

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 333

EUSÈBE DE CÉSARÉE
CONTRE HIÉROCLÈS

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES

PAR

Marguerite FORRAT

Docteur de 3^e cycle

TEXTE GREC ÉTABLI

PAR

Édouard des PLACES, s.j.

Correspondant de l'Institut

*Ouvrage publié avec le concours du
Centre National de la Recherche Scientifique*

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd de Latour-Maubourg, Paris
1986

281
EUS



ABRÉVIATIONS

La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des Sources Chrétiennes
(U.A. 993 du Centre National de la Recherche Scientifique)

<i>AEPHE</i>	Annuaire de l'École pratique des Hautes Études
<i>ANRW</i>	Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt
<i>Byz. Z.</i>	Byzantinische Zeitschrift
<i>CCL</i>	Corpus christianorum series latina
<i>CE</i>	Chronique d'Égypte
<i>CRAI</i>	Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres
<i>CUF</i>	Collection des Universités de France
<i>CSEL</i>	Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum
<i>GIL</i>	Corpus inscriptionum latinarum
<i>GCS</i>	Die griechischen christlichen Schriftsteller
<i>Hermes</i>	Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie
<i>JAC</i>	Jahrbuch für Antike und Christentum
<i>JHS</i>	Journal of Hellenic Studies
<i>JS</i>	Journal des Savants
<i>JRS</i>	Journal of Roman Studies
<i>PG</i>	Patrologie grecque
<i>PL</i>	Patrologie latine
<i>P. Oxy.</i>	The Oxyrhynchus Papyri
<i>RAC</i>	Real-Lexikon für Antike und Christentum
<i>R. Bibl.</i>	Revue biblique
<i>RE</i>	Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft
<i>REG</i>	Revue des Études grecques
<i>Rh. Mus.</i>	Rheinisches Museum für Philologie
<i>RSPh</i>	Revue des Sciences philosophiques et théo- logiques
<i>SC</i>	Sources chrétiennes
<i>SHA</i>	Scriptores Historiae Augustae
<i>TU</i>	Texte und Untersuchungen
<i>VC</i>	Vigiliae christianae
<i>ZPE</i>	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik.

© Les Éditions du Cerf, 1986
ISBN 2-204-02690-5
ISSN 0750-1978

Les abréviations des œuvres d'auteurs anciens sont générale-
ment celles de la collection *Sources chrétiennes*.

INTRODUCTION

Parmi les œuvres apologétiques d'Eusèbe de Césarée, il en est une à laquelle on accorde généralement peu d'attention, tant à cause de sa brièveté que pour les perspectives limitées qui semblent la circonscrire. Le laconisme de Photius à cet égard est significatif : « Lu d'Eusèbe de Pamphile un petit livre de réfutation des écrits consacrés par Hiéroclès à la défense d'Apollonius de Tyane¹ ». Et si l'on considère les nombreuses analyses que les commentateurs ont consacrées à l'œuvre d'Eusèbe, la place du *Contre Hiéroclès* y est généralement fort réduite, sinon inexistante².

On cite généralement cet ouvrage sous l'appellation succincte de *Contre Hiéroclès*, mais une édition du xvii^e siècle lui donne un titre plus explicite, qui a été repris depuis lors³. « D'Eusèbe de Pamphile, contre les écrits de Philostrate en l'honneur d'Apollonius, à propos du parallèle établi entre lui et le Christ par Hiéroclès ». Ce titre a le mérite de laisser entrevoir l'objet du traité, en même temps qu'il souligne les circonstances de sa composition. Le *Contre Hiéroclès* constitue la réponse d'Eusèbe à un pamphlet antichrétien qu'avait écrit un gouverneur païen sous le règne de Dioclétien, Sossianus Hiéroclès. C'est donc un ouvrage de controverse, né d'un

1. PHOTIUS, *Bibliothèque*, cod. 39, éd. R. Henry, t. I, Paris 1959.

2. J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, III, Paris 1962, p. 472 ; B. ALTANER - A. STUIBER, *Patrologie*, Fribourg-en-Brisgau 1978, p. 221.

3. *Infra*, « Le texte du *Contre Hiéroclès* », p. 88.

épisode précis de la lutte intellectuelle que se livraient depuis le I^{er} siècle païens et chrétiens, et qui avait pris une acuité particulière dans les années qui précèdent et suivent la persécution de Dioclétien. Cette orientation du traité fait qu'il occupe une place à part parmi les écrits d'Eusèbe et que, contrairement à son habitude, ce dernier ne l'a employé nulle part.

Il est vrai que le courant polémique est représenté dans l'œuvre d'Eusèbe par d'autres écrits, tels le traité *Réfutation et Apologie*¹ qui aurait été consacré aux objections imaginées par les païens contre le christianisme, ou le *Contre Porphyre*². Mais ces écrits ayant disparu en majeure partie³, le *Contre Hiéroclès* constitue l'une des rares manifestations de la verve polémique d'Eusèbe, qui se montre ici plus soucieux de répondre à des objections précises que d'argumenter en général. Ce n'est d'ailleurs pas le moindre intérêt de ce libelle que de montrer quels obstacles pouvait rencontrer un apologiste, tel Eusèbe, quand il avait à réfuter les doctrinaires païens sur certains points particuliers. Cette singularité même du traité

1. PHOTIUS, *op. cit.*, cod. 13.

2. Eusèbe aurait écrit, en réponse au *Contre les Chrétiens*, 25 livres dont trois, les XVIII^e, XIX^e et XX^e, étaient spécialement consacrés aux objections de Porphyre contre les prophéties de Daniel : JÉRÔME, *De uir. ill.*, 81 (éd. E. C. Richardson, *T.U.*, 14, 1a, 1896, p. 43) ; *Comm. in Daniel.*, prol. (CCsl 75a) ; *Epist. ad Magnum*, 70, 3 (CSEL, 55) ; *Comm. in Matth.*, 24, 16 (SC 259, p. 192-194) ; PHILOSTORGE, *H.E.*, 8, 14, éd. Bidez, p. 115 ; SOCRATE, *H.E.*, 3, 23 (PG 67, col. 445 ; éd. W. Bright, Oxford 1983, p. 167).

3. Il en est de même du traité *Sur le Désaccord des Évangiles* ou *Questions et Solutions relatives aux Évangiles* (PG 22, 879-1006) : JÉRÔME, *De uir. ill.*, 81 ; *Comm. in Matth.*, 1, 16 (SC 242, p. 77). Sur l'ouvrage et les variantes du titre en particulier, voir G. BARDY, « La littérature patristique des *Quaestiones et Responsiones* sur l'Écriture Sainte », *R. Bibl.* 41 (1932), p. 228-236 ; E. PREUSCHEN dans A. HARNACK, *Die Überlieferung und der Bestand (Geschichte der Allchristlichen Literatur bis Eusebius)*, 1, 2, 2^e éd., Leipzig 1958), p. 577-578.

d'Eusèbe en fait un précieux témoin des querelles qui se poursuivent après la victoire de l'Église, trouvant appui non seulement auprès des lettrés, mais des fidèles mêmes.

I. LES CIRCONSTANCES DE LA POLÉMIQUE

Situer le *Contre Hiéroclès* dans l'œuvre d'Eusèbe est malaisé, à la fois du fait de son caractère singulier, et parce que les indications fournies par le traité même sont sujettes à controverse. Il serait, évidemment, du plus haut intérêt de savoir à quelle date remonte le pamphlet païen auquel s'attaque Eusèbe et qu'il intitule le *Philaléthès*¹. Mais là aussi, comme nous le verrons, un certain nombre de problèmes se posent. En revanche — et par là, nous pouvons définir avec une certaine précision le contexte de la polémique — nous connaissons assez bien son adversaire.

**L'adversaire
d'Eusèbe,
sa carrière**

Sossianus Hiéroclès, bien qu'auteur d'un pamphlet contre les chrétiens, n'a rien d'un philosophe uniquement préoccupé de spéculations intellectuelles². Ce haut fonctionnaire dont la carrière nous est indiquée par des témoignages épigraphiques et papyrologiques aussi bien que littéraires, semble avoir joué un rôle de premier plan pendant la persécution de Dioclétien.

Si deux inscriptions trouvées à Palmyre³ attestent que,

1. *C.H.*, ch. 1, l. 4 : ἐν τῷ Φιλολήθει.

2. O. SEECK, Hierokles (13), *RE VIII*, 1913, col. 1477. Homonyme du philosophe néoplatonicien du v^e siècle : Hierokles (18), col. 1479-1487.

3. *CIL III*, 1, 133 repris en *III*, 3, 6661. Les mots u(ir) p(erfectissimus) attestés par WOOD, *Les ruines de Palmyre*, 1753, n^o 27 et par W. H. WADDINGTON, *Inscriptions de Syrie*, 1879, n^o 2626, ont été omis dans le *CIL* 1, 133. Pour la deuxième inscription, J. CANTINEAU, *Inscr. palmyréniennes*, 1930, p. 33, n^o 49. Inscription reprise et

sous la première tétrarchie, Hiéroclès était gouverneur de la province où était située cette ville et *perfectissimus*, donc membre de l'ordre équestre, ce sont principalement les textes littéraires d'inspiration chrétienne qui indiquent les étapes successives de sa carrière. En effet, dans un chapitre du *De mortibus persecutorum* qu'il a consacré à l'éloge d'un confesseur, Lactance précise que ce dernier a été torturé plusieurs fois par un certain *Hierocle(m) ex uicario praeside(m)*¹. Quelques lignes plus loin, il signale que ce même gouverneur fut l'instigateur et le conseiller de la persécution². C'est à peu près dans les mêmes termes que Lactance stigmatise, dans les *Institutiones divines*, l'attitude d'un gouverneur qu'il a vu lui-même agir alors qu'il enseignait la rhétorique à Nicomédie : « Il était, à l'époque, au nombre des gouverneurs et fut parmi les tout premiers responsables du déclenchement de la persécution³ ». Bien que Hiéroclès ne soit pas nommé, il ne peut y avoir aucun doute qu'il s'agit bien du même personnage, gouverneur de Bithynie, instigateur de la persécution et auteur d'un traité antichrétien⁴.

complétée par H. SEYRIG, « Notes épigraphiques », *Syria* XII, 1931, p. 321. Sur la province à laquelle appartenait Palmyre, cf. T. D. BARNES, *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge-Londres 1982, p. 213.

1. LACTANCE, *De mortibus persecutorum*, 16, 4, éd. trad. J. Moreau, SC 39, Paris 1954. A la suite de K.-J. NEUMANN, art. Hierokles, *Realencycl. für prot. Theol. u. Kirch.*, t. VIII, Leipzig 1900, p. 40, R. TEJA (*Sobre la muerte de los persequidores*, Madrid 1982, p. 110, n. 152) considère que le texte de Lactance fait allusion non pas à un vicariat du préfet du prétoire mais à un vicariat « *a consiliis sacris* », c'est-à-dire « du conseil sacré ». Cette hypothèse nous semble exclue, car on explique mal l'interférence de cette charge de cour entre deux postes de gouverneurs. Sur le conseil sacré, cf. J. CROOK, *Consilium principis*, Cambridge 1955.

2. LACTANCE, *ibid.*

3. LACTANCE, *I.D.*, V, 2, 12, éd. trad. P. Monat, SC 204, Paris 1973.

4. LACTANCE, *I.D.*, *ibid.*

Le texte de Lactance fournit, par ailleurs, une indication qui se trouve confirmée dans deux passages du *Contre Hiéroclès* : Hiéroclès a été, avant son gouvernement de Bithynie, vicaire d'un diocèse¹, probablement celui d'Orient. En effet, les deux passages du *Contre Hiéroclès* font allusion aux fonctions que remplissait l'auteur du pamphlet païen² et, comme le fait remarquer T. D. Barnes³, ces expressions : « l'Ami de la Vérité (Hiéroclès) qui a pris possession des principaux tribunaux pour l'ensemble de la région » et « Hiéroclès à qui ont été confiés les principaux tribunaux sur l'ensemble de la région⁴ » peuvent difficilement s'appliquer à un gouvernement de province, pour lequel Eusèbe utilise un vocabulaire bien différent⁵. Cela

1. Le lecteur se rappelle que Dioclétien, soucieux de centraliser le pouvoir, avait regroupé les provinces dont il avait multiplié le nombre en 12 diocèses, avec à leur tête des « vicaires des préfets du prétoire » qui recevaient les rapports des gouverneurs, leur transmettaient les ordres du pouvoir central, jugeaient en appel les causes examinées par eux en première instance. Ces vicaires n'étaient en principe que des chevaliers, d'un rang inférieur par conséquent aux gouverneurs de province sénatoriaux. Mais comme ces derniers recevaient leurs instructions des préfets du prétoire et des vicaires, ils devaient voir en eux des supérieurs : cf. F. DE MARTINO, *Storia della costituzione romana*, t. V, Naples 1967, p. 269. Sur les pouvoirs des vicaires (juridiques et administratifs), p. 269-275.

2. EUSÈBE, *C.H.*, 4, 1. 39-40 et 20, 1. 1-2.

3. T. D. BARNES, « Sossianus Hierocles and the antecedents of the 'great persecution' », *Harvard Studies in Classical Philology*, 80, 1976, p. 245.

4. Certes, rendre la justice au nom de l'empereur est la fonction essentielle et typique des gouverneurs au IV^e siècle. Ainsi, chez Eusèbe, sont-ils désignés très souvent par le mot *δικασταί* (*Mart. Palest.*, 2, 2 ; 5, 3 ; 6, 3). Le terme *δικαστήριον* qui signifie le tribunal du gouverneur, situé en général dans son palais, désigne aussi son bureau (*officium*). Mais les expressions qui concernent Hiéroclès font état d'une juridiction sur « les principaux tribunaux » de la région ; elles désignent donc le personnage qui possède un pouvoir plus étendu que les gouverneurs : le vicaire du diocèse.

5. Ainsi, pour désigner Urbanus, gouverneur de Palestine, il

se rapporterait donc au fait que Hiéroclès était vicaire du diocèse où vivait Eusèbe, celui d'Orient.

La carrière de Hiéroclès semble ainsi avoir connu, dans la période qui précède la persécution, une progression constante jusqu'à ce gouvernement de Bithynie, étape importante aussi bien par le siège de ce poste que par la période où il l'a occupé. Il est vrai que Hiéroclès, quoique gouverneur d'une province consulaire, est resté dans l'ordre équestre. En effet, textes littéraires et papyrus nous le montrent menant encore la persécution comme préfet d'Égypte, de rang perfectissime, et il est impensable que ce gouverneur, dont les sentiments antichrétiens correspondent si bien à la nouvelle politique des tétrarques, ait pu connaître une telle dégradation. C'est ce que conclut J. Moreau¹, qui suppose que Hiéroclès n'a exercé le gouvernement de Bithynie que de façon temporaire, parce que son zèle le désignait tout particulièrement pour ce poste-clé au début de la persécution².

Nous ne savons pas comment ce zèle s'était manifesté jusqu'alors : était-ce par le traité polémique que Hiéroclès aurait écrit pendant son gouvernement à Palmyre ou son vicariat d'Orient et qui aurait été déjà connu des milieux officiels? Nous aurons à revenir sur cette question. Ce qu'il y a de sûr, c'est que Hiéroclès a conseillé à Dioclétien

utilise les expressions : τῆς ἐπαρχίας ἡγούμενος, τοῦ ἔθνους ἡγούμενος, ἡγεμόν, ἀρχων, δικαστής, τῶν Παλαιστινῶν διείπεν ἀρχήν : *Marl. Palest.*, 3, 1 ; 4, 11 ; 4, 8 ; 7, 2 ; 7, 1 ; 4, 11 ; 7, 2 (cf. T. D. BARNES, *op. cit.*, n. 29).

1. *D. m. p.*, SC 39, t. 2, p. 292-293.

2. G. B. CASTAÑEDA, *Coyuntura sociopolítica y estructura social de la producción en la época de Diocletiano*, Salamanca 1980, p. 230-235. Après une étude prosopographique du haut personnel à l'époque dioclétienne, l'auteur conclut qu'à cette époque, la fonction l'emporte sur le statut, si bien qu'un sénateur peut être investi d'une charge équestre aussi bien qu'un chevalier d'une charge sénatoriale et qu'un même *cursus* peut mêler les deux types de charge en fonction de leur importance.

d'entreprendre la persécution, quand celui-ci hésitait encore¹. En effet, au dire de Lactance, Dioclétien n'a pris cette grave décision qu'après avoir consulté ses *amici* réunis en conseil, et, parmi ces membres du conseil impérial, dont « certains détestaient les chrétiens² », devait figurer Hiéroclès, gouverneur de Bithynie, qui allait être chargé d'appliquer, l'un des premiers, les édits de persécution.

Après la Bithynie, Hiéroclès a donc occupé un autre « des principaux postes de combat » du paganisme, mais il est malaisé de situer ce gouvernement dans le temps. Si Épiphanes de Salamine³ et Eusèbe⁴ nous apprennent que Hiéroclès a été préfet d'Égypte au temps de la persécution de Maximin Daïa et qu'il s'y est conduit de façon particulièrement odieuse à l'égard des chrétiens, leurs indications restent très imprécises quant aux dates. Le texte du *Panarion* d'Épiphanes permet seulement de conclure que Hiéroclès a gouverné l'Égypte au moment du différend entre Méléce et Pierre, donc entre le début du schisme mélézien (306) et la mort de Pierre (nov. 311). Quant aux chapitres IV et V des *Martyrs de Palestine*, ils évoquent le martyre de deux frères⁵, l'un Aphianos martyrisé à Césarée le 2 avril 306, l'autre Aedesios « peu de temps après », par Hiéroclès à Alexandrie⁶. On pourrait en conclure que Hiéroclès était gouverneur à Alexandrie en 306 ou 307, ce qui constituerait une continuité vraisem-

1. *D. m. p.*, 16, 4.

2. *D. m. p.*, 11, 4-6.

3. ÉPIPHANE, *Panarion*, 68, 1, 4-5, éd. K. Holl, *GCS* 37, Leipzig 1933.

4. EUSÈBE, *Les martyrs de Palestine*, 5, 2-3, dont nous possédons deux recensions éditées parallèlement (éd. trad. G. Bardy, dans *H.E.*, t. III, SC 55, Paris 1958).

5. Maximin Daïa a reçu en 305, avec le titre de César, l'Orient, c'est-à-dire la Syrie et l'Égypte, d'où l'importance de la persécution dans ces régions.

6. EUSÈBE, *Marl. palest.*, 5, 2-3. Seule, la recension longue donne le nom du juge qui condamna Aedesios.

blable dans son *cursus*, puisque nous avons supposé, à la suite de J. Moreau, qu'il n'avait exercé le gouvernement de Bithynie que de façon temporaire.

Mais un certain nombre de documents papyrologiques remettent cette datation en question. Le papyrus *Cair. Isid. 69* qui fait mention de Sossianus Hiéroclès comme gouverneur perfectissime de l'Égypte, mais dont la datation était très controversée¹, a pu être daté de 310 par R. Rémondon². En conséquence, ce dernier situe la préfecture de Hiéroclès dans les années 309-310. Or cette datation se trouve confirmée par deux papyrus : le *P. Oxy. XLIII, 3120* où il est fait mention de Hiéroclès en avril 310³ et le *P. Berol. inv. 21654* où il exerce la préfecture d'Égypte au début de l'année 311⁴. Dans la liste des préfets d'Égypte établie par T. D. Barnes⁵, le gouvernement de Hiéroclès se situe donc entre celui d'Aelius Hyginus (29 sept. 308 - 29 juin 309) et celui d'Aurelius Ammonius (311-17 août 312), et nous pouvons

1. Cl. PRÉAUX, « Le papyrus du Caire 57049 », *CE* 53 (1952), p. 247-253 et O. GUÉRAUD et H. C. YOUTIE, « Notes sur le P. Cairo-Boak 57049 », *CE* 55 (1953), p. 147-153.

2. R. RÉMONDON, « Le rationalis Sarapion et le préfet Hiéroclès », *CE* 83 (1967), p. 177-188.

3. *P. Oxy., XLIII, 3120*, Londres 1975. La date est ainsi formulée (ἔτους) η̅ψς [Φαρμοῦθι ἰ [δ]]. L'éditeur J. R. Rea suppose que le nombre 14 (ιδ) a été corrigé en 10 (ι).

4. H. MAEHLER, « Zur Amtszeit des Präfekten Sossianus Hierocles », *Collectanea Papyrologica. Texts published in honor of H. C. Youtie*, Bonn 1976, t. II, p. 527-533.

5. Liste des préfets d'Égypte entre 302 et 312 :

Clodius Culcianus : 7 nov. 302 - 29 mai 306.
Valerius Victorinus : 308 (avant le 29 sept.).
Aelius Hyginus : 29 sept. 308 - 29 juin 309.
Sossianus Hierocles : 5 (?) avril 310-311.
Aurelius Ammonius : 17 août 312.

Cf. T. D. BARNES, *The New Empire*, p. 149-150.

en donner deux dates précises : en avril 310, Hiéroclès était préfet d'Égypte et il l'était encore en 311¹.

En résumé, les documents, tant épigraphiques que littéraires, attestent que Hiéroclès a rempli quatre charges que nous pouvons situer avec précision, même s'il est moins aisé d'en déterminer la durée. S'il est probable qu'il a été gouverneur de Palmyre aux alentours de 297, la date de son vicariat est plus incertaine. Elle se situe sûrement avant 303 puisqu'au moment où se déclenche la persécution, Hiéroclès est gouverneur de Bithynie. Quant à la préfecture d'Égypte, il l'a certainement exercée en 310 et 311, peut-être en 309, mais nous ne pouvons affirmer qu'elle a suivi immédiatement son gouvernement de Bithynie.

Quoi qu'il en soit, l'analyse détaillée de cette carrière a l'intérêt de préciser deux points : quand, gouverneur de Bithynie, Hiéroclès est l'un des instigateurs de la persécution, ses charges précédentes lui ont certainement permis non seulement de prendre conscience du fait chrétien, mais d'en avoir une certaine approche. D'autre part, aux moments les plus violents de la persécution, il occupe deux des postes parmi les plus importants de l'Empire. A Nicomédie où réside l'empereur, il a dû appliquer, parmi les premiers, les mesures prévues contre les chrétiens. Cela suppose que ses idées en matière religieuse étaient connues des empereurs et qu'il s'était révélé homme de confiance dans les circonstances difficiles.

1. Reste le « peu de temps après » d'Eusèbe dans les *Martyrs de Palestine*. Si Hiéroclès était préfet d'Égypte en 310, et peut-être en 309, puisque le gouvernement d'Aelius Hyginus n'est attesté que jusqu'en juin 309, nous devons dater le martyre d'Aedesios de 309, c'est-à-dire trois ans après la mort d'Aphanios. L'expression utilisée par Eusèbe, peu soucieux d'indications chronologiques précises (T. D. BARNES, « Eusebius and the Martyrdoms », *Les Martyrs de Lyon*, Lyon 1977, éd. C.N.R.S., p. 137-143), ne serait alors qu'une formule de transition.

Quant à son gouvernement de l'Égypte, il correspond, dans la partie de l'Empire soumise à Maximin Daïa, à la reprise de la persécution après une brève interruption, de juillet à novembre 309, par laquelle Maximin exprimait son mécontentement envers Galère qui lui refusait le titre d'Auguste¹. Faut-il voir là une des raisons qui avaient provoqué la nomination de Hiéroclès à la tête de l'Égypte? Il a cessé d'occuper ce poste, semble-t-il, dans le courant de l'année 311, alors que l'édit de Galère venait d'être promulgué et d'arrêter la persécution². C'est dire quelle importance a tenue, dans la carrière de Sossianus Hiéroclès, la lutte contre le christianisme.

**Datation
du *Philalèthès***

A quel moment de sa carrière Hiéroclès a-t-il écrit son pamphlet contre les chrétiens? Il semblerait, si l'on se réfère au témoignage de Lactance, que nous puissions trouver une réponse précise à cette question au livre V des *Institutions divines*. Lactance établit en effet une concomitance entre les débuts de la persécution en Bithynie, dont il a été témoin, et la parution de deux pamphlets antichrétiens, dont un ouvrage en deux livres³ qu'il intitule *Φιλαληθῆς*, *Amis de la Vérité*⁴. Comme nous l'avons vu, il précise que Hiéroclès était alors gouverneur de Bithynie et que, en tant que tel, il persécuta d'abord

1. LACTANCE, *D. m. p.*, 32.

2. Bien que le nom de Maximin Daïa figurât dans l'édit de Galère, ce dernier n'avait promulgué l'édit ni en Orient, ni en Égypte, mais avait seulement donné « un commandement oral » à ses fonctionnaires (EUSÈBE, *H.E.*, IX, 1, 1). La persécution connut tout de même une interruption momentanée en Égypte, alors que Hiéroclès avait été remplacé par Aurelius Ammonius.

3. LACTANCE, *I.D.*, V, 2, 13. Plutôt que deux « ouvrages » (trad. P. Monat) ou deux « traités » (Ch. MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, t. II, vol. III, Paris 1979, p. 142), le terme *libellos* ou *libros* (*I.D.*, V, 3, 22) désigne ici les deux parties du même ouvrage.

4. *I.D.*, V, 3, 22.

cruellement les chrétiens avant de les poursuivre de ses écrits¹. Ce serait donc pendant ce gouvernement que Hiéroclès aurait écrit son pamphlet, quelque temps après la parution des premiers édits, alors que la persécution atteignait son paroxysme².

En fait, l'expression utilisée par Lactance, si elle a été interprétée en ce sens³, n'apporte aucune précision sur la date de composition du *Philalèthès*. Toutes les données de ce passage du livre V concourent à un même but : insister sur la lâcheté et l'opportunisme de polémistes qui ont profité de la persécution pour faire connaître leur ouvrage, espérant ainsi acquérir la célébrité⁴. Un peu plus loin, Lactance précise dans quelles circonstances il a pris connaissance des œuvres des deux polémistes : « Les gens dont je viens de parler avaient donc fait, en ma présence et à mon grand déplaisir, l'exposé de leurs œuvres sacrilèges⁵ ». C'est donc par les *recitationes* où les lettrés de l'époque lisaient leurs œuvres à un public choisi que les pamphlets païens furent connus à Nicomédie : cela laisse supposer que la diffusion de ces écrits fut alors très restreinte, limitée à une élite intellectuelle et au cercle impérial, puisque étaient présents à ces lectures des chrétiens « que les circonstances obligeaient à fermer les yeux⁶ ». Cette présence dans son auditoire pourrait expliquer d'autre part que Hiéroclès ait choisi d'intituler son ouvrage « non pas *Contre les chrétiens*, de peur de passer pour un ennemi acharné, mais *Aux chrétiens*, afin d'être pris pour un conseiller plein d'humanité et de bonté⁷ ».

Le texte de Lactance ne fournit donc qu'une certitude :

1. *Ibid.*, V, 2, 12.

2. *Ibid.*, V, 2, 10.

3. P. de LABRIOLLE, *La réaction païenne...*, p. 307.

4. LACTANCE, *I.D.*, V, 2, 11.

5. *Ibid.*, V, 4, 1.

6. *Ibid.*, V, 2, 9.

7. *Ibid.*, V, 2, 13.

le *Philalèthès* était connu à Nicomédie dans les premières années de la persécution. Mais ce témoignage prend d'autant plus d'importance que les quelques éléments de datation fournis par la réponse d'Eusèbe au pamphlet païen¹ sont assez imprécis pour avoir pu prêter à des interprétations diverses. Ainsi, comme nous l'avons vu, à deux reprises, Eusèbe fait allusion aux fonctions remplies par l'auteur du *Philalèthès*, très probablement le vicariat d'Orient, bien que L. Duchesne ait vu dans ces formules une allusion au gouvernement de Bithynie² et que E. Schwartz ait cru visée la préfecture d'Égypte³. Un examen attentif des deux expressions montre qu'Eusèbe établit un rapport étroit entre la période où Hiéroclès « dresse une accusation contre les chrétiens » (ch. 4), se laissant abuser par des contes (ch. 20), et celle où « il a pris possession des principaux tribunaux de la région » qu'habite Eusèbe, donc entre la composition de son pamphlet antichrétien et son vicariat d'Orient. Cette constatation jointe aux indications fournies par Lactance nous amène à conclure que, selon toute vraisemblance, Hiéroclès a écrit le *Philalèthès* avant la persécution, pendant son vicariat d'Orient, et que ce pamphlet a été rendu public à Nicomédie en 303.

Datation du *Contre Hiéroclès* *Les arguments internes.* Mais les deux passages du *Contre Hiéroclès* cités plus haut ne permettent en aucune manière de dater, à eux seuls, l'œuvre d'Eusèbe. De ces brèves indications conclure, comme le fait T. D. Barnes, d'une part que le *Philalèthès* a été dès sa composition largement diffusé en Orient⁴, d'autre part, qu'Eusèbe l'a

réfuté immédiatement après, c'est-à-dire « peu avant 303, après que l'armée eut été expurgée des chrétiens mais apparemment avant que Dioclétien n'ait promulgué les édits de persécution qui touchaient les civils¹ », nous semble relever de la conjecture. Certes, si le *Philalèthès* a été composé avant la persécution, à un moment où Galère pressait son beau-père, Dioclétien, de prendre des mesures contre les chrétiens et où il y eut certainement un regain de la polémique antichrétienne, on pourrait penser que le pamphlet écrit par le vicaire d'Orient a connu un certain succès dans son entourage. Mais une large diffusion, susceptible d'avoir atteint la Syrie et la Palestine avant la persécution, paraît contredite par les conditions mêmes de cette diffusion en 303 : le *Philalèthès* a été lu à un petit nombre de lettrés alors que, l'édit qui déclenchait la persécution une fois promulgué, un pamphlet antichrétien avait toutes chances d'être bien accueilli.

Par ailleurs, une datation du *Contre Hiéroclès* en cette période qui précède la persécution mais où la situation des chrétiens s'aggrave² est tout à fait incompatible avec le ton général de l'œuvre et en particulier le chapitre 4. Ce chapitre célèbre en effet la victoire du Christ et de la doctrine chrétienne dans tout le monde habité³ et il ne peut avoir été écrit qu'à un moment où l'Église se croyait non seulement en sécurité, mais assurée d'un triomphe définitif. Or, si une telle assurance pouvait se concevoir dans les premières années du règne de Dioclétien, elle vaut surtout pour la période qui a suivi les édits de tolérance. En outre, cette proclamation du Christ triomphant

1. *Ibid.*

2. G. BARDY date la première épuration de l'armée des environs de 295 (*H.E.* VIII, SC 55, p. 10, n. 2).

3. Ce sont des accents semblables qui introduisent l'*Histoire ecclésiastique* (I, 1, 2) ; or il est vraisemblable que cette introduction, du moins le passage cité, est postérieure à la paix de Galère (G. BARDY, SC 73, p. 125).

1. EUSÈBE, *C.H.*, ch. 1 (*infra*, p. 23), 4 et 20 (cf. n. 2, p. 13).

2. L. DUCHESNE, *De Macario Magne et scriptis eius*, Paris 1877, p. 19.

3. E. SCHWARTZ, *Eusebios* (24), *RE* VI¹ (1909), col. 1395.

4. T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, Cambridge-Londres 1981, p. 165.

s'accompagne d'une référence à un Christ justicier « punissant facilement ceux qui, à un moment donné, s'étaient dressés contre son enseignement divin¹ ». Certes, Eusèbe peut ainsi faire allusion à toutes les persécutions passées et aux empereurs persécuteurs, tels Dèce ou Valérien dont la captivité en Perse, à la suite de sa défaite, a inauguré quarante années de paix pour les chrétiens². Mais si l'on considère le ton vengeur du passage écrit par Eusèbe, ne faudrait-il pas plutôt penser à la persécution contemporaine, dont Eusèbe vient d'être témoin, et à la mort horrible de Galère, qu'Eusèbe tient pour responsable de cette persécution³?

Un des arguments par lesquels T. D. Barnes, à la suite d'A. Harnack⁴, justifie une date précoce du *Contre Hiéroclès*, concerne le silence qu'observe Eusèbe sur les activités persécutrices de Hiéroclès, alors qu'il ironise à plusieurs reprises sur la crédulité et le manque de jugement du gouverneur païen⁵. Mais lorsque, aux chapitres 4 et 5 des *Martyrs de Palestine*, Eusèbe stigmatise la conduite de Hiéroclès à l'égard des chrétiens, il ne fait nullement allusion au fait que ce dernier ait écrit un pamphlet antichrétien. Faudrait-il en conclure que Hiéroclès n'avait pas encore écrit le *Philalèthès* en 312⁶ — ce que contredit la datation indiquée par Lactance — ou qu'Eusèbe n'en avait pas encore pris connaissance? Peut-être faut-il seulement penser qu'Eusèbe se montre peu soucieux de précisions concernant les gouverneurs dans un ouvrage qui a pour but d'exalter la résistance des martyrs⁷, et

qu'il se place sur le seul plan idéologique, quand il veut dénoncer l'irrationalité d'une polémique païenne.

Le ton général du *Contre Hiéroclès*¹ impose, nous semble-t-il, une date postérieure à la victoire de l'Église; mais alors une question se pose : si le *Philalèthès* a été diffusé à Nicomédie en 303, pourquoi Eusèbe ne s'y intéresse-t-il que dix ans après? Faut-il supposer qu'il n'en a pris connaissance qu'assez tard²? Le chapitre premier du *Contre Hiéroclès* qui débute par une apostrophe d'Eusèbe à un familier à propos du parallèle établi par Hiéroclès entre Jésus et Apollonius de Tyane, implique que ce parallèle et donc le *Philalèthès* leur sont connus depuis peu³. Une expression d'Eusèbe, à la fin de ce chapitre, semblerait même indiquer que Hiéroclès a établi ce parallèle « récemment », c'est-à-dire à une date assez proche du moment où Eusèbe le réfute⁴. Si nous excluons

la recension longue de l'ouvrage : pour Eusèbe, ce n'est pas tant le personnage qui compte, que son rôle en face du martyr.

1. Cf. le ton assuré du « héraut de la vérité » dans le dernier chapitre du *Contre Hiéroclès*.

2. Une question semblable se pose à propos du traité de Porphyre, *Contre les chrétiens*, que l'on situe généralement après 270 (Brian CROKE, « The Era of Porphyry's Anti-Christian Polemic », *The Journal of religious History*, Sydney University Press, vol. 13, juin 1984, p. 1-14); Eusèbe ne l'aurait découvert que tardivement. Selon toute vraisemblance, en effet, la réfutation qu'en fait Eusèbe a dû précéder de peu la rédaction de la *Préparation évangélique* et de la *Démonstration évangélique*, tout au long desquelles Eusèbe « demeure obsédé par cet auteur comme Pascal le sera par Montaigne et Voltaire par Pascal » (J. SIRINELLI, *Vues historiques...*, p. 287, n. 1). Sur la datation des deux ouvrages, J. SIRINELLI, *SC* 206, p. 8-15 et T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, p. 278. Sur les problèmes d'une source possible du *Philalèthès* dans le *Contre les chrétiens*, *infra*, ch. III, p. 46 s.

3. *C.H.*, ch. 1.

4. *Ibid.*, l. 24. Dans la chronologie d'Eusèbe, généralement assez imprécise (*supra*, n. 1, p. 17), $\nu\upsilon\upsilon$ peut représenter une dizaine d'années.

1. EUSÈBE, *C.H.*, ch. 4, l. 20-21.

2. T. D. BARNES, « Sossianus Hierocles... », p. 241.

3. *H.E.* VIII, 16, 2 et Appendice du livre VIII (1).

4. A. HARNACK, *Die Chronologie (Geschichte der Allchristlichen Literatur bis Eusebius)*, II, Leipzig 1904 (2^e éd. 1958), p. 118.

5. T. D. BARNES, « Sossianus Hierocles... », p. 242.

6. G. BARDY, *SC* 73, p. 35-36.

7. Comme nous l'avons vu, le nom de Hiéroclès ne figure que dans

qu'Eusèbe ait pu écrire le *Contre Hiéroclès* dans la période qui a immédiatement précédé les édits de 303 et, de toute évidence, pendant la durée de la persécution, les deux textes d'Eusèbe ne feraient pas allusion à une composition tardive du *Philalèthès* — qu'exclut le témoignage de Lactance — mais à une diffusion tardive de ce pamphlet en Palestine ou dans les régions parcourues par Eusèbe pendant son exil¹, « peut-être au moment de la persécution de Maximin² ».

Les arguments externes. Cette hypothèse se trouve confirmée, à notre avis, si nous considérons le but que se proposait Maximin Daïa et les moyens qu'il mit en œuvre pour l'atteindre : discréditer les chrétiens pour pouvoir relancer la persécution. Nous savons en effet par Eusèbe qu'après une brève accalmie dans la partie du monde qui lui était échue³, Maximin reprit la persécution⁴, sous le prétexte de satisfaire aux pétitions que lui adressaient diverses villes d'Asie et de Syrie contre les chrétiens⁵. S'il n'a pas organisé cette campagne de pétitions⁶, comme l'affirme Eusèbe, du moins a-t-il encouragé ou accueilli favorablement ce qui lui servait à justifier une nouvelle persécution.

À la même époque, il organise ou laisse organiser une contre-propagande contre le Christ ou les témoins de sa Passion. C'est ainsi, selon les dires d'Eusèbe, que des *Actes de Pilate et de notre Sauveur* furent fabriqués par les subordonnés de Maximin; « avec son approbation »,

1. G. BARDY, *SC* 73, p. 31-32.

2. J. SIRINELLI, *SC* 206, *Introd.*, p. 30, n. 3.

3. EUSÈBE, *H.E.*, IX, 1.

4. *Ibid.*, IX, 2, 1.

5. IX, 7, 3 et s.; cf. aussi l'inscription découverte à Arykanda en Syrie : *CIL* III, n. 12132, mais où le rescrit impérial est très bref.

6. H. CASTRITUS, « Studien zu Maximus Daia », *FAS (Frankfurter Allhistorische Studien)*, Heft 2, Kallmünz über Regensburg 1969, p. 50-51.

les fonctionnaires reçurent l'ordre de les porter à la connaissance de tous : « les maîtres d'école devaient les remettre aux enfants, au lieu des matières habituelles d'enseignement, et les leur faire apprendre par cœur¹ ». Eusèbe n'indique pas le contenu de ces *Actes* mais il souligne qu'ils étaient « remplis de blasphèmes contre le Christ² » et « fabriqués par outrage³ ». Or, un passage du *Philalèthès* rapporté par Lactance doit appartenir à ce même souci de noircir le Christ et de dénaturer ses actions : « Le Christ lui-même, affirma-t-il, chassé par les Juifs, avait rassemblé une troupe de neuf cents hommes pour se livrer au brigandage⁴ ».

On peut donc penser qu'à une époque où Maximin Daïa utilisait tous les moyens, à la fois pour agir sur l'opinion publique et pour se justifier auprès de ses collègues, le traité de Hiéroclès, qui consistait à déprécier l'image du Christ en exaltant celle d'Apollonius de Tyane, avait de quoi séduire l'empereur. Ainsi s'explique le regain de faveur que dut connaître alors le pamphlet de Hiéroclès dans le domaine de Maximin Daïa, en particulier en Palestine. Ce n'est donc qu'à une date intermédiaire — entre la mort de Galère (mai 311) et la fin de la persécution de Maximin Daïa en 312⁵ — qu'Eusèbe a pu prendre connaissance du *Philalèthès*, sans doute sous une forme légèrement différente de celle qu'avait connue Lactance : Hiéroclès publia les deux livres originels en un seul, ce qui leur donnait une force de persuasion beaucoup plus grande.

En définitive, comme le livre V des *Institutions divines*⁶, le *Contre Hiéroclès* et le *Contre Porphyre* doivent avoir été

1. *H.E.*, IX, 5, 1; IX, 7, 1.

2. *Ibid.*, IX, 5, 1.

3. *Ibid.*, IX, 7, 1.

4. LACTANCE, *I.D.*, V, 3, 4.

5. EUSÈBE, *H.E.*, IX, 10, 6 et s.

6. P. MONAT dans LACTANCE, *I.D.* V, *SC* 204, p. 15.

rédigés « à un moment où la persécution s'apaise et où le christianisme peut être exposé avec ampleur¹ », alors qu'Eusèbe prépare les ouvrages apologétiques, la *Préparation évangélique* et la *Démonstration évangélique*², qui reprennent l'argumentation des deux traités polémiques dans une perspective plus large³. Si le pamphlet de Hiéroclès est connu dès le début de la persécution dans les cercles lettrés de la capitale, il n'en est pas de même pour Eusèbe ne Palestine où l'ouvrage n'a été diffusé que beaucoup plus tard. Cela explique sans doute les divergences que l'on peut remarquer entre les indications des deux polémistes chrétiens⁴, mais aussi qu'Eusèbe ait accordé un intérêt beaucoup plus grand que Lactance⁵ à un pamphlet qui, à l'époque où il écrit, avait certainement atteint un public plus vaste.

II. L'OBJET DE LA POLÉMIQUE : APOLLONIUS DE TYANE

La querelle idéologique qui oppose Eusèbe au gouverneur païen est donc en corrélation étroite avec un moment d'une importance particulière dans l'histoire de l'Église : la dernière persécution avant les édits de tolérance, tandis qu'elle se situe dans une partie du monde notoire pour ses fermentations religieuses mais aussi pour la violence avec laquelle la persécution y a sévi. Ces deux éléments ne sont pas sans conférer un intérêt particulier au pamphlet païen et à sa réfutation. Mais cette controverse, placée

1. LACTANCE, *L'ouvrage du Dieu créateur I*, éd. trad. M. Perrin, SC 213, Paris 1974, p. 21.

2. *Supra*, p. 23, n. 2.

3. En particulier P.E. IV et D.E. III.

4. *Supra*, p. 18, n. 3.

5. Lactance, qui ne consacre au *Philalèthès* que quelques pages, affirme qu'il pourrait « l'écraser en quelques mots » (*I.D.*, V, 4, 1).

tout particulièrement sous le signe de l'actualité, se distingue aussi des autres écrits polémiques par son objet.

Nous ne pouvons avoir qu'une idée très limitée du *Philalèthès* puisque le pamphlet de Hiéroclès a disparu sous l'Empire chrétien et ne nous est connu que par les analyses, évidemment partiales, des deux polémistes chrétiens qui l'ont réfuté. Mais alors que Lactance dénonce, dans le pamphlet païen, une série d'arguments repris de la tradition polémique, parmi lesquels il situe des attaques contre le Christ¹, Eusèbe élimine, dès le début de son traité, ces arguments « pillés sans vergogne dans d'autres écrits² » pour souligner l'originalité d'un point auquel il consacre sa réfutation : le parallèle entre le Christ et Apollonius de Tyane³. Cette limitation volontaire de l'objet de la polémique peut paraître singulière, d'autant qu'Eusèbe se contente au chapitre suivant d'analyser rapidement l'argumentation de Hiéroclès, puis semble oublier l'auteur païen et son pamphlet dans le reste de son traité, si ce

1. Voici les principaux chefs d'accusation que Lactance a retenus dans le *Philalèthès* :

— une critique de l'Écriture Sainte, dont Hiéroclès s'est efforcé de montrer la « fausseté, prétendant qu'elle était en totale contradiction avec elle-même » (*I.D.*, V, 2, 13 et 14) ;

— des attaques contre les apôtres et les évangélistes, qu'il accuse de « semer le mensonge », tout en affirmant qu'ils sont « incultes et ignorants, puisque certains d'entre eux avaient gagné leur vie en pratiquant le métier de pêcheur » (V, 2, 17) ;

— une accusation d'irrationalité contre la doctrine chrétienne (V, 3, 2 : pour un commentaire du mot *ratione*, voir P. MONAT, SC 205, p. 49) et de crédulité contre les chrétiens (V, 3, 16) ;

— des attaques contre le Christ accusé de brigandage (V, 3, 4). De plus Hiéroclès s'efforçait de montrer qu'« Apollonius avait fait des miracles aussi remarquables ou même de plus grands » que le Christ (V, 3, 7) sans que pour cela les païens « n'ajoutent aussitôt foi à sa divinité » (V, 3, 16).

2. EUSÈBE, *C.H.*, ch. 1, l. 6-8.

3. *Ibid.*, l. 18-20.

n'est pour lui adresser, çà et là¹, quelques sarcasmes sur son « amour de la vérité ».

D'autre part, Eusèbe néglige tout autant de répondre aux accusations que Hiéroclès porte contre le Christ et les chrétiens : ceux-ci font preuve d'excessive crédulité en proclamant « dieu leur Jésus pour quelques miracles », et alors que les témoins de ces miracles ne sont même pas dignes de foi (ch. 2). Certes, le chapitre 4 du *Contre Hiéroclès* énumère quelques arguments qui justifient la prééminence du Christ sur Apollonius de Tyane, mais ce n'est là qu'une sorte de préambule à sa démonstration : il est inutile de rechercher lequel, du Christ ou d'Apollonius, « a été le plus divin », ni « par quel pouvoir l'un a accompli des miracles plus étonnants et plus nombreux que l'autre ». Eusèbe fait porter son traité sur un seul des termes du parallèle, et l'essentiel du *Contre Hiéroclès* consiste en une critique détaillée d'un ouvrage antérieur, la *Vie d'Apollonius de Tyane*, composé par un auteur du second siècle, Philostrate l'Athénien². Or cet ouvrage était écrit « en l'honneur³ » d'un personnage dont on peut se demander

1. En particulier, ch. 14, l. 1-2 ; ch. 25, l. 5-6 ; ch. 26, l. 13.

2. Philostrate l'Athénien, né à Lesbos vers 170 ap. J.-C., rhéteur célèbre qui, après avoir enseigné à Athènes, s'était installé à Rome et était devenu un des familiers de l'impératrice Julia Domna. C'est sur l'ordre de cette dernière, selon ses dires, qu'il écrivit la *Vie d'Apollonius de Tyane*, qui fut publiée aux environs de 217 (cf. F. C. CONYBEARE, *Philostratus. The life of Apollonius*, Loeb cl. libr., Londres 1912, réimpr. 1969, t. I, *Introd.*, p. ix : pour l'auteur, l'ouvrage doit être postérieur à la mort de Julia Domna, survenue en 217, car il ne lui a pas été dédié. Mais cette analyse est controversée par E. L. BOWIE, « Apollonius of Tyana, Tradition and Reality », dans *ANRW* II, 16², 1978, p. 1669-1670 et n. 71, qui préfère une date plus tardive, mais sans autre précision. Voir aussi F. SOLMSEN, art. *Philostratos* (10), *RE* XX¹, 1941, col. 136-174.

3. D'après la formule utilisée par Philostrate avec la préposition ἐς dans le titre (Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον), il ne s'agit pas d'une *Vie* proprement dite (qui serait intitulée Βίος) mais d'un éloge (F. LEO, *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen*

ce qu'il représentait pour les lecteurs de Hiéroclès qui avait osé le comparer au Christ et partant, pour les contemporains d'Eusèbe.

La tradition concernant Apollonius

Nous connaissons assez peu le personnage historique¹. Apollonius de Tyane était originaire de Tyane en Cappadoce et il a vécu au I^{er} siècle de notre ère ; il a fait de grands voyages en Inde, à Babylone et en Égypte et s'il s'adonnait à la divination et à l'astrologie, il se voulait philosophe et menait une vie d'une simplicité et d'une piété remarquables, suivant l'idéal pythagoricien. Il fut peut-être exécuté sous Domitien — lors de la persécution des philosophes en 93 — ou mourut seulement sous le règne de Nerva. La *Souda* énumère un certain nombre d'ouvrages qu'il aurait écrits, dont une *Vie de Pythagore* qu'utilisa plus tard Jamblique, un *Testament* et un traité des *Oracles*² ; quant à l'ouvrage intitulé les *Rites* ou *Sur les sacrifices*, Eusèbe en cite un fragment dans la *Préparation évangélique*³. Les titres de ces derniers écrits montrent quelles pouvaient être les préoccupations d'Apollonius, tandis qu'une centaine de lettres, adressées à divers personnages⁴, pourraient fournir d'utiles indications sur la pensée du philosophe, si l'authenticité d'un certain nombre d'entre elles n'était pas mise

Form, Leipzig 1901 ; I. A. HEIKEL, *Eusebius Werke*, t. I, Leipzig 1902, p. XLV-LIII ; G. BARDY, *H.E.*, t. IV, *SC* 73, p. 10, n. 2).

1. K. GROSS, art. *Apollonios von Tyana*, *RAC* I, 1950, col. 529-530.

2. *Suidae Lexicon*, éd. A. Adler, Stuttgart 1971, t. I¹, p. 307-308, n° 3420.

3. EUSÈBE, *P.E.*, IV, 12, 1, trad. O. Zink, *SC* 262, Paris 1979 : « Voilà donc les paroles de Porphyre ; des propos analogues aux siens ont été tenus au sujet du Dieu premier et tout-puissant par l'illustre Apollonius de Tyane lui-même, cet homme d'une si grande renommée, dans son ouvrage intitulé *Sur les sacrifices*. »

4. F. C. CONYBEARE, *Philostratus. The life of Apollonius of Tyana*, t. II, p. 408-481.

en doute¹, comme d'ailleurs la plupart des écrits d'Apollonius que certains critiques attribuent à des « fabricateurs » postérieurs².

Nous voyons que ces éléments, s'ils indiquent qu'Apollonius était presque contemporain du Christ et originaire, comme lui, d'Orient, ne peuvent justifier, dans leur brièveté et leur imprécision, un rapprochement entre les deux personnages. Mais si aucun témoignage du ¹^{er} siècle ne vient mettre en lumière la figure d'Apollonius, il semble qu'au moins deux traditions le concernant se soient développées au cours du siècle suivant, traditions qui présentent du personnage des images bien différentes. Il faut distinguer entre les écrits et la tradition orale que rapporte Philostrate et dont il assure s'être inspiré, et les autres témoignages que nous avons sur la renommée du personnage. En effet, tandis que Philostrate affirme que ses sources, tant écrites qu'orales, voient en Apollonius un sage et un philosophe d'inspiration pythagoricienne, d'autres témoignages en font un magicien et un faiseur de miracles.

Ainsi Apulée dans son *Apologie* se défend d'être un « Apollonius³ ». Dans le traité qu'il a écrit sur Alexandre d'Abonotique vers 180, Lucien de Samosate parle d'un médecin originaire de Tyane, « un de ces charlatans qui font profession de magie et promettent des incantations merveilleuses » et il dit qu'il était « un des disciples d'Apollonius de Tyane et l'un de ceux qui connaissaient toutes les aventures extraordinaires de ce thaumaturge⁴ ». C'est dire que, comme son disciple de Tyane, Apollonius

1. K. GROSS, *op. cit.*, col. 530 ; R. J. PENELLA, *The Letters of Apollonius of Tyana*, Leyde 1979, p. 23-29.

2. E. L. BOWIE, *op. cit.*, p. 1689.

3. APULÉE, *Apologie*, 90, éd. P. Vallette, *CUF*, Paris 1960², mais le texte n'est pas sûr.

4. LUCIEN DE SAMOSATE, *Œuvres complètes*, t. II, trad. E. Chambry, *Alexandre ou le faux prophète*, 5, p. 122-123.

était un magicien, célèbre non plus pour sa sagesse mais pour ses artifices et sa vie aventureuse. C'est aussi ce que soulignait Moeragènes dans les *Mémoires* qu'il aurait écrits peu de temps après la mort d'Apollonius¹.

Ces *Mémoires*, qui ne nous sont pas parvenus, devaient être répandus dans le public puisque Origène s'y réfère à propos d'Apollonius². Le terme « goès » (sorcier) employé par Moeragènes pour désigner Apollonius est tout à fait péjoratif ; d'autre part, au dire d'Origène, Moeragènes présentait le philosophe stoïcien Euphratès³ et un philosophe épicurien comme les victimes de la *mageia* d'Apollonius. Cependant, Moeragènes n'ignorait pas non plus qu'Apollonius passait aussi pour un philosophe, de là le rapprochement des deux termes, dans le titre de ces *Mémoires*, qui peut paraître étonnant⁴ et confirme, sinon la double nature du personnage, du moins l'ambiguïté de sa renommée.

C'est à sa réputation de magicien que Dion Cassius, contemporain de Philostrate et qui fréquentait les mêmes

1. PHILOSTRATE, *V. Apol.*, I, 3.

2. ORIGÈNE, *Contre Celse*, VI, 41. Comme Celse affirme que les pratiques magiques « restent sans effet sur les philosophes parce qu'ils ont à cœur de mener une vie saine », Origène renvoie son lecteur aux *Mémoires* de Moeragènes sur Apollonius de Tyane « mage et philosophe. L'auteur, non chrétien mais philosophe, a observé que certains philosophes de valeur, séduits par le pouvoir magique d'Apollonius, étaient venus à lui le regardant comme un sorcier (πρὸς γόητα) ».

3. ARNIM, art. Euphrates (4), *RE VI*, Stuttgart 1907, col. 1216 ; sur la querelle entre Apollonius et Euphratès (PHILOSTRATE, *V. Apol.*, V, 33-39), P. GRIMAL, « Deux figures de la correspondance de Pline », dans *Latomus* 14 (1955), p. 370-381.

4. Τὰ Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως μάγου καὶ φιλοσόφου. Sans doute le mot μάγοι, qui désignait à l'origine les disciples de Zoroastre, s'emploie pour une magie moins « détestable » que celle des γόητες dont les pratiques ont toujours été suspectes et réprouvées (cf. note complémentaire sur la magie, p. 219).

milieux que lui¹, fait allusion dans les deux passages de son *Histoire romaine* où il parle d'Apollonius. Le premier insiste sur le don de « seconde vue » d'Apollonius qui, d'Éphèse, voit l'assassinat de Domitien à Rome par l'esclave Stephanus. Dion Cassius affirme avec force la réalité de cette histoire extraordinaire² et rend ainsi une sorte d'hommage aux qualités exceptionnelles d'Apollonius.

Mais le ton est tout à fait différent quand Dion Cassius décrit l'intérêt que Caracalla portait à Apollonius³. L'expression utilisée γόης και μάγος ἀκριβής (un sorcier et un magicien achevé) semble définir de façon péremptoire Apollonius comme un sorcier de l'espèce la plus dangereuse, et l'on n'y retrouve guère le jugement élogieux du premier texte. Il est vrai que les récits ne datent pas de la même année, et peut-être doit-on déceler dans le premier l'influence de Julia Domna⁴. Mais comment expliquer le revirement qui se manifeste dans le second texte ?

Dion Cassius se fait sans doute l'écho de la tradition qui considérait l'homme de Tyane comme un « goète » habile, initié à toutes les formes de la magie : c'est ce que confirme un papyrus magique qui reproduit un charme attribué à Apollonius de Tyane. Ce papyrus qui était intitulé « La vieille devenue servante d'Apollonius de

1. Selon G. W. BOWERSOCK, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969, p. 102-104, on ne peut affirmer l'appartenance de Dion Cassius au cercle de Julia Domna, même s'il fait allusion à ce cercle (75, 15, 6-7) pour indiquer son origine.

2. DION CASSIUS, 67, 18, 1-2.

3. DION CASSIUS, 77, 18, 4 : « Il aimait les magiciens et les sorciers à tel point qu'il accorda même à Apollonius le Cappadocien, célèbre sous Domitien, éloges et honneurs, lui qui avait été un sorcier et un magicien achevé, et il lui avait fait construire un héraon ».

4. Ou de la biographie de Philostrate (*V. Apol.*, VIII, 26). Le premier texte doit avoir été écrit vers 217 et le second aux environs de 220, donc après la mort de Julia Domna (F. MILLAR, *A Study of Cassius Dio*, Oxford 1964, p. 20).

Tyane¹ » est daté des iv-v^e siècles mais a pu être recopié sur des documents plus anciens². A ce même aspect du personnage se rattache le fait qu'il fut longtemps considéré, spécialement à Antioche et à Byzance, comme un pourvoyeur de talismans qui protégeaient contre des animaux nuisibles, tels les moustiques et les scorpions³, tandis qu'on lui attribuait des « sortes de livres sibyllins » dressés en plein air sur des stèles d'airain, « qui étaient censés prophétiser tout l'avenir de la Ville⁴ ». Cette réputation de magicien qui invoque « les démons bienfaisants en vue d'un appui à quelque chose de bon⁵ », est pour le moins étonnante à une époque où l'Empire est depuis longtemps chrétien. Mais elle semble accréditer l'origine ancienne de la tradition concernant les dons magiques d'Apollonius, tradition qui devait être de source populaire et avait été transmise par la voie orale.

Cette tradition est bien connue de Philostrate lorsque, au début du III^e siècle, il entreprend d'écrire la biographie d'Apollonius. En effet le sophiste déclare, dès le deuxième chapitre de son écrit, que les hommes font d'Apollonius « un sorcier, tant ils le connaissent mal »

1. K. PREISENDANZ, *Papyri graecae magicae*, t. II, p. 54, Leipzig 1931, P. XI a.

2. A.-J. FESTUGIÈRE, « La valeur religieuse des papyrus magiques », dans *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris 1932, p. 282.

3. W. L. DULIÈRE, « Protection permanente contre des animaux nuisibles assurée par Apollonios de Tyane dans Byzance et Antioche. Évolution de son mythe », *Byz. Z.* 63 (1970), p. 247-277 ; E. L. BOWIE, *op. cit.*, fournit une bibliographie intéressante, en particulier sur la tradition arabe concernant Apollonius et les talismans, p. 1686, n. 135.

4. W. L. DULIÈRE, p. 253. Ces talismans restèrent « intacts, plantés en des centres de passage, et respectés, probablement jusqu'à l'accession au pouvoir de la dynastie macédonienne et même, pour l'un d'eux, jusqu'au pillage de Byzance par les Latins » (p. 259, n. 14).

5. W. L. DULIÈRE, *ibid.*, p. 256-257.

et plus loin, « ils refusent à Apollonius d'avoir pu connaître l'avenir par sa seule science et prétendent qu'il ne peut le faire que par sorcellerie¹ ». Philostrate, qui veut disculper Apollonius de cette accusation de magie, en parle comme si elle était issue de racontars sans fondement et se garde bien de citer des textes². Par contre, pour prouver que certains voyaient en Apollonius « un philosophe de bon sens » et même « un être surnaturel et divin³ », le sophiste se réfère à des sources non seulement orales (dans les « villes où il était aimé »), mais écrites : « ce que d'autres ont dit de lui », sans parler des lettres d'Apollonius lui-même, « dans lesquelles il redressait les erreurs que l'on commettait⁴ ».

Certes, nous pourrions contester l'authenticité de ces sources peut-être « fabriquées » par Philostrate, mais certains faits qu'il cite dans un autre passage de son ouvrage témoignent aussi d'une tradition favorable à Apollonius : ainsi les habitants de Tyane lui ont dédié « un sanctuaire » où l'on peut voir « ses portraits⁵ ». C'est évidemment à cette tradition que se rattache l'information de l'*Histoire Auguste*, selon laquelle Alexandre Sévère aurait placé, à côté des images des divins empereurs, du Christ, d'Abraham, d'Orphée, celle d'Apollonius⁶. De

1. PHILOSTRATE, *V. Apol.*, I, 2.

2. Ainsi, en I, 3 fin, s'il condamne les *Mémoires* de Moeragénès, c'est seulement parce que ce dernier « ignore bien des choses de son héros ».

3. PHILOSTRATE, *Ibid.* I, 2.

4. *Ibid.* I, 2.

5. VIII, 29 : ἐν τῷ Τυανῶδε ἱερῷ ; VIII, 31 : ἱερὰ Τυανῶδε (sur les témoignages archéologiques concernant le culte rendu à Apollonius, cf. la note complémentaire I, p. 215).

6. SHA, « Alexandre Sévère », 29, 2, éd. E. Hohl (rééd. Ch. Samberger-W. Seyfarth), coll. Teubner, Leipzig 1965, t. I. Sur la dévotion « tripartite » de Sévère Alexandre aux « saints » païens, juifs et chrétiens, cf. L. CRACCO-RUGGINI, « Pagani, ebrei e cristiani : odio sociologico e odio teologico nel mondo antico », *Settimane di Studi sull'alto Medioevo*, Spoleto, XXVI (1978), 1980, p. 79-80 et n. 104.

même, la *Vie d'Aurélien* comporte un récit de prodige où Apollonius serait apparu à Aurélien pour l'empêcher d'assiéger Tyane¹. Il est vrai que ces récits, composés beaucoup plus tard, portent la marque des préoccupations polémiques de leur auteur, peut-être Nicomaque Flavien junior² — dont le père, l'un des principaux représentants du paganisme romain, a traduit la *Vie d'Apollonius* en latin³ — mais ils attestent la notoriété religieuse d'Apollonius à la fin du IV^e siècle.

En fait, tous les textes que nous avons cités ainsi que le deuxième chapitre de la *Vie d'Apollonius* où Philostrate expose le but de son ouvrage et les sources dont il s'est inspiré, montrent que les deux traditions contradictoires qui concernent Apollonius avaient une origine commune : les prodiges ainsi que le don de divination qu'on lui attribuait, et dont la réalité n'était niée par personne. Mais les uns affirmaient que ces actions extraordinaires étaient dues à des opérations magiques, les autres à la pureté de la vie qu'avait menée cet être extraordinaire, digne d'avoir une place dans les sanctuaires. Et nous avons vu quels prolongements ces deux conceptions, probablement aussi éloignées l'une que l'autre du personnage historique, avaient eus dans les siècles suivants. Dans cette élaboration du mythe d'Apollonius, quelle fut la participation de Philostrate ? Mais il faut d'abord nous demander quelles étaient ses intentions, lorsqu'il écrivit cette *Vie d'Apollonius de Tyane* qui devait, par la suite, prêter à des controverses si vives entre apologistes païens et chrétiens.

1. SHA, « Aurélien », 24, éd. E. Hohl, t. II.

2. A. GHASTAGNOL, « Le problème de l'Histoire Auguste : état de la question », dans *Bonner Historia-Augusta-Colloquium*, 1963-1964, II, p. 66-67.

3. SIDOINE APOLLINAIRE, *Ep.* VIII, 3, 1, éd. A. Loyen, CUF, Paris 1970.

C'est à la demande de l'impératrice Julia Domna, épouse de Septime Sévère, que Philostrate, membre du « cercle » dont s'entourait l'impératrice, écrivit la biographie d'Apollonius¹. Au chapitre 3 du livre I, Philostrate affirme qu'un certain Damis² avait laissé des « mémoires » sur Apollonius de Tyane et qu'un parent de ce Damis attira l'attention de l'impératrice sur ce récit : « elle me donna, dit-il, mission de récrire ces mémoires et de pourvoir à leur publication³ ». Par ces indications, alors que, dans le chapitre précédent, il vient d'exprimer son intention de « rassembler les détails les plus sûrs » « pour donner du personnage une idée exacte⁴ », Philostrate entend assurer l'authenticité de sa source principale en même temps que préciser la modicité de son rôle dans le choix du sujet, voire dans l'élaboration de l'ouvrage.

En fait, à la suite des études de J. Miller⁵ et E. Meyer⁶ qui soulignent les inexactitudes et les erreurs chronologiques contenues dans la *Vie d'Apollonius*, la plupart des historiens estiment que les documents de Damis ne sont pas historiques. Pour W. Speyer⁷, les « Souvenirs de Damis » sont un faux, dû aux cercles néopythagoriciens qui considéraient Apollonius comme un second Pythagore, plus grand que le premier, et qui étaient mécontents de

1. PHILOSTRATE, *V. Apol.* I, 3.

2. « Il y avait un homme nommé Damis, qui n'était pas dépourvu de connaissances et habitait autrefois l'antique cité de Ninive. Cet homme s'attacha comme disciple à Apollonios et laissa le récit de ses voyages, auquel il dit avoir lui-même participé, et il a raconté en outre ses opinions, ses propos et toutes ses prophéties » (*V. Apol.* I, 3, trad. P. Grimal, *op. cit.*, p. 1033).

3. *V. Apol.*, I, 3.

4. *Ibid.*, I, 2.

5. J. MILLER, art. Moiragenes (1), *RE XV*² (1932), col. 2497.

6. E. MEYER, « Apollonios von Tyana und die Biographie des Philostratos », *Hermes* 52 (1917), p. 371-424.

7. W. SPEYER, « Zum Bild des Apollonios von Tyana bei Heiden und Christen », *JAC* 17 (1974), p. 47-63.

la représentation donnée par Moeragènes¹. Un adorateur d'Apollonius aurait créé ce livre de manière archaïsante pour le présenter à l'impératrice, dont l'intérêt pour Apollonius était peut-être antérieur à ce faux². De ces « Souvenirs de Damis », Philostrate aurait dégagé la tendance préexistante du néopythagorisme et l'aurait enjolivée de sa propre pensée.

Le philosophe néopythagoricien

Cette hypothèse qui suppose une influence néopythagoricienne sur la *Vie d'Apollonius* est assez séduisante.

Dans les premiers chapitres de son écrit, Philostrate formule en effet le double but que signale W. Speyer : peindre en Apollonius le sage pythagoricien idéal et écarter l'image de magicien qui entache la réputation d'Apollonius³. Il fait du Tyanéen l'héritier de Pythagore, plus encore l'incarnation de l'idéal pythagoricien auquel le prédisposaient sa piété⁴, son ascétisme⁵, ses dons de guérisseur⁶ et de devin⁷. A diverses reprises au cours du récit, Philostrate signale la simplicité toute pythagoricienne d'Apollonius et la pureté de ses mœurs⁸. On ne peut donc nier que Philostrate ait voulu conférer à son personnage une certaine dimension philosophique dont il trouvait du reste des éléments dans la tradition⁹.

1. W. SPEYER, *op. cit.*, p. 52.

2. Sur l'importance de la reviviscence pythagoricienne et son influence sur la conception du saint païen dans l'antiquité tardive, cf. G. FOWDEN, « The Pagan Holy Man in Late Antique Society », *JHS* 102 (1982), p. 33-59, en part. p. 36.

3. PHILOSTRATE, *V. Apol.*, I, 2.

4. *Ibid.*, VI, 40.

5. *Ibid.*, VI, 11.

6. *Ibid.*, VI, 43.

7. *Ibid.*, VI, 32.

8. *Ibid.*, I, 8.

9. On attribue, par ailleurs, à Apollonius une *Vie de Pythagore* malheureusement perdue, à laquelle renvoient Porphyre dans la *Vie de Pythagore*, et surtout Jamblique dans le *Sur la vie pythagoricienne*.

Mais si Philostrate expose de telles intentions au début de son ouvrage, un certain nombre d'éléments, dans cette *Vie d'Apollonius*, échappent à la tradition néopythagoricienne. C'est d'abord une omniprésence du merveilleux et même du surnaturel qui s'explique par un caractère qui n'est pas particulier aux biographies de Pythagore¹, mais appartient au groupe des *Actes*, ces recueils de faits et dits d'un personnage tenu pour merveilleux². Après avoir assuré qu'il respectera la vérité historique, Philostrate paraît se complaire dans les récits fantastiques : c'est qu'il écrit la biographie d'un être « surnaturel et divin³ » dont les miracles et la fin miraculeuse attestent la nature⁴.

D'autre part, Apollonius manifeste une curiosité insatiable pour toutes les sectes religieuses et leurs manifestations culturelles — il en propose même des réformes⁵ — ainsi que le désir de se faire initié à tous les mystères. Quant à la religion qu'il pratique, à côté des dieux gréco-romains dont il fréquente les sanctuaires et avec lesquels il converse⁶, elle fait une place prépondérante au Soleil, auquel Apollonius refuse d'offrir un sacrifice sanglant mais adresse une prière accompagnée d'encens⁷. Il faut

(I. LÉVY, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Paris 1926, p. 90 et 102-110 ; cf. G. PETZKE, *Die Traditionen über Apollonius von Tyana und das Neue Testament* = *Studia ad Corpus Hellenisticum Novi Testamenti* 1, Leiden 1970, sur les *Testimonia* de la *Vie de Pythagore* écrite par Apollonius, p. 37-40).

1. I. LÉVY, *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, Paris 1927, p. 3.

2. R. REITZENSTEIN, *Hellenistische Wundererzählungen*, 1906 (Stuttgart 1960²).

3. PHILOSTRATE, *V. Apol.*, I, 2 : δαιμόνιος τε καὶ θεός.

4. K. HOLL, « Die schriftstellerische Form des griechischen Heiligenlebens », *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Tübingen 1928, t. II, p. 265-267.

5. PHILOSTRATE, *V. Apol.*, I, 16.

6. *Ibid.*, I, 16 : ζυνεῖναι θεοῖς.

7. *Ibid.*, I, 31 ; II, 38 ; VI, 32 ; VII, 31.

sans doute voir dans cette conception nouvelle de la piété ainsi que dans le souci de réforme culturelle et de religion syncrétiste, un reflet des aspirations religieuses de l'époque et du souci de « réanimer les cultes grecs païens¹ », alors de plus en plus concurrencés à la fois par les religions orientales et par le christianisme. Quant à la prière au Soleil, transposition du dieu suprême dans le *Περὶ Θυσσιῶν* (*Sur les sacrifices*), il n'est que de penser à la religion familiale des impératrices syriennes pour comprendre que, si Apollonius est le porte-parole de l'école néopythagoricienne², il est surtout l'homme religieux idéal tel qu'on le concevait à la cour de Septime Sévère³.

Tel apparaît le personnage d'Apollonius dans cette vie édifiante que Philostrate a ornée de toutes les ressources de la sophistique, et sans doute la fiction de Damis n'est-elle qu'un de ces ornements. Mais si l'on élimine ainsi le prétexte fourni par Philostrate au début de son livre, une question reste posée : quel était le but exact

1. B. P. REARDON, *Courants littéraires grecs des II^e et III^e siècles après J.-C.*, Annales littéraires de l'Université de Nantes, fasc. 3, Paris 1971, p. 187.

2. D'ailleurs, pourquoi Julia Domna aurait-elle choisi, si tel était son but, un sophiste qui se recommandait par ses qualités littéraires (*V. Apol.*, I, 3) plutôt que pour son zèle philosophique ? Et pourquoi une *Vie d'Apollonius* plutôt que de Pythagore lui-même ? Il nous semble donc que quelques réserves doivent être apportées à l'interprétation trop nettement philosophique et pythagoricienne que propose R. GOULET pour la *Vie d'Apollonius* (« Les vies des philosophes dans l'antiquité tardive et leur portée mystérique », *Actes apocryphes des Apôtres*, Genève 1981, p. 161-206, en part. p. 183).

3. M. MAZZA voit dans la biographie d'Apollonius « la victoire d'une sorte de spiritualité qui constitue la forme prédominante de la philosophie du III^e siècle », spiritualité qui serait une victoire sur le « stoïcisme de la société romaine de formation 'républicaine' et sur le *Vulgarkynismus* des masses populaires » (*Lotte sociali e restaurazione autoritaria nel III secolo d.c.*, Catane 1970 - Rome 1973, p. 455-456). Pour l'exposé politique que contient, selon M. Mazza, la *Vie d'Apollonius*, cf. p. 455-464.

de Julia Domna quand elle demanda à Philostrate d'écrire cette biographie? Si Apollonius est le porte-parole de la religion syncrétiste qui triomphait à la cour impériale, faut-il penser qu'à l'origine de ce choix il y avait une intention polémique, s'agissait-il en fait de combattre le christianisme en opposant aux Évangiles la vie d'un « saint païen¹ »?

**L'intention
polémique
de Philostrate**

Certes, le livre de Philostrate, si prolixe, est bien différent du récit linéaire des Évangiles. Il ne semble pas non plus que Philostrate ait voulu « diviniser » son héros au sens chrétien du terme : les mots θεῖος et δαίμόνιος qu'il utilise le plus fréquemment à son égard font partie du vocabulaire usuel pour désigner un sage d'une qualité exceptionnelle². Mais un certain nombre de miracles qu'il prête à Apollonius ont des parallèles dans les Évangiles : ainsi certains exorcismes pratiqués par Apollonius (III, 8; IV, 20) offrent des ressemblances « troublantes³ » avec la manière dont Jésus exorcise les démons. L'épisode de la jeune fille rendue à la vie (IV, 45) est assez semblable au récit de la résurrection de la fille de Jaire⁴. Il en est de même des scènes qui suivent l'emprisonnement d'Apollonius par Domitien : Apollonius « apparaît » à Démétrius et à Damis, alors qu'ils se lamentaient sur son sort, et devant leur incrédulité à le croire vivant, il demande à Démétrius de le toucher⁵. Et il termine cette biographie d'Apollonius par une ascension au ciel, accompagnée d'un chœur de jeunes

1. P. de LABRIOLLE, *op. cit.*, p. 310.

2. Cf. PLATON, *Le Banquet*, 219c, éd. trad. L. Robin, CUF, Paris 1929; *Les Lois* I, 626c, éd. trad. É. des Places, *ibid.* 1951.

3. J. PUIGGALI, « La démonologie de Philostrate », dans *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 67 (1983), p. 116-130, en part. p. 116.

4. *Lc* 8, 40 s.

5. *V. Apol.*, VIII, 10-12.

filles¹. Apollonius apparaît ensuite à un jeune homme qui le priait : est-ce en songe (à la manière des divinités païennes), est-ce une apparition réelle (comme le Christ), Philostrate ne se prononce pas. Mais il constate qu'il n'a jamais vu « ni tombeau, ni cénotaphe du sage », et que son « sanctuaire est entouré d'honneurs royaux² ».

Pour tout lecteur des Évangiles, la communauté d'idées et de vocabulaire avec la vie du Christ et surtout avec sa résurrection, paraît évidente. Mais en était-il de même au début du III^e siècle pour un lecteur païen habitué aux « mirabilia » que les auteurs se plaisaient à répéter³? Pour répondre à cette question, il faudrait pouvoir établir avec précision quelle était alors la diffusion du Nouveau Testament.

Il est certain que dans le cercle de lettrés qui vivaient à la cour impériale, nul n'ignorait la religion nouvelle pour laquelle les impératrices elles-mêmes manifestaient une certaine curiosité⁴, ni ses livres saints. Mais il est malaisé de déterminer quelle place ceux-ci occupent dans l'élaboration de la *Vie d'Apollonius*. Un fait est certain : Apollo-

1. *Ibid.*, VIII, 30; mais aussi dans la littérature païenne : A.-J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, t. III (*Les doctrines de l'âme*), Paris 1953, p. 133-135 : « Le chant des Bienheureux ».

2. *Ibid.*, VIII, 31. Sur des parallèles entre la *Vie d'Apollonius* et les *Actes des Apôtres* (voyages et prédication), cf. E. NORDEN, *Agnostos Theos*, Leipzig-Berlin 1913, p. 35 s.

3. Ainsi on trouve des résurrections dans d'autres récits que les Évangiles : chez Jamblique dans les *Babyloniagues* (*Iamblichi Babyloniacorum reliquiae*, 2, éd. E. Habrich (Teubner), Leipzig 1960 = PROTIUS, *Bibl.* 94), ou dans l'*Histoire d'Apollonius de Tyr*, 26, éd. A. Riese (Teubner), Leipzig 1853.

4. EUSÈBE (*H.E.*, VI, 21, 3) rapporte que Julia Mamaea, nièce de Julia Domna, convoqua Origène à Antioche et eut avec lui une entrevue, soit en 224-225 (R. CADIOU, *La jeunesse d'Origène*, Paris 1936, p. 334-338), soit en 232 (K. BIHLMEYER, *Die Syrischen Kaiser zu Rom und das Christentum*, Rottenburg 1916, p. 138-149).

nus était presque contemporain du Christ et il a parcouru, au dire de son biographe, ces régions de l'Empire où les Évangiles ont eu leurs premiers auditoires; mais Philostrate qui montre son héros préoccupé de porter un jugement sur toutes les religions — et même la religion des Juifs, quand il reproche à Vespasien de les avoir écrasés¹ — ignore le christianisme et ne fait aucune allusion à une éventuelle rencontre avec les disciples du Christ. Ce silence absolu sur le Christ et les chrétiens est encore moins explicable si une intention polémique est sous-jacente à l'ensemble de son livre, comme le soutiennent certains commentateurs². A ce point de vue, le silence d'Origène sur le livre de Philostrate dans le *Contre Celse*³, est significatif du peu d'importance que lui attribuaient les polémistes chrétiens, alors que le traité de Hiéroclès a provoqué la réfutation que nous savons.

Si Philostrate ne manifeste aucun intérêt pour le christianisme, c'est que la polémique antichrétienne n'était ni son but, ni celui de sa protectrice. Julia Domna voulait présenter à la société païenne le portrait idéal d'un homme religieux en qui s'incarneraient « le paganisme réformé, le syncrétisme religieux capable de satisfaire tout le monde... et aboutissant à la suprématie de la philosophie néopythagoricienne, professée par les beaux esprits du cercle impérial, et à l'apologie du culte du Soleil⁴ ». Quel personnage pouvait mieux répondre à ce projet que le sage cappadocien, célèbre à la fois par ses dons miraculeux et par son mysticisme?

1. *V. Apol.*, V, 33.

2. P. de LABRIOLLE, *op. cit.*, p. 188; cf. B. AUBÉ, *Histoire des persécutions de l'Église: la polémique païenne à la fin du III^e siècle*, Paris 1878, en part. p. 471 et 502.

3. *Supra*, p. 31. Origène — qui termine sa réfutation en 248 (*C. Celse*, t. I, éd. M. Borret, SC 132, p. 21) — semble ignorer la *Vie d'Apollonius* publiée aux environs de 217 (*supra*, n. 2, p. 28).

4. J. RÉVILLE, *La religion de Rome sous les Sévères*, Paris 1886, p. 231.

Mais si l'ouvrage de Philostrate n'a joué aucun rôle, du moins intentionnel, dans la polémique antichrétienne de son temps, il était appelé, par son apport à la mythification d'Apollonius, à voir son importance décupler par la suite. En effet, Philostrate qui explique les miracles d'Apollonius par la nature exceptionnelle du personnage, a réalisé un modèle d'hagiographie païenne — dont s'inspire d'ailleurs saint Athanase dans la *Vie de saint Antoine*¹ — que les polémistes futurs utiliseront, jusqu'à la fin du paganisme², comme un document historique à opposer aux Évangiles. D'autre part, « l'apparition de la *Vie d'Apollonius de Tyane* coïncidant avec la consécration et si l'on peut dire, la canonisation officielle du personnage³ », toutes les données étaient réunies pour en faire un rival dangereux du Christ et l'un des derniers héros de la religion païenne⁴. Mais cette suprématie du merveilleux qu'avait établie Philostrate dans sa biographie d'Apollonius, comportait aussi un aspect négatif: elle pouvait étayer l'accusation de magie dont le sophiste avait, en vain, tenté de disculper Apollonius. Les récits de Philostrate offrent ainsi un argument que ne manque pas d'exploiter Eusèbe⁵.

1. A.-J. FESTUGIÈRE, « Sur une nouvelle édition du 'De uita pythagorica' de Jamblique », *REG* 50 (1937), p. 489-494.

2. *Supra*, p. 35, n. 3.

3. B. AUBÉ, *op. cit.*, p. 477.

4. Parmi les divinités représentées sur les médaillons contorniates, figure Apollonius de Tyane. Or A. ALFÖLDI (*Die Kontorniaten, ein verkanntes Propagandamittel der stadtrömischen heidnischen Aristokratie in ihrem Kampfe gegen das christliche Kaisertum. Festschrift der ungarischen numismatischen Gesellschaft zur Feier ihres vierzigjährigen Bestehens*, Leipzig 1943), qui voit dans ces médaillons des cadeaux de jour de l'an offerts par les grands seigneurs romains (*Klio*, 31 [1938], p. 253), pense qu'ils ont été émis à la fin du IV^e et au V^e siècle: ils ont donc « servi d'instruments de propagande » à l'aristocratie païenne (A. PIGANIOL, « La propagande païenne à Rome sous le Bas-Empire », *JS*, 1945, p. 19-28, en part. p. 26).

5. Pour l'ensemble de ce chapitre, et en particulier, sur les inten-

III. LE CHRIST ET APOLLONIUS DE TYANE

L'importance du livre de Philostrate pour la polémique antichrétienne des III^e-IV^e siècles est indéniable. C'est ce que montre à l'évidence l'argumentation du *Philalèthès* qu'Eusèbe expose au chapitre second de son traité.

L'argumentation de Hiéroclès

Après avoir condamné les chrétiens qui font un éloge démesuré des miracles du Christ, Hiéroclès confronte à ces miracles ceux qu'a accomplis Apollonius de Tyane et que détaillait complaisamment le livre de Philostrate¹. Hiéroclès doit donc établir d'abord la valeur historique de cet écrit, de là les jugements élogieux qu'il porte sur le biographe d'Apollonius et sur ses sources, auxquels il oppose le charlatanisme et le manque d'instruction des premiers témoins du Christ². Cela fait, il peut reprendre les prodiges accomplis par Apollonius et en déduire l'argument définitif, c'est-à-dire comparer la modération et la sagesse des païens devant un tel personnage à la crédulité des chrétiens qui ont construit leur foi sur des récits mensongers, faisant une large place à la magie, et en tirent des conclusions tout à fait déraisonnables : croire en la divinité d'un homme.

Telle qu'Eusèbe nous la présente et si nous la confrontons à l'analyse parallèle qu'en donne Lactance³, l'argumentation de Hiéroclès repose donc sur deux accusations :

tions de Philostrate, cf. ma thèse dactylographiée, *Aspects de la polémique entre chrétiens et païens sous Dioclétien : Hiéroclès*, Lyon 1981, p. 87-109.

1. *Supra*, ch. II, p. 38.

2. EUSÈBE, *C.H.*, ch. 2.

3. LACTANCE, *I.D.*, V, 3, 7. 9. 16.

l'argument de la magie¹ et l'argument évhémériste². Mais ces deux arguments que les polémistes antérieurs, Celse en particulier, ont déjà exploités contre le Christ, prennent une importance particulière avec Hiéroclès, car la *Vie d'Apollonius* lui fournit les matériaux nécessaires à un développement plus systématique et plus élaboré du procédé. Celse se contentait d'opposer à Jésus, « un homme sorti du tombeau³ », que les chrétiens adorent à cause des prodiges qu'il a accomplis, une série de héros ou de demi-dieux⁴ qui, malgré leurs actions prodigieuses, ne sont pas considérés par les païens comme des dieux. Le procédé du parallèle n'est alors qu'esquissé par Celse qui met en œuvre bien d'autres moyens pour dénigrer le Christ. En revanche, après avoir affirmé, comme nous l'avons vu, l'historicité du livre de Philostrate, Hiéroclès pouvait appuyer son argumentation sur les récits contenus dans ce texte. Il donnait ainsi une base historique à l'exaltation

1. Argument qu'exploitait déjà CELSE dans le *Discours vrai* (I, 6) et que TERTULLIEN, qui le réfute dans l'*Apologétique*, attribue aux Juifs (21, 17). Cet argument est en grande faveur au IV^e siècle, puisqu'il est non seulement réfuté par ARNOBE (*Adv. nat.*, I, 43) mais par EUSÈBE (*D.E.*, III, 3) et par AUGUSTIN (*Matth. Serm.*, 11). Sur les accusations de magie portées contre le Christ et les premiers chrétiens, v. en dernier lieu (avec bibliographie) S. BENKO, *Pagan Rome and the Early Christians*, Londres 1985.

2. Sur l'évhémérisme dans la polémique chrétienne, cf. G. BARDY, note complémentaire 44 dans AUGUSTIN, *De civ. Dei*, VII, 27, 1, *Bibl. augustiniennne*, t. 34, 1959, p. 585.

3. ORIGÈNE, *C. Celse*, III, 43.

4. *Ibid.*, III, 26 : Aristéas de Proconnèse (E. RÖHDE, *Psyché*, trad. A. Reymond, Paris 1928, p. 338-339 ; H. J. METTE, art. Aristéas (1), *Der kleine Pauly* 1, Munich 1979, col. 555) ; III, 31 : Abaris l'Hyperboréen (HÉRODOTE, IV, 36 ; H. v. GEISAU, art. Abaris, *Der kleine Pauly* 1, col. 3) ; III, 32 : Hermotimos de Clazomène (E. RÖHDE, *ibid.*, p. 340-341 et n. 1 ; H. DÖRRIE, art. Hermotimos (2), *Der kleine Pauly* 2, Munich 1979, col. 1087-1088) ; III, 33 : Cléomède d'Astypalée (W. KRÖLL, art. Kleomedes (4), *RE* XI, 1921, col. 694) ; III, 34 : « et à bien d'autres du même genre ».

du thaumaturge païen, ce qui lui permettait, en opposition, de mettre en doute la divinité et la suprématie du Christ.

**Porphyre,
précurseur
de Hiéroclès ?**

On comprend qu'une telle orientation du pamphlet de Hiéroclès pouvait susciter une vive réaction de la part d'Eusèbe, mais plus étonnante est son affirmation concernant l'originalité du procédé¹. En effet, plus d'un demi-siècle sépare la *Vie d'Apollonius* du traité de Hiéroclès, période pendant laquelle la renommée d'Apollonius et la popularité de ses miracles ne firent que croître. Et on peut penser que les polémistes engagés dans la lutte contre le christianisme, ont songé à utiliser, contre le Christ, un personnage aussi célèbre que l'homme « divin » exalté par Philostrate².

Trois textes de Porphyre, ou plutôt attribués à Porphyre³, citent le nom d'Apollonius de Tyane. Les deux premiers ne sont que des allusions, de caractère général, aux miracles d'Apollonius et n'utilisent pas les faits rapportés par Philostrate dans son écrit⁴. De ces deux textes une constatation se dégage : la pérennité de la double tradition

1. *Supra*, ch. II, p. 27.

2. G. FOWDEN, *op. cit.*, p. 37, fait remarquer que, de façon surprenante, les néoplatoniciens font rarement des allusions explicites à Apollonius : PORPHYRE, *Abst.*, II, 34, 2 (cf. J. BOUFFARTIGUE-M. PATILLON, *De l'abstinence*, Paris 1979, p. 30-34) ; III, 3, 6 et les textes du *Contre les chrétiens* cités plus loin ; JAMBLIQUE, *V. Pyth.*, 35, 254 ; EUNAPE, *Vies des philosophes*, II, 1.3-4 ; XXIII, 1.8.

3. Sur le problème de l'authenticité des fragments dits porphyriens, réunis par A. von Harnack dans le *Monogénès* de Macaire de Magnésie (*Porphyrius « Gegen die Christen », 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate*, Berlin 1916), cf. la thèse de R. GOULET, *Makarios Magnès. Monogénès (Apocriticos)*, Édition, Traduction et Commentaire du livre IV ainsi que des fragments des livres IV et V, thèse dactylographiée, Paris I 1974, en part. p. 316, 363, 561.

4. JÉRÔME, *Tract. de psalmo*, LXXXI = fgt. 4, éd. Harnack ; MACAIRE de MAGNÉSIE, *Monogénès*, IV, 5 = fgt. 60, éd. Harnack.

qui considérait Apollonius tantôt comme un faiseur de miracles (fragment 4), tantôt comme un philosophe (fragment 60), et cela en dépit des efforts de Philostrate pour tracer du personnage un portrait idéal. D'autre part, il semble qu'un parallèle entre le Christ et Apollonius de Tyane soit alors chose admise et appariée « au stock général de la polémique antichrétienne¹ » ; mais alors, quel polémiste païen en fut l'initiateur ? Faut-il penser à l'auteur du *Contre les chrétiens* ?

Le troisième texte, tiré aussi du *Monogénès*, pourrait le donner à croire. Dans ce texte, Porphyre stigmatise la Passion du Christ qui s'est laissé crucifier comme un criminel, incapable même d'articuler une parole « digne d'un sage, d'un homme divin ». Et commence alors un parallèle entre l'humble attitude du Christ devant ses juges et celle d'Apollonius de Tyane qui « après avoir parlé hardiment à l'empereur Domitien, disparut de la cour impériale et quelques heures après, se montra de la façon la plus manifeste à Dicearchia, aujourd'hui Puteoli ». Porphyre conclut que le Christ n'aurait pas dû « endurer sa Passion sans quelque discours hardi, quelque parole vigoureuse et sage, à l'adresse de Pilate, son juge, au lieu de se laisser insulter comme le premier venu de la canaille des carrefours² ».

Il est inutile de souligner l'intérêt de ce passage où Porphyre ne se contente pas d'une allusion aux miracles d'Apollonius dont il pourrait avoir entendu parler, mais évoque avec des détails précis l'attitude du Tyanéen devant Domitien et sa disparition du tribunal impérial, telles que les a rapportées Philostrate³. Certaines expres-

1. A. BENOÎT, « Le *Contra Christianos* de Porphyre : où en est la collecte des fragments ? » dans *Mélanges offerts à Marcel Simon. Paganisme, judaïsme, christianisme. Influences et affrontements dans le monde antique*, Paris 1978, p. 271.

2. MACAIRE, *Monogénès*, III, 1 = fgt 63, éd. Harnack.

3. PHILOSTRATE, *V. Apol.*, VIII, 5.

sions mêmes : « un sage », « un homme divin », semblent empruntées à la *Vie d'Apollonius*, tandis qu'on peut voir dans le « discours hardi » et « la parole vigoureuse » que le Christ aurait dû tenir à Pilate, une référence au discours apologétique d'Apollonius, que Philostrate reproduit longuement¹. Ce passage, restreint dans son étendue et son objet, serait-il l'indice d'une exploitation plus large du livre de Philostrate, selon une méthode qui ressemble fort à celle qu'a pratiquée Hiéroclès dans le *Philalèthès* ?

La méthode de Hiéroclès

En effet, si l'on en juge par les citations du *Philalèthès* que donne Eusèbe dans le chapitre second du *Contre Hiéroclès*, Hiéroclès indiquait qu'il rappellerait seulement quelques miracles d'Apollonius et en omettrait le plus grand nombre, et Eusèbe ajoute : « Ensuite il commence par le commencement et énumère ses actions merveilleuses² ». On peut donc penser que Hiéroclès, suivant l'ouvrage de Philostrate, parcourait la *Vie d'Apollonius*, en privilégiant certains faits qui pouvaient être comparés aux récits des Évangiles³.

Or nous savons par Lactance⁴ et par Eusèbe⁵, que Hiéroclès, comme Porphyre, évoquait la disparition miraculeuse d'Apollonius pendant son procès. Le rhéteur latin rapporte une citation textuelle du *Philalèthès* (*ut describis*) :

1. *Ibid.*, VIII, 6.

2. *C.H.*, ch. 2, 17-18.

3. Telle l'histoire de la jeune fille rendue à la vie (*V. Apol.*, IV, 45), qu'il lui était aisé de confronter avec la résurrection de la fille de Jaire (*Lc* 8, 40 s.). Mais dans son commentaire sur ce récit, Eusèbe cite seulement Philostrate et ne fait aucune allusion à un éventuel parallèle établi par Hiéroclès (*C.H.*, ch. 30). De même pour les récits évoquant l'ascension d'Apollonius qu'Eusèbe rapporte sur le mode ironique (44). Il est donc impossible de dire si ces prodiges figuraient dans le *Philalèthès*.

4. LACTANCE, *I.D.*, V, 3, 9.

5. *C.H.*, ch. 38.

« Apollonius ... lorsque Domitien voulut le punir, disparut brusquement du tribunal », se montrant, ajoute Lactance, « certainement encore plus habile que celui qui fut arrêté et cloué à une croix ». Il est possible qu'un parallèle entre le procès du Christ et celui d'Apollonius, entre la médiocrité de l'un et l'héroïsme de l'autre, ait constitué un *topos* de la polémique païenne dans la seconde moitié du III^e siècle, mais le choix du prodige et surtout l'identité des termes employés dans les deux fragments paraissent étonnants.

A cela deux explications se présentent : il aurait existé un écrit, antérieur à la fois au *Contre les chrétiens* et au *Philalèthès*, qui utilisait le personnage d'Apollonius et la *Vie* écrite par Philostrate pour les opposer au Christ et aux Évangiles. Cette hypothèse semble difficile à admettre, puisque ni Origène au début du III^e siècle, ni les apologistes chrétiens du IV^e siècle n'y font la moindre allusion. Une autre solution verrait en Porphyre, dont l'œuvre est légèrement antérieure à celle de Hiéroclès¹, l'initiateur du procédé, comme l'affirment certains commentateurs²; Hiéroclès ne serait alors que son imitateur. Mais cela contredit l'affirmation d'Eusèbe sur la nouveauté et l'exclusivité, si l'on peut dire, du procédé dans le *Philalèthès*. Faut-il en conclure qu'Eusèbe ne connaissait pas le *Contre les chrétiens* de Porphyre lorsqu'il écrivit la réfutation du *Philalèthès*? Ou, s'il le connaissait et si la comparaison existait déjà chez Porphyre, pour quelles raisons passe-t-il le fait sous silence?

S'il n'est pas possible d'affirmer, comme le fait J. Pépin³,

1. Sur la datation du *Philalèthès*, *supra*, ch. I et sur celle du *Contre les chrétiens*, ch. I, p. 23, n. 2.

2. W. von CHRIST, *Geschichte der griechischen Literatur*, 6^e éd., Munich 1924, t. II, 2, p. 776.

3. J. PÉPIN, *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, Paris 1964, p. 442-456. Sur la discussion de cette affirmation, cf. ma thèse, p. 117-119.

qu'Eusèbe ait repris un passage de Porphyre dans le *Contre Hiéroclès*, il est probable, par contre, qu'Eusèbe savait ce qui, dans le *Philalèthès*, venait de Porphyre, et qu'il avait donc lu le *Contre les chrétiens* quand il rédigea le traité contre Hiéroclès. En effet, dans le chapitre premier du *Contre Hiéroclès*, Eusèbe indique plusieurs sources pour le pamphlet païen¹ et, s'il a pu exister, après Celse, d'autres œuvres polémiques que nous ne connaissons pas, il est très vraisemblable qu'Eusèbe ait ainsi fait allusion à Porphyre, dont l'œuvre avait dû alimenter la polémique intellectuelle pendant la persécution de Dioclétien. Quant à l'absence de mention explicite du *Contre les chrétiens*, on peut l'expliquer par le fait que le traité n'avait pas encore reçu de réfutation satisfaisante et si Eusèbe n'entendait pas réfuter Porphyre, il ne pouvait citer son ouvrage.

**L'originalité
du *Philalèthès***

Comment comprendre alors que l'apologiste chrétien n'ait pas vu en Porphyre l'instigateur du procédé polémique dont il attribuait l'invention à Hiéroclès, si le parallèle entre Apollonius et le Christ avait figuré dans l'œuvre du polémiste païen? Affirmer que la partie perdue du *Contre les chrétiens* ne comportait rien de ce genre est sans doute téméraire, mais la nature même de la polémique porphyrienne ne témoigne guère en faveur de l'utilisation systématique d'un tel procédé.

Les fragments du *Contre les chrétiens* dont l'authenticité est assurée, car ils sont cités comme tels par Eusèbe de Césarée² ou par saint Jérôme³, montrent en effet l'orientation intellectuelle d'une polémique préoccupée de saper les fondements de la foi chrétienne, c'est-à-dire les livres saints des chrétiens, par une méthode d'ordre exégétique.

1. *Supra*, ch. II, p. 27 et n. 2.

2. EUSÈBE, *H.E.*, VI, 19,2 s. = fgt 39, éd. Harnack.

3. JÉRÔME, *Comm. in Daniel.*, Prolog. = fgt 43.

Aussi ne semble-t-il pas que les miracles d'Apollonius aient pu constituer pour Porphyre qui exprime, dans le premier fragment cité, son dédain à l'égard de toute manifestation de ce genre, une objection antichrétienne de grande importance. On peut d'ailleurs se demander ce que le polémiste, qui s'est montré choqué par les invraisemblances et les contradictions des Écritures¹, pensait du livre de Philostrate qui devait présenter les défauts les plus condamnables à ses yeux.

D'autre part, l'homme « paré de la philosophie sous tous ses aspects » que présente Porphyre², est différent à la fois du thaumaturge et de l'homme « divin » qu'a dépeints Philostrate parfois successivement, parfois simultanément, dans son ouvrage. D'ailleurs, bien loin de rapprocher Apollonius du Christ, ce fragment consiste à disculper le Tyanéen de l'accusation éventuelle d'être un faux Christ. S'il est l'indice, comme nous l'avons dit, que la comparaison entre le Christ et Apollonius était un thème de polémique habituel du côté païen — et les chrétiens rispostaient en accusant Apollonius d'être un anti-christ — il ne témoigne nullement que Porphyre ait instauré ce procédé, voire qu'il l'ait utilisé de façon systématique.

En fait, ces quelques lignes où Porphyre oppose Apollonius et le Christ trouvent leur sens dans un ensemble de textes où Porphyre porte un jugement sur le Christ, en particulier sur son attitude pendant sa Passion. Déjà, dans un texte de la *Philosophie des Oracles* cité par saint Augustin, Porphyre ironise sur la sottise d'une chrétienne qui « chante ses mensongères lamentations sur la mort d'un Dieu que des juges équitables ont condamné et que la pire des morts, celle liée au fer, a tué à la fleur de l'âge³ ».

1. JÉRÔME, *De principio Marci* = fgt 9 ; cf. aussi *Tract. de psalmo*, LXXVII = fgt 10 et *Comm. in Daniel.*, I, 1 = fgt 11.

2. Fragment 60 = *supra*, p. 46, n. 4.

3. AUGUSTIN, *De civ. Dei*, XIX, 23, 1, *Bibl. augustiniennne*, t. 37.

Porphyre éprouve peut-être du respect pour l'homme « très pieux » dont « les dieux font mention avec des éloges », selon ses dires dans un autre fragment du même ouvrage¹, mais croire que cet homme était Dieu, et un Dieu mort sur une croix, devait lui être un sujet de scandale, comme ce l'était pour les polémistes antérieurs, tel Celse².

Or, ce que le fragment sur le procès du Tyanéen met en lumière, c'est moins le miracle de la disparition d'Apollonius que son attitude héroïque, conforme à l'idéal grec du héros qui ne s'humilie en aucune circonstance et se montre toujours prêt « à instruire » son prochain. Par contraste, l'attitude du Christ humilié et sans voix paraît avilissante à Porphyre, comme son indignation se soulève devant la résurrection et l'ascension, sans témoins importants, du fondateur du christianisme³.

Il est évident que dans un tel contexte, la citation de la *Vie d'Apollonius* prend beaucoup moins de relief qu'elle ne devait en avoir dans le *Philalèthes* où elle entrait dans un ensemble. D'ailleurs l'utilisation qu'en faisaient les deux polémistes était différente, puisque Porphyre mettait l'accent sur le contraste entre les attitudes des deux personnages pendant leur procès, tandis que Hiéroclès opposait l'importance et l'habileté de leurs miracles.

En conclusion, nous pouvons dire, pour autant qu'une affirmation concernant le *Contre les chrétiens* puisse être certaine, que Porphyre n'a pas développé de comparaison systématique entre le Christ et Apollonius de Tyane. Cependant, il n'ignorait pas l'importance que conféraient à Apollonius son histoire légendaire et les pouvoirs miraculeux qu'on lui attribuait : en témoignent les fragments

1. *Ibid.*, XIX, 23, 2.

2. ORIGÈNE, *C. Celse*, II, 16.

3. MACAIRE, *Monogénès*, II, 14 = fgt 64, éd. Harnack; et ANASTASE LE SINAÏTE, *Hodegos*, 13 (PG 89, col. 233) = fgt 65.

que nous avons analysés. D'ailleurs la disparition miraculeuse d'Apollonius du tribunal impérial devait faire partie des prodiges souvent cités par les apologistes tant chrétiens que païens, puisqu'on la retrouve sous la plume de saint Jérôme¹.

D'autre part, l'un des textes semble indiquer qu'il existait une tendance à confronter le Christ et Apollonius de Tyane bien avant que Porphyre ou Hiéroclès ne s'emparent du procédé. Que l'on en voie l'origine dans des écrits polémiques antérieurs ou dans un courant populaire qui opposait le Christ à Apollonius, au moment où les empereurs du III^e siècle élevaient des sanctuaires à ce dernier, il est de fait que Hiéroclès a trouvé les matériaux prêts pour son argumentation; mais là commence l'originalité de son entreprise.

Celse avait cherché à déconsidérer le Christ en comparant ses miracles à ceux des demi-dieux ou des héros dont les légendes étaient connues; Philostrate avait fait d'Apollonius de Tyane non seulement un héros, mais un saint païen auquel certains continuaient à demander des prodiges; quant à Porphyre, il avait montré qu'Apollonius avait eu une attitude plus héroïque devant Domitien que le Christ devant Pilate. Mais à partir de ces thèmes seulement ébauchés, Hiéroclès a été le premier polémiste, comme l'affirme Eusèbe, à établir une argumentation solidement construite contre la divinité du Christ : comment les chrétiens pouvaient-ils croire en la nature divine d'un homme qui s'était laissé crucifier, et ceci à cause de ses miracles, alors que cet homme n'en avait pas fait d'aussi grands qu'Apollonius de Tyane, que les païens pourtant ne divinisaient pas?

Cette argumentation, où l'on retrouve l'indignation d'un Grec devant le fait d'adorer un homme et un homme humilié, pouvait convaincre les esprits lettrés par la

1. JÉRÔME, *Contre Jean de Jérusalem*, 34, PL 23, col. 387.

perspective philosophique où elle se plaçait. Mais le tour qu'avait conféré Hiéroclès au procédé, le rendait susceptible d'agir aussi sur la masse païenne. Si l'on se rapporte à l'analyse qu'en donne Eusèbe¹, les raisonnements de type philosophique tenaient peu de place, dans la démonstration de Hiéroclès, à côté des récits de prodiges que le polémiste empruntait largement à la *Vie d'Apollonius*. Or, si l'ouvrage de Philostrate était largement répandu — et nombre de ses récits devaient l'être, au moins dans les villes d'Asie où Apollonius était vénéré, comme en témoignent divers textes que nous avons cités² — le traité de Hiéroclès qui s'appuyait sur ces récits pouvait trouver un certain écho auprès du peuple dans ces provinces orientales, avides de surnaturel³.

L'importance du *Philalèthes* dans le combat intellectuel qui a préparé la « grande persécution » ou qui a contribué à son intensité apparaît clairement. A mesure que se développaient, à côté de la religion traditionnelle, les cultes personnalisés venus d'Orient, la figure idéalisée du Christ ainsi que les récits miraculeux de son histoire dont se faisaient gloire les chrétiens, prenaient davantage de relief. Les polémistes antérieurs à Hiéroclès avaient combattu cette suprématie du Christ en utilisant plusieurs sortes d'arguments, les uns d'origine populaire (telle

l'accusation de magie), les autres plus élaborés (la critique des Évangiles). Sans pour autant négliger ces attaques, et même en exploitant des accusations plus grossières, tel le « brigandage du Christ », Hiéroclès a eu l'habileté d'exalter, en face du Christ et des Évangiles, ce personnage dont le rayonnement était alors indéniable et la légende célèbre, Apollonius de Tyane. C'est cette partie positive du *Philalèthes* qui devait susciter l'intérêt des persécuteurs et inquiéter les apologistes chrétiens¹.

IV. LE CONTENU DU CONTRE HIÉROCLÈS

Les chapitres précédents ont tenté d'expliquer pourquoi Eusèbe, s'écartant de tous les modèles polémiques antérieurs, a choisi de consacrer son apologie à un seul argument du *Philalèthes* : le parallèle entre le Christ et Apollonius de Tyane, car l'actualité, tant politique que religieuse, conférait à ce personnage un relief tout particulier. La méthode utilisée par Eusèbe pour répondre au libelle de Hiéroclès trouve, de même, sa justification dans l'originalité de cet objet polémique ainsi que dans certaines préoccupations personnelles de l'apologiste chrétien.

1. Comment expliquer alors que Lactance puisse voir dans le parallèle entre le Christ et Apollonius de Tyane un thème banal qu'il réfute en quelques lignes ? Certes, dans l'hypothèse qu'il y ait eu deux états successifs du *Philalèthes*, la seconde version étant plus spécialement adaptée à la contre-propagande de Maximin Daïa, cette version aurait mis davantage en lumière le personnage d'Apollonius. Mais nous ne pouvons confirmer cette hypothèse. Peut-être faut-il seulement penser que Lactance, s'il a écrit le livre V des *Institutions divines* à la cour de Constantin (P. MONAT, *SC* 204, p. 13), n'avait pas les mêmes raisons qu'Eusèbe de redouter le rayonnement d'Apollonius.

1. *Supra*, p. 44-46.

2. Quand il affirme le don de « seconde vue » d'Apollonius (qui « voit » d'Éphèse le meurtre de Domitien : *supra*, ch. II, n. 2, p. 32), il semble bien que Dion Cassius se réfère au récit de Philostrate (VIII, 26) ; de même, le récit qui rapporte la disparition d'Apollonius du tribunal impérial est connu non seulement des polémistes païens mais de saint Jérôme (*supra*, p. 53, n. 1).

3. Il est bien évident que le *Philalèthes* n'était pas destiné à un public populaire : il s'adressait à des lettrés et, si l'on en croit Lactance (*I.D.*, V, 4, 1), aux lettrés de l'entourage impérial ; mais cela n'enlève rien à sa force d'impact éventuelle sur les païens comme sur les chrétiens susceptibles d'en prendre connaissance. Sur les motivations de Hiéroclès, cf. ma thèse, p. 125-129.

La critique historique de la *Vie d'Apollonius* Pour Eusèbe, l'ennemi à abattre est Apollonius de Tyane, non pas tant le véritable Apollonius auquel il reconnaît des qualités de sage et de philosophe « concernant les choses humaines¹ », mais le thaumaturge, l'homme « divin » qu'en a fait le livre de Philostrate. Aussi consacre-t-il les premiers chapitres de son apologie (1-6) à délimiter l'objet de son écrit : le parallèle entre le Christ et Apollonius de Tyane (ch. 1), puis à donner les raisons qui font de ce parallèle un objet polémique dangereux : le *Philalèthès* de Hiéroclès (ch. 2) qui s'appuie sur le livre de Philostrate et ses sources (ch. 3). A ce moment, il se livre à une attaque générale contre Apollonius : il ne peut en rien être comparé au Christ (ch. 4), et, après nous avoir assurés de son objectivité quant au personnage du I^{er} siècle, il donne les raisons philosophiques qui justifient une condamnation d'Apollonius tel que Philostrate le représente (ch. 6).

A partir du chapitre 7, Eusèbe s'attache, comme nous l'avons dit, à une analyse détaillée de la *Vie d'Apollonius* qu'il est parfois difficile de retrouver, tant Eusèbe multiplie les allées et venues dans ce livre. Sans aller jusqu'à dire qu'Eusèbe étudie la *Vie d'Apollonius* « comme on cueille des fruits dans un verger² », il faut reconnaître que le plan suivi par Eusèbe n'est pas toujours très net. Nous indiquons, en regard de ce plan, les chapitres de la *Vie d'Apollonius* dont Eusèbe fait la critique.

1. C.H., ch. 5, l. 3-4.

2. J. R. LAURIN, *Orientations maîtresses des apologistes chrétiens de 270 à 361* (*Analecta Gregoriana*, LXI, série B, n° 10), Rome 1954, p. 142.

<i>Contre Hiéroclès</i>	<i>Vie d'Apollonius</i>
Chapitres 7-12	Livre I
7 transition	
8 ¹	2, 4, 5, 9, 10, 19
9	7
10 ²	20, 22
11	7, 26, 32
12	4, 5, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 19
Chapitres 13-16	Livre II
13	4, 7
14	26, 27
15	29
16	39
Chapitres 17-25 ³	Livre III
17 transition	
18	3, 4, 6-8, 15, 16
19	14, 16, 17, 27
20 transition	
21	18, 28, 31, 32
22	19, 23, 45, 47
23	15, 27, 38, 39
24 transition	
25	41, 54

1. Mais aussi *V. Apol.*, VII, 38 ; VIII, 31 (éd. F. C. Conybeare, *Philostratus. The life of Apollonius*).

2. *V. Apol.*, IV, 3.

3. Dans ces chapitres, Eusèbe ne suit pas le plan de Philostrate. Si l'on peut constater quelques divergences entre le plan que nous établissons et celui que propose J. R. LAURIN (*op. cit.*, p. 142-143), c'est que le texte d'Eusèbe assemble souvent plusieurs chapitres ou parties de chapitres de la *Vie d'Apollonius* sans ordre et sans qu'il soit possible de les distinguer expressément.

<i>Contre Hiéroclès</i>	<i>Vie d'Apollonius</i>
Chapitres 26-30	Livre IV
26	1 (et VIII, 7)
27	3, 4, 10
28	11, 16
29	12, 13, 16
30	18, 20, 25, 39, 45
Chapitres 31-33	Livre V
31	11, 12 (et VI, 11; VII, 32)
32 ¹	21, 28
33	28, 31, 39 (et VIII, 7)
Chapitres 34-36	Livre VI
34	6, 10, 25, 27, 29, 32, 43
35 ²	
36 transition	
Chapitres 37-40	Livre VII
37	10-14, 15
38	38 (et VIII, 5)
39	38
40	40
Chapitres 41-44 ³	Livre VIII
41	6-7
42	7
43	7 (et VII, 8-9)
44	19, 22, 30, 31

Chapitres 45-48 : critique du fatalisme et conclusion.

1. Retour à III, 23.
2. Reprise de divers prodiges avec une nouvelle explication : cf. p. 60.
3. Mais la critique du livre VIII a déjà été amorcée plusieurs fois, notamment au ch. 38.

Ce plan nous oblige à constater que certains livres de la *Vie d'Apollonius* ont été nettement privilégiés par Eusèbe : nous reviendrons sur ce point en analysant les procédés polémiques de l'apologiste chrétien¹. Mais nous pouvons déjà faire une remarque : le choix des récits de Philostrate faits par Eusèbe n'a rien de gratuit. L'apologiste relève les prodiges les plus extraordinaires, tout en signalant à deux reprises² qu'il pourrait en citer beaucoup d'autres, pour en noter les invraisemblances. De même, en ce qui concerne le portrait d'Apollonius par exemple³, Eusèbe s'attache à en relever les incohérences et les contradictions. Cette méthode critique lui permet de retourner à Hiéroclès l'« Ami de la Vérité », l'accusation de crédulité dont celui-ci accablait les chrétiens, et l'on pourrait penser qu'elle tend à éliminer tout élément surnaturel dans la *Vie d'Apollonius*.

En fait, si l'on étudie l'argumentation du *Contre Hiéroclès*, on s'aperçoit qu'Eusèbe ne met pas systématiquement en doute les miracles attribués à Apollonius. A côté d'un mode de critique qui souligne le manque de crédibilité de certains, comparables aux légendes les plus fabuleuses jamais inventées par les mythologues⁴, il en introduit un autre, tout particulièrement à partir du moment où Apollonius quitte l'Inde (ch. 26) : l'origine magique de ces miracles. Ainsi au chapitre 29, comment ne pas accuser

1. *Infra*, p. 74-75.

2. *C.H.*, ch. 30, l. 21 s. et 36, l. 1 s.

3. Philostrate affirme qu'Apollonius avait le don des langues ; alors pourquoi, dit Eusèbe, a-t-il dû suivre les leçons d'un rhéteur (ch. 9) et a-t-il besoin d'un interprète auprès du roi Phraotès (ch. 14) ? De même, Eusèbe propose le dilemme suivant : « Si Apollonius était de nature divine, la mention de ses maîtres ne peut être que mensonge ; mais si cette mention était vraie, alors le récit était faux et l'allégation de cet écrit, qu'il était né divin, dénuée de vérité » (ch. 11).

4. *C.H.*, ch. 17, l. 3 s.

Apollonius de nécromancie, quand Philostrate rapporte son entretien avec le fantôme d'Achille? Eusèbe souligne les détails qui font de cet épisode un acte de magie, et de la magie la plus condamnable¹.

Et c'est une accusation encore plus précise qu'Eusèbe dresse au chapitre 35 contre Apollonius : il est clair que celui-ci a accompli ses miracles « par l'entremise d'un démon ». Ainsi les pouvoirs divinatoires d'Apollonius, que Philostrate développait longuement², sont d'origine démoniaque. Puis Eusèbe reprend un à un tous les prodiges dont il a critiqué le récit précédemment pour en attribuer la cause à un démon qui semble à chaque fois différent, et il conclut ainsi le chapitre : « Considère donc toute la série des miracles qu'on lui attribue comme ayant été accomplis par l'entremise des démons³ ».

Cette explication des miracles d'Apollonius par la magie, qui remonte à une longue tradition avant Eusèbe⁴ mais dont Philostrate avait tenté de le disculper, occupe une place considérable dans le *Contre Hiéroclès*. Ainsi la reprise de l'expression *περίεργος μηχανή* (« un procédé magique ») dans les chapitres 35, 39 et 44 est significative. Eusèbe en conclut que l'accusation de magie portée contre Apollonius sous Domitien ne reposait pas sur des motifs fallacieux, comme le prétend Philostrate⁵, mais sur une preuve formelle : les nombreux prodiges accomplis par Apollonius, prodiges qui dénoncent en l'homme de Tyane un magicien servi par les démons.

On peut se demander pourquoi Eusèbe qui semblait avoir choisi une méthode tendant à rejeter les miracles

d'Apollonius parce qu'in vraisemblables et donc inventés par son biographe, les accepte comme véridiques dans un second temps, et doit ainsi changer les critères qui les rendent condamnables. C'est qu'Eusèbe est gêné par l'ambiguïté du personnage qui, au début du IV^e siècle, quand lui-même rédige le *Contre Hiéroclès*, est une sorte de dieu¹ que certaines villes adorent dans les sanctuaires et auquel les païens attribuent des pouvoirs surnaturels. Il semble en effet qu'Eusèbe ait connaissance d'une action magique perpétuée, encore à son époque, au nom du thaumaturge du I^{er} siècle : « Il y a encore parmi nos contemporains des gens qui disent avoir trouvé des procédés magiques dédiés au nom de cet homme » (ch. 44). Faut-il penser qu'Eusèbe fait ici allusion à des talismans établis au nom d'Apollonius, comme on en a utilisé plus tard à Antioche et à Byzance², ou le Tyanéen n'était-il pas, aux yeux de certains païens, considéré comme une puissance occulte dont on pouvait obtenir des services par des rites tels qu'en pratiquaient les théurges? Quoi qu'il en soit, Eusèbe ne peut passer sous silence des prodiges auxquels ses contemporains, païens et même chrétiens, accordent foi.

La critique philosophique

A cette double condamnation des miracles d'Apollonius, historique : les faits racontés par Philostrate ne sont pas crédibles, ou théologique : ces miracles dénoncent la présence d'un magicien aidé par les démons, Eusèbe en ajoute une troisième, d'ordre philosophique.

Déjà, dans le chapitre 6, Eusèbe s'appuyait sur la doctrine des lois de la nature pour affirmer qu'Apollonius n'avait pu s'élever au-dessus de sa condition d'homme. Cette doctrine, qu'Eusèbe reprend des philosophes païens³

1. *Supra*, ch. II, p. 34, n. 5.

2. *Supra*, ch. II, p. 33, n. 3.

3. Analyse détaillée de ce chapitre et de ses sources dans M. KERTSCH, « Traditionelle Rhetorik und Philosophie in Eusebius' Antirrhethikos gegen Hierokles », *VC*, 34 (1980), p. 145-171.

1. F. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris 1949, p. 100-108, 230, 409-411.

2. *V. Apoll.*, IV, 3, 4, 18, 34.

3. *C.H.*, ch. 35, l. 28-29. J. PUIGGALI, *op. cit.*, fait remarquer que, comme la *Vie d'Apollonius*, le *C. Hiéroclès* « fourmille de démons » (p. 130).

4. *Supra*, ch. II, en part. p. 30 s.

5. *V. Apol.*, VIII, 5.

mais dans laquelle il insère sa conception personnelle de l'économie providentielle¹, assure que des lois régissent le développement de l'univers, considéré comme un grand mécanisme structuré, et imposent à chaque être des limites infranchissables liées à sa nature même. Comme il est contre nature qu'aucun des êtres qui est à la surface de la terre s'élève dans les airs, voulant se promener avec les aigles², de même il n'est pas permis à un être humain d'enfreindre les lois divines pour « se mêler inconsidérément des affaires des dieux³ ». Il semble d'ailleurs qu'Eusèbe condamne ainsi toute recherche par l'homme du monde supraterrestre, domaine des êtres de nature divine, que ce soit par une activité de l'âme ou par des activités magiques.

Il est vrai que dans le même chapitre, au risque de se contredire, Eusèbe tentait de justifier l'incarnation du Sauveur par une « descente » de Dieu chez les hommes, tout en affirmant que le « contraire n'était pas possible⁴ ». Il faut reconnaître qu'une telle argumentation ne devait pas paraître très convaincante à un païen, tel Hiéroclès, qui, s'il déniait toute possibilité de divinisation pour un homme, n'admettait pas non plus que Dieu se fasse homme⁵ : il lui eût d'ailleurs été facile de réfuter cette dernière assertion d'Eusèbe en invoquant les lois que ce dernier préconisait dans la première partie de son exposé. Nous constatons ici la difficulté que rencontrait Eusèbe pour concilier la pensée philosophique païenne, dont il était l'héritier, et les dogmes chrétiens. En revanche, ce chapitre explique sans doute pourquoi il jugeait inutile de prouver la supériorité du Christ sur Apollonius : pour

1. Cf. J. SIRINELLI, *Vues historiques...*, p. 356-363.

2. *C.H.*, ch. 6, l. 13-15.

3. *Ibid.*, l. 57-58.

4. *Ibid.*, l. 33.

5. LACTANCE, *I.D.*, V, 3, 16.

lui, la grandeur du Christ n'est pas toute dans ses activités terrestres, « c'est une grandeur qu'il tient de sa nature même et de son rang, oserait-on dire, et de sa fonction permanente¹ ».

Pour achever de discréditer Apollonius, Eusèbe ironise sur l'inconséquence du Tyanéen, qui affirme sa croyance au pouvoir de la fatalité², croyance qui rend vaine toute tentative de changer le cours des choses, par la magie par exemple. Il souligne ainsi l'absurdité des croyances philosophiques d'Apollonius qui s'opposent au récit de ses prodiges, et le procédé lui-même lui permet à la fois de battre en brèche l'historicité du récit de Philostrate³ et les éléments philosophiques qui composent le portrait d'Apollonius. Mais si le chapitre 43 participe seulement au travail de sape que fait Eusèbe contre le personnage sublimé par Philostrate, les chapitres 45 à 48 qui terminent le *Contre Hiéroclès* sont d'une autre dimension. Certes, Eusèbe qui ne perd pas de vue l'objectif polémique de son écrit, illustre chaque point de son raisonnement par un exemple emprunté à la *Vie d'Apollonius*⁴, mais il donne un aperçu, et avec quelle véhémence, des problèmes qui semblent lui tenir particulièrement à cœur⁵.

1. J. SIRINELLI, *op. cit.*, p. 259.

2. *C.H.*, ch. 43. Nous écrivons fatalité, nécessité comme destin avec des minuscules lorsque le texte d'Eusèbe y fait allusion comme à des abstractions ; il en va différemment lorsque ces mots désignent des divinités (*C.H.*, ch. 45, l. 47 s.).

3. *Ibid.*, l. 30 s. : Eusèbe ironise sur l'inconséquence du Tyanéen qui, tout à tour, développe ses théories sur la fatalité en faveur de Domitien ou contre lui, selon qu'il veut le flatter ou blâmer son action.

4. Ainsi pourquoi Apollonius blâme-t-il Euphratès, « si ce n'est pas de lui-même, mais poussé par le destin », qu'il s'est abandonné à l'amour du gain et a négligé l'idéal philosophique (ch. 45, l. 16-19) ?

5. La plupart des arguments d'Eusèbe n'ont rien d'original car ils sont empruntés tant à PLATON (*Lois*, 644e, 803c) et à PHILON D'ALEXANDRIE (*De Providentia*, I, 77-88) pour les idées, qu'à CLÉMENT

Eusèbe commence son analyse par ce qui, à ses yeux, condamne sans appel l'affirmation d'Apollonius : la croyance au déterminisme exclut toute décision personnelle et consciente de l'homme, et lui substitue trois divinités chères à l'hellénisme mais symboles, pour Eusèbe, de forces mauvaises et cachées : la Nécessité, la Fatalité et les Moires. En effet, pour l'apologète chrétien, toute âme est immortelle car « ce qui est toujours en mouvement est immortel¹ », c'est donc une sorte de mobile qui se meut lui-même par opposition à ce qui est mû par autre chose et périssable. Comment croire, alors, qu'elle est poussée à agir contre sa volonté, « comme une marionnette », par des forces coercitives, opérant à son insu? Eusèbe rejette donc, comme incompatible avec la nature de l'âme humaine, toute influence extérieure qui échappe à son contrôle.

Puis il envisage les conséquences morales et sociales que cette croyance en la fatalité entraînerait dans la vie humaine : si toute décision humaine était déterminée par une force soustraite au contrôle de l'homme, il ne pourrait y avoir ni culpabilité, ni responsabilité qui lui soient attachées. Le fatalisme rendrait donc inutiles toute loi morale ainsi que les règles de la vie en société, voire toute piété envers les dieux². C'est donc à une condamnation, quelque peu élémentaire, il est vrai, mais sans appel, du déterminisme et de ses conséquences, que se livre Eusèbe dans les chapitres 45 et 46 qu'il termine par une série d'interrogations véhémentes, illustrations de ce déterminisme dans la *Vie d'Apollonius*.

D'ALEXANDRIE (*Strom.*, 2, 11, 1) pour le vocabulaire, mais comme le fait remarquer T. D. BARNES, c'est une « défense passionnée du libre arbitre qui explique comment Eusèbe envisage l'intervention de Dieu dans l'histoire humaine » (*Constantine and Eusebius...*, p. 183).

1. *C.H.*, ch. 45, l. 7-8.

2. *Ibid.*, l. 42 s.

Après ce qu'on pourrait appeler la partie négative de son exposé, Eusèbe consacre la dernière partie du *Contre Hiéroclès* à préciser sa conception personnelle de l'univers et de la liberté humaine dans cet univers. L'apologète chrétien ne saurait admettre qu'un déterminisme aveugle fixe le devenir du monde, ne laissant aucune place ni à Dieu, ni à sa Providence : aussi précise-t-il que « l'univers est réglé par des lois divines, la Providence de Dieu dominant toutes choses¹ ». C'est dire que si Eusèbe envisage une structure rationnelle de l'univers gouverné par des lois² — cette opinion exclut par conséquent toutes les doctrines faisant place au hasard, donc à l'irrationnel — ces lois sont voulues par Dieu qui a « prévu » un plan pour le développement de l'univers et la vie des hommes à l'intérieur de cet univers, et qui en contrôle pour ainsi dire le fonctionnement³.

Quelle est donc la place de la liberté humaine dans ce monde si bien ordonné? Eusèbe distingue τὰ ἐφ' ἡμῶν et τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῶν : « les choses qui dépendent de nous » et « celles qui n'en dépendent pas⁴ ». Les choses qui ne dépendent pas de nous sont « sans valeur, asservies, restreintes, étrangères », elles ne concernent que notre corps et les objets extérieurs. Quant à celles qui sont sous notre contrôle, c'est-à-dire « tout ce qui vient à l'existence selon notre volonté et notre action », chaque homme possède « dans la volonté même une impulsion vers l'un des deux, vertu ou vice », et ces impulsions qui nous poussent à l'action n'ont pour responsables ni les Moires, ni le destin, ni la nécessité, ni même Dieu, mais celui qui fait le choix⁵. Selon Eusèbe, l'homme est libre

1. Ch. 47, l. 7-8.

2. Ce sont sans doute les lois de nature dont parle Eusèbe dans le chapitre 6.

3. Ch. 47, l. 9 s.

4. *Ibid.*, l. 11-12.

5. *Ibid.*, l. 18 s.

de saisir ou de rejeter le bien ou son contraire, d'orienter sa décision dans un sens ou dans un autre : on ne peut donc nier sa responsabilité et, si la Providence doit pourvoir au cours essentiel de l'histoire, comme nous l'avons vu, l'homme doté du libre arbitre peut accepter ou refuser ces plans divins.

Il est évident que la lecture seule du *Contre Hiéroclès* ne permet pas d'avoir une vue complète sur le système métaphysique d'Eusèbe, d'autant que ce dernier interrompt assez brutalement, il faut le reconnaître, son exposé de portée générale pour revenir au cas précis qui l'intéresse, et achever la condamnation péremptoire d'Apollonius et surtout des écrits qui se sont efforcés de le « déifier¹ ». Mais il est intéressant que ce traité polémique, qui n'est apparemment qu'une œuvre de circonstance, pose déjà les bases d'une analyse que l'évêque de Césarée conduit de façon plus systématique dans ses œuvres apologétiques, en particulier dans la *Préparation évangélique*²; voire qu'il introduise son lecteur à la philosophie de l'auteur de l'*Histoire ecclésiastique*³.

1. La dernière phrase du *Contre Hiéroclès* reprend les trois thèmes qui ont guidé Eusèbe dans cette réfutation : le manque de *véracité* des écrits qui *déifient* Apollonius, mais en font aussi un *sortier* et un *charlatan*.

2. EUSÈBE, *P.E.*, VI, 6 (É. des Places, *SC* 266, p. 16-19). Pour une analyse détaillée de ce chapitre, cf. D. AMAND, *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque*, Louvain 1945, p. 367-380.

3. G. F. CHESTNUT, *The first christian histories: Eusebius, Socrates, Sozomen and Evagrius*, Paris 1977, p. 31-166, en part. p. 61-90.

V. L'ORIGINALITÉ DU CONTRE HIÉROCLÈS. LE STYLE

Cette analyse du *Contre Hiéroclès* montre de quelle façon personnelle l'apologiste chrétien a choisi de répondre au pamphlet du gouverneur païen. Il ne reprend pas une à une les objections de son adversaire pour leur opposer des réponses éprouvées — selon une méthode qu'avaient expérimentée les polémistes antérieurs, tel Origène, et que reprend Lactance. Il préfère employer un argument *ad hominem* : Hiéroclès s'est attaqué à la personne du Christ dans sa divinité et aux preuves de cette divinité en lui comparant Apollonius de Tyane, c'est Apollonius de Tyane qu'il va combattre.

C'est qu'Eusèbe, prêtre et bientôt évêque de Césarée, n'ignore pas l'importance de ce personnage qui reçoit un culte en Asie Mineure et auquel les païens de son temps — certains chrétiens aussi peut-être — demandent encore des prodiges. Or une bonne partie du renom de divinité bienfaisante d'Apollonius s'appuie sur la biographie que lui a consacrée Philostrate. Eusèbe commence donc par contester l'historicité de ce récit en choisissant avec soin, dans les interminables développements du sophiste autour de son héros, les points les plus faibles de l'histoire d'Apollonius : incohérences, contradictions, invraisemblances, excès de merveilleux. Il détache avec habileté les propos que Philostrate prête à Apollonius pour les retourner en faveur de sa thèse¹.

Cette méthode de critique historique, Celse l'avait instaurée pour les récits bibliques et, s'inspirant non seulement du *Discours vrai* mais de la réponse d'Origène,

1. Cf. la définition de la magie que donne Apollonius à Domitien et qu'Eusèbe applique en retour à son histoire (*C.H.*, ch. 42).

Porphyre l'avait menée à sa perfection; nous savons d'autre part que Hiéroclès devait se livrer à un travail du même genre lorsqu'il comparait les sources de la *Vie d'Apollonius* à celles des Évangiles. Eusèbe renvoie donc à Hiéroclès ses accusations de mensonges d'une part, de crédulité d'autre part, et cela, non pas en utilisant la méthode que préconisaient les apologistes chrétiens, mais en appliquant à la *Vie d'Apollonius* les procédés qu'avaient exploités les polémistes païens.

Il est certain que combattre le prestige d'Apollonius en raillant les invraisemblances de son histoire, pouvait se révéler efficace auprès des lettrés païens habitués aux arguties de l'argumentation dialectique, mais il était vain de vouloir détourner le peuple de cet homme « surnaturel et divin¹ » par le même procédé. D'ailleurs — et c'est Lactance qui le rapporte² — le *Philalèthès*, à la suite d'autres libelles païens plus ou moins injurieux, traitait le Christ de « magicien » à l'habileté contestable. Aussi Eusèbe qui n'ignore pas combien se sont développés les pratiques magiques et le goût de la thaumaturgie chez ses contemporains — l'école néoplatonicienne même en est envahie³ — reprend-il l'accusation de magie contre Apollonius. Domitien avait fait comparaître Apollonius pour sorcellerie et Philostrate avait essayé de le disculper; Eusèbe multiplie les exemples de prodiges que peuvent expliquer la magie ou les démons. Or le iv^e siècle ressemble « aux siècles de la pire chasse aux sorcières de la fin du Moyen Âge⁴ », et les empereurs condamnent en particulier

1. *V. Apol.*, I, 2.

2. LACTANCE, *I.D.*, V, 3, 9.

3. Th. HOPFNER, art. *Magia*, *RE* XIV¹, 1920, col. 301-393 (en part. *Theurgie*, col. 378-380) et E. R. DODDS, « *Theurgy and its Relationship to Neoplatonism* », *JRS*, 37 (1947), p. 55-69.

4. A. A. BARB, « *The survival of magic arts* » in A. MOMIGLIANO, *The conflict between paganism and christianity in the fourth century*, Oxford 1963, p. 105.

les haruspices qui exercent la divination à titre privé¹, divination où Apollonius, si l'on en croit Philostrate, excellait². Accuser Apollonius d'être un « goète » aidé par les démons avait donc, sous la plume d'Eusèbe, un double but : c'était, d'abord, vouer l'action du Tyanéen à une condamnation pour ainsi dire officielle, mais aussi établir une distinction entre les miracles d'origine divine et les prodiges dus à un « procédé magique ». On comprend aisément qu'une telle distinction ait pu constituer l'une des préoccupations des Pères du iv^e siècle³.

Il en est de même de l'attaque véhémement que conduit Eusèbe, dans les derniers chapitres de son traité, contre le fatalisme astrologique. Il n'est que de lire la liste des écrits que les apologistes chrétiens ont consacrés à ce sujet pour en saisir l'importance⁴. Il semble que là aussi, Eusèbe ait saisi l'occasion que lui offrait la *Vie d'Apollonius* pour prendre part aux problèmes idéologiques de son temps.

Cet élargissement de la polémique dans les derniers chapitres du *Contre Hiéroclès* pose le problème du public auquel l'apologiste chrétien destinait son traité. Nous

1. Sur la condamnation de la magie au iv^e siècle, *Cod. Théod.*, IX, 16, 1-2-3 et XVI, 10, 1 : lois de Constantin datées de 318 à 320 ; mais auparavant, vers 303-305, Dioclétien avait condamné les *malefici* et les *mathematici* (*Cod. Just.*, IX, 18, 2) ; cf. J. MAURICE, « La terreur de la magie au iv^e siècle », *Rev. hist. de droit français et étranger* VI (1927), p. 108-120 ; F. MARTROYE, « La répression de la magie et le culte des Gentils au iv^e siècle », *ibid.* IX (1930), p. 669-701.

2. Apollonius aurait été en outre l'auteur d'un traité sur les *Oracles* : *supra*, ch. II, p. 29, n. 2.

3. Cf. JEAN CHRYSOSTOME, *Hom. 8 ad Coloss.*, 5 (PG 62, col. 357-358) : saint Jean Chrysostome fait l'éloge de la mère chrétienne qui préférerait voir son enfant malade ou son mari mourir plutôt que d'essayer sur eux une de ces amulettes magiques couramment utilisées. Une seule incantation lui est laissée : louer la volonté de Dieu ; et une action efficace : faire le signe de la croix.

4. D. AMAND, *op. cit.*, p. 191-192 et 591-592.

savons qu'Eusèbe s'adresse, dans les premiers chapitres, à un correspondant¹ qui semble, comme lui, avoir eu tout récemment en mains le pamphlet de Hiéroclès. Mais aucune indication ne permet de préciser l'identité de ce personnage, qu'il faudrait supposer assez lettré pour avoir une connaissance approfondie de la *Vie d'Apollonius*, puisque Eusèbe, comme sans doute Hiéroclès², se contente souvent d'une allusion au récit de Philostrate sans le citer expressément³. En fait, à partir du chapitre 7, Eusèbe prend à parti Philostrate⁴, peut-être pour conférer plus de vivacité à sa réfutation, peut-être parce qu'il oublie un destinataire que l'on peut supposer fictif⁵. Quoi qu'il en soit, la méthode utilisée par Eusèbe pour réfuter le *Philalèthès* ne manque pas d'habileté, puisqu'elle lui permet de s'adresser à la fois aux païens et aux chrétiens.

Dans un premier temps, comme nous l'avons vu, Eusèbe se livre à une critique exégétique de l'évangile païen que constitue la *Vie d'Apollonius*. C'est donc aux païens cultivés, lecteurs de cet ouvrage, que s'adresse alors Eusèbe; et la controverse semble se tenir sur un plan purement idéologique, entre apologistes de religions opposées. Mais, loin d'éliminer tout merveilleux de la *Vie d'Apollonius*, nous avons vu Eusèbe admettre certains prodiges évoqués par Philostrate, et en fournir une explication : magie et influence démoniaque. C'est qu'Eusèbe, comme la hiérarchie chrétienne de son temps, croyait à la réalité des prodiges païens et à leurs démons, et il savait que ces croyances étaient profondément enracinées

1. ὁ φιλότης (ch. I, l. 1), ἐταῖρος (ch. 5, l. 3).

2. *Supra*, ch. III, p. 48.

3. Cf. les exemples dont Philostrate illustre le don de divination d'Apollonius (vol du moineau, peste d'Éphèse) : *C.H.*, ch. 27.

4. Ch. 7, l. 1-2.

5. Nous verrions volontiers dans certaines formules, telles φέρε + subj. ao. (ch. I, l. 18-20 et ch. 45, l. 2), plutôt que l'adresse à un interlocuteur précis, une manière d'exhortation oratoire.

dans le peuple chrétien. Il semble donc qu'une partie du *Contre Hiéroclès*, en particulier à partir du chapitre 35, s'adresse aussi aux chrétiens. Les explications d'Eusèbe ne sont pas sans faire penser à certains traités, quelque peu postérieurs, où sont proposées des réponses aux apories qui pouvaient tracasser les fidèles : ainsi le problème que pose l'efficacité des talismans d'Apollonius, alors que les prodiges de Jésus « ne survivent que dans les récits qui en font mention¹ ». Et dans les derniers chapitres du *Contre Hiéroclès*, à travers le philosophe païen dont Eusèbe condamne les théories, n'est-ce pas aux chrétiens de son entourage qu'il s'adresse, ces chrétiens qui croient aux présages et aux prédictions et s'adonnent aux superstitions païennes?

Il semble donc que lorsqu'il écrivit cet ouvrage apparemment lié à une circonstance, Eusèbe ait eu en fait un double but. Tout d'abord, il veut répondre aux attaques de Hiéroclès, à une époque où la contre-apologétique païenne s'est organisée et généralisée², et où elle est capable d'une propagande que l'on pourrait dire constructive, car elle oppose au Christ un « saint païen ». Pour combattre le polémiste païen, Eusèbe lui emprunte sa méthode critique. Mais une autre de ses préoccupations — et si elle est moins apparente dans les premières pages du *Contre Hiéroclès*, elle semble en dominer les derniers chapitres — se manifeste dans la lutte qu'il mène contre les infiltrations du paganisme ambiant. Cet aspect du combat polémique d'Eusèbe est aussi très lié à son temps

1. *Questions et Réponses à l'adresse des Orthodoxes* : PG 6, col. 1269 et 1272. Ce texte, longtemps attribué à saint Justin, serait dû, selon A. HARNACK (*TU XXI*, 4 [N.F., VI, 4] 1901, p. 33-44), à Diodore de Tarse et donc écrit vers 370-377. Mais P. de LABRIOLLE, p. 456, n. 1, fait remarquer que « l'opinion de Harnack a été vigoureusement combattue et il reste fort possible que l'ouvrage soit du ^{ve} siècle ».

2. Spécialement en Asie Mineure : cf. la campagne de pétitions, *supra*, p. 24-25.

où les chrétiens sont encore mal affranchis des croyances antérieures, mais s'ouvrent à des perspectives plus larges. C'est à une mise en garde des chrétiens contre les erreurs couramment répandues que se livre Eusèbe et on a parfois l'impression qu'il oublie son propos initial : discréditer le livre de Philostrate, pour élargir le débat aux croyances païennes les plus pernicieuses de l'époque. Il lui faut alors, par un retournement plus ou moins habile¹, ramener son lecteur à l'ouvrage païen incriminé.

Cette double préoccupation d'Eusèbe explique sans doute la composition quelque peu déconcertante du *Contre Hiéroclès*, mais elle se manifeste aussi par une certaine originalité de ton. On a dit que les phrases d'Eusèbe étaient « longues et lourdes, ses développements généralement mal construits, son style diffus² », et nous ne saurions contester cette triple affirmation qu'une lecture hâtive confirme pour une certaine part.

S'il faut voir dans ces longues périodes, quelque peu confuses, une des caractéristiques du style d'Eusèbe, peut-être sont-elles aussi la manifestation d'un certain embarras dans la pensée de leur auteur. Il n'est que de considérer les chapitres où Eusèbe expose ses théories philosophiques; ainsi au chapitre 6, nous avons souligné les difficultés que paraît éprouver Eusèbe pour concilier son exposé sur les lois de la nature qui interdisent toute interpénétration du divin et de l'humain, avec la venue d'un Sauveur sur terre qu'il préconise dans un deuxième développement³. Le style se fait particulièrement obscur et confus dans ce passage qui se termine par une conclusion *ex abrupto* en contradiction avec ce qui précède, mais qui permet à Eusèbe de revenir à son propos initial. Il

1. *C.H.*, ch. 48 : *supra*, p. 66.

2. G. SCHROEDER dans EUSÈBE, *P.E.*, VII, SC 215, p. 132.

3. *Supra*, p. 62.

en est de même pour les derniers chapitres : si le chapitre 43 introduit le thème du déterminisme astral par une attaque conforme au but d'Eusèbe, les chapitres 45 à 48 qui voudraient élever le débat, tentent de raccorder laborieusement des assertions sur le libre arbitre empruntées à la philosophie grecque, et les critiques maintes fois soulevées par les auteurs chrétiens contre cette théorie. Et si Eusèbe termine ce long développement par quelques phrases qui semblent un point d'orgue⁴, c'est pour en revenir à Apollonius et tenter de rassembler en une longue phrase les diverses accusations qu'il a dressées au cours de son ouvrage; d'où un effet de chute assez désagréable pour le lecteur.

Mais, si la complexité de la matière jointe à un souci évident d'apologétique alourdit certains chapitres du *Contre Hiéroclès*, c'est une manière bien différente qui anime une grande partie du traité. Autant Eusèbe semble peu à l'aise dans les spéculations philosophiques qu'il exprime avec lourdeur et maladresse, autant son style se fait vif et incisif quand il entre dans la polémique. Ainsi le changement de ton se fait nettement sentir lorsque Eusèbe passe des réflexions philosophiques du chapitre 6 à la critique de la *Vie d'Apollonius* au chapitre 7. Le ton sentencieux et dogmatique fait place à des phrases plus courtes, ponctuées d'interrogations qu'Eusèbe adresse à Philostrate, l'appelant avec ironie ὁ συγγραφεὺς⁵, et où il joue tour à tour la naïveté³, l'indignation⁴, où il fait appel au jugement de son interlocuteur⁵, voire lui prodigue des conseils⁶. Au chapitre 45, après une longue phrase quelque peu alambiquée qui tente de justifier la responsa-

1. *C.H.*, ch. 48, l. 15-16 : ταῦτι μὲν οὖν ταύτη.

2. *Ibid.*, ch. 7, l. 1-2.

3. *Ibid.*, l. 1 s.

4. *Ibid.*, l. 5 s.

5. *Ibid.*, l. 3-5.

6. *Ibid.*, l. 16-18.

bilité de l'homme, Eusèbe s'adresse brusquement à Apollonius dans une série d'interrogations dont la concision, le parallélisme en même temps que la progression dans les accusations confèrent au passage une véhémence et une âpreté qu'on pourrait dire passionnées.

Cette variété et cette vivacité du style sont manifestes dans la plus grande partie du *Contre Hiéroclès* : c'est qu'Eusèbe applique toutes les ressources de son art à l'« examen¹ » du traité de Philostrate, et là il fait preuve de beaucoup d'habileté. Cet examen ne se fait jamais sur un ton péremptoire, le ton de l'apologiste sûr de détenir la vérité : Eusèbe se pose des questions, en pose à ses interlocuteurs et ainsi, il insinue le doute dans l'esprit de son lecteur. Si l'on compare dans le détail la *Vie d'Apollonius* telle que la rapporte Eusèbe et son original, on s'aperçoit que tous les procédés sont bons pour « gauchir » le texte de Philostrate selon la thèse qu'Eusèbe veut illustrer.

Eusèbe donne à son lecteur l'impression qu'il suit la *Vie d'Apollonius* à la fois dans sa répartition en livres², dans ses principaux récits et dans le texte même. En fait, et c'est le procédé le plus apparent, Eusèbe a choisi dans l'œuvre prolixe de Philostrate ce qui lui paraissait propre à ruiner la réputation d'Apollonius, c'est-à-dire les prodiges les plus invraisemblables, d'où, par exemple, l'importance qu'il accorde au livre sur les Brahmanes³, alors qu'il réserve une place très succincte au séjour d'Apollonius chez les Gymnosophistes⁴. Certains livres, tel le sixième,

1. Ch. 1, l. 20.

2. *Supra*, ch. IV, p. 57-58. Eusèbe indique, généralement avec précision, le début de chaque livre de la *Vie d'Apollonius* : ainsi le livre II, ch. 13, l. 2 ; le livre III, ch. 17, l. 1-2 ; le livre IV, ch. 26, l. 2 ; le livre V, ch. 31, l. 1-2 ; le livre VI, ch. 34, l. 1 ; le livre VII, ch. 36, l. 7-8.

3. Ch. 17 à 25.

4. Ch. 34.

sont ainsi résumés en quelques lignes alors qu'Eusèbe s'attarde avec complaisance sur les prodiges qui étayent l'accusation de nécromancie qu'il porte contre Apollonius¹. De même, il développe démesurément, dans les derniers chapitres du *Contre Hiéroclès*, les quelques lignes par lesquelles Apollonius exprime sa croyance au déterminisme.

Mais Eusèbe s'adonne aussi à une déformation beaucoup plus subtile du texte de Philostrate, et ce, malgré la multiplication des *ὡς φησι* qui voudraient assurer l'authenticité des récits qu'Eusèbe reprend en style direct ou indirect. Ainsi le chapitre 18 du *Contre Hiéroclès* reproduit un ensemble de prodiges évoqués par Philostrate dans plusieurs chapitres de son livre III. Le premier récit qui fait d'une femme « noire depuis la tête jusqu'aux seins, et depuis les seins jusqu'aux pieds, entièrement blanche » dans le texte de Philostrate², « une femme qui a la peau très blanche de la tête aux reins, mais noire pour le reste du corps³ », peut apparaître comme une erreur, peut-être due à la mémoire défaillante d'Eusèbe. Mais ensuite l'apologiste condense, si l'on peut dire, les premiers chapitres de ce livre III en rapprochant les détails les plus curieux : les poivriers cultivés par des singes, les dragons aux pierres précieuses... afin de préparer son lecteur à l'accumulation de prodiges qui entourent les Brahmanes. Des chapitres 15 et 16 de Philostrate, Eusèbe n'a retenu qu'un fait : le trône de bronze noir sur lequel siège leur chef, dont il tire argument contre la qualité philosophique des maîtres d'Apollonius, et il omet tous les autres traits qui soulignent leur détachement des biens terrestres et la simplicité de leur mise. Eusèbe termine son chapitre en introduisant un procédé dont il tire le plus grand parti dans son traité : l'ironie. D'un détail

1. Ch. 28 et 29.

2. *V. Apol.*, III, 3.

3. *C.H.*, ch. 18.

insignifiant dans le roman de Philostrate : les trônes sur lesquels sont assis les Brahmanes, Eusèbe déduit une série de conclusions insolites qui soulignent l'in vraisemblance du récit de son adversaire.

Eusèbe ne se contente pas, en effet, d'exploiter l'ouvrage de Philostrate par le choix des récits et la manière de les présenter en les isolant de leur contexte¹ ou au contraire en les rapprochant d'autres récits². Il en fait ressortir l'absurdité ou l'in vraisemblance quelquefois par une réflexion ironique³, le plus souvent par le jeu des particules. Ainsi, dans les chapitres où sont rassemblés les prodiges les plus extraordinaires, Eusèbe souligne chacun d'eux par un δῆ⁴, δῆπου⁵, δῆλα⁶, γε⁷, ἄρα⁸, qui sont autant de clin d'œil adressés au lecteur. Il est un autre procédé, d'ailleurs voisin, par lequel Eusèbe excelle à souligner l'in vraisemblance des récits de Philostrate : ce sont les raisonnements *ex absurdo*. Ainsi conclut-il, par exemple, les chapitres 11 et 16 : il semble multiplier les concessions à Philostrate et admettre la véracité de son récit, puis il en déduit, sous les apparences de la plus parfaite logique, les conséquences absurdes. De même, Eusèbe ne met nullement en doute, semble-t-il, les prodiges qui entourent les Brahmanes, ni l'affirmation de Philostrate disculpant Apollonius de toute participation à ces prodiges⁹, mais

1. Ch. 10, l. 16-19 : à propos du don de prescience d'Apollonius, Eusèbe évoque en quelques lignes le prodige du moineau (*V. Apol.*, IV, 3).

2. Ch. 34, l. 10 s. Eusèbe confond l'histoire du chien enragé (*V. Apol.*, VI, 43) avec celle du lion qui était l'incarnation antérieure du roi Amasis (*V. Apol.*, V, 42).

3. Ch. 22, l. 9 : ὁ τοῦ σοφοῦ καὶ παραδόξου πύσματος.

4. Ch. 18, l. 21 et ch. 23, l. 6.

5. Ch. 23, l. 2.

6. Ch. 24, l. 2.

7. Ch. 28, l. 12.

8. *Ibid.*, l. 18.

9. Ch. 25, l. 7 s.

par une série d'interrogations faussement naïves, il amène peu à peu son lecteur au point de vue contraire.

C'est donc par petites touches qu'Eusèbe corrige ou déforme, comme l'on voudra, le portrait d'Apollonius tel que l'avait tracé Philostrate. Ainsi il utilise, au mieux des nécessités de la polémique, les propos que Philostrate prête à Apollonius. Philostrate faisait expliquer à Apollonius sa prescience de la peste par la légèreté de son régime, mais cette explication, située au cours de l'apologie qu'Apollonius avait composée pour se disculper devant Domitien¹, se plaçait dans un contexte philosophique. Eusèbe prend soin de détacher ces quelques paroles d'Apollonius à la fin d'un développement², ce qui ne laisse pas d'en souligner le ridicule. Et comme le procédé ne lui paraît pas suffisant, il « met en lumière » ce troisième miracle d'Apollonius dans un récit où le merveilleux de cette peste devenue « un chien réduit en bouillie et crachant de la bave » tourne à la caricature³. Comme pour les récits de miracles, Eusèbe rassemble en un même chapitre des propos tenus par Apollonius à des moments différents de sa vie, ce qui leur confère une autre signification. Par exemple il éclaire sous un jour peu favorable à Apollonius ses rapports avec Euphratès en rapprochant, des premiers jugements du Tyanéen sur le philosophe, les accusations qu'il porte à son sujet devant Domitien⁴.

La métamorphose du texte de Philostrate se fait même radicale, lorsque la polémique l'exige. Ainsi Eusèbe introduit le procès d'Apollonius par quelques mots qui en minimisent la portée : selon lui, Philostrate expose quatre chefs d'accusation dont, pense-t-il, Apollonius peut

1. *V. Apol.*, VIII, 7.

2. *C.H.*, ch. 27, l. 7-8.

3. *Ibid.*, l. 20 s.

4. Ch. 33 (*V. Apol.*, V, 28 et 31 ; VIII, 7).

facilement se défendre devant Domitien¹; et les accusations de l'Empereur, introduites par un tel préambule, paraissent, en effet, au lecteur bien légères. Mais si l'on se reporte à la *Vie d'Apollonius*², on s'aperçoit que la manière dont Philostrate présente ces accusations est tout autre : « Laissant de côté les autres chefs d'accusation, comme ne méritant pas qu'on en parlât, et n'en retenant que quatre, qu'il (l'Empereur) considérait comme embarrassants et irréfutables ». On voit à quel travail de sappe s'est livré Eusèbe sur le texte de Philostrate.

La volonté de mettre en œuvre tous les procédés de la polémique, des attaques personnelles³ à la déformation la plus subtile des écrits de l'adversaire, et une certaine habileté que montre Eusèbe dans cette forme d'expression confèrent au *Contre Hiéroclès* une tonalité bien différente de ce qu'on lit habituellement sous la plume de l'apologiste chrétien. La majeure partie du traité est faite d'une série d'attaques vives et incisives qui laissent peu de place, certes, à une critique bien ordonnée et exhaustive de l'écrit adverse. Mais Eusèbe montre dans cet écrit une aptitude à piquer l'attention du lecteur par des jeux de mots ou des images pittoresques⁴, à tourner en dérision ou à caricaturer les récits de Philostrate, voire à trouver des accents passionnés pour plaider une cause qui lui tient à cœur⁵, qui rendent ces attaques d'autant plus précises et efficaces. Eusèbe se montre, dans le *Contre Hiéroclès*, préoccupé d'effets stylistiques, sans doute pour mieux réfuter un adversaire qui s'était montré habile à la polémique, et ce souci d'élégance dans la critique n'est pas

1. Ch. 38, l. 1-2.

2. *V. Apol.*, VIII, 5 (trad. P. Grimal, p. 1297).

3. Cf. les sarcasmes à l'égard de Hiéroclès : *supra*, p. 28, n. 1.

4. Images empruntées au théâtre : ch. 5, l. 12-13 ; 31, l. 25-27 ; 48, l. 18-19.

5. Les chapitres contre le déterminisme astral : *supra*, p. 73-74.

sans conférer à certains passages de cet ouvrage l'« agrément » et l'« éclat » que lui ont toujours déniés les critiques, qu'ils soient anciens¹ ou modernes².

CONCLUSION

Le *Contre Hiéroclès*, on le voit, est une œuvre tout à fait singulière tant par sa forme que par son contenu, et il peut paraître d'une importance secondaire à certains lecteurs qui le compareraient aux grandes œuvres apologétiques du iv^e siècle, où la vérité chrétienne s'établit en face d'un paganisme sur le point de disparaître. En fait, contrairement à l'apologétique de son temps qui « retarde souvent sur l'évolution des doctrines et puisant dans la tradition des épicuriens et des sceptiques, combat surtout les croyances de l'ancienne religion grecque et italique, qui étaient abolies ou se mouraient...³ », Eusèbe a choisi de s'attaquer à un problème qui avait pris une acuité particulière sous la plume des polémistes païens, et que l'actualité transformait en une dangereuse arme de combat.

En effet, si le pamphlet de Hiéroclès comporte une partie qui reprend les arguments habituels contre le christianisme, il présente aussi un aspect persuasif, tout à fait nouveau, dont Eusèbe redoute les conséquences. L'exaltation de cette divinité païenne qu'est alors Apollonius de Tyane et de ses prodiges constitue bien une tentative pour réfuter l'argument apodictique des miracles, mais elle veut aussi montrer aux chrétiens que le paganisme

1. PHOTIUS, *Bibl.*, cod. 13, 4a.

2. K. MRAS, *Rh. Mus.*, N.F. 92 (1944), p. 226 s. ; T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, p. 183 : « Eusèbe est complètement imperméable aux impératifs stylistiques de la seconde sophistique ».

3. FR. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4^e éd., Paris 1929 (réimp. 1963), p. 13 et 186.

est capable de susciter un être divin égal, voire supérieur au Christ, par la sainteté et surtout par les dons thaumaturgiques. Il y a là une tentative sans précédent pour illustrer par un exemple la supériorité de la religion païenne, en exploitant l'attrait qu'exerçaient alors les hommes divins. Aussi Eusèbe s'acharne-t-il, en réponse, à démythifier le thaumaturge de Tyane.

Le *Philalèthès* et sa réfutation par Eusèbe constituent donc les deux parties d'un diptyque qui met en lumière un aspect particulier de la controverse entre païens et chrétiens : la rivalité entre les personnages divins que les deux religions offrent à la vénération de leurs fidèles. C'est, nous semble-t-il, un conflit qui a pris une gravité particulière en Orient et qui se développe à mesure que la religion chrétienne, faisant de nouveaux adeptes, menace les croyances et les pratiques culturelles propres à certaines communautés païennes¹.

Eusèbe qui écrit à un moment où « le christianisme vient à peine d'être reconnu officiellement et où la majorité de l'Empire est encore païenne² », est parfaitement conscient des problèmes de son temps : par cette apologie, il se situe parmi ces auteurs chrétiens « moins hommes de lettres que d'action, qui ont vécu davantage de la vie du peuple et respiré l'air de la rue, et qui parlent d'après leur expérience plutôt que d'après les traités des mythographes³ ». Il a écrit une œuvre de circonstance qui révèle l'ardeur de toutes les passions du moment et ce n'est pas là une mince contribution à l'histoire de l'Église.

M. FORRAT.

1. En définitive, devant l'impossibilité d'extirper certaines de ces croyances païennes et d'en interdire les manifestations, l'Église se verra contrainte de les utiliser en les christianisant (sur les multiples avatars d'Apollonius de Tyane, cf. M. FORRAT, *Aspects de la polémique...*, p. 152-155).

2. G. SCHROEDER dans *P.E.*, VII, SC 215, p. 35.

3. FR. CUMONT, *op. cit.*, p. 187-188.

Il me tient à cœur de remercier tous ceux qui se sont intéressés à ce travail et m'ont aidée à le réaliser, en premier lieu le P. Mondésert qui m'a vivement encouragée à préparer l'édition du *C. Hiéroclès*, malgré les problèmes que pose cette œuvre, et n'a cessé de m'accorder sa bienveillance ; je remercie aussi les Pères et les chercheurs de l'Institut des Sources chrétiennes et de l'Institut Courby de Lyon qui se sont ingéniés à compléter une documentation toujours en défaut. Mais ma reconnaissance va tout particulièrement à ceux que, comme Apollonius, j'appellerai mes « maîtres » : le P. É. des Places et M. J. Rougé. Le P. des Places, non content d'établir le texte grec du *C. Hiéroclès*, a bien voulu revoir avec soin mon manuscrit et me prodiguer conseils et suggestions. Quant à M. Rougé, il a toujours répondu de la manière la plus constructive à mes demandes sur tout ce qui concerne l'environnement historique du *C. Hiéroclès* ; sans son aide et ses encouragements constants, cette entreprise n'aurait pas été amenée à son achèvement. Enfin, je ne saurais oublier les universitaires de Clermont II, en particulier M. P. Cabanes qui a manifesté l'intérêt le plus vigilant pour mon travail. Que tous veuillent trouver ici l'expression de ma plus vive gratitude.

..

Ce travail a fait l'objet d'une thèse de 3^e cycle à l'Université Lyon II, en 1981.

LE TEXTE DU CONTRE HIÉROCLÈS

A. Les manuscrits

Le *Contre Hiéroclès* nous a été conservé par trois manuscrits des x^e-xii^e siècles et trois autres des xv^e-xvi^e. A une première famille appartiennent AMO; à une seconde, BLSV.

Première famille.

1^o **A** (« π » de Kayser). Le témoin le plus ancien, collationné à la Bibliothèque nationale, est le *Paris gr. 451*, écrit par Baanès pour Aréthas en 914. Il contient, dans l'ordre suivant : Clément d'Alexandrie, *Protreptique* et *Pédagogue*; Ps.-Justin, *Lettre à Zéna* et *Cohortatio ad Gentiles*; Eusèbe, *Préparation évangélique*, I-V; Athénagore, *Supplique pour les chrétiens* et *De resurrectione*; enfin le *Contre Hiéroclès* (f. 368^r-401^v). La description la plus récente de A est celle de K. Mras¹. S'il a été parfois surestimé, il demeure pour le *Contre Hiéroclès* la meilleure base, et l'on peut dire avec Mras : « en matière orthographique, il mérite, ne serait-ce que pour son antiquité, la préférence sur tous les autres manuscrits... en particulier quant à l'emploi du *v* éphelcystique² »; ajoutons, par exemple, l'orthographe de la préposition *ἐς*, non *ἐς*, et *ξὺν* — au lieu de *σὺν* —. Il mérite aussi la préférence pour

1. K. MRAS, ap. *Eusebius Werke*, VIII, 1, Berlin 1954, p. XIII-XVIII.

2. Id., *ibid.*, p. XVIII.

l'ordre des mots; j'ai toujours adopté le sien, sans d'ailleurs signaler toutes les interversions. Le déplacement d'un cahier (f. 390^r-397^v) fait passer de φωτός (6, 44) à κα]τ' ἀνθρωπων (26, 8), début d'un nouveau cahier qui se termine à ψευδη[γόρους (43, 52); après quoi le δωρήσεται de 6, 44 (f. 390^r, 1) fait suite au φωτός de la même ligne; et le -γόρους de 43, 52 (f. 398^r, 1) commence le cahier final. L'omission de 2, 8 ὅσφ à 2, 31 γενναίου est réparée dans la marge.

2^o **M.** Un deuxième témoin ancien, M (*Venetus Marcianus Z 343* (= 309), du XI^e siècle, contient le *Contre Hiéroclès* aux f. 204^v-238^r. Il a été collationné par Th. F. Heyse pour Th. Gaisford, dont l'édition de 1852 utilise constamment cette collation, que confirme un nouvel examen du manuscrit sur photocopie. Les leçons de M, souvent originales, sont toujours intéressantes; il a parfois gardé seul la meilleure; ainsi Αηναίου 18, 16 ou ἀπαλλάξαντι 24, 1. Le scribe a ses principes en matière de syntaxe: il substitue le datif du point de vue à l'accusatif de relation et écrit τῇ γλώττη (τὴν γλώτταν AB) 9, 6; τῇ φύσει (τὴν φύσιν AB) 12, 34; 14, 14; 48, 8; τῷ τρόπῳ (τὸν τρόπον AB) 16, 17; 29, 12-13; 33, 31 (cf. 18, 22); τῇ διαθέσει (τὴν διάθεσιν AB) 29, 13; par contre, il fait trois fois de τὸ (τῷ AB) un accusatif de relation avec γόης (39, 31 et 32 avec ὑπομεῖναι; 39, 34 avec διαδρᾶναι). C'est le seul manuscrit qui donne à sa place le passage 2, 8-31; et si son modèle était A, il l'aura copié avant le déplacement d'un cahier, car tout se suit chez lui dans l'ordre normal.

3^o **O** (*Oxon. Bodleian Library MS. Auc. T. I. 22, Misc. 200; S.C. 20600*); cf. le catalogue de Coxe, c. 756-757,

1. Entre les I. I-V de la *Préparation* (f. 6-204^r) et le *Discours aux Grecs* de Tatien (f. 239-277); description sommaire du ms. ap. K. MRAS, *ibid.*, p. xviii; cf. A. HARNACK, *Die Überlieferung der griechischen Apologeten des 2ten Jahrhunderts in der allen Kirche und im Mittelalter* (TU I, 1-2, Leipzig 1882), p. 61-65.

n^o 200. Ce manuscrit très lisible du XVI^e s., qui avait appartenu au collège de Clermont, se conforme à A pour l'emploi du ν épheleystique; il semble bien l'avoir copié — car il a le même déplacement d'un cahier —, mais avant que A n'eût réparé l'omission de 2, 8-31, qui est commune à O et à LS ainsi qu'à AB i.t. Il a (29, 11) au lieu d'ἀγαθὴν ἰἀρετώσαν de A i.m.; mais ce peut être en A une glose tardive. Je l'ai collationné directement, et N. G. Wilson a bien voulu vérifier certaines leçons.

Seconde famille.

1^o **B** («p» de Kayser). C'est le *Paris. gr. 174*, des XI^e-XII^e siècles, collationné comme A à la Nationale (avec vérifications d'A. Segonds). Il contient, après Justin, Tatien et Athénagore, le *Contre Hiéroclès* aux f. 171^v-190^v, qui terminent le manuscrit. D'après Harnack, la comparaison faite pour la *Cohortatio* comme pour la *Supplique* et le *De resurrectione* d'Athénagore suffit à prouver la dépendance de B par rapport à A¹. «Le *Contre Hiéroclès* a été laissé de côté»². En fait, si les deux manuscrits A et B sont souvent d'accord (B comme A répare en marge l'omission de 2, 8 ὅσφ à 2, 31 γενναίου) les divergences étaient assez nombreuses pour en faire les chefs de file de deux familles distinctes.

2^o et 3^o **L** (*Laurentianus VI.22*), copié par Jean Rhusus de Crète en 1491, et **S** (*Scorialensis Ψ-II-6*), écrit par Jean Mauromatès au milieu du XVI^e s., sont des manuscrits jumeaux; ils ont presque constamment les mêmes leçons et les mêmes omissions (en particulier celle de 2, 8-31); on les trouve dans l'apparat à côté de B, leur modèle probable, en regard de AMO. L contient le *Contre Hiéroclès*

1. A. HARNACK, *Die Überlieferung...* (TU I, 1-2, Leipzig 1882), p. 50-51.

2. A. HARNACK, *ibid.*, p. 51, n. 133.

aux f. 1-27^r, S aux f. 43^r-61^r. Ils ont été examinés sur photocopies.

D'après une réponse de l'Escorial, cette bibliothèque ne semble pas posséder d'autre manuscrit de l'opuscule, malgré les indications de E. Preuschen¹. Celui-ci signale un manuscrit de Leyde, *Leid. Vulc. 4* (V), copié par B. Vulcanius (1538-1614) lui-même aux ff. 1^r-17^r². Une mention de Montfaucon³ m'a fait rechercher un « recens membr. » du monastère des SS. *Severino e Sossio*, transféré avec ce fonds à l'Archivio di Stato de Naples, et de là à la Biblioteca Nazionale de cette ville; une réponse en date du 30 mai 1983 enlève tout espoir de retrouver ce manuscrit.

B. Les éditions

Le *Contre Hiéroclès* avait sa place naturelle parmi les œuvres d'Eusèbe; dès la seconde édition de Paris (1628), en effet, on le trouve entre la *Démonstration évangélique* et le *Contra Marcellum*; mais ses liens avec la *Vie d'Apollonius de Tyane* de Philostrate le font souvent éditer à la suite de cette *Vie*; c'est le cas des deux premières éditions, l'Aldine et celle de Frédéric Morel.

L'Aldine (Venise, 1501-1502) semble bien être l'*editio princeps*. Le texte grec de la *Vie d'Apollonius* et du *Contre Hiéroclès* forme une première partie, que l'*explicit* date de mars 1501; au frontispice, on lit, après les titres grecs (trois lignes) :

« Philostrati de vita Apollonii Tyanei libri octo

1. E. PREUSCHEN, ap. A. HARNACK, *Geschichte der Allkirchlichen Literatur bis Eusebius*, Leipzig, I, 1893, p. 564, sub b) et f).

2. *Id.*, *ibid.*, sub e). Je l'ai collationné sur photocopie; il appartient à la seconde famille et s'accorde presque toujours avec LS (parfois avec L ou S seul); il omet, avec eux, ἵστασθαι 1, 6, tout le passage 2, 8-31, et, seul, beaucoup de mots ou des propositions entières.

3. B. de MONTFAUCON, *Bibliotheca bibliothecarum MSS. nova*, Paris 1739, I, p. 225 C.

Idem libri latini interprete Alemano Rinuccino florentino

Eusebius contra Hieroclem qui Tyaneum Christo conferre conatus fuerit

Idem latinus interprete Zenobio Acciolo florentino ordinis praedicatorum.»

La seconde partie, datée de 1502, contient les deux traductions latines. Pas de préface; aucune indication sur le manuscrit utilisé (d'ailleurs, pour savoir quels manuscrits ont servi aux éditeurs, il faut attendre le XIX^e siècle).

Vient ensuite la première édition de Paris : « Philostrati Lemnii opera quae exstant. Philostrati Iunioris Imagines et Callistrati Ekphrases, item Eusebii Caesariensis Episcopi liber contra Hieroclem, qui ex Philostrati historia aequiparat Apollonium Tyaneum Salvatori Nostro Iesu Christo. Graeca latinis e regione posita, Fed. Morellus ... cum mss. contulit, recensuit, et hactenus nondum latinitate donata, vertit. Parisiis, M.DC.VIII. Apud Claudium Morellum. » P. 433, titre grec (c'était déjà celui de l'Aldine) : Εὐσεβίου Καισαρείας τοῦ Παμφίλου ἀντιρρητικὸς πρὸς τὰ Ἱεροκλέους Ἀπολλώνιον τὸν Τυανέα τῷ σωτῆρι Χριστῷ παραβάλλοντος. — P. 483, après FINIS : « scholium graec. in Cod. Reg. adscriptum ad haec verba θαυμάζει οὖν etc., p. 434 C ὅσα βέλτιον ... ἀνδρὸς γενναίου ». C'est presque tout le ch. II, ainsi relégué en raison de son caractère blasphématoire, comme dans le *Paris. gr. 174* (B). F. Morel aura donc utilisé au moins B.

La seconde édition de Paris s'ouvre sur un frontispice jumeau de celui de la *Préparation évangélique* publiée la même année chez les mêmes éditeurs : « ΕΥΣΕΒΙΟΥ ... Eusebii Pamphili Caesareae Palaestinae episcopi de demonstratione evangelica libri decem, quibus accessere nondum hactenus editi nec visi contra Marcellum Ancyrae episcopum libri duo : De Ecclesiastica Theologia tres, omnia

studio R.M. latine facta, notis illustrata et indicibus ... locupletata. Parisiis, sumptibus Michaelis Sonni, Sebastiani Cramoisy et Caroli Morelli, M.DC.XXVIII.» Le titre n'annonce pas le *Contre Hiéroclès*, qui fait suite à la *D.E.* et occupe les pp. 511-545; au début de l'avis « au lecteur » (p. 546-547), L. Holste nous apprend qu'il a revu le texte, « à la demande de l'imprimeur », sur « un très ancien ms. de la Bibl. royale »; il ne dit pas sur quelle édition il a travaillé (sans doute celle de 1608), ni quel manuscrit de Paris il a collationné : probablement B comme F. Morel. Notons que son titre grec, légèrement différent de celui de l'Aldine et de Morel, a passé dans les éditions postérieures : Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου πρὸς τὰ ὑπὸ Φιλοστράτου εἰς Ἀπολλώνιον τὸν Τυανέα διὰ τὴν Ἱεροκλεῖ παραληφθεῖσαν αὐτοῦ τε καὶ Χριστοῦ σύγκρισιν. Ses notes, auxquelles renvoient des astérisques en marge du texte, occupent les p. 547-548.

La première édition moderne est celle de Gottfr. Olearius, ap. *Philostrati quae supersunt omnia*, Lipsiae, T. Frisch, 1709; elle est reproduite au t. 22 de la *Patrologia graeca*, toujours avec la traduction latine de Zenob. Acciolus; l'une et l'autre occupent les p. 428-469, après les *Testimonia* des p. 413-427; les notes, assez nombreuses, proviennent souvent de « HOLSTEN. » (dans l'édition parisienne de 1628). Il n'est pas sûr qu'Olearius ait collationné les manuscrits des x^e-xii^e siècles, ceux de Paris et celui de Venise. Pour l'ordre des mots, il s'éloigne d'eux et rejoint d'ordinaire L et S. R. Bentley lui avait communiqué la première feuille de l'édition de Philostrate qu'il projetait et qui devait contenir aussi le *Contre Hiéroclès*; cf. T. Hägg, « Bentley, Philostratus and the German Printers » (*JHS*, 102, 1982, p. 214-216), p. 215.

Le xix^e siècle a connu trois éditions : la première de C. L. Kayser (Zurich, 1844); celle de Th. Gaisford, *Eusebii Pamphili contra Hieroclem et Marcellum libri*, Oxford, 1852, où le *Contre Hiéroclès* occupe les p. 1-75 (au bas

du texte, l'apparat — essentiellement les leçons de M confrontées à celles de Kayser — et la traduction latine que Zenobius Acciolus, O.P., avait fournie à l'Aldine de 1501-1502); la seconde de C. L. Kayser, ap. *Flavii Philostrati opera*, Leipzig, Teubner, I, 1870, p. 369-413, dont l'*adnotatio critica*, p. xxxv-xxxvii, confronte aux lectures ou conjectures de l'éditeur les leçons des manuscrits désignées globalement par ζ¹; elle ne fait pas allusion à l'édition de Th. Gaisford ni à la collation de M due à Th. F. Heyse. Après cent trente ans, l'édition d'Oxford ne se trouve pas facilement « sur le continent », et je n'aurais pu la consulter sans l'obligeance de M^{me} Ailsa Mattaj, conservateur à la Bibliothèque universitaire de Bâle, que je suis heureux de remercier ici².

Le texte de la seconde édition Kayser a été adopté, sans notes critiques mais avec traduction anglaise, par F. C. Conybeare : *Philostratus, The Life of Apollonius of Tyana* (Loeb Classical Library, 1912), II, p. 483-605.

C. Le choix des leçons

Le style d'Eusèbe dans le *Contre Hiéroclès* diffère sensiblement de celui des grands traités apologétiques, la *Préparation* et la *Démonstration évangéliques*; ramassé, incisif, il se rapproche de la seconde sophistique dont

1. Kayser « n'a pas collationné le ms. qui paraît être l'archétype de tous les autres, *Paris gr. 451*, f. 368-401 » (T. D. BARNES, *Harvard Studies in Classical Philology*, 80, 1976, p. 239, n. 1, citant, sur Kayser éditeur, les critiques adressées par M. Schanz à son édition des *Vitae sophistarum* de Philostrate, *Rh. Mus.*, 38, 1883, p. 305-306). Il paraît cependant lui avoir emprunté des leçons, comme l'*ἀφελοντρο* de 16, 5-6; mais c'est B qu'il suit d'ordinaire; cf. sa p. xxv avec la note 18.

2. Sur les déficiences des éditions de Th. Gaisford, sans excepter celle du *Contre Hiéroclès*, cf. H. LLOYD-JONES, *Blood for the Ghosts*, Londres 1982, p. 98.

Philostrate était un des représentants; parfois aussi de Lucien¹. Le jugement de Photius, qui a consacré à la *Vie d'Apollonius* les deux *codices* 44 et 241, s'applique à Eusèbe dans le *Contre Hiéroclès* : « Il est clair, gracieux et concis... Il manie avec complaisance l'archaïsme aussi bien que les tournures de la dernière nouveauté² »; d'où notre préférence pour des phrases parfois elliptiques, où le verbe doit se sous-entendre³, et notre refus des « suppléments » de Kayser, qu'il emprunte parfois aux manuscrits tardifs (LS) de la seconde famille.

É. DES PLACES.

1. Cf. ma communication à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres : « La seconde sophistique au service de l'apologétique chrétienne : le *Contre Hiéroclès* d'Eusèbe de Césarée » (CRAI 1985, p. 423-427).

2. PHOTIUS, *Bibl.*, codex 44, au début (9 b 22-24 ; I, p. 28 R. Henry, 1959, avec sa traduction).

3. Id., *ibid.*, codex 241, 331 a 25-37, sur la syntaxe (ou plutôt l'absence de syntaxe) « archaïsante » de la *Vie d'Apollonius*, qui a passé chez Eusèbe ; cf. R. Henry, V, 1967, p. 190-191.

BIBLIOGRAPHIE

I — ÉDITIONS ET TRADUCTIONS

Les éditions et traductions ont été signalées dans la section finale de l'introduction : « Le texte du *C. Hiéroclès* ».

Pour la *Vie d'Apollonius de Tyane*, ont été utilisées, outre l'édition de Kayser C. L., reprise (avec traduction) par Conybeare F. C., les traductions de :

CHASSANG A., *Apollonius de Tyane, sa vie, ses voyages, ses prodiges et ses lettres*, trad. du grec avec intr., notes et éclaircissements, Paris 1862.

BALTZER E., *Apollonius von Tyana*, Rudolstadt i/Th. 1883 (reprint. Aalem 1970).

GRIMAL P., *Romans grecs et latins*, Pléiade, Paris 1958, p. 1027-1338; 1491-1510.

et l'édition avec traduction de :

MUMPRECHT V., *Das Leben von Apollonios von Tyana*, Griechisch-Deutsch, Munich-Zurich « Tusculum » 1983.

Ont été utilisés en outre :

PHOTIUS, *Bibl.*, éd. trad. R. Henry, 8 vol. (Collection byzantine), Paris 1959-1977.

et, pour la *Préparation évangélique*, les volumes édités par É. des Places dans la collection *Sources chrétiennes* : 206, 215, 228, 262, 266, 292, 307.

II — OUVRAGES ET TRAVAUX

- AMAND D., *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque*, Louvain 1945.
- BARNES T. D., « Sossianus Hierokles and the Antecedents of the Great Persecution », *Harvard Studies in Classical Philology*, 80, 1976, p. 239-259.
- *Constantine and Eusebius*, Cambridge (Mass.) - Londres 1981.
- *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge (Mass.) - Londres 1982.
- BENOÎT A., « Le *Contra Christianos* de Porphyre : où en est la collecte des fragments ? » dans *Mélanges offerts à Marcel Simon. Paganisme, judaïsme, christianisme, Influences et affrontements dans le monde antique*, Paris 1978, p. 261-275.
- BOWIE E. L., « Apollonius of Tyana. Tradition and Reality », *ANRW* II, 16², 1978, p. 1652-1699.
- CHESTNUT G. P., *The First Christian Histories : Eusebius, Socrates, Sozomen and Euagrius*, Paris 1977 (en part. p. 31-166).
- CUMONT F., *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris 1929⁴ (réimp. 1963).
- (BIDEZ J. et CUMONT F.), *Les mages hellénisés*, t. I, Paris 1938.
- DULIÈRE W. L., « Protection permanente contre des animaux nuisibles assurée par Apollonius de Tyane dans Byzance et Antioche. Évolution de son mythe », *Byz. Z.* 63 (1970), p. 247-277.
- FESTUGIÈRE A.-J., *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris 1932.
- « Sur une nouvelle édition du *De uita pythagorica* de Jamblique », *REG* 50 (1937), p. 460-494.

- *La révélation d'Hermès Trismégiste*, III (*Les doctrines de l'âme*), Paris 1953; IV (*Le Dieu inconnu et la gnose*), Paris 1954.
- FOWDEN G., « The Pagan Holy Man in Late Antique Society », *JHS* 102 (1982), p. 33-59.
- GOULET R., *Makarios Magnès. Monogènes (Apocriticus). Introduction générale, Édition, Traduction et Commentaire du livre IV ainsi que des fragments des livres IV et V*, Paris I 1974 (thèse dactylographiée).
- « Recherches sur le traité de Porphyre : *Contre les Chrétiens* », *AEPHE*, V^e section, 84 (1977), p. 289-292.
- « Les vies des philosophes dans l'antiquité tardive et leur portée mystérieuse », dans *Actes apocryphes des Apôtres*, Publ. Fac. théol. Univ. de Genève, n^o 4, Genève 1981, p. 161-208.
- GROSS K., art. Apollonios von Tyana, *RAC* I, 1950, col. 529-530.
- GROSSO F., « La vita di Apollonio di Tiana come fonte storico », *Acme* 7 (1954), p. 333-532.
- HARNACK (von) A., *Geschichte der Allchristlichen Literatur bis Eusebius*, I, II, Leipzig 1904 (réimp. 1958).
- *Porphyrius «Gegen die Christen», 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate*, Berlin 1916, p. 1-116.
- « Neue Fragmente des Werkes des Porphyrius gegen die Christen : Die Pseudo-Polycarpiana und die Schrift des Rhetors Pacatus gegen Porphyrius » dans *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1921, p. 266-284.
- KERTSCH M., « Traditionelle Rhetorik und Philosophie in Eusebius' Antirrhetikos gegen Hierokles », *VC* 34 (1980), p. 145-171.

- LABRIOLLE (de) P., *La réaction païenne. Étude sur la réaction antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*, Paris 1934 (rééd. 1948).
- LAURIN J. R., *Orientalions mattresses des apologistes chrétiens de 270 à 361, Analecta Gregoriana*, t. 61, Rome 1954.
- LÉVY I., *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Paris 1926.
- *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, Paris 1927.
- MEAD G. R. S., *Apollonius of Tyana, the philosopher-reformer of the first century A.D.*, New York 1966.
- MEYER E., « Apollonius von Tyana und die Biographie des Philostratos », *Hermes* 52 (1917), p. 371-424.
- MOMIGLIANO A. (sous la direction de), *The conflict between paganism and christianity in the fourth century*, Oxford 1963.
- PENELLA R. J., *The letters of Apollonius of Tyana, Mnemosyne*, Supplement 56, Leyde 1979.
- PETZKE G., *Die Traditionen über Apollonius von Tyana und das Neue Testament, Studia ad Corpus Hellenisticum Noui Testamenti* 1, Leyde 1970.
- PIGANIOL A., « La propagande païenne à Rome sous le Bas-Empire », *JS*, 1945, p. 19-28.
- DES PLACES É., *La religion grecque. Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique*, Paris 1969.
- *Eusèbe de Césarée commentateur. Platonisme et Écriture Sainte*, Paris 1982 (*Théol. historique* n° 63).
- PUIGGALI J., « La démonologie de Philostrate », *RSPH* 67 (1983), p. 116-130.
- SIRINELLI J., *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée durant la période prénicéenne*, Paris 1961.

- SPEYER W., « Gerd Petzke, Die Traditionen über Apollonios von Tyana und das Neue Testament », *JAC* 16 (1973), p. 133-135.
- « Zum Bild des Apollonios von Tyana bei Heiden und Christen », *JAC* 17 (1974), p. 47-63.
- TALBERT C. H., « Biographies of Philosophers and Rulers as Instruments of Religious Propaganda in Mediterranean Antiquity », *ANRW* II, 16², 1978, p. 1619-1651.

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

- A = Parisinus graecus 451 (a. 914)
B = Parisinus graecus 174 (saec. XI-XII)
L = Laurentianus VI 22 (a. 1491)
M = Marcianus graecus Z 343 (saec. XI)
O = Oxoniensis Bodleianus Auct. T. 1. 22 (saec. XVI)
S = Scorialensis Ψ-II-6 (saec. XVI)
V = (Leid.) Vulcan. 4 (saec. XVI-XVII)
add. = addit (< >) (+)
al. = alibi
alt. = alter
cj. = conicit
def. = deficit
del. = delet
edd. = editores
eras. = erasit
fort. = fortasse
i.m. = in margine
i.r. = in rasura
i.t. = in textu
om. = omittit
p.n. = puncto (punctis) notatum
pr. = prior
s.v. = supra versum
scr. = scribit
secl. = secludit ([])
susp. = suspicatur

N.B. La numérotation des pages et des lignes de l'édition Kayser (1870) se retrouve dans la présente édition, indiquée, pour la page, par un trait vertical dans le texte. Toutes nos références, dans ce volume, renvoient à la numérotation des lignes par chapitre (à gauche du texte grec).

Notre division du texte en 48 chapitres reproduit celle de Kayser, tandis que celle de Conybeare n'en compte que 42.

TEXTE ET TRADUCTION

ΕΥΣΕΒΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΜΦΙΛΟΥ

ΠΡΟΣ ΤΑ

ΥΠΟ ΦΙΛΟΣΤΡΑΤΟΥ ΕΙΣ ΑΠΟΛΛΩΝΙΟΝ

ΔΙΑ ΤΗΝ ΙΕΡΟΚΛΕΙ ΠΑΡΑΛΗΦΘΕΙΣΑΝ ΑΥΤΟΥ ΤΕ ΚΑΙ
ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ ΣΥΓΚΡΙΣΙΝ

1

Ἄρ' οὖν, ὦ φιλότης, κάκεινά σε τοῦ συγγραφέως ἄξιον κ. 389
ἀποθαυμάζειν, ἃ τῷ ἡμετέρῳ σωτήρῳ τε καὶ διδασκάλῳ τὸν
Τυανέα συγκρίνων παρεδοξολόγει; πρὸς μὲν γὰρ τὰ λοιπὰ
τῶν ἐν τῷ Φιλαλήθει, οὕτω γὰρ εὖ ἔχειν αὐτῷ τὸν καθ' ἡμῶν 5
5 ἐπιγράφειν ἐδόκει λόγον, οὐδὲν ἂν εἶη σπουδαῖον ἐπὶ τοῦ
παρόντος ἵστασθαι μὴ αὐτοῦ ἴδια τυγχάνοντα, σφόδρα δὲ
ἀναιδῶς ἐξ ἑτέρων οὐκ αὐτοῖς μονονοῦχί νοήμασιν, ἀλλὰ
καὶ ῥήμασιν καὶ συλλαβαῖς ἀποσεσυλημένα, <ἃ> τύχοι μὲν 10
ἂν καὶ αὐτὰ τῆς προσηκούσης κατὰ καιρὸν ἀπελέγξῃς,
10 δυνάμει δ' ἤδη καὶ πρὸ τῆς ἰδίας κατ' αὐτῶν γραφῆς ἀνα-
τέτραπται καὶ προαπελήλεγκται ἐν ὅλοις ὀκτώ συγγράμμασι
τοῖς Ὡριγένει γραφεῖσι πρὸς τὸν ἀλαζονικώτερον τοῦ Φιλα-

AMOBLSV

Tit. 1. 3 Ἀπολλώνιον] + τὸν Τυανέα Kayser || 1, 6 ἵστασθαι om.
LSV || 8 <ἃ> Kayser : om. codd.

1. Sur les destinataires du C.H., voir Intr., ch. V, p. 69.

2. ORIGÈNE, *C. Celse*, éd. trad. M. Borret, SC 132, 136, 147, 150,
227. Sur l'admiration d'Eusèbe pour Origène (H.E., VI), cf.

D'EUSÈBE DE PAMPHILE

CONTRE

LES ÉCRITS DE PHILOSTRATE

EN L'HONNEUR D'APOLLONIUS

A PROPOS DU PARALLÈLE ÉTABLI PAR HIÉROCLÈS
ENTRE LUI ET LE CHRIST

1

Objet de la réfutation: le parallèle

Ainsi donc, cher ami¹, les récits de cet écrivain te paraissent dignes d'admiration, ces récits extraordinaires qui lui servaient à comparer notre Sauveur et Maître avec l'homme de Tyane? En effet, réfuter les autres arguments contenus dans l'« Ami de la Vérité » — c'est ainsi qu'il a jugé bon d'intituler son écrit contre nous — ne présenterait aucun intérêt actuellement, car ils ne lui sont propres en rien, mais ont été pillés sans vergogne aucune dans d'autres écrits, non seulement quant au fond, mais encore mot pour mot et syllabe pour syllabe. Ces arguments peuvent, il est vrai, recevoir eux aussi la réfutation appropriée au moment opportun; mais virtuellement déjà, et avant même qu'un écrit particulier leur réponde, ils ont été renversés d'avance et convaincus d'erreur dans la totalité des huit livres écrits par Origène² contre l'ouvrage de

G. BARDY, « La théologie d'Eusèbe de Césarée d'après l'*Histoire ecclésiastique* », *Revue d'histoire ecclésiastique* 50 (1935), p. 11-13 et T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius...*, p. 94-105.

λήθους ἐπιγεγραμμένον Κέλσου Ἀληθῆ λόγον, ᾧ τὰς εὐθύνας 15
ἀπαρалаίπτως, ἐν ὅσοις εἰρήκαμεν, ὁ δεδηλωμένος παραγαγῶν
15 συλλήβδην ὅσα εἰς τὴν αὐτὴν | ὑπόθεσιν παντὶ τῷ εἰρηταί Κ. 370
τε καὶ εἰρήσεται, προλαβῶν διελύσατο, ἐφ' ἃ τοὺς ἐπ' ἀκριβῆς
τὰ καθ' ἡμᾶς διαγινῶναι φιλαλήθως ἔχοντας ἀναπέμψαντες
ἴησοῦν Χριστὸν τοῦ Φιλαλήθους τουτουὶ λόγου παράθεσιν 5
20 ἐπισκεψόμεθα, μηδὲν τι σπουδαῖον ἡγοῦμενοι πρὸς τὰ λοιπὰ
τῶν ἐτέρωθεν ὑποσεσλημένων αὐτῷ διαμάχεσθαι. Μόνα δὲ
εἰκότως νυνὶ τὰ περὶ τὸν Ἀπολλώνιον ἐποψόμεθα, ἐπεὶ καὶ
μόνῳ παρὰ τοὺς πάποτε καθ' ἡμῶν γεγραφότας ἐξαίρετος 10
νῦν τοῦτῳ γέγονεν ἢ τοῦδε πρὸς τὸν ἡμέτερον σωτήρα παρά-
25 θεσίς τε καὶ σύγκρισις.

2

Θαυμάζει γοῦν καὶ ἀποδέχεται θεία τινὶ καὶ ἀρρήτῳ σοφίᾳ,
οὐχὶ δὲ γοητείας σοφισμασιν, τεθαυματουργηκέναι φάσκων 15
αὐτὸν καὶ ταῦτα ἀληθῶς οὕτως ἔχειν ὡς ἔτυχεν πιστευῶν καὶ
ἀναποδείκτως ἀπισχυρίζομενος. Ἄκουε δ' οὖν ἃ φησιν αὐταῖς
5 συλλαβαῖς · « ἄνω δὲ καὶ κάτω θρυλοῦσι σεμνύοντες τὸν
ἴησοῦν ὡς τυφλοῖς ἀναβλέψαι παρασχόντα καὶ τινὰ τοιαῦτα
δράσαντα θαυμάσια. » Εἰτά τινὰ μεταξὺ εἰπῶν ἐπιλέγει · 20
« ἐπισκεψόμεθα γε μὴν ὅσῳ βέλτιον καὶ συνετώτερον ἡμεῖς
ἐκδεχόμεθα τὰ τοιαῦτα καὶ ἦν περὶ τῶν ἐναρέτων ἀνδρῶν
10 ἔχομεν γνώμην. » Καὶ ἐπὶ τούτοις τὸν Προκοννήσιον

AMOBLSV

1, 17 φιλαλήθως ἔχοντας AMO : ἔχοντας φιλαλήθως BLSV
(Kayser) || 19 τουτουὶ] τούτου M || 20 ἐπισκεψόμεθα] σκεψόμεθα
LS || 24 τοῦτῳ LSV (Kayser) : τοῦτο AMOB.

2, 6 ἀναβλέψαι] + τε BLSV || 8 ἐπισκεψόμεθα AMO : σκεψόμεθα
BLSV || μὴν AMO : μὴ BLSV || ὅσῳ — 31 γενναίου M et i.m. AB :
om. OLSV et i.t. AB.

1. Sur la signification des mots γοητεία, γόης, μαγεία et μάγος
dans le C.H., cf. note complémentaire p. 219 s.

Celse intitulé « Discours véritable », qui est encore plus
prétentieux que l'« Ami de la Vérité » ; les accusations de
cet ouvrage ont fait l'objet d'un examen sans défaut,
aussi étendu que nous l'avons dit, par l'auteur susnommé
qui, dans une présentation générale de tout ce qui a été
dit et sera dit par qui que ce soit sur le même sujet, lui a
d'avance réglé son compte ; après avoir renvoyé à ces
livres tous ceux qui, par amour de la vérité, cherchent à
connaître exactement notre doctrine, contentons-nous
pour le moment, si tu le permets, d'examiner la compa-
raison qu'instaure ce traité, l'« Ami de la Vérité », à propos
de Notre Seigneur Jésus-Christ, car nous ne jugeons pas
pertinent de combattre le reste des arguments qu'il a
dérobes à d'autres auteurs. Seuls les récits concernant
Apollonius occuperont notre attention pour le moment,
et avec raison, puisqu'aussi bien, seul parmi tous les écri-
vains qui nous ont jamais attaqués, Hiéroclès a récemment
mis au premier plan le parallèle et la comparaison entre
cet homme et notre Sauveur.

2

Argumentation du Philalèthès

Ainsi par exemple, il attribue, avec une approbation
admirative, les prodiges accomplis par cet homme à une
sagesse divine et mystérieuse, et non aux artifices de la
sorcellerie¹, et il est persuadé qu'ils se sont passés réelle-
ment tels quels, bien que son affirmation ne s'appuie sur
aucune preuve. Écoute donc ses propres paroles : « Ils vont
partout redisant à satiété, pour glorifier Jésus, qu'il a
permis aux aveugles de voir et a fait d'autres miracles de
ce genre. » Ensuite, un peu plus loin, il ajoute : « Examinons
pendant combien notre façon à nous d'accepter de tels
récits est meilleure et plus avisée, et quelle idée nous nous

Ἀριστέαν καὶ Πυθαγόραν ὡς ἂν ἀρχαιοτέρους παρελθῶν 25
 ἐπιφέρει λέγων· ἀλλ' ἐπὶ τῶν προγόνων ἡμῶν κατὰ τὴν
 Νέρωνος βασιλείαν Ἀπολλώνιος ἠκμασεν ὁ Τυανεύς, ὃς ἐκ
 παιδὸς κομιδῆ νέου καὶ ἀφ' οὐπερ ἐν Αἰγαῖς τῆς Κιλικίας
 15 ἱεράσατο τῷ φιλανθρώπῳ τούτῳ Ἀσκληπιῷ, πολλὰ καὶ
 θαυμαστά διεπράξατο, ὧν τὰ πλείω παρὲς ὀλίγων ποιήσο- 30
 μαι μνήμην. » Ἔττα καταλέγει ἀπὸ πρώτου ἀρξάμενος τὰ
 παράδοξα, μεθ' ἃ καὶ ἐπιλέγει ταῦτα | κατὰ λέξιν· « τίνος κ. 371
 οὖν ἕνεκα τούτων ἐμνήσθη; ἔν' ἐξῆ συγκρίναι τὴν ἡμετέραν
 20 ἀκριβῆ καὶ βεβαίαν ἐφ' ἐκάστῳ κρίσιν καὶ τὴν τῶν Χριστιανῶν
 κουφότητα, εἴπερ ἡμεῖς μὲν τὸν τὰ τοιαῦτα πεποιηκότα
 οὐ θεὸν ἀλλὰ θεοῦς κεχαρισμένον ἄνδρα ἠγοούμεθα, οἱ δὲ 5
 δι' ὀλίγας τερατείας τινὰς τὸν Ἰησοῦν θεὸν ἀναγορεύουσι. »
 25 Τούτοις ἐπιφέρει μεθ' ἕτερα φάσκων· « κἀκεῖνο δὲ λογί-
 σασθαι ἄξιον, ὅτι τὰ μὲν τοῦ Ἰησοῦ Πέτρος τε καὶ Παῦλος
 καὶ τινες τούτων παραπλήσιοι κεκομπάκασιν, ἄνθρωποι 10
 ψεῦσται καὶ ἀπαίδευτοι καὶ γόητες, τὰ δὲ Ἀπολλωνίου
 Μάξιμος ὁ Αἰγιεύς καὶ Δάμις ὁ φιλόσοφος ὁ συνδιατρίψας
 αὐτῷ καὶ Φιλόστρατος ὁ Ἀθηναῖος, παιδεύσεως μὲν ἐπὶ

AMOBLSV

2, 14 Αἰγαῖς] Αἰγέαις M || 15 φιλανθρώπῳ] φιλανθρωποτάτῳ M ||
 τούτῳ A : πατ (= πάντων?) B om. M (Kayser) || 24 δὲ (codd.)
 om. Kayser || 25 τε] om. B || 26 τούτων B (Kayser) : τούτοις
 AM || 28 Αἰγιεύς] Αἰγεώτης M.

1. Ἐνάρετος est formé sur le substantif ἀρετή qui signifie générale-
 ment « excellence, supériorité », mais aussi, plus tardivement, au
 pluriel : « prodiges, miracles » (SIG 1172, Strabon XVII, 1, 17) ;
 ζῶσαι ἀρεταί : IG 14, 966 ; cf. I Pierre 2, 9 ; d'où la traduction
 d'ἐναρέτων : « dotés de pouvoirs merveilleux » (l'expression est
 reprise au ch. 20).

2. Cf. Intr., ch. III, p. 45, n. 4 : l'histoire légendaire d'Aristéas
 est évoquée dans un fragment de Pindare conservé par ORIGÈNE
 (C. Celse III, 26 : SC 136, p. 60 = 271 Bergk I⁴, p. 466) et un passage
 d'HÉRODOTE (IV, 14-15, éd. trad. Ph.-E. Legrand, GUF, Paris
 1960²) qu'Origène mentionne également.

3. Sur Aigai de Cilicie, son port, son phare et son culte d'Asclépios,
 cf. L. ROBERT, « De Cilicie à Messine et à Plymouth avec deux ins-

faisons des hommes dotés de pouvoirs merveilleux¹. » Et
 là-dessus, laissant de côté Aristéas de Proconnèse² et
 Pythagore comme trop anciens, il continue ainsi : « Mais
 au temps de nos propres ancêtres, sous le règne de Néron,
 a brillé Apollonius de Tyane, qui, dès sa prime jeunesse et
 une fois devenu, à Aigai de Cilicie³, prêtre d'Asclépios
 l'ami des hommes, a accompli beaucoup de miracles, dont
 j'omettrai le plus grand nombre et rappellerai seulement
 quelques-uns. » Ensuite, il énumère ses prodiges en com-
 mençant par le premier, après quoi il continue textuelle-
 ment ainsi : « Pour quelle raison ai-je rappelé cela? Afin
 qu'il soit possible de comparer sur chaque point notre
 propre jugement, rigoureux et assuré, avec la légèreté des
 chrétiens⁴, puisque nous ne regardons pas, nous, pareil
 thaumaturge comme un dieu, mais comme un homme
 comblé des dieux, tandis que ceux-là, pour quelques pro-
 diges, proclament dieu leur Jésus. » A quoi il ajoute plus
 loin : « Et ce point mérite d'être considéré, à savoir que
 les actes de Jésus, ce sont Pierre et Paul et quelques autres
 semblables à eux qui les ont vantés — des menteurs, des
 ignorants et des charlatans — tandis que l'histoire d'Apolloni-
 us, ce sont Maxime d'Aigai⁵, Damis le philosophe⁶, son
 compagnon de toujours, et Philostrate l'Athénien⁷, hommes

criptions errantes », JS 1973, p. 161-211 (en part. sur Apollonius
 à Aigai, p. 184-188).

4. On trouve ici une des principales accusations de Hiéroclès
 contre le christianisme (Intr., ch. III, p. 44) qu'Eusèbe avait parti-
 culièrement à cœur de réfuter, puisqu'il la reprend deux fois au
 ch. 4 (l. 2 et l. 44) et une fois aux ch. 17 (l. 7) et 20 (l. 3). Cette
 accusation d'irrationalité sera à nouveau combattue dans les premiers
 chapitres de la P.E. (J. SIRINELLI dans P.E., I, SC 206, p. 37-38 ;
 É. des PLACES, Eusèbe de Césarée commentateur : Platonisme et
 Écriture sainte, Paris 1982, p. 189-190).

5. V. Apol., I, 3 ; cf. DIEHL, art. Maximus (36), RE XIV²,
 Stuttgart 1930, col. 2555.

6. Intr., ch. II, p. 36-37 et n. 3.

7. Ibid., p. 28, n. 2.

30 πλεῖστον ἤκοντες τὸ δ' ἀληθὲς τιμῶντες, διὰ φιλανθρωπίαν
 ἀνδρὸς γενναίου καὶ θεοῖς φίλου πράξεις μὴ βουλόμενοι 15
 λαθεῖν. » Ταῦτα ῥήμασιν αὐτοῖς Ἱεροκλεῖ τῷ τὸν καθ' ἡμῶν
 ἐπιγεγραφοῦτι Φιλαλήθῃ λόγον εἴρηται.

3

Δάμις μὲν οὖν ὁ τὰ πολλὰ συνδιατρίψας τῷ Ἀπολλωνίῳ
 ἀπὸ τῆς Ἀσσυρίων γῆς ὀρμώμενος αὐτόθι τε πρῶτον ἐπὶ τῆς 20
 ἰδίας χώρας αὐτῷ συμμίξας τὴν ἐξ ἐκείνου μετὰ τοῦ ἀνδρὸς
 γενομένην αὐτῷ συνουσίαν ἱστόρησεν, ὁ δὲ Μάξιμος κομιδῆ
 5 βραχέα τῶν κατὰ μέρος αὐτῷ πεπραγμένων ἀνεγράψατο, ὃ
 γε μὴν Ἀθηναῖος Φιλόστρατος τὰ φερόμενα πάντα ὁμοῦ ἀπὸ 25
 τε τῶν Μαξίμου καὶ αὐτοῦ Δάμιδος καὶ ἄλλων συναγαγεῖν
 ἑαυτὸν φήσας πάντων μάλιστα ἐντελῆ τὴν ἀπὸ γενέσεως καὶ
 μέχρι τελευτῆς ἱστορίαν τοῦ κατὰ τὸν ἄνδρα βίου πεποιήται.

4

Εἰ δὴ οὖν ἐξὸν τὴν ἐπικατηγορουμένην ἡμῶν εὐχέρειάν τε 30
 καὶ κουφότητα καὶ τὴν τοῦ Φιλαλήθους ἀκριβῆ καὶ βεβαίαν
 ἐφ' ἐκάστῳ παραθεῖναι κρίσιν, φέρε διαπυθώμεθα, οὐχ ὅστις
 θεῖότερος γέγονει, | οὐδ' ὁποῖος θαυμασιώτερα τε καὶ πλείω κ. 372
 5 διεπράξατο παράδοξα, οὐδ' ὡς μόνος παρὰ τοῖς ἀνέκαθεν
 πρὸ μυρίων ὄσων γενομένων Ἑβραίων σοφοῖς ὁ σωτὴρ ἡμῶν
 καὶ κύριος Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἤξειν εἰς ἀνθρώπουσ κατὰ θείαν 5

AMOBLSV

FONTES : 3, 1 s. cf. I 3*.

3, 1 ὁ] om. M || 2 πρῶτον] πρῶτος M || 4 γενομένην αὐτῷ] αὐτῷ
 γενομένην BLSV (Kayser).

4, 4 γέγονει A^{bc} : γέγονοι A^{pc} MOBLSV || 6 γενομένων] <ἐτῶν>
 γενομένοις Kayser || 7 ὁ AMOV : om. BLS (Kayser).

* Abhinc, de locis *Vitae Apollonii* conferendis (sine « Vitam » ante
 numeros), cf. J.-R. LAURIN, *Orientations...*, p. 142-143.

des plus cultivés et respectueux de la vérité, qui, poussés
 par l'amour des hommes, n'ont pas voulu laisser dans
 l'oubli les actions d'un homme généreux et ami des
 dieux. » Tels sont les termes mêmes de Hiéroclès, qui a
 écrit contre nous le traité intitulé « l'Ami de la Vérité ».

3

Sources de la Vie d'Apollonius

Or Damis, qui a vécu le plus souvent avec Apollonius,
 était originaire de l'Assyrie, et c'est là d'abord, dans son
 propre pays, qu'il se lia avec lui : il a narré les relations
 qu'il eut dès lors avec le personnage. Maxime, lui, a écrit
 un récit très bref d'une partie de la geste d'Apollonius.
 Quant à Philostrate l'Athénien, il dit qu'il a personnel-
 lement rassemblé tout ce que l'on racontait, puisant à la
 fois dans le récit de Maxime, dans celui de Damis, chez
 d'autres encore, et par là il a fait du personnage la bio-
 graphie la plus complète de toutes, de sa naissance à sa
 mort.

4

Supériorité du Christ sur Apollonius

Ainsi donc, s'il est permis de comparer sur chaque point
 l'insouciance et la légèreté¹ qu'il nous impute avec le juge-
 ment rigoureux et assuré de l'« Ami de la Vérité », allons,
 cherchons à savoir, si tu le veux bien, non pas lequel était
 le plus divin, ni par quel pouvoir l'un a accompli des
 miracles plus étonnants et plus nombreux que l'autre ; ni
 comment notre Sauveur et Seigneur Jésus-Christ est le

1. Expression reprise aux ch. 17 et 20 ; de même l'expression
 « rigoureux et assuré » reprend le ch. 2 : ces récurrences de termes
 identiques sont, selon toute vraisemblance, des citations du *Phila-
 lèthès*.

ἐπίπνοιαν προπεφήτευτο, οὐδ' ὡς πλείους ἐπὶ τὸν τῆς θείας
 διδασκαλίας αὐτοῦ λόγον προὔτρεψατο, οὐδ' ὡς γνησίους καὶ
 10 ὄντως ἀληθεῖς ἐκτήσατο φοιτητάς μονονουχί καὶ ὑπεραπο-
 θνήσκειν ἐτοίμως τῶν λόγων αὐτοῦ παρεσκευασμένους, οὐδ' 10
 ὡς μόνος σώφρονος βίου διδασκαλεῖον καὶ εἰς τὸν μετέπειτα
 χρόνον συνεστήσατο, οὐδ' ὡς τῇ ἰδίᾳ θεότητι τε καὶ ἀρετῇ
 πᾶσαν ἔσωσεν τὴν οἰκουμένην ὃ εἰσέτι νῦν μυρία πλήθη
 15 πανταχόθεν ἐπὶ τὴν θεῖαν ἑαυτοῦ διδασκαλίαν ἐπαγόμενος,
 οὐδ' ὡς τῶν πώποτε μόνος πρὸς ἀπάντων σχεδὸν εἰπεῖν 15
 ἀνθρώπων, ἀρχόντων τε καὶ ἀρχομένων, πλείστοις ἔτεσιν ἤδη
 πολεμούμενος κρείττων καὶ πολὺ δυνατώτερος τῶν πικρῶς
 ἐλαυνόντων ἀπίστων ἀποδεδεικται θεῖα καὶ ἀρρήτω δυνάμει,
 20 τοὺς μὲν κατὰ καιρὸν ἐπανισταμένους αὐτοῦ τῇ θεῖᾳ διδασκα-
 λία ῥαδίως μετιών, τὸν δὲ παγέντα πρὸς αὐτοῦ καὶ παρα-
 δοθέντα θεῖον λόγον εἰς ἄπειρον αἰῶνα καθ' ὅλης κρατύνων
 τῆς οἰκουμένης, οὐδ' ὡς εἰσέτι καὶ νῦν τῆς ἐνθέου δυνάμεως
 τὴν ἀρετὴν ἐπιδείκνυται, μοχθηροῦς τινὰς καὶ φαύλους 25
 25 δαίμονας ψυχαῖς ἀνθρώπων καὶ σώμασιν ἐφεδρεύοντας ἀπε-
 λαύνων διὰ μόνης τῆς ἀρρήτου προσηγορίας αὐτοῦ, ὡς αὐτῇ
 πείρα κατελήφαμεν. Ταῦτα γὰρ περὶ τὸν Ἀπολλώνιον ζητεῖν
 μὴ καὶ τὸ ἐρωτᾶν ἀνόητον· μόνην δὲ ἐπισκεψόμεθα τὴν τοῦ 30
 30 Φιλοστράτου γραφήν, δι' ἧς εὐθυνοῦμεν ὡς οὐχ ὅτι γε ἐν
 φιλοσόφοις ἀλλ' οὐδὲ ἐν ἐπιεικέσι καὶ μετρίοις ἀνδράσιν
 ἄξιον ἐγκρί[νειν, οὐχ ὅπως τῷ σωτῆρι ἡμῶν Χριστῷ παρα- κ. 373
 τιθέναι τὸν Ἀπολλώνιον ὅσον ἐπὶ τῇ γραφῇ τοῦ παρὰ τῷ

AMOBLSV

4, 9 διδασκαλίας αὐτοῦ] αὐτοῦ διδασκαλίας M ἑαυτοῦ διδασκα-
 λίας S || 14 ἔσωσεν] κατέκλυσεν i.m. A || ὃ εἰσέτι M : καὶ εἰσέτι AO
 καὶ εἰσέτι καὶ BLSV εἰσέτι καὶ Kayser || 16 σχεδὸν εἰπεῖν] εἰπεῖν
 σχεδὸν LS σχεδὸν V || 19 ἀπίστων BS (Kayser) : ἀπάντων AOLV
 ἀπάντων γεγένηται τε καὶ M || 21 αὐτοῦ AMO et (οὐ s.v. et γρ.
 i.m.) B⁹⁰ : αὐτὸν B⁹⁰LSV.

1. Cette série d'arguments en faveur du Christ accorde une place très restreinte aux Écritures (les prophéties) et se concentre sur son activité terrestre (les miracles, les conversions, les disciples, un

seul dont les Sages qui vivaient avant d'innombrables générations d'Hébreux avaient prophétisé, sous l'inspiration divine, qu'il viendrait chez les hommes ; ni comment il a converti tant d'hommes à son exposé de l'enseignement divin ; ni comment il s'est acquis des disciples authentiques et réellement véridiques, autant dire prêts à mourir avec empressement pour ses enseignements ; ni comment lui seul a institué une école de vie tempérante, même pour le temps à venir ; ni comment par sa propre divinité et sa force d'âme il a sauvé tout le monde habité, et maintenant encore, de toutes parts, rallie d'innombrables foules à son divin enseignement ; ni comment il est le seul qui jamais, après avoir été traité en ennemi pendant tant d'années par je pourrais presque dire tous les hommes, gouvernants et gouvernés, se soit montré plus fort et beaucoup plus puissant, grâce à son pouvoir divin et mystérieux, que les infidèles qui le persécutaient cruellement : il châtiât sans peine ceux qui, périodiquement, se dressaient contre son enseignement divin, tandis que la doctrine divine fixée et transmise par lui prévalait pour une durée sans fin dans tout le monde habité ; ni comment maintenant encore, il manifeste la vertu de sa puissance divine en chassant, par la seule invocation de son nom mystérieux, les démons pervers et mauvais qui assaillent les âmes et les corps des hommes, comme l'expérience même nous l'a prouvé¹ : rechercher de tels faits dans le cas d'Apollonius, voire poser de telles questions, est en effet absurde. Examinons seulement l'écrit de Philostrate, par où nous vérifierons qu'Apollonius n'est pas digne de figurer non seulement parmi les philosophes, mais même parmi les hommes équilibrés et pondérés, encore moins d'être comparé au Christ, notre Sauveur, pour autant qu'on se réfère à l'œuvre d'un écrivain qui paraît des plus cultivé dans

modèle de vie, le monde sauvé, la victoire sur les persécuteurs et les démons), ce qui est plus adapté à l'objet du traité.

Φιλαλήθει παιδεύσεως μὲν ἐπὶ πλείστον ἤκοντος τὸ δ' ἀληθὲς
 μὴ τιμῶντος συγγραφέως. Τοιοῦτος γὰρ ἦν αὐτῷ μετὰ τῶν 5
 35 ἄλλων καὶ ὁ Ἀθηναῖος Φιλόστρατος, ἐξ οὗ ῥαδίως ἂν κατα-
 μάθοιμεν καὶ τῶν λοιπῶν τῶν κατ' αὐτὸν παιδεύσεως μὲν
 ἐπὶ πλείστον ἤκόντων αὐτὸ δὲ τὸ ἐξητασμένως μὴ ἀπκριβιω-
 μένων τῆς κατὰ τὸν Ἀπολλώνιον ἱστορίας. Τούτων γὰρ
 ἡμῖν διευκρινηθέντων, ὁμοῦ τοῦ τε Φιλαλήθους τὰ ἀνωτάτω 10
 40 τε καὶ καθ' ὧν δικαστήρια διειληφότος ἢ κατὰ Χριστιανῶν
 βεβαία καί, ὡς αὐτὸς ἑαυτῷ δοκεῖ, ἀκριβῆς ἐφ' ἐκάστῳ κρίσις
 φανερά καταστήσεται ἡμῶν τε αὖ, οἱ μωροὶ καὶ βεβουλοη-
 μένοι νενομισμεθὰ παρ' αὐτοῖς, ἢ πρὸς αὐτῶν ἐπικαλουμένη 15
 εὐχέρειά τε καὶ κουφότης.

5

Ἄλλος μὲν οὖν ὁμοσε χωρῶν αὐτόθεν διέβαλλεν ἂν βλα-
 σφημῶν ὡς ἐχθρὸν αὐτῷ καὶ πολέμιον τὸν καθ' οὗ τὸν λόγον
 ἐποιεῖτο, ἐγὼ δέ, ἐταῖρε, σοφόν τινα τὰ ἀνθρώπινα τὸν 20
 Τυανέα γεγονέναι ἡγούμην καὶ ἔτι γε <τῆς> αὐτῆς ἔχεσθαι
 5 διανοίας ἐκῶν εἶναι βουλοίμην καὶ σοὶ τὴν αὐτὸς ἑμαυτοῦ
 περὶ αὐτοῦ δόξαν ἐκθείην ἂν ἐρωτῶντι· φιλοσόφων μὲν ὅτε
 τις βούλοιο καταλέγειν τὸν ἄνδρα πέρα μὴδὲν διανοχλοῦντα
 ταῖς περὶ αὐτοῦ μυθολογίαις, μὴ φθονεῖν· εἰ δ' ὑπερπηδᾶν 25
 τοὺς ὄρους καὶ φιλοσοφίας ὑπέρτερα φρονεῖν εἴτε τις Δάμις
 10 Ἀσσύριος, εἴτε Φιλόστρατος, εἴτε τις συγγραφεὺς ἢ λογογρά-
 φος θρασύνοιτο λόγῳ μὲν ἐκτρεπόμενος γοητεῖαν, ἔργοις δὲ
 πλέον ἢ ῥήμασιν ἐπιφορτίζων τὸν ἄνδρα, προσωπεῖου δίκην 30
 τὴν πυθαγόρειον ἐπιμορφαζόμενος ἀγωγῆν, οἰχθήσεται μὲν

AMOBSLV

5, 2 ὡς] + ἂν MOB || 4 <τῆς> Kayser : om. codd. || 5 ἑμαυτοῦ]
 ἑαυτοῦ M || 7 καταλέγειν] <συγ>καταλέγειν Kayser || διανοχλοῦντα
 AB^aeLSV : διοχλοῦντα MO διανοχλῶν (ὡν super οὖν) B^{nc} (Kayser) ||
 8 μὴ φθονεῖν] ἔστω V.

1. Intr., ch. I, p. 13 (une expression parallèle au ch. 20, l. 1-2).

l'« Ami de la Vérité » mais ne respecte pas la vérité. Tel
 était en effet, pour Hiéroclès, au milieu des autres, Philo-
 strate l'Athénien : à partir de lui nous pourrions aisément
 nous faire aussi une idée des auteurs restants qui n'ont,
 bien que des plus cultivés selon lui, jamais réussi pourtant à
 mettre exactement au point les récits concernant Apollo-
 nius. En effet, quand nous aurons parfaitement examiné
 ces faits, d'une part la condamnation que l'« Ami de la
 Vérité » — qui a pris possession des tribunaux suprêmes
 sur l'ensemble de la province¹ — dresse contre les chrétiens,
 verra clairement établies sa 'sûreté' et, comme il se
 l'imagine lui-même, sa 'rigueur', tandis que pour nous,
 qui passons auprès d'eux pour des insensés, repus d'illu-
 sions, seront démontrées ce qu'ils appellent 'notre insou-
 ciance et notre légèreté'.

5

Les légendes sur Apollonius en font un sorcier

Un autre, prenant l'offensive, décrierait sans retard et
 diffamerait comme son adversaire et son ennemi l'homme
 contre lequel il argumenterait ; moi au contraire, mon ami,
 j'estimais que l'homme de Tyane avait été, sur le plan
 humain, une sorte de sage, et j'accepterais volontiers de
 m'en tenir encore à cette idée ; et, si tu me le demandais,
 je t'exposerais mon opinion personnelle à son sujet. Qu'on
 le classe avec quelque philosophe que ce soit, s'il ne m'im-
 portune plus avec les légendes qui circulent à son sujet,
 passe ; mais si quelqu'un avait l'audace de transgresser
 ces limites et de penser plus haut que la philosophie, que
 ce soit Damis l'Assyrien ou Philostrate ou quelque autre
 écrivain ou chroniqueur et si, tout en disant qu'il rejette
 l'accusation de sorcellerie, il accablait l'homme de faits
 plus que de mots, en l'affublant de la vie pythagoricienne
 comme d'un masque, c'en sera fait pour nous du philo-

ἡμῖν ὁ φιλόσοφος, ὄνος δ' ἀντὶ τοῦ | λέοντος ἐπικρυπτόμενος *K. 374*
 15 δέρρει σοφιστῆς τις ὡς ἀληθῶς ἀγείρων κατὰ τὰς πόλεις αὐτό
 τε τοῦτο γόης ἀτεχνῶς ἀντὶ φιλοσόφου φωραθῆσεται.

6

Πῶς δὲ τοῦτό φημι καὶ πόθεν ὀρμώμενος, ἐρωτᾶς ; μάν-
 θανε. Ὅροι φύσεως, ἀρχὰς καὶ μέσα καὶ τέλη τῆς τῶν ὄλων 5
 οὐσίας περιειληφότες, μέτρα καὶ θεσμοὶ ἅπασι, δι' ὧν τὸδε
 τὸ πᾶν μηχανήμα τε καὶ ἀρχιτεκτόνημα τοῦ παντὸς κόσμου
 5 τελεσιουργεῖται, διατίθενται νόμοις ἀλύτοις καὶ δεσμοῖς
 ἀρρήκτοις τῆς τὰ πάντα οἰκονομούσης προνοίας τὸ πάνσοφον 10
 βούλημα διαφυλάττοντες. Οὐκ οὐκ κινήσειέ τι καὶ μεταθεῖη
 <τις> τῆς τάξεως τῶν ἅπαξ διατεθειμένων · κεκράτηται
 δ' οὖν θεσμῶ φύσεως τὸν θεῖον ὑπεραναβαίνειν νόμον πᾶς
 10 ὅτω τις θρασύτερος τῶν ἐπέκεινα <ἐπι>βαίνειν ἔνεστι
 πόθος. Οὐτ' οὖν παρὰ φύσιν ὁ ἔνυδρος ἐπὶ τὴν χέρσον μεταβάς 15
 βιώναι δυνήσεται ἰχθύς, οὐ τὸ ἐν χέρσῳ τραφὲν τοῖς ὕδασι

AMOBLSV

FONTES : 5, 14 ὄνος cf. Plat. *Crat.* 411 a 7, Aesop. *fab.* 199
 Hausrath 267 Chambry ; 6, 2 cf. Plat. *leg.* IV 715 e ; 5 ἀλύτοις
 ... ἀρρήκτοις cf. Hom. *Od.* 8, 275. De fontibus cap. 6 cf. M.
 Kertsch, *Vig. chr.*, 34, 1980, 150-163.

6, 3 θεσμοὶ Kayser : θεσμοὺς AMOB^{ao}LSV θεσμοῖς (οἷς s.v.)
 B^{pe} || 7 κινήσειέ τι καὶ μεταθεῖη] κινήσειέ τι καὶ μεταθήσει M || 8 <τις>
 nos : <τις ἄν> Kayser om. codd. || 10 <ἐπι>βαίνειν Kayser^a :
 βαίνειν codd. (secl. Kayser^a) || 12 οὐ AMOB^{pe}LSV : οὔτε B^{ao}
 (Kayser).

1. Proverbe tiré d'une fable d'Ésope (ÉSOPE, *Fables*, éd. trad.
 E. Chambry, *CUF*, Paris 1960², fable 267). C'est un adage d'Érasme.

2. Le mot a déjà le sens péjoratif de « charlatan, imposteur »
 dans ARISTOPHANE, *Nuées*, 331, 1111, 1309 ; XÉNOPHON, *Banquet*,
 4, 4 ; PLATON, *Le politique*, 303 c 4-5, *Protagoras*, 312 a 6, *Le sophiste*,
 278 d 4.

3. Traduction et commentaire de ce chapitre par M. KERTSCH,

sophe : nous le tiendrons pour un âne caché sous la peau
 d'un lion¹, convaincu d'être un sophiste au vrai sens du
 terme², mendiant par les cités, et par là-même, à la lettre,
 un sorcier au lieu d'un philosophe.

6

*Les lois de la nature interdisent à l'homme d'entrer
 en contact avec le divin*

Tu me demandes ce que je veux dire par là et quelles
 sont les raisons qui m'y poussent ? Sache-le³. Des bornes
 naturelles qui délimitent le commencement, le milieu et
 la fin de l'existence de l'univers⁴, mesures et règles pour
 toutes choses — et ce sont elles qui amènent à la perfection,
 dans son entier ce mécanisme structuré que constitue
 l'univers — ont été disposées par des lois indissolubles et
 par des liens indestructibles, et elles conservent la volonté
 toute sage de la Providence qui administre toutes choses.
 Ainsi personne ne peut en rien déplacer ni altérer l'ordre
 de ce qui a été une fois organisé ; et une règle de la nature
 empêche de transgresser la loi divine quiconque a le désir
 trop hardi de fouler l'au-delà. Ne pourra donc contre sa
 nature ni le poisson qui vit dans l'eau passer sur la terre

* Traditionelle Rhetorik und Philosophie in Eusebius' Antirrhetikos
 gegen Hierokles », *VC* 34 (1980), p. 147-163. L'auteur s'attache à
 montrer qu'Eusèbe « se meut dans les sentiers battus » (p. 150),
 pour le vocabulaire comme pour les idées. La plupart des expressions
 d'Eusèbe trouvent des parallèles dans des textes apologétiques
 antérieurs, tels ceux de Philon d'Alexandrie, de Clément d'Alexandrie,
 mais aussi chez Grégoire de Tours ou dans des textes païens, tels
 ceux de Maxime de Tyr ou de l'empereur Julien.

4. Sur l'utilisation de cette formule, cf. É. des PLACES, « La
 tradition indirecte des Lois de Platon (livres I-VI) », *Mélanges
 J. Saunier*, Lyon 1944, p. 34-35 ; PLATON, *Œuvres complètes*, XI, 2,
 Paris 1951, p. 65, n. 2 ; « La tradition patristique de Platon »,
REG 80 (1967), p. 389.

<ἐγ>καταδύσεται τὴν ἐκεῖσε διηνεκῆ μονὴν ἀσπαζόμενον, οὐ
 μέγα πηδῆσας μετέωρός τις τῶν ἐπὶ γῆς ἀρθήσεται πρὸς
 15 ἀέρα συμπεριπολεῖν ἀετοῖς ἐπιθυμῶν · καὶ μὴν ἐκεῖνοί γε 20
 καὶ ἐπὶ γῆς ἔλθοιεν, βρῖσαντες ἐπὶ τὸ κάτω τὴν δύναμιν καὶ
 τοῦ πτεροῦ χαλάσαντες καὶ ἀνέντες τὴν φύσιν, ἐπεὶ καὶ
 τοῦτο θεῖοις ὄρισται νόμοις, τοῦ ὕψους τὸ μετέωρον ὑπο-
 καταβαίνειν δύνασθαι, οὐ μὴν καὶ ἔμπαλιν τὸ ταπεινὸν καὶ 25
 20 γεῶδες ἐπὶ τὸ μετέωρον αἴρεσθαι. Ταύτη δὴ καὶ τὸ θνητὸν
 ἀνθρώπων γένος ψυχῆς μετέχον καὶ σώματος ὅροις περι-
 γέγραπται θεῖοις · οὐτ' οὖν τῷ σώματι δι' ἀέρος ἔλθοι ποτὲ
 τῶν ἐπὶ γῆς τις καταφρονήσας διατριβῶν μὴ οὐχὶ τοῦπιτίμιον 30
 αὐτίκα τῆς ἀνοίας παρασχών, οὔτε τὴν ψυχὴν ἀρθεῖς φρονή-
 25 ματι καθίξεται τῶν ἀνεφίκτων, ἢ μελαγχολίας νοσήματι ἂν
 περιπέσοι · | σωφρονοῖ δ' ἂν ἀρτίοις μὲν τὸ σῶμα ποσὶν K. 375
 ἐπὶ γῆς φερόμενος, τὴν δὲ ψυχὴν παιδεία καὶ φιλοσοφία
 σκηρίπτων, εὐξαιτο δὲ καὶ τινα συνεργὸν ἄνωθεν ποθεν ἐκ
 τῶν κατ' οὐρανὸν διατριβῶν ἔλθειν καὶ τῆς ἐκεῖσε διδάσκαλον 5
 30 αὐτῷ φανῆναι σωτηρίας. Ἐρωμένῳ γάρ τοι παραδειγματι
 νοσοῦντι μὲν τὸν ἱατρὸν ἐπιφοιτᾶν θέμις, καὶ τὸν διδάσκαλον
 εἰσαγομένῳ τοῖς μαθήμασι συμφέρεσθαι καὶ τὸν ἄνω που
 καὶ ἐν ὕψει συγκατιέναι τοῖς ταπεινοῖς, οὐ μὴν καὶ ἀνάπαλιν. 10

AMOBLSV

6, 13 <ἐγ> καταδύσεται Kayser : καταδύσεται codd. || οὐ] οὔτε
 Kayser || 16 τὸ] τὰ M || 18 τοῦ] <ἐκ> τοῦ Kayser || 22 τῷ σώ-
 ματι] τὸ σῶμα M || 24 οὔτε] οὐ MOLSV || 27 γῆς] γῆν M || παιδεία
 καὶ φιλοσοφία] παιδείας καὶ φιλοσοφίας A || 33 καὶ ἐν] καὶ τὸν ἐν
 M et fort. O.

1. Il s'agit là « d'un topos très répandu de la diatribe »
 (M. Kertsch, n. 30) : CLÉMENT D'ALEX., *Protr.*, X, 100, 3 ; MAXIME
 DE TYR, XXIII 4 b ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* 28, 12 (SC 250,
 1978, p. 126-127).

2. Παιδεία καὶ φιλοσοφία : nous traduisons par « formation
 philosophique », car Eusèbe « décompose ici en deux termes ce qui
 constitue le programme d'instruction publique antique » (Kertsch,
 p. 154) : la philosophie.

3. Eusèbe fournit lui-même un commentaire de ce passage dans

ferme et y vivre¹ ; ni l'être élevé sur la terre ferme se
 plonger dans les eaux pour y saluer sa demeure perma-
 nente ; ni, soulevé par un grand bond, aucun des êtres
 terrestres monter dans les airs, parce qu'il désire se prome-
 ner avec les aigles. Et pourtant, ces derniers peuvent
 même se poser sur terre, en diminuant la force de leur vol
 vers le bas, relâchant et détendant le travail naturel de
 leurs ailes — car ceci également a été fixé par des lois
 divines, que l'être qui s'élève dans les airs puisse en des-
 cendre —, sans qu'à l'inverse l'humble habitant de la terre
 puisse s'élever dans les hauteurs. C'est ainsi que la race
 mortelle des hommes, dotée d'une âme et d'un corps, est
 circonscrite aussi par des limites divines. En conséquence,
 aucun de ceux qui sont sur terre ne saurait jamais traverser
 l'air avec son corps, au mépris de ce séjour, sans aussitôt
 payer la rançon de sa folie ; ni par une exaltation de l'âme,
 atteindre en pensée l'inaccessible, sans tomber dans le mal
 de mélancolie. L'homme serait donc sage, d'une part de
 déplacer son corps sur terre avec les pieds faits pour cela,
 d'autre part d'étayer son âme sur la formation philo-
 sophique². Il peut aussi prier pour que quelqu'un lui vienne
 en aide, d'en haut, du séjour céleste, et se manifeste à lui
 comme un initiateur au salut de là-bas. Voici en effet un
 exemple de poids : il est normal pour le médecin de visiter
 un malade, pour le professeur de s'adapter à l'élève qu'il
 initie aux sciences, et pour l'homme haut placé de se mettre
 au niveau des humbles³, mais le contraire ne l'est pas. Il

la *D.E.*, IV, 6, 3. Sur le fait que la « condescendance » de Dieu serait
 la condition indispensable pour un contact entre lui et les hommes,
 « parce que c'était une chose impie pour un mortel d'être en contact
 avec l'éternel », cf. PHILON, *De Abrahamo*, 76 s. C'est là « un des
 cas où les points de vue chrétien et païen se rejoignent d'une manière
 frappante : ainsi dans son *Hymne à la mère des dieux*, 171 B, l'empereur
 Julien défend le même point de vue sur la relation Dieu-homme.
 Ce syncrétisme entre des représentations chrétienne et païenne
 remonte indubitablement à la phrase célèbre de PLATON : ' le dieu
 ne se mêle pas à l'homme ', *Banquet* 203 a 2 » (Kertsch, p. 156-157).

Ὅθεν δὴ θεῖαν μὲν φύσιν εὐεργέτιν οὖσαν καὶ σώτειραν καὶ
 35 προνοητικὴν τῶν ὄντων ἀνθρώποις ποτὲ εἰς ὀμίλιαν ἐλθεῖν
 οὐδεὶς ἂν ἀπειροῖ λόγος ἕρω θείας προνοίας καὶ τούτου
 συγκεχωρημένου· ἀγαθὸς γὰρ ἦν, κατὰ τὸν Πλάτωνα, ἀγαθῶ
 δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς ἐγγίνεται φθόνος· οὐκ οὖν σωμάτων 15
 μόνων ἀγαθὸς ὢν ὁ τόδε τὸ πᾶν διακυβερνῶν ἐπιμελήσεται,
 40 πολὺ πλεόν δὲ ψυχῶν, αἷς τὸ ἀθάνατόν τε καὶ αὐτοκρατορικὸν
 κεχάρισται γέρας· ταύταις δῆτα οἷα τῆς οἰκονομίας ἀπάσης
 κύριος ὢν καὶ χαρίτων ὢν ἂν δωρούμενος αὐτάς εὐεργετοῖ 20
 τὴν φύσιν, οὐσαὶ ἀντιληπτικαῖς, ἀκτῖνας ὥσπερ τοῦ παρ'
 ἑαυτοῦ φωτὸς δωρήσεται ἀφθόνως, τῶν ἀμφ' αὐτόν, ἔστιν
 45 ὅτε, τοὺς μάλιστα προσεχεῖς εἰς τὴν τῶν ἐπὶ τὰ τῆδε
 σωτηρίαν τε καὶ ἀντίληψιν ἐκπέμπων, ὧν εἴ τω εὐτυχῆσαι 25
 γένοιτο, τὴν διάνοιαν οὗτος ἀποκαθαρθεὶς καὶ τὴν τῆς θνη-
 τότητος ἀποσικεδάσας ἀγλὴν θεῖος ἀληθῶς ἀναγραφῆσεται
 μέγαν τινὰ θεὸν ἀγαλματοφορῶν τῇ ψυχῇ. Κινήσειε δῆτα
 50 οἷα τηλικούτος τὸ πάντων ἀνθρώπων γένος καὶ μᾶλλον 30
 ἡλίου τὴν οἰκουμένην καταλάμψειεν, τοῦργον τῆς αἰδίου
 θεότητος καὶ εἰς τὸν ἐπιόντα συνοραῖσθαι καταλείπων χρόνον,
 οὐ μείον τῶν ἐξ ἀψύχου ὕλης | δημιουργημάτων τὸ τῆς κ. 376
 ἐνθεοῦ παράδειγμα φύσεως παρεσχημένος. Καὶ ταύτη μὲν
 55 ἀνθρωπεῖα φύσις τῆς ὑπὲρ ἀνθρώπων κοινωνῆσαι ἂν, ἄλλως
 δ' οὐ θέμις τοὺς ὄρους ὑπερβαίνειν, οὐδ' ἄπτερον ἔχοντα τὸ

AMOBLSV

FONTES : 6, 37 cf. Plat. *Tim.* 29 e 1-2.

6, 35 ὄντων] <ἐπιόντων Kayser || 39 μόνων] μόνον LSV || 42
 εὐεργετοῖ] εὐεργετῇ Kayser || 45 ἐπὶ τὰ τῆδε] ἐπὶ τῆδε L ἐπίταδε
 Kayser || 49 τῆ] <έν> τῆ Kayser || δῆτα] δῆτ' ἂν Kayser || 55 τῆς]
 τῆ V.

1. « Le motif paraît avoir pris un caractère général de topos, comme le montrent les passages suivants : PHILON, *De praemiis*

s'ensuit que si un être de nature divine, qui serait bien-
 faisant, porteur de salut et providentiel pour les êtres,
 entrait un jour en relations avec les hommes, aucune raison
 ne s'y opposerait, car cela aussi est conforme à la règle de
 la divine Providence : c'est que, selon Platon, ' Dieu était
 bon, et en ce qui est bon, nulle envie ne naît à aucun sujet '.
 Ce n'est donc pas seulement des corps que va se préoccuper
 dans sa bonté le pilote de cet univers, mais beaucoup plus
 des âmes, auxquelles a été accordé le privilège de l'immor-
 talité et du libre arbitre. C'est bien à elles, capables de le
 percevoir, qu'étant le maître de toute l'économie et des
 grâces qu'il dispense pour en faire bénéficier leur nature,
 il donnera en abondance comme des rayons de la lumière
 qui émane de lui ; parmi ceux qui l'entourent, il enverra
 les plus proches, de temps à autre, pour le salut et la
 défense des hommes d'ici-bas, et s'il était donné à l'un
 d'eux de réussir, celui-ci, en purifiant son intelligence et
 dissipant le brouillard de sa condition mortelle, pourra être
 classé comme un être vraiment divin, car il portera en son
 âme l'image de quelque grand dieu. Assurément, un tel
 personnage mettrait en émoi la race humaine tout entière
 et illuminerait plus qu'un soleil le monde habit¹, laissant,
 même pour le temps à venir, embrasser d'un coup d'œil
 l'œuvre de la divinité éternelle, en donnant de la nature
 divine un exemple qui ne le céderait en rien aux créations
 tirées d'une matière sans âme². De cette manière, la nature
 humaine peut entrer en communication avec celle qui est
 au-dessus de l'homme ; mais autrement, il ne lui est pas
 permis d'outrepasser ses limites, ni avec un corps sans

et poenis, 37 ; JULIEN, *Sur Hélios-roi*, 145 b ; HIMERIUS, *Or.* VIII, 7 »
 (Kertsch, p. 162).

2. « C'est simplement le thème apologétique par lequel on cherchait
 à atteindre au plus profond le culte païen des idoles » (Kertsch,
ibid.).

σῶμα τὰ πτηνῶν ἐπιτηδεύειν, οὐδ' ἄνθρωπον ὄντα τὰ δαι- 5
μόνων πολυπραγμονεῖν.

7

Τί δῆτα ἡμῖν ἐπὶ τούτοις τὸν Ἀπολλώνιον εἰσάγεις, ὃ
συγγραφεὺ ; εἰ μὲν δὴ θεῖον καὶ φιλοσόφου κρείττονα τήν τε
φύσιν ἀπλῶς εἰπεῖν ὑπὲρ ἄνθρωπον, τήρει μοι δι' ὅλης τῆς 10
ἱστορίας τὴν ὑπόθεσιν καὶ τοῦργον εἰσέτι νῦν ἐπιδείκνυθι
5 τῆς θεϊότητος. Ἡ γὰρ οὐκ ἀτοπώτατον τεκτόνων μὲν καὶ
οἰκοδόμων καὶ μετὰ τὴν τῶν δημιουργῶν τελευταίην ἐπὶ
μήκιστον τοῦργον διαρκεῖν, ἀθάνατόν που σχεδὸν τῶν συστη- 15
σαμένων τὴν μνήμην στηλιτεῦον, θεῖαν δὲ ἄρα φύσιν ἀνθρώ-
ποις ἐπιλάμψασαν σκότιόν που καὶ μινυθᾶδιον ἀποτελεῖν,
10 οὐχὶ δὲ εἰς αἰῶνα τὴν ἀρετὴν ἐπιδείκνυσθαι, μὴ εἰς ἓνα τινὰ
Δάμιν ἢ καὶ ἄλλους βραχεῖς πτωχεύουσαν τῶν ἀνθρώπων,
ἀλλ' εἰς μυρίων ἕσαν ὠφελείας οὐ τῶν καθ' ὧν ἐγνωρίζετο 20
μόνων, ἀλλὰ καὶ τῶν μετὰ ταῦτα γενησομένων τὴν πάροδον
ποιουμένην ; ταύτη τοι καὶ τοὺς πάλαι σοφοὺς ζηλωτάς τε
15 καὶ διαδόχους ποιήσασθαι, τῆς ἀρετῆς ἀθάνατον ὡς ἀληθῶς
ἀνθρώποις παρεσχήμενος τὸ κατόρθωμα. Εἰ δὲ θνητὴν 25
ὑπογράφεις τάνδρὸς τὴν φύσιν, ἔρα μὴ πλέον ἢ προσῆκεν
ταύτη χαριζόμενος δίκην ἀποίσης παραλογίας.

AMOBLSV

6, 57 τὰ¹ AMOB : τὰ τῶν LSV (Kayser) || τὰ² AMO : τὰ τῶν
BLSV (Kayser).

7, 1 τί] τίνα Kayser || 4 ἐπιδείκνυθι] ἐπιδείκνυσθαι M || 5 θεϊότητος]
θεότητος MSV || 9 σκότιόν BLSV : σκότειόν AO σκότεινόν M || 12 ὧν
MV : ὄν AOBLS (et, addito χρόνον, Kayser) οὐς etiam Kayser ||
13 μόνων AOB : μόνων MLSV || 14 σοφοὺς] φιλοσόφους M || 16 κατόρ-
θωμα] + παρειλήφμεν susp. Kayser || 18 ἀποίσης AO et (η ex ει)
B^oC^oS^o : ἀποίσεις B^oC^oLS^oV (Kayser) ἐκτίσης i.m. A ἐποίσεις M.

1. « Formule pensée et sentie de façon authentiquement hellé-
nique » (Kertsch, 163), qui trouve des parallèles dans une définition
de la justice par PLATON, *République*, IV, 433 a et dans ÉPICÈTE,
Entretiens, III, 22, 97. Sur la démonologie d'EUSÈBE, cf. O. ZINK
dans *P.E.*, IV-V, 17, SC 262, p. 7-11 (bibliographie détaillée sur le

ailes de pratiquer l'art des oiseaux, ni, quand on est un
homme, de se mêler inconsidérément des affaires des dieux¹.

7

La représentation d'Apollonius par Philostrate

Dans ces conditions, pourquoi² donc nous introduis-tu
ton Apollonius, mon cher auteur ? Si c'est pour en faire
un être divin et supérieur à un philosophe, et, à le dire
simplement, d'une nature qui dépasse l'homme, fais-moi
le plaisir de te tenir à cette hypothèse tout au long de ton
histoire et montre-moi jusqu'à maintenant les effets de sa
divinité. N'est-il pas, en effet, absurde que le travail des
charpentiers et des entrepreneurs subsiste très longtemps,
même après la mort de ces artisans, et se dresse comme un
mémorial immortel de ceux qui l'ont construit, mais que,
au contraire, une nature divine, après avoir jeté son éclat
sur l'humanité, finisse prématurément dans l'obscurité,
au lieu de manifester à jamais son excellence ; et bien loin
de limiter ses pauvres dons à un seul Damis ou à quelques
autres parmi les hommes, ne fallait-il pas que sa venue fût
l'occasion de bienfaits pour des multitudes innombrables
d'hommes, non seulement celles à l'époque desquelles il se
manifestait, mais encore les générations futures ? C'est de
cette manière, assurément, que les sages d'autrefois se
faisaient des adeptes et des successeurs, en offrant aux
hommes l'achèvement vraiment immortel de leur excellence.
Mais si tu attribues à cet homme une nature mortelle,
prends garde qu'en le dotant de plus de qualités qu'il ne
convenait, tu n'aies à payer le prix de ton illusion.

sens et l'évolution du mot, p. 9). Eusèbe utilise ici le terme *δαίμονες*
pour désigner les puissances extra-terrestres, c'est-à-dire les dieux
du paganisme (de même au chap. 10, l. 10).

2. La tradition manuscrite dans son ensemble donne τί (pour-
quoi ?), que Kayser corrigeait en τίνα (comment ?) : le sens est
un peu différent.

8

Ἄλλὰ μὴν εἰσῆκται αὐτῷ θεῖος ἄνθρωπος καὶ θαλαττίου
 δαίμονος σχῆμά τε καὶ προσωπεῖον ἀπὸ γενέσεως ἀναλαμ-
 βάνων · « κυούση γάρ, » ὡς φησιν, τῇ αὐτοῦ μητρὶ φάσμα 30
 ἦλθεν θαλαττίου δαίμονος, Πρωτεύς ὁ παρὰ τῷ Ὀμήρῳ
 5 ἐξαλλάττων · ἡ δὲ οὐδὲν δείσασα | ἤρετο αὐτόν, τί ἀποκυήσοι, κ. 377
 ὁ δὲ « ἐμέ » εἶπεν · « σὺ δὲ τίς » εἰπούσης « Πρωτεύς »
 ἔφη « ὁ Αἰγύπτιος. » Εἶτα δὲ λειμῶνά τινα, καὶ κύκνους
 τὴν γυναῖκα μαιεύεσθαι γράφει, ὁπόθεν αὐτὸ τοῦτ' εἶη
 ληφθὲν μὴ εἰπόν · οὐ γὰρ δὴ καὶ τούτων ὑφηγητὴν Δάμιν 5
 10 τὸν Ἀσσύριον ὑπογράφεται. Ἄλλὰ καὶ οὐκ ἐς μακρὸν τῆς
 αὐτῆς ἱστορίας αὐτῷ Δάμιδι οἷα δὴ θείας ὄντα φύσεως τὸν
 Ἀπολλώνιον εἰσάγει αὐτὰ δὴ ταῦτα λέγοντα · « ἐγώ, ὦ
 ἑταῖρε, πασῶν τῶν φωνῶν ξυνίημι μαθὼν οὐδεμίαν · » καὶ 10
 « μὴ θαυμάσης, οἶδα γὰρ καὶ ἅ σιωπῶσιν οἱ ἄνθρωποι. »
 15 Καὶ πάλιν ἐν Ἀσκληπιοῦ τιμώμενον πρὸς τοῦ δαίμονος καὶ
 πρόγνωσιν φυσικὴν τινα καὶ ἀδίδακτον ἔχειν ἐκ παιδὸς
 κρείττονά τε ἀτεχνῶς ἀνθρώπου φῦναι αὐτόν ἐξ αὐτῆς
 γενέσεως καὶ δι' ὅλης ἡμῶν τῆς ἱστορίας ὑπογράφει · λύσαν- 15
 20 πρῶτον ὁ Δάμις φησὶν ἀκριβῶς ξυνεῖναι τῆς Ἀπολλωνίου
 φύσεως, ὅτι θεία τε εἶη καὶ κρείττων ἀνθρώπου · μὴ γὰρ

AMOBLSV

FONTES : 8, 4 s. cf. Hom. *Od.* 4, 455 s. ; 7 cf. I 5 in. ; 19-23
 τότε — δεσμοῦ = *ferè* VII 38 fin.

8, 2 σχῆμά] σχήματά M || 6 δὲ] δὲ δὴ M || 8 τοῦτ'] τούτω M ||
 9 τούτων AMOB : τούτου LSV (Kaysner) || 12 ἐγώ] + γοῦν M || 19
 δεσμῶν] τῶν δεσμῶν SV.

1. *Odyssée*, 4, 365 s. et 455 s.

2. Des rêves significatifs et des oracles annoncent souvent au père
 la naissance d'un homme divin : par ex. à celui de Platon (OLYMP.,
V. Platon, 1, 10 s. ; *Diog. LAËRCE*, III, 1 s.) ou de Pythagore

8

Quelques prodiges qui tendent à diviniser Apollonius

En fait, il le représente comme un homme divin et qui
 s'arroe, dès sa naissance, l'apparence et le masque d'un
 démon de la mer. En effet, alors que « sa mère était
 enceinte », à ce qu'il dit, il lui vint une apparition du
 démon de la mer, Protée, qui, selon Homère, avait le don
 de se transformer¹ ; elle, sans être le moins du monde
 effrayée, lui demanda de quoi elle accoucherait, et il
 répondit : « De moi — Et toi, qui es-tu, lui demanda-t-elle ?
 — Protée, dit-il, l'Égyptien² ». Ensuite il décrit une
 certaine prairie et des cygnes qui aident la femme à accou-
 cher, sans dire d'où il tient ce récit ; car ce n'est certaine-
 ment pas Damis l'Assyrien qu'il donnera comme sa source.
 Cependant, un peu plus loin, dans la même histoire, il fait
 dire par Apollonius, comme si ce dernier était de nature
 divine, ces propres termes à Damis lui-même : « Moi,
 cher ami, je comprends toutes les langues sans en avoir
 appris aucune. » Et : « Ne t'étonne pas, car je sais même ce
 que taisent les hommes. » Et il écrit encore que, dans le
 temple d'Asclépios, il jouissait de l'estime du dieu et
 possédait, dès sa jeunesse, un don de prescience naturel et
 inné ; qu'il était absolument supérieur aux autres humains
 du fait même de sa naissance, et il nous le décrit ainsi tout
 au long de son histoire. En tout cas, après qu'Apollonius
 se fut enfin libéré lui-même de ses chaînes, Philostrate
 ajoute : « Ce fut alors pour la première fois, nous dit Damis,
 qu'il comprit vraiment que la nature d'Apollonius était
 divine et supérieure à celle d'un homme. En effet, sans

(*JAMBL., V. Pyth.*, 5) ; moins souvent à la mère, comme à celle
 d'Alexandre (Ps.-CALLISTHÈNE, 1, 4, 8). Cf. aussi la naissance de
 Jésus (*Matth.* 1, 18 s. ; *Lc* 1, 26 s.).

θύσαντά τι, πῶς γὰρ ἐν δεσμωτηρίῳ ; μηδὲ εὐξάμενον, μηδὲ 20
εἰπόντα τι καταγελάσαι τοῦ δεσμοῦ. » Καὶ ἐπὶ τελευτῇ δὲ
τάφον μὲν αὐτοῦ μηδὲ πως ποιῆσαι εὐρίσκεσθαι, χωρῆσαι
25 δὲ εἰς οὐρανὸν αὐτῷ σώματι μεθ' ὕμνων καὶ χορείας λέγει.
εἰκότως δὴ οὖν οἷα τὸν τοσοῦτον « θεϊότερον ἢ Πυθαγόρας 25
' Ἐμπεδοκλῆς τε καὶ Πλάτων φιλοσοφία » τὸν ἄνδρα προσε-
ληλυθέναι φησίν.

9

Οὐκοῦν ἐν θεοῖς ἡμῖν διὰ τοῦτο ἀναγεγράφθω ὁ ἄνθρωπος,
καὶ φθόνος ἀπέστω τῆς τῶν φωνῶν ἀπασῶν αὐτοφουῶς καὶ
αὐτοδιδάκτου συνέσεως. Τί δῆτα οὖν εἰς διδασκάλου ἄγει 30
αὐτὸν καὶ τὸν μηδεμίαν φωνὴν μεταθηκότα διαβάλλει ὡς
5 ἂν ἐξ ἀσκήσεως καὶ μελέτης ἀλλ' οὐκ ἐκ φύσεως Ἀττικὸν
γενόμενον τὴν γλῶτταν ; | φησὶ γὰρ ὡς ἄρα προῖων εἰς K. 378
ἡλικίαν γράμματά τε καὶ μνήμης ἰσχύϊν ἐδήλου καὶ μελέτης
κράτος καὶ ἡ γλῶττα αὐτῷ ἄττικῶς εἶχεν · καὶ « γεγονότα
δὲ αὐτὸν ἔτη τεσσαρεσκαίδεκα ἄγει εἰς Ταρσοῦς ὁ πατήρ
10 παρ' Εὐθύδημον τὸν ἐκ Φοινίκης, ὃς ῥήτωρ τε ἀγαθὸς ἦν 5
καὶ ἐπαίδευεν τοῦτον, ὃ δὲ τοῦ διδασκάλου εἶχετο. » Εἶτα
« ξυμφιλοσόφουν αὐτῷ Πλατώνειοί τε καὶ Χρυσίππειοι καὶ

AMOBLSV

FONTES : 9, 6-8 cf. I 7 in.

8, 23 καὶ AMO : om. BLSV (Kayser) || 26 τὸν] ὄντα Kayser.

9, 1 τοῦτο M : τούτων ABO (def. LSV) || 2 φθόνος AMO : ὁ
φθόνος BLSV (Kayser) || 3 διδασκάλου] διδασκάλους M || 6 τὴν
γλῶτταν] τῇ γλῶττῃ M || ὡς ἄρα AMO : τοι ὡς B (Kayser) ὡς LSV
|| 6-7 εἰς ἡλικίαν] τῇ ἡλικίᾳ M || 9 τεσσαρεσκαίδεκα] τεσσαρακ. V.

1. Eusèbe commence l'examen de la *V. d'Apollonius* par les premiers chapitres du livre I^{er} ; mais il y ajoute d'autres traits, choisis çà et là dans l'ouvrage de Philostrate, qui lui paraissent les plus significatifs quant à la tentative de divinisation d'Apollonius et qu'il reprendra plus loin (I, 19 repris au ch. 14 ; VII, 38 au ch. 39 ; VIII, 30 au ch. 44).

avoir offert de sacrifice — comment l'aurait-il pu dans une prison ? — sans avoir prié, sans avoir dit un seul mot, il avait pu rire de sa chaîne. » Et à la fin¹, il dit que son tombeau n'a pu être trouvé nulle part sur toute la terre, mais qu'il s'en est allé au ciel avec son corps au milieu des hymnes et des danses. C'est donc avec raison qu'après l'avoir décrit si grand, il affirme que cet homme s'est adonné à « la philosophie de façon plus divine que Pythagore, Empédocle et Platon. »

9

*Si Apollonius a le don inné des langues,
pourquoi a-t-il besoin de maîtres ?*

Inscrivons donc cet homme parmi les dieux, puisqu'il en est ainsi et ne lui refusons pas, par malveillance, le don naturel et inné qu'il avait de comprendre toutes les langues. Mais pourquoi, alors, Philostrate le conduit-il à l'école d'un maître et, s'il n'a étudié aucune langue, le calomnie-t-il en le faisant parler attique par exercice et application, et non de nature ? Car, selon ses dires, « à mesure qu'il avançait en âge, il témoignait d'une solide connaissance des lettres et d'une mémoire sûre, ainsi que d'une grande puissance d'attention, et sa langue était l'attique. » Et, « quand il atteignit quatorze ans, son père le conduisit à Tarse, chez Euthydème de Phénicie², qui était un bon rhéteur et qui le forma, et lui-même s'attachait à son maître. » Ensuite, « il avait pour compagnons d'études philosophiques des Platoniciens, des disciples de Chrysippe³

2. *Suidae Lexicon*, éd. A. Adler, Stuttgart 1967², I², p. 450, n. 3504.

3. C'est-à-dire des Stoïciens : on trouve des échos de leur doctrine dans la philosophie d'Apollonius, telle l'adoration à ciel ouvert destinée, avec la prière intérieure, à remplacer le culte des temples et des statues (*V. Apol.*, I, 31 ; II, 38 ; VI, 32 ; VIII, 31).

οὐ ἀπὸ τοῦ περιπάτου · διήκουεν δὲ καὶ τῶν Ἐπικούρου
 λόγων, οὐδὲ γὰρ τούτους ἀπεσπούδαζεν, τοὺς δὲ Πυθαγο- 10
 15 ρείους ἀρρήτων τινὶ σοφίᾳ ξυνελάμβανεν. » Τοσαῦτα ὁ μηδε-
 μίαν μαθὼν φωνὴν θείᾳ τε δυνάμει « ἃ καὶ σιωπῶσιν
 ἄνθρωποι » προλαβὼν ἐξεπαιδεύετο.

10

Ὁ δὲ διαλιπὼν αὐθις αὐτὸν θαυμάζει εἰς ὅσον συνέσεως
 τῆς τῶν ζώων φωνῆς ἦλθεν καὶ ἐπιφέρει λέγων « καὶ εἰς 15
 σύνεσιν δὲ τῆς τῶν ζώων φωνῆς ἦλθεν καὶ ἔμαθεν δὲ τοῦτο
 διὰ τῶν Ἀράβων πορευόμενος ἀριστα γιγνωσκόντων τε καὶ
 5 πραττόντων αὐτό · ἔστι γὰρ τῶν ἀραβίων κύκνων ἤδη καὶ
 ὀρνίθων μαντευομένων ἀκούειν, ὅποσα οἱ χρησιμοί. Ξυμβάλ- 20
 λονται δὲ τῶν ἀλόγων, σιτούμενοι τῶν δρακόντων οἱ μὲν
 καρδίαν φασίν, οἱ δὲ ἦπαρ. » Ἐνταῦθα πάντως που δρακόντων
 καρδίας δῆπου καὶ ἦπατος τὸν Πυθαγόρειον ἐμψύχων τε
 10 τροφῆς ἀπεχόμενον καὶ μηδὲ θύειν δαίμοσιν ἐπιτολμῶντα 25
 ἦν εἰκὸς ἀπογεύσασθαι, ὡς ἂν καὶ τῆς παρὰ τούτοις κοινω-
 νήσοι σοφία. Πρὸς γὰρ τοιῶνδε διδασκομένῳ πῶς ἂν ἄλλως
 μὴ οὐχὶ τὰ ὅμοια τοῖς διδασκάλοις ζηλώσαντι κατωρθοῦτο
 τὸ ἐπιτήδευμα ; ἔχομεν δὴ οὖν πρὸς τοῖς καταλελεγμένοις
 15 καὶ τοὺς Ἀράβων σοφοὺς διδασκάλους τῆς κατὰ τὴν οἰωνιστι- 30
 κῆν τάνδρὸς ἐπιστήμης, ἀφ' ἧς εἰκότως ὀρμώμενος ὕστερόν
 ποτε τὸν στρουθόν, ὅ τι καὶ | βούλοιο συγκαλῶν τοὺς κ. 379
 ἑτέρους ἐπὶ τροφῆν, προειπὼν θαῦμα μέγιστον παρέχειν

AMOBLSV

FONTES : 9, 16-17 cf. I 19 med. ; 10, 1-8 cf. I 20 fin. ; 17-
 18 cf. IV 3 in.

9, 16 ἃ καὶ] καὶ ὅσα Philostr. I 19.

10, 1 ὅσον] οἶον M || 4 Ἀράβων] Ἀραβίων e Philostrato Kayser ||
 5 κύκνων Eus. : κοινὸν Philostr. || 7 δὲ] διὰ M || 11 ἦν εἰκὸς AMO :
 εἰκὸς ἦν BLSV (Kayser) || 12 διδασκομένῳ] διδασκομένων LSV ||
 15 Ἀράβων] Ἀραβίων Kayser || 16 ἐπιστήμης] ἐπιστήμην M || 18
 ἑτέρους] ἐταίρους MLSV.

et les Péripatéticiens. Il étudiait aussi les leçons d'Épicure, car il ne les dédaignait pas ; mais c'étaient les doctrines pythagoriciennes qu'il assimilait avec une sagesse indicible». Telle était l'éducation d'un homme qui n'avait appris aucune langue mais, par une puissance divine, présumait « même ce que taisent les hommes¹ ».

10

*Comment expliquer sa compréhension du langage
 des animaux et sa prescience?*

Un peu plus loin, notre auteur admire jusqu'à quel point Apollonius était venu à comprendre le langage des animaux, et il continue ainsi : « Et il en vint à comprendre le langage des animaux, et il l'apprit en voyageant parmi les Arabes, qui connaissent bien ce langage et le pratiquent. On peut en effet entendre cygnes et oiseaux d'Arabie présager déjà de l'avenir, tout comme les oracles. Et ils devinent les animaux en mangeant, les uns disent du cœur, les autres du foie des dragons. » En ce cas, il était bien probable que le Pythagoricien qui s'abstenait de toute nourriture animale² et n'osait même pas offrir de sacrifice aux dieux³, avait goûté au foie et au cœur des dragons, sous prétexte d'avoir part à la science qui avait cours chez ces gens-là. En effet, comment, après avoir étudié sous de tels maîtres, aurait-il pu atteindre leurs réalisations, sinon en cherchant à les imiter? Nous pouvons donc ajouter encore aux gens déjà catalogués les sages d'Arabie, qui ont enseigné à cet homme la science des augures, science dont, vraisemblablement, il s'inspire plus tard pour prédire ce que le moineau voulait dire quand il invitait les autres à

1. Reprise du ch. 8, l. 14.

2. Sur le néopythagorisme d'Apollonius, cf. Intr., ch. II, p. 37.

3. *Supra*, ch. 6, p. 116, n. 1.

ἔδοξεν τοῖς παροῦσιν · ταύτη δὴ καὶ τὴν ἀπεσφαγμένην
 20 ὄσον οὐπω λέαιναν ἅμα τοῖς ὀκτώ σκύμοις κατὰ τὴν εἰς
 Ἀσσυρίους ὄδον θεασάμενος αὐτίκα τῷ μαθήματι συμβαλὼν 5
 τῆς ἐσομένης παρὰ Πέρσαις αὐτῷ διατριβῆς τὸν χρόνον
 ἐμαντεύσατο.

11

Ἀκόλουθα δὲ τῇ παρὰ τοῖς Ἀραβίοις φοιτήσῃ ἐγχειρεῖν
 αὐτὸν καὶ παρὰ Πέρσαις ὁ αὐτὸς συγγραφεὺς ἰστορεῖ · τῷ
 γὰρ τοι Δάμιδι, ὃς μόνος φοιτητῆς ἦν αὐτῷ καὶ ἑταῖρος, 10
 ἀπαγορεύσας παρὰ τοὺς μάγους ἰέναι, μόνος αὐτὸς, ὡς ἂν
 5 μὴ μετ' ἀγνώμονος δηλαδὴ τὰ τῆς μαγείας μανθάνοι, μεσημ-
 θρίας τε καὶ ἀμφὶ μέσας νύκτας τὰς μετ' αὐτῶν ἐποιεῖτο
 σχολάς. Ἔτι δὲ Οὐαρδάνη Βαβυλωνίῳ εἰς λόγους ἐλθόντα 15
 βασιλεῖ ᾧδὲ πῶς λέγειν αὐτὸν παρατίθεται · « σοφία δέ μοι
 Πυθαγόρου, Σαμίου ἀνδρός, ὃς θεοὺς τε θεραπεύειν ᾧδε
 10 ἐμὲ ἐδιδάξατο καὶ ξυνιέναι σφῶν ὄρωμένων τε καὶ οὐχ
 ὄρωμένων φοιτᾶν τε εἰς διαλέξεις θεῶν. » Τίς δ' αὐτῷ ταῦτα
 συγχωρήσειεν, ὅτε Πυθαγόρα μὲν οὐδεμία τις τοιαύτη 20
 καταλέλειπται γραφή, οὐδ' ἀπόρητὰ τινα συγγράμματα, ὡς
 καὶ ὑπονοῆσαι αὐτὸν ἐξ ἐκείνων ὀρμᾶσθαι, ὁ δὲ γε διδάσκαλος
 15 αὐτῷ τῆς κατὰ Πυθαγόραν φιλοσοφίας οὐδέν τι διαφέρειν
 τῶν Ἐπικουρείων πρὸς αὐτοῦ μεμαρτύρηται τοῦ Φιλοστρά- 25
 του, ᾧδὲ πῶς εἰρηκότος « διδάσκαλος μὲν ἦν αὐτῷ τῶν
 Πυθαγόρου λόγων οὐ πάνυ σπουδαῖος, οὐδ' ἐνεργῶ τῇ
 20 φιλοσοφίᾳ χρώμενος, γαστρός τε ἦττων καὶ ἀφροδισίων καὶ
 κατὰ τὸν Ἐπίκουρον ἐσχημάτιστο · ἦν δὲ οὗτος Εὐξένος ὁ 30

FONTES : 10, 19-20 cf. I 22 in.; 11, 17-23 = I 7 med.

10, 19 δὴ] δὲ M || 20-21 εἰς Ἀσσυρίους] Ἀσσυρίων LSV || 21
 μαθήματι] θεάματι Kayser || 22 παρὰ Πέρσαις αὐτῷ O et (αὐτῷ
 s.v.) A : αὐτῷ παρὰ Πέρσαις BLSV (Kayser) παρὰ Πέρσαις M
 || διατριβῆς] κατα διατριβῆς M.

11, 4 ἀπαγορεύσας ut vid. A^{ac} (Kayser) : ἀπαγορεύσαντι A^{pc}

venir manger avec lui et ainsi parut aux assistants accom-
 plir un grand prodige. Il en est de même pour la lionne
 fraîchement égorgée avec ses huit petits, qu'il vit le long
 de la route d'Assyrie : aussitôt il fit le rapprochement que
 lui dictait sa science et prophétisa la durée de son futur
 séjour en Perse.

11

*Chez les mages : Apollonius prétend tenir de Pythagore
 sa compréhension des dieux*

Et comme suite de son séjour chez les Arabes, il entreprit
 aussi de se mettre à l'école des Perses, selon le récit du
 même auteur. En effet, après avoir interdit à Damis, qui
 était son seul élève et compagnon, d'aller chez les mages,
 il y alla seul afin, évidemment, de ne pas partager son
 étude de la magie avec un ignorant, et il avait avec eux
 des entretiens savants à midi et aux environs de minuit.
 En outre, quand il alla converser avec Vardanès le Baby-
 lonien, la narration rapporte qu'il parla au roi à peu près
 en ces termes : « Ma science est celle de Pythagore de
 Samos, qui m'a enseigné à rendre aux dieux ce culte, à les
 comprendre, qu'ils soient visibles ou invisibles, et à
 m'entretenir fréquemment avec les dieux. » Qui pourrait
 lui concéder cela, alors que Pythagore n'a laissé aucun
 écrit de ce genre, ni aucun ouvrage secret, qui permit de
 supposer qu'il s'en est inspiré? Quant à celui qui lui a
 enseigné la philosophie pythagoricienne, il n'était nulle-
 ment meilleur que les Épicuriens, comme l'atteste Phi-
 lostrate lui-même à peu près en ces termes : « Le maître qui
 lui enseignait la doctrine de Pythagore n'était guère sérieux
 et il ne mettait pas sa philosophie en pratique : esclave de
 son ventre et de sa luxure, il prenait Épicure comme

MOBSLV || 10 ἐμὲ codd. : με Kayser || 20 τὸν A^{pc} (τοῦτο p.n.)
 et OBSLV : τοῦτο τὸν A^{ac}M.

ἐξ Ἡρακλείας τοῦ Πόντου, τὰς δὲ Πυθαγόρου γνώμας ἐγίνωσκεν, ὡσπερ οἱ ὄρνιθες ἃ μανθάνουσιν παρὰ τῶν ἀνθρώπων. » Φεῦ τῆς ἀτοπίας, εἰ παρὰ | τούτου λέγοι τις *K. 380*
 τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς διαλέξεως τὴν σύνεσιν αὐτὸν εἰληφέναι.
 25 Ἄλλὰ δὴ συγκεχωρήσθω καὶ ἐτέρων ὑφηγητῶν αὐτὸν ἀκη-
 κοῦναι καίτοι γε τοῦ συγγραφέως τοῦτο μηδαμῶς ἐπισημη-
 ναμένου · τίς δὴ οὖν τούτων σύνεσιν τε καὶ φοίτησιν θεῶν 5
 ὄρωμένων καὶ οὐχ ὄρωμένων αὐτὸς τε ὡς ἀπὸ Πυθαγόρου
 εἰδέναι διδάσκεισθαι τε ἐτέρους ἐπηγγέλλετο ; καὶ μὴν οὐδ' ὁ
 30 περιβόητος Πλάτων πάντων γε μᾶλλον τῆς Πυθαγόρου κοι-
 νωνηκῶς φιλοσοφίας, οὐτ' Ἀρχύτας, οὐτ' αὐτὸς ἐκεῖνος ὁ 10
 τὰς Πυθαγόρου γραφῆ παραδοὺς ὀμιλίας Φιλόλαος, οὐδ' εἴ
 τινες ἄλλοι γνώριμοι τάνδρὸς γεγονότες, οἱ δόξας τε αὐτοῦ
 καὶ γνώμας γραφῆ τοῖς μετ' αὐτοὺς παραδεδώκασιν, ἐπὶ
 35 τοιαύτη τινὶ ἐσεμνύναντο σοφία. Οὐκοῦν ἐτέρωθεν, ἀλλ' οὐκ 15
 ἀπὸ Πυθαγόρου τὰ τοιαδὶ μαθῶν προσχήματι σεμνολογῶν
 ἐπιγράφεται τὴν τοῦ φιλοσόφου πρόσρησιν, ἵνα δὲ καὶ παρα-
 λογώτατα τὸ ψεῦδος ὡς ἀληθές τις γεγονέναι συγχωρήσειεν,
 οὐκ οἶδ' ὅπως ἐξ αὐτοῦ λέγων ἐκείνου τοῦ Σαμίου πρὸ 20
 40 μυρίων ἔσων ἔτων ἐξ ἀνθρώπων γενομένου τὰ περὶ τούτων
 αὐτὸν μεμαθηκέναι. Οὐκοῦν πρὸς τοῖς Ἀραβίοις καὶ τοῦτον
 διδάσκαλον αὐτοῦ τῆς δὴ νομιζομένης ἀπορρήτου περὶ θεῶν
 ἐπιστήμης ἐπιγραπτέον. Εἰ δὴ οὖν θείας ἦν φύσεως, κατέ- 25

AMOBLSV

11, 27 φοίτησιν] + εἰς διαλέξεις (11, 11 ?) Kayser || 28 καὶ] τε
 καὶ M || ἀπὸ] ὑπὸ τοῦ ML ὑπὸ SV || Πυθαγόρου] + μαθῶν Kayser ||
 34 αὐτοὺς ΛΟ et B^{no} : αὐτοῦ MB^{ac}LSV αὐτὸν Kayser || 39 λέγων]
 λέγοι Kayser || 40 ἀνθρώπων] ἀνθρώπου M || 41 οὐκοῦν] + εἰ M ||
 43 δὴ οὖν] δ' οὖν M.

1. Un des maîtres d'Apollonius, dont la philosophie pythagoricienne semble avoir peu influencé la manière de vivre : E. WELLMANN, art. Euxénos (5), *RE* VI², Stuttgart 1909, col. 1538 (cf. *Suidae Lexicon*, I³, p. 460, n. 3605).

2. Promontoire avec un port et un sanctuaire sur la côte du Pont-Euxin, entre Amisos et Polemonion (STRABON, XII, 584 ; PTOLEM. V,

modèle. Cet homme était Euxénos¹ d'Héraclée du Pont² ; et il connaissait les opinions de Pythagore, comme les oiseaux savent ce que leur apprennent les hommes. » Quelle absurdité de prétendre qu'Apollonius ait pu recevoir de cet homme l'intelligence du dialogue avec les dieux ! Mais admettons qu'il l'ait apprise d'autres maîtres, bien que l'auteur n'y fasse absolument aucune allusion : qui donc parmi ces maîtres faisait-il profession de savoir lui-même, pour l'avoir appris de Pythagore, et d'enseigner à d'autres comment comprendre les dieux visibles et invisibles et converser avec eux ? Assurément, ni l'illustre Platon, bien qu'il ait eu part, plus que tout autre, à la philosophie de Pythagore, ni Archytas³, ni même ce Philolaos⁴ qui a transmis par écrit les entretiens de Pythagore, ni aucun autre parmi les disciples de cet homme, qui ont transmis par écrit à la postérité ses opinions et ses pensées, ne se sont glorifiés d'une telle science. C'est donc d'ailleurs, et non de Pythagore qu'il a acquis ces connaissances et il s'arroge cependant, en affectant des propos solennels, le titre de philosophe. Mais admettant, contre toute probabilité, ce mensonge comme vérité, je ne sais comment il peut prétendre tenir la dite connaissance de notre Samien lui-même, alors que ce dernier est mort une infinité d'années avant lui. Par conséquent, nous devons inscrire à côté des Arabes ce maître qui lui a enseigné la science réputée secrète des dieux. Si donc il était de nature

6, 3), aujourd'hui Tschaltó Burun : cf. RUGE, art. Herakleion (6), *RE* VIII¹, Stuttgart 1912, col. 499-500.

3. Philosophe pythagoricien de Tarente du IV^e siècle av. J.-C. : K. ZIEGLER, art. Archytas, *Der kleine Pauly* I, Stuttgart 1964, col. 520.

4. Pythagoricien de Crotona (DIOG. LAËRCE, VIII, 7, 84) ou de Tarente (DIOG. LAËRCE, VIII, 1, 46 ; JAMBL., *V. Pyth.*, 267) du V^e siècle : K. v. FRITZ, art. Philolaos, *RE* Supp. XIII, Munich 1973, col. 454-484.

45 φευσται αὐτοῦ τοὺς διδασκάλους ὁ λόγος, εἰ δ' ἀληθὴς ἦν
οὗτος, ψευδὴς ἦν ὁ μῦθος καὶ οὐκ ἀληθὴς ἡ περὶ τοῦ θεῖον
γεγονέναι αὐτὸν γραφή.

12

Οὕτω μοι τοῦ Πρωτέως τὸ φάσμα πολυπραγμονεῖν
ἔπεισι καὶ τὴν περὶ τούτου πίστιν αἰτεῖν, οὐδὲ τῶν παρ' 30
αὐτῶ κύνων τὰς ἀποδείξεις, οὐς γελοίως τὴν μητέρα
τίκτουσαν αὐτὸν μαιοῦσθαι ἱστορεῖ, ἀλλ' οὐδὲ τῆς περὶ τοὺς
5 κήπους μυθολογίας τὸν μάρτυρα | παρέχειν ἀξιῶ, οὐ γὰρ δὴ K. 381
καὶ τούτων, ὡς ἔφην, Δάμις ἡμῖν συνίσταρ ἀφιζεται, μακρῶ
ὑστερον ἐν Νίνῳ τῆς Ἀσσυρίας τάνδρῃ συνάψας. Ἐγὼ μὲν
οὖν εὖ μάλα προθύμως τοῖς εἰκόσι τε καὶ ἀληθείας ἐχομένοις 5
πειθόμενος, εἰ καὶ μείζονά τινα καθ' ὑπερβολὴν εἰς ἔπαινον
10 ἀνδρὸς ἀγαθοῦ λέγοιτ' ἂν, πιστὰ καὶ παραδεκτέα εἶναι μοι
δοκῶ, ὅτι μὴ μόνα τὰ τερατώδη καὶ λήρου πλέα. Οὐκ οὖν
φθονοίην, εἰ φησιν ὁ συγγραφεὺς γένος τε ἀρχαῖον καὶ τῶν
οἰκιστῶν ἀνημμένον τῶ ἀνδρὶ γεγονέναι καὶ πλουτῶν εἰ 10
οὕτως ἔτυχεν ὑπὲρ τοὺς ἐγχωρίους ἅπαντας διδασκάλων τε
15 νέον ὄντα οὐ μόνον τῶν δεδηλωμένων τυχεῖν, ἀλλ', εἰ δοκεῖ,
καὶ τούτων αὐτὸν διδάσκαλον καὶ καθηγητὴν πεφηνέναι.
ἔστω δ' ἐπὶ τούτοις ἐντρεχῆς καὶ τὰ κοινά, ὡς τὸν εἰς 15
Ἀσκληπιοῦ θεραπείας χάριν ἀφιγμένον διὰ γνώμης ἀρίστης

AMOBLSV

FONTES : 12 in. cf. c. 8 in. et I 4-5; 6 s. cf. I 19; 17 s. cf. I 9.

12, 1 οὕτω] οὕτω M || 3 αὐτῶ] αὐτῶν M || 4 μαιοῦσθαι AMO :
καὶ μαιοῦσθαι BLSV || 4-5 τοὺς κήπους AMOLS et (σ eras.) B^{pc} :
τοὺς σκηπτοὺς ut vid. B^{ac} (Kayser¹) τοὺς κύνους V τοῦ σκηπτοῦ e
Philostrato Kayser² || 12 τε] τὸν M || 13 πλουτῶν AOBLSV :
πλοῦτον M et i. m. A¹ || 16 τούτων V (Kayser) : τοῦτον ceteri ||
πεφηνέναι AMO : γεγονέναι BLSV (Kayser).

1. Τοὺς κήπους plutôt que τοῦ σκηπτοῦ : allusion à la « prairie » où accouche la mère d'Apollonius : V. *Apol.*, I, 5 (Eusèbe l'évoque au début du ch. 8). Un lieu inhabituel pour une naissance, mais destiné à en souligner le caractère divin : cf. la naissance

divine, la mention de ses maîtres ne peut qu'être mensonge ; en revanche, si cette mention était vraie, alors le récit était faux, et l'allégation de cet écrit, qu'il était né divin, dénuée de vérité.

12

*Eusèbe accepte tout ce qui est probable
et compatible avec la vérité*

Il n'est nullement dans mes intentions de m'informer indiscrètement du fantôme de Protée, ni de demander confirmation à son sujet ou les preuves concernant son histoire ridicule de cygnes qui assistaient sa mère lors de sa mise au monde, et je ne lui réclame même pas de produire un témoin pour la fable concernant les jardins¹ : pour ces détails, en effet, comme je l'ai dit, nous n'aurons pas la caution de Damis, puisqu'il s'est attaché au personnage beaucoup plus tard, à Ninive d'Assyrie. Pour moi, je suis tout prêt à croire les récits qui sont vraisemblables et proches de la vérité, et même si certains ont été grossis à l'excès afin de louer un homme de bien, je les tiens pour dignes de foi et acceptables, à l'exception seulement de ceux que remplissent le merveilleux et la divagation. Aucune objection donc, si l'auteur dit que cet homme était d'une famille ancienne, issue des fondateurs, et plus riche, s'il est possible, que tous les habitants de la région ; que, dans sa jeunesse, Apollonius non seulement eut les maîtres qu'on a mentionnés, mais encore, s'il lui plaît, qu'il s'est révélé leur maître et leur guide. Qu'en outre, il soit habile aussi dans la vie courante, puisqu'il a arraché à la maladie, grâce à ses excellents avis, l'homme qui était

d'Alexandre (Ps.-CALLISTHÈNE, 1, 12, 9), d'Asclépios (PAUS., 2, 26, 3), d'Homère (Ps.-HÉRODOTE, V. *Hom.*, 3 ; Ps.-PLUT., V. *Hom.*, 2). De même les cygnes qui chantent rappellent la naissance d'Apollon à Délos (CALLIMAQUE, *Hymne à Délos*, 249 s.).

ἀπαλλάξαι τῆς ἀρρωστίας · νοσοῦντι γὰρ δὴ ὑδέρου πάθει
 20 κατὰλληλον ἐγκρατείας ὑποθέσθαι δίαιταν τῷ κάμνοντι καὶ
 ταύτῃ αὐτὸν ὑγιᾶ καταστῆσαι, καὶ τούτῳ γε τῆς φρονήσεως 20
 ἀποδεκτὸν τὸ μειράκιον · καὶ ὡς τὸν πολυτελεῶς θύειν παρε-
 σκευασμένον εἶρξεν οἷα εἰκὸς ἐπὶ κακίᾳ διαβεβοημένον, καὶ
 γὰρ δὴ τῶν ἐγχωρίων ἀπάντων πλουσιώτατόν τε καὶ περι-
 25 φανέστατον αὐτὸν ὑποτίθεται. Καὶ ἐν σώφροσιν δ' αὐτὸν
 φθόνος οὐδεὶς ἀναγράφειν, ὅτι τε πρὸς τὸν ἐραστὴν πειρώ- 25
 μενον αὐτοῦ τῆς ὥρας διελοιδορήσατο καὶ γυναικειᾶς ὅτι
 καθαρὸν ἑαυτὸν μίξεως διὰ τέλους, ὡς ὁ λόγος φησὶν,
 ἤγαγεν. Πιστὰ δ' ἔστω καὶ τὰ τῆς πενταετοῦς κατὰ Πυθα-
 30 γόραν σιωπῆς αὐτοῦ, καὶ τὰ ὅπως ταύτην διήνυσεν ἐπαίνου 30
 ἄξια · ταῦτα δὴ καὶ ὅσα τοιαῦτα ἀνθρώπινα καὶ ὡς ἀληθῶς
 φιλοσοφίας καὶ ἀληθείας οὐ πόρρω δεχοίμην ἂν, περὶ πολλοῦ
 τὸ | εὐγνωμόν τε καὶ φιλόληθες τιμώμενος · τὸ γέ τοι κ. 382
 κρείττον' ἀνθρώπου τὴν φύσιν ὑποτίθεσθαι καὶ παρὰ πόδας
 35 ἐναντιολογεῖν τῆς τε δοθείσης ἀμνημονεῖν ὑποθέσεως, ἔχειν
 ψόγον ἂν καὶ διαβολὴν αὐτῷ τε τῷ γράφοντι καὶ πολὺ 5
 πρότερον τῷ γραφομένῳ περιάψειν ἡγοῦμαι.

13

Καὶ ταῦτα μὲν ἀπὸ τοῦ πρώτου συγγράμματος · ἐπίωμεν
 δὲ καὶ τὰ ἐκ τοῦ δευτέρου. Τὴν ἀπὸ Περσίδος ἐπ' Ἰνδοῦς

AMOBSLV

FONTES : 12, 22 s. cf. I 10 ; 26 cf. I 12 ; 29 cf. I 14 fin.

12, 19 δὴ BLSV (Kayser) : om. AMO || 24 δὴ] δὴ καὶ LSV ||
 26 ἀναγράφειν AOBLSV : ἐγγράφειν γρ. i.m. B (Kayser) ὑπογρά-
 φειν M || 31 ἄξια] ἄξιον M || 34 κρείττον' O : κρείττον ceteri
 (Kayser) || τὴν φύσιν] τῇ φύσει M || 35 ἔχειν] ἔχει O.

13, 2 καὶ om. LSV.

1. Une mésaventure semblable arriva à Caracalla, qui fit appel

venu au temple d'Asclépios pour être soigné ; en effet nous apprenons qu'à un homme affligé d'hydropisie il suggéra un régime d'abstinence bien adapté à son mal, et ainsi lui rendit la santé : dans ce cas au moins, nous devons louer le jeune homme pour son bon sens. Une autre fois, il écarta du temple, comme il est naturel pour quelqu'un d'une perversité notoire, celui qui s'apprêtait à offrir un sacrifice somptueux, et il nous le représente en effet comme le plus riche et le plus connu de tous les habitants de la région¹. Et personne ne verrait d'objection à classer Apollonius parmi les gens chastes, puisqu'il a repoussé avec des insultes un amoureux qui attentait à sa jeunesse, et qu'il s'est conservé jusqu'à la fin pur de tout rapport avec les femmes, comme nous le dit son histoire. Nous pouvons aussi croire qu'il garda le silence pythagoricien de cinq ans, et la manière dont il l'observa jusqu'au bout est digne d'éloge. Mais tous ces faits et d'autres semblables sont humains, et vraiment proches de la philosophie et de la vérité : aussi puis-je les admettre, car je fais grand cas de la sincérité et de l'amour de la vérité. En revanche, supposer qu'il est d'une nature surhumaine et contredire tout de suite après, en l'oubliant, le postulat que l'on vient de formuler, je pense que c'est blâmable et propre à jeter du discrédit non seulement sur l'auteur, mais beaucoup plus encore sur le sujet du récit.

13

Deuxième livre de la Vie d'Apollonius.

Incohérence de ses propos et de sa conduite

Voilà ce qui ressort du premier livre de Philostrate ; abordons maintenant ce que contient le deuxième. Le récit prend Apollonius dans ses voyages et le conduit de la Perse

en vain à Apollon, Asclépios et Sérapis pour guérir des maux cachés (DION CASSIUS, 77, 15).

πορείαν ἄγει παραλαβὼν αὐτὸν ὁ λόγος. Εἰτά τι πεπονθὼς 10
 ἀπειρόκαλον, ὥσπερ τι παράδοξον, δαιμόνιον τι, δὲ καὶ ἔμπου-
 5 σαν ὀνομάζει, κατὰ τὴν ὁδὸν ἰδόντα λοιδορίας ἅμα τοῖς
 ἄμφ' αὐτὸν ἀπελάσαι φησίν, καὶ ζῶων δὲ εἰς τροφήν αὐτοῖς
 προσαχθέντων εἰρημέναι αὐτὸν τῷ Δάμιδι ὡς ἄρα συγχωροῖ
 αὐτῷ τε καὶ τοῖς ἐταίροις σιτεῖσθαι τῶν κρεῶν · τὸ γὰρ 15
 ἀπέχεσθαι αὐτῶν αὐτοῖς μὲν εἰς οὐδὲν ὄραν προβαῖνον, ἑαυτῷ
 10 δὲ εἰς ἃ ὠμολόγηται πρὸς φιλοσοφίαν ἐκ παιδός. Καίτοι τίς
 οὐκ ἂν ἀπορήσειεν, ὅτι μὴδ' αὐτόν, ὃν μόνον ἐδόκει τοῦ βίου
 ζηλωτὴν κεκτῆσθαι καὶ προὔτρεπεν ἐπὶ φιλοσοφίαν, εἴργεν 20
 οἷα φίλτατον τῆς τῶν ἐμψύχων ὡς ἂν οὐχ ὀσίας κατὰ Πυθα-
 γόραν τροφῆς, ὁ δ' οὐκ' οἶδ' ὁποῖα λόγῳ μόνῳ μὲν οὐ
 15 συνοίσειεν ἑαυτῷ, κείνοις δ' οὐδὲν ὄραν ἀπὸ τῆς ἀποχῆς
 προβαῖνον ὠμολόγει;

14

Ἐπὶ τούτοις ὁ Φιλόστρατος ὁ τάληθές τιμᾶν πρὸς τοῦ 25
 Φιλαλήθους μεμαρτυρημένος ἔρα τῆς ἀληθείας ὁποῖα δεῖγ-
 ματα παρίστησιν · γενόμενον παρ' Ἰνδοῖς τὸν Ἀπολλώνιον
 παραστήσασθαι φησιν ἐρμηνέα καὶ δι' αὐτοῦ προσδιαλέγε-
 5 σθαι Φραώτῃ, τοῦτο δ' εἶναι τῷ βασιλεῖ τῶν Ἰνδῶν ὄνομα. 30
 Καὶ ὁ μικρῷ πρόσθεν κατ' αὐτὸν πασσῶν γλωσσῶν ξυνεῖς

AMOBLSV

Fontes : 13, 4 s. cf. II 4 ; 8 cf. II 7 fin. ; 14, 6 cf. I 19 med.

13, 3 πεπονθὼς] πεπονθότ' LSV || 4 ὥσπερ τι παράδοξον (codd.)
 secl. Kayser || 7 συγχωροῖ AMO : συγχωροῖη BLSV (Kayser) ||
 9 προβαῖνον BLSV : προβαῖνον AMO || 12 εἴργεν Kayser : εἴργε(v)
 τε codd. || 14 μόνῳ AMO : λέγων B^{ac} (Kayser) λόγῳ B s.v. et
 LSV || 16 προβαῖνον A^{pc} (o i.r.) et MOBLSV : προβαῖνον A^{ac}.

14, 1 ὁ] καὶ M || 5 Φραώτῃ BLSV : Φαραώτῃ AO Φαραώ M.

1. Spectre féminin envoyé par les divinités infernales pour terrifier
 les humains.

2. Comme Pythagore qui permettait aux autres ce qu'il s'inter-

à l'Inde. Ensuite, l'auteur fait preuve de maladresse : il nous raconte, comme quelque chose d'extraordinaire, qu'Apollonius ainsi que ses compagnons virent en route une sorte de démon, qu'il appelle empuse¹, et qu'ils le chassèrent avec des injures ; de même il lui fait dire à Damis, alors qu'on leur offrait des animaux pour se nourrir, que, certes, il lui permettait, à lui et à ses compagnons, de manger de la viande, car il voyait qu'il ne leur servait à rien de s'en passer, tandis que cela lui était utile à lui, pour tenir l'engagement philosophique pris dès son enfance². Eh ! quoi, qui ne serait perplexe en apprenant que même celui qu'il semble avoir eu pour seul imitateur de sa vie et qu'il encourageait à la philosophie, il ne l'éloignait pas, comme son ami le plus cher, de la nourriture animale — alors que, selon Pythagore, ce serait une nourriture impure — mais par contre, reconnaissait, pour je ne sais quelle raison, qu'à lui seul elle ne serait pas profitable alors que pour eux, il ne voyait aucun avantage à tirer de l'abstinence ?

14

*Pourquoi Apollonius, qui comprend toutes les langues,
 a-t-il besoin d'un interprète ?*

Là-dessus, ce Philostrate qui reçoit témoignage pour son respect de la vérité de la part de l'« Ami de la Vérité », vois quels exemples de vérité il fournit : une fois chez les Indiens, dit-il, Apollonius s'adjoignit un interprète, et dialogua par son intermédiaire avec Phraotès — c'était le nom du roi des Indiens — et celui qui, peu de temps auparavant, comprenait, selon lui, toutes les langues,

disait à lui-même (JAMBL., V. *Pyth.*, 109). Le reproche indigné d'Eusèbe n'en paraît que plus injustifié.

νῦν αὖ κατὰ τὸν αὐτὸν ἐρμηνέως δεῖται. Καὶ πάλιν ὁ τὰ κατὰ
διάνοιαν | ἀνθρώπων εἰδώς καὶ μόνον οὐχὶ κατὰ τὸν παρ' *K.* 333
αὐτοῖς θεὸν

- 10 κωφοῦ τε ξυνιείς καὶ οὐ λαλέοντος ἀκούων
δι' ἐρμηνέως ἀνερωτᾷ ὅποια τις εἴη τῷ βασιλεῖ δίαίτα, ἤγε- 5
μόνα τε ἀξιοῖ τῆς εἰς Βραχυμᾶνας πορείας γενέσθαι τινὰ αὐτῷ.
Καὶ μεταξὺ ὁ μὲν τῶν Ἰνδῶν βασιλεὺς καὶ ταῦτα βάρβαρος
ὦν τὴν φύσιν τὸν ἐρμηνέα ἐκποδῶν μεταστησάμενος ἐλλάδι
15 χρῆται πρὸς αὐτὸν τῇ ὀμιλίᾳ, παιδείᾳ καὶ πολυμάθειαν
ἐνδεικνύμενος · ὁ δὲ οὐδ' ὥς, ὅτι δὴ καὶ αὐτὸς τῆς παρ' 10
αὐτοῖς οὐκ ἀμαθῶς ἔχει φωνῆς δέον ἀπεφιλοτιμήσατο.

15

- Ἄλλὰ καὶ λαλοῦντος ἐλλάδι γλώσση τοῦ Ἰνδοῦ ἐκπλήττε-
ται, ἣ φησιν ὁ Φιλίστρατος ἀκόλουθα, ὡς εἰοικεν, ἐαυτῷ
γράφων. Πῶς γὰρ ἂν ἐξεπλάγη μὴ οὐχὶ βάρβαρον οἰηθείς, 15
καὶ θαυμάσας ὅτι δὴ τὸν τοιοῦτον οὐποτ' ἂν ἐλληνίσαι
5 προσεδόκησεν; εἴθ', ὥσπερ τι παραδόντι παράδοξον κατα-
πλαγείς καὶ τὸ τούτου ἔτ' ἀγνοῶν αἴτιον « εἰπέ μοι » ἔφη
ὁ Ἀπολλώνιος « ὦ βασιλεῦ, πόθεν οὕτως ἔχεις φωνῆς
ἐλλάδος; φιλοσοφία τε ἡ περὶ σὲ πόθεν ἐνταῦθα; οὐδὲ γὰρ 20
εἰς διδασκάλους γε, οἶμαι, ἀναφέρεις, ἐπεὶ μὴδὲ εἶναι Ἰνδοῖς
10 διδασκάλους τούτου. » Αὐταὶ αἱ παράδοξοι τοῦ πάντα προγ-
νώσει διειληφότος φωναί, ἃς ὁ βασιλεὺς ἀμειβόμενος ὅτι τε

AMOBLSV

FONTES : 14, 10 = Herod. I 47; 11-12 ἡγεμόνα cf. II 40 med.;
15, 7-10 πόθεν — τούτου = II 29 in.; 11 s. cf. II 31 in fine.

14, 10 τε B (s.v.) : om. ceteri || 11 ἀνερωτᾷ] ἐρωτᾷ LV ἀνερωτᾶν
O || 14 τὴν φύσιν] τῇ φύσει M || 17 ἀπεφιλοτιμήσατο AMOB^{ac}LV :
ἐπεφιλοτιμήσατο B^{pc} (ε s.v.) et S.

15, 3 οἰηθείς] dein ἴ. (= i.m. ἴ. καὶ θαυμάσαι compendio)
B || 4 καὶ AMOLSV (Kayser) : om. B i.t. || θαυμάσας — τοιοῦτον
AMO et (+ καὶ ante ὅτι) LSV : ὅτι δὴ τὸν τοιοῦτον θαυμάσας B.

voilà que, selon le même auteur, il a besoin maintenant
d'un interprète. Au surplus, celui qui connaît les pensées
des hommes et qui, presque comme leur dieu, « comprend
le muet et entend même qui ne parle pas¹ », voilà qu'il a
besoin d'un interprète pour se renseigner sur le genre de vie
du roi, et qu'il demande un guide pour son voyage chez les
Brahmanes. Entre temps, l'autre qui est roi des Indiens, et
en outre barbare de naissance, congédie l'interprète et
s'adresse à Apollonius en grec, montrant ainsi sa culture
et ses nombreuses connaissances, tandis que lui, même
alors, ne s'est pas fait un point d'honneur, comme il
l'aurait dû, de prouver qu'il n'ignorait pas, lui non plus,
leur langue.

15

Eusèbe ridiculise la prescience d'Apollonius

Au contraire, quand l'Indien parle aussi grec, il est
stupéfait, comme Philostrate, logique avec lui-même, à ce
qu'il semble, l'écrit dans son livre. En effet, comment s'en
serait-il étonné, s'il ne l'avait tenu pour un barbare et
n'avait été surpris, du fait qu'il ne se serait jamais attendu
à entendre parler grec un tel homme? Ensuite, comme s'il
avait été frappé d'admiration devant la réalisation de
quelque miracle et en ignorait encore la cause, « dis-moi,
ô roi, s'exclame Apollonius, d'où tiens-tu cette connais-
sance de la langue grecque? Et cette philosophie que tu
possèdes, d'où est-elle venue ici? Ce n'est pas, je pense,
à des maîtres que tu la rapportes, car il n'est pas non plus,
parmi les Indiens, de maîtres en cette matière. » Telles sont
les étranges paroles de celui qui expliquait tout par sa

τὸν τοιοῦτον θαυμάσας Kayser || 5 παραδόντι AOBLSV : om. M
παραδόντα Kayser || 9 μὴδὲ] μὴ LSV || Ἰνδοῖς] + εἰκός Kayser.

1. Cette citation d'HÉRODOTE, I, 47 reviendra au ch. 40.

σχολίη διδασκάλους καὶ οἷτινες οὗτοι ἕκαστά τε πατρώθεν τῶν 25
περὶ αὐτὸν συμβεβηκότων φράζει.

16

Εἶτα καὶ τισι τοῦ Ἰνδοῦ δικάζοντος περὶ θησαυροῦ φωρα-
θέντος ἐν ἀγρῷ, πότερα τῷ πριαμένῳ ἢ τῷ τὸ χωρίον
ἀποδομένῳ δέοι νεῖμαι τοῦτον, ὁ πάντα φιλόσοφος καὶ θεοῖς 30
κεχαρισμένος ἐρωτηθεὶς ἐπικρίνει τῷ πριαμένῳ, λογισμὸν δὴ
5 αὐτοῖς ῥήμασιν ἐπειπὼν « ὡς οὐκ ἂν οἱ θεοὶ τὸν μὲν ἀφεί-
λοντο καὶ τὴν γῆν, εἰ μὴ | φαῦλος ἦν, τῷ δ' αὖ καὶ τὰ ὑπὸ κ. 384
γῆν δοῦναι, εἰ μὴ βελτίων ἦν τοῦ ἀποδομένου. » Ὡς κατ'
αὐτὸν δὴ συνάγεσθαι, τοὺς μὲν εὐπόρους καὶ πλούτῳ δια-
φέροντας, κἂν αἰσχροτάτοι καὶ πανωλέστατοι τυγχάνοιεν, 5
10 τρισευδαίμονας καὶ θεοφιλεῖς ἡγεῖσθαι, μόνους δ' ἄρα κακο-
δαίμονας τε καὶ ἀθλίους τοὺς πενεστάτους, κἂν Σωκράτης,
κἂν Διογένης, κἂν αὐτὸς ἐκεῖνος Πυθαγόρας τυγχάνῃ, κἂν
ἄλλος, οἱ πάντων ἀνδρῶν σωφρονέστατοί τε καὶ ἐπιεικέστα-
τοι. Εἴποι γὰρ ἂν τις ἐπόμενος τῷ λόγῳ μὴ ἂν κατ' αὐτὸν 10
15 τοὺς θεοὺς τοὺς μὲν πένητας, τούτους δὴ αὐτοὺς οἱ κατὰ
φιλοσοφίαν διήνεγκαν, ἀφελέσθαι καὶ τὰ πρὸς τὴν ἀναγκαίαν
τροφὴν μὴ οὐχὶ πάντως φαύλους ὄντας τὸν τρόπον, τοῖς
δὲ τὸ ἥθος ἀκολαστοτέροις ἀφθονα καὶ τὰ μὴ ἀναγκαῖα 15
20 παντὶ τῷ καταφανῆς ἢ τοῦ συμπεράσματος ἀτοπία.

AMOBLSV

Fontes : 16, 1 θησαυροῦ cf. (fere ad verbum) II 39 fn.

15, 13 αὐτὸν BLSV (Kayser) : αὐτῶν AMO.

16, 3 δέοι] δέον εἶναι δέοι M δέον SV || νεῖμαι AOB : εἶναι M οἷμαι
LSV || 5 τὸν] τοῦ M || 5-6 ἀφείλοντο AO (Kayser) : ἀφείλον BLSV
ἀφείλαντο M || 6 αὖ] ἂν LV || 12 τυγχάνῃ AOB⁹⁰ (ἡ super οἱ) LSV :
τυγχάνοι B⁹⁰M || 15 οἱ] οἱ μὲν M || 17 τὸν τρόπον] τῷ τρόπῳ M ||
20 τῳ] γε LV.

prescience, et le roi y répond en disant qu'il a eu des
maîtres, et quels ils étaient, et il raconte en détail tout ce
qui lui est arrivé en commençant par son père.

16

Apollonius émet un jugement absurde

Ensuite, comme l'Indien avait à rendre, pour certains
de ses sujets, un jugement à propos d'un trésor trouvé
dans un champ — fallait-il l'attribuer à l'acheteur ou au
vendeur du champ? — on demande son avis à notre
philosophe universel, objet de la faveur des dieux et il
tranche en faveur de l'acheteur, avec un raisonnement
dont voici les propres termes : « Que les dieux n'auraient
pas privé l'un même de sa terre, s'il n'était un méchant
homme, et au contraire donné à l'autre même ce qui était
dessous, s'il n'était meilleur que le vendeur. » On peut donc
conclure, à l'en croire, en regardant les gens bien pourvus
et plus riches que les autres, fussent-ils les plus vils et les
plus abjects, comme trois fois heureux et aimés des dieux,
mais seuls les plus pauvres comme des malheureux et des
misérables, fussent-ils Socrate, Diogène, ou le fameux
Pythagore en personne, ou tout autre, les plus sages et les
plus justes de tous les hommes. En effet, quiconque
suivrait ce raisonnement pourrait dire que, d'après lui, les
dieux n'auraient pas enlevé aux pauvres, c'est-à-dire aux
hommes qui se sont distingués dans la philosophie, jus-
qu'au minimum vital, s'ils n'avaient pas eu un caractère
pas pourvu les plus intempérants dans leurs mœurs de
biens en abondance, même du superflu, s'ils ne s'étaient
montrés meilleurs que les premiers : n'importe qui peut
voir l'absurdité de cette conclusion.

17

Ταῦτα καὶ ἀπὸ τοῦ δευτέρου παραθέμενοι ἴωμεν ἐπὶ τὸ τρίτον τὰ κατὰ τοὺς βεβοημένους ἐποφόμενοι Βραχμᾶνας · 20 ἔνθα δὴ τὰ ὑπὲρ Θούλην ἄπιστα καὶ εἴ τί περ ἄλλο τερατώδεις ποτε μυθολόγοις τισὶν ἀναπέπλασται, εὖ μάλα πιστὰ καὶ 5 ἀληθέστατα, ὡς ἐν παραθέσει τούτων, ἀναφανθήσεται · οἷς καὶ τὸν νοῦν ἐπιστῆσαι ἄξιον τῆς τοῦ Φιλαλήθους ἐνεκεν αὐθαδείας ἡμῖν μὲν 'εὐχέρειαν καὶ κουφότητα' τρόπου 25 περιάπτοντος, αὐτῷ δὲ καὶ τοῖς αὐτῷ παραπλησίοις τὴν 'ἀκριβῆ καὶ βεβαίαν' μετὰ συνέσεως κρίσιν. "Ὅρα γοῦν ἐφ' 10 οἷς σεμνύνεται παραδόξοις τῶν ἡμετέρων θεῶν εὐαγγελιστῶν προκρίνων τὸν Φιλόστρατον, ὡς μὴ μόνον παιδείας ἐπὶ 30 πλεῖστον ἤκοντα, ἀλλὰ καὶ ἀληθείας ἐπιμεμελημένον.

18

Πρῶτα μὲν οὖν ἐν τῇ πρὸς τοὺς Βραχμᾶνας πορεία τοῦ Ἀπολλωνίου γυνή | τις αὐτῷ τὴν χροιάν εἰσάγεται ἀπὸ τῆς κ. 335 κεφαλῆς εἰς ὄσφιν λευκοτάτη, τὸ δὲ ἕτερον μέρος τοῦ σώματος μέλαινα · τὰ δὲ προϊόντων τῆς ἐπὶ τοὺς Βραχμᾶνας ὁδοῦ ὄρη 5 καταπεφυτευμένα τὸ πέπερι καὶ τούτου πίθηκοι γεωργοὶ καὶ 5 παράδοξοί τινες τὸ μέγεθος δράκοντες, ὧν ἀπὸ κεφαλῆς λαμ-

AMOBLSV

FONTES : 17, 3 τὰ ὑπὲρ Θούλην ἄπιστα = titulus operis Diogenis (c. 100 p. C.), cf. Porphyrg., *Vita Pythagorae*, 10 in. ; 18, 2 cf. III 3 (ubi mammae, non renes) ; 5 πέπερι ... πίθηκοι cf. III 4 med. ; 6 κεφαλῆς cf. III 8 med.

17, 1 τὸν M || 5 ἀναφανθήσεται AMOB : ἀναφανήσεται LSV (Kaysers).

18, 2 τῆς om. M || 4 τὰ] εἶτα O || 5 τὸ] τῷ M.

1. Roman d'Antoine Diogène, dont le titre est cité par PORPHYRE, *V. Pyth.*, 10 (éd. trad. É. des Places, CUF, Paris 1982, p. 40 et 151) ; sur le contenu du roman, v. PHOTIUS (cod. 166) et B. P. REARDON,

17

*Troisième livre de la Vie d'Apollonius.
Invraisemblance des récits concernant les Brahmanes*

Voilà ce que nous avons retenu du second livre ; passons maintenant au troisième pour examiner les récits qui concernent les célèbres Brahmanes. C'est là que les « Merveilles d'au-delà de Thulé »¹ et tout autre récit prodigieux jamais inventé par les mythologues apparaîtront tout à fait dignes de foi et véridiques, en comparaison de cette histoire ; cependant, elle mérite que nous y appliquions notre esprit, puisque l'« Ami de la Vérité » a l'audace de nous attribuer à nous 'insouciance et légèreté', mais à lui et à ses semblables, un jugement 'rigoureux et bien appuyé' sur l'intelligence. Vois donc de quels miracles il se vante, quand il préfère à nos divins évangélistes Philostrate, comme un homme non seulement des plus cultivé, mais encore très soucieux de la vérité.

18

Le merveilleux dans le voyage chez les Brahmanes

Pour commencer, lors du voyage d'Apollonius chez les Brahmanes, on lui amène une femme qui a la peau très blanche de la tête aux reins, mais noire pour le reste du corps². Puis, à mesure qu'ils avancent sur la route qui mène chez les Brahmanes, les montagnes sont plantées de poivriers, et ce sont des singes qui les cultivent ; et il y a des dragons d'une taille extraordinaire, dont la tête lance

Courants littéraires des Grecs des II^e et III^e siècles après J.-C., Paris 1971, p. 370-371.

2. Sur les modifications du texte de Philostrate et leur signification polémique, cf. *Intr.*, ch. V, p. 74 s.

πάδες ἀπορριπτοῦνται πυρός, οὓς εἴ τις ἀνέλοι, εὖροι ἄν, φησιν, παραδόξους λίθους ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τῷ τοῦ Γύγου τοῦ παρὰ τῷ Πλάτωνι παραπλησίους. Καὶ ταῦτα μὲν τὰ 10
 πρὸ τοῦ τῶν Βραχμάνων λόφου · ὡς δὲ καὶ εἰς αὐτὸν ἀφί- 10
 κοντο, σανδαράκινον ἐνταῦθα φρέαρ ὕδατος ἰδεῖν παραδόξου καὶ κρατῆρα πλησίον πυρός, οὗ φλόγα ἀναπέμπεσθαι μοιβ-
 δάδη, δύο τε πίθους λίθου μέλανος τὸν μὲν ἕμβρων, τὸν δὲ 15
 ἀνέμων, ἀφ' ὧν τοὺς Βραχμᾶνας οἷς ἂν εἶεν τῆς χώρας ἔλεφ 15
 15 χορηγεῖν · ἀλλὰ γε καὶ ἀγάλματα παρ' αὐτοῖς Ἀθηνᾶς Πολιάδος καὶ Ἀπόλλωνος Πυθίου καὶ Διονύσου Ληναίου, καὶ ἄλλων τινῶν ἑλληνικῶν θεῶν · Ἰάρχαν δὲ τὸν ἐπὶ πάντων διδάσκαλον καλεῖσθαι, ὃν καὶ ἰδεῖν καθεζόμενον 20
 20 πολλοῦ γε δεῖ φιλοσοφικῶς, σατραπικῶ δ' ἂν μᾶλλον σχήματι ἐφ' ὑψηλοτάτου δίφρου, χαλκοῦ δὲ μέλανος οὗτος ἦν καὶ πεποίκιλτο χρυσεῖς ἀγάλμασιν, οἷα δὴ εἰκὸς τεχνουργῶν βαναύσων τρόπον πυρὶ καὶ σιδήρῳ μοχθοῦντας τοὺς φιλοσόφους τεχνουργεῖν, ἧ καὶ θαυματοποιῶν δίκην αὐτόματον 25
 25 ἀποτελεῖν τὸ δημιούργημα · οἱ δὲ τῶν ἄλλων τῶν μετ' αὐτὸν διδασκάλων δίφροι χαλκοῖ μὲν, φησιν, ἄσημοι δ' ἦσαν καὶ ἦττον ὑψηλοί. Ἔδει γάρ που πάντως τυράννου σχήματι προνομίας τῆς ἐν ἀγάλμασι καὶ χρυσῶ τὸν τῆς θείας φιλο- 30
 30 σοφίας ἀξιούσθαι διδάσκαλον.

AMOBSV

FONTES : 18, 8 Γύγου cf. Plat. *res publ.* II 359 c s. ; 11 σανδαράκινον φρέαρ cf. III 14 in. || 17 Ἰάρχαν cf. III 16 in.

18, 8 ἐπὶ τῆς κεφαλῆς] ἐν ταῖς κεφαλαῖς Kayser || 16 Ληναίου AMO : Δηλίου (re vera pro Πυθίου) BLSV et i.m. A Λιμναίου Kayser || 19 πολλοῦ γε] πολλοῦς M || φιλοσοφικῶς] φιλοσοφικῶ Kayser || 22 τρόπον] τρόπῳ M || 24 ἀποτελεῖν AOBLSV : ἀποτέλου (sic) M || 27-28 τὸν — διδάσκαλον] τὸ θεῖον τῆς φιλοσοφίας ἀξιούσθαι διδασκαλείον i.m. A¹ et ima pagina B.

1. PLINE (*Hist. nat.*, 37, 158) parle de dragons semblables, en se référant à Sotacus, auteur d'un traité sur les pierres, qui vivait

des torches de feu : si l'on parvenait à les tuer, dit-il, on trouverait sur leur tête des pierres merveilleuses semblables à celle de Gygès dont il est question chez Platon¹. Tout cela avant d'atteindre la colline des Brahmanes. Puis quand ils l'eurent atteinte, ils virent là un puits d'eau sulfureuse extraordinaire et, à côté, un cratère de feu d'où jaillissait une flamme couleur de plomb, ainsi que deux jarres de pierre noire, l'une contenant des pluies, l'autre des vents², que les Brahmanes distribuent aux gens de la contrée qu'ils veulent favoriser. Mais ils trouvèrent aussi chez eux des statues d'Athéna Polias, d'Apollon Pythien, de Dionysos Lénéen³, et d'autres dieux grecs. Iarchas était le nom de leur maître à tous, et ils le virent assis sur un siège très élevé, non point à la manière d'un philosophe, tant s'en faut, mais plutôt dans l'attitude d'un satrape. Ce siège était de bronze noir et décoré d'images en or, telles que peuvent, vraisemblablement, en façonner les philosophes quand ils travaillent péniblement avec le feu et le fer comme de laborieux artisans, ou encore quand, à la manière des faiseurs de prodiges, ils font se mouvoir d'elle-même leur œuvre ; les sièges des autres maîtres qui lui étaient inférieurs, étaient, d'après le récit, en bronze mais sans ornements et moins élevés. Car il fallait sans doute absolument qu'à la façon d'un tyran, celui qui enseignait une philosophie si divine fût honoré du privilège d'avoir des ornements et de l'or.

au III^e siècle av. J.-C. ; cf. *RE*, art. Sotakos. Sur le pouvoir de l'anneau de Gygès, cf. PLATON, *Rép.*, 359 c s. et CICÉRON, *De off.*, 3, 9.

2. HOMÈRE, *Iliade*, 24, 527 s., parle de deux jarres enfoncées dans le sol de Zeus, d'où proviennent les biens et les maux pour les hommes.

3. Après avoir nommé Athéna Polias, protectrice d'Athènes et Apollon pythien, Eusèbe qualifie vraisemblablement Dionysos de Ληναίου (« du pressoir ») plutôt que de Λιμναίου (« du lac », cf. de Kayser). Sur les fêtes des Lénéennes, cf. É. des PLACES, *La religion grecque...*, p. 91.

Πρώτον δὲ τὸν Ἰάρχαν ἰδόντα φησὶν τὸν Ἀπολλώνιον ἐξ
 ὀνόματός τε προσειπεῖν ἐλλάδι τῇ φωνῇ καὶ ἦν | αὐτῷ παρὰ *K. 386*
 Φραώτου κομίζοι ἐπιστολὴν αἰτῆσαι, κατὰ πρόγνωσιν ἥδη
 τοῦτο προειληφότα, ἐνδείξασθαι τε τὸ ἔνθεον τῆς προγνώ-
 5 σεως προειρηκότα ὡς ἄρα ἐνὶ γράμματι τῷ δέλτα λείποι ἢ
 ἐπιστολῇ ἄρξασθαι τε ἀπειροκάλως εὐθὺς ἀπὸ πρώτης ὀμιλίας *5*
 ἀπειροπλούτου δίκην ἐνεπιδείκνυσθαι τὸ τῆς προγνώσεως
 πλεονέκτημα, πατέρα καὶ μητέρα καταλέγοντα τοῦ Ἀπολ-
 λωνίου γένος τε καὶ τροφήν καὶ παιδείαν καὶ τὰς κατὰ
 10 χρόνους ἀποδημίας καὶ τὴν εἰς αὐτὸν πορείαν καὶ τὰ κατ' *10*
 αὐτὴν πεπραγμένα τε αὐτῷ καὶ ὀμιλημένα. Εἶτα δὲ φησιν
 αὐτὸς οὗτος ὁ θαυμασιος συγγραφεὺς τοὺς Βραχυμᾶνας ἅμα
 τῷ Ἀπολλωνίῳ χρισσάμενος ἠλεκτρίῳ φαρμάκῳ λούσασθαι
 καὶ περιστάντας ὡς ἐν χορῷ τὴν γῆν τύψαι ταῖς ῥάβδοις,
 15 τὴν δὲ κυρτωθεῖσαν ἀναπέμψαι αὐτοὺς εἰς δίπηχυν τοῦ ἀέρος, *15*
 ἐστάναι τε αὐτοὺς μετεώρους ἐν αὐτῷ ἀέρι ἐπὶ τι χρόνου
 διάστημα, ἔλκειν δὲ καὶ πῦρ ἀπὸ τοῦ ἡλίου, ὅτε βούλονται,
 αὐτομάτως. Τούτοις δ' ἐπιφέρει παράδοξον ὁ θαυματολόγος,
 ὡς ἄρα τρίποδες πυθικοὶ τέτταρες ἐξεκυκλήθησαν αὐτόματοι *20*
 20 φοιτῶντες, καὶ εἰκάζει δὴ οὖν αὐτοὺς τοῖς ὀμηρείοις οἰνο-
 χόους τε ἐπὶ τούτοις ἐκ χαλκοῦ διακόνους τὴν ὕλην ἴστησιν
 τέτταρας, ἐπιλέγει δὲ ὡς ἄρα καὶ ἡ γῆ αὐτομάτως ὑπεστέρ-
 νυτο αὐτοῖς πῶας · τῶν δὲ τριπόδων οἱ μὲν δύο, φησὶν, οἴνου *25*
 ἀπέρρεον, οἱ δὲ ἕτεροι δύο ὁ μὲν ὕδατος θερμοῦ κρᾶσιν

AMOBLSV

FONTES : 19, 13 ἠλεκτρίῳ cf. III 17 in. (ἠλεκτρώδει) ; 19 τρί-
 ποδες et 23 πῶας cf. III 27 med. ; 20 ὀμηρείοις cf. Hom. II, 18,
 373-377.

19, 2 τῇ om. M || 3 Φραώτου] Φεραωτοῦ O Φαραῶ M || κομίζοι]
 κομίζει LV || 8 καταλέγοντα] προλέγοντα M || 9 κατὰ] + τοὺς
 πρότερον susp. Kayser || 10 ἀποδημίας] ἐπιδημίας M || εἰς] ὡς M ||
 12 αὐτὸς οὗτος] οὗτος ὁ αὐτὸς L οὗτος αὐτὸς V || 16 αὐτῷ] τῷ M ||
 22 ὑπεστέρνυτο] ὑπεστέρνυτο LSV || 23 οἴνου] οἴνους M.

Eusèbe ironise sur la prescience de Iarchas

Dès que Iarchas vit Apollonius, nous dit Philostrate, il le
 salua en grec par son nom, et lui demanda la missive qu'il
 lui apportait de la part de Phraotès : grâce à sa prescience,
 il l'avait déjà prévue et pour montrer le caractère inspiré
 de cette prescience, il déclara par avance qu'il manquait
 une lettre dans la missive, un delta ; et il commença, dès
 ce premier entretien, vulgairement comme un nouveau
 riche, à étaler la supériorité de sa prescience, en énumérant
 le père et la mère d'Apollonius, sa famille, son enfance et
 son éducation, ses voyages périodiques à l'étranger et sa
 marche pour arriver jusqu'à lui, ce qu'il avait fait pendant
 cette marche et ses conversations. Ensuite, ce merveilleux
 écrivain dit lui-même que les Brahmanes, ainsi qu'Apollo-
 nius, après s'être oints d'un onguent couleur d'ambre,
 prirent un bain et formant pour ainsi dire un chœur,
 frappèrent de leurs bâtons le sol ; alors celui-ci s'enfla et
 les projeta de deux coudées en l'air, et ils se tinrent soulevés
 en l'air même pendant un certain temps. Il dit aussi qu'ils
 tiraient du feu du soleil, quand ils le voulaient, sans effort.
 A ces prodiges le conteur de merveilles en ajoute un autre :
 quatre trépieds pythiques, qui se mouvaient d'eux-mêmes,
 s'avancèrent en tournant — il va jusqu'à les comparer à
 ceux d'Homère¹ — et sur ces trépieds, il place des échansons
 de bronze pour servir la boisson, au nombre de quatre. Il
 ajoute encore que la terre étendit d'elle-même du gazon
 sous leurs pieds. Deux des trépieds, dit-il, versaient du vin,
 et les deux autres fournissaient en mélange l'un de l'eau

1. Les trépieds magiques forgés par Héphestos pour les festins
 des dieux (*Iliade*, 18, 373 s.).

25 παρείχεν, ὁ δ' αὖ ψυχροῦ · τοὺς δὲ οἰνοχόους τοὺς χαλκοῦς
ἀρύεσθαι εὐμέτρως τοῦ τε οἴνου καὶ τοῦ ὕδατος, περιελαύνειν
τε κύκλῳ τὰς κύλικας, ὥσπερ ἐν τοῖς πότοις.

20

Ταῦτα Ἱεροκλεῖ τὰ ἀνωτάτω καὶ καθόλου δικαστήρια 30
πεπιστευμένῳ μετὰ πολλῆς ἀνετάσεως ἀληθῆ καὶ πιστὰ εἶναι
δοκεῖ καὶ ἡμῶν μὲν 'εὐχέρεια καὶ κουφότης' | πλείστη ὅση K. 387
κατέγνωσται παρ' αὐτῷ, αὐτὸς δὲ τοιαῦτα Φιλοστράτῳ
5 πιστεύων αὐτοῖς δὴ ῥήμασι σεμνύνεται λέγων · « σκεψώμεθα
γε μὴν ὅσῳ βέλτιον καὶ συνετώτερον ἡμεῖς ἐκδεχόμεθα τὰ
τοιαῦτα καὶ ἦν περὶ τῶν ἐναρέτων ἀνδρῶν ἔχομεν γνῶμην. » 5

21

Ἐπὶ τοιούτῳ δὴ τῷ συμποσίῳ κατὰ τὸν αὐτὸν Φιλόστρα-
τον βασιλεὺς ἐγγωριάζων Ἴνδοις εἰσάγεται συμπίνων τοῖς
φιλοσόφοις, τοῦτον δὲ ἐνυβρίζει καὶ ἐμπαροινεῖν φιλοσοφίᾳ
μεθύσκεσθαι τε παρ' αὐτοῖς καὶ ἀντιπαρεξάγειν Ἡλίῳ καὶ 10
5 ἀλαζονεύεσθαι ἱστορεῖ · καὶ πάλιν τὸν Ἀπολλώνιον δι' ἐρμη-
νέως τὰ παρὰ τούτου μαθαίνειν καὶ αὖ πάλιν πρὸς αὐτὸν
διαλέγεσθαι ὑπερμηνεύοντος τοῦ Ἰάρχα · καὶ πῶς οὐ θαυ-

AMOBLSV

FONTES : 19, 26-27 περιελαύνειν ... πότοις = III 27 fln. ; 21,
2 βασιλεὺς cf. III 27 fln.

ITERATIONES : 20, 3 εὐχέρεια καὶ κουφότης = c. 17 7 ; 5-7
σκεψώμεθα — γνῶμην = c. 2 8-10.

19, 27 πότοις AMO : ποταμοῖς BLSV.

20, 2 πολλῆς] + τῆς MO || 5 σκεψώμεθα] ἐπισκεψώμεθα c. 28
Kayser.

21, 1 δὴ] δῆτα i.m. A || 2 ἐγγωριάζων] ἐγγωριάζων M || 4 ἡλίῳ]
τῷ ἡλίῳ SV.

chaude, l'autre de l'eau froide. Quant aux échansons de
bronze, ils puisaient un mélange tempéré de vin et d'eau,
et faisaient circuler les coupes, comme lorsqu'on boit en
compagnie.

20

Crédulité de Hiéroclès

Telles sont les histoires que Hiéroclès, à qui ont été
confiés les tribunaux suprêmes sur l'ensemble de la pro-
vince¹, estime, après une vaste enquête, véritables et dignes
de foi et, en même temps qu'il condamne notre excès
d'insouciance et de légèreté², il croit lui-même de tels
prodiges quand il les trouve chez Philostrate, et fanfaronne
en propres termes : « Examinons en vérité combien notre
façon d'accepter de tels récits est meilleure et plus avisée,
et quelle idée nous nous faisons des hommes dotés de
pouvoirs merveilleux³. »

21

Scène de beuverie chez les Brahmanes

C'est à l'occasion d'un tel banquet, selon le même
Philostrate, qu'un roi qui séjournait en Inde est représenté
en train de boire avec les philosophes, et il raconte que ce
roi insulte la philosophie avec des railleries d'ivrogne, qu'il
s'enivre en leur présence au point de lancer un défi au
Soleil par manière de fanfaronnade ; et nous lisons une fois
de plus qu'Apollonius apprend l'histoire de ce personnage
par l'intermédiaire d'un interprète, et dialogue encore
avec lui en prenant Iarchas pour truchement. Comment

1. Cf. ch. 4, p. 108, n. 1.

2. Ch. 2, n. 4 et 4, n. 1.

3. Ch. 2, p. 102, n. 1.

μάζειν ἄξιον ὅπως τὸν οὕτως ὑβριστὴν καὶ ἀτοπώτατον 15
 παροινεῖν καὶ μεθύσκεσθαι παρὰ τηλικούτοις εἰκὸς ἦν, ὃν
 10 οὐδὲ παρεῖναι ἄξιον ἐν φιλοσόφων μὴ τί γε καὶ ἰσοθέων
 ἑστία; τί δέ μοι ἰσοθέους τούτους καλεῖν καὶ τῆς ἀξίας
 ἐνυβρίζειν τοὺς ἄνδρας; ὅποτε πυθομένου τοῦ Ἀπολλωνίου
 τίνας ἑαυτοὺς ἡγοῦνται, θεοὺς ἔφη ὁ Ἰάρχας, ὃς καὶ τοῖς 20
 συμπόταις, οἷα δὴ θεὸς φιλοσόφου μὲν ἦμιστα τρόπῳ, πολλοῦ
 15 γε δεῖ, μὴ τί γε μᾶλλον, οὗ ἔφησεν θεοῦ ἀξίως, τὴν φιάλην
 ἐπικύπτων ἐξῆρχεν, ἣ δέ, φησιν ὁ συγγραφεύς, ὡς ἄρα ἐπό-
 τιζεν ἰκανῶς πάντας, ἐπεδίδου, καθάπερ αἱ ἀπόρρητοι πηγαὶ 25
 τοῖς ἀνιμωμένοις.

22

Μετὰ ταῦτα κοινὰ λόγων ὁμιλίαι καὶ σπουδαιολογίαι
 τῶν φιλοσόφων, τοῦ μὲν Ἰάρχα διδάσκοντος ὡς ἄρα ποτὲ
 αὐτῷ ἢ ψυχῇ ἐν ἐτέρῳ ἀνθρώπου βασιλέως γένοιτο σώματι 30
 καὶ τοιαδί τινα αὐτῷ πεπραγμένα εἶη, τοῦ δὲ Ἀπολλωνίου
 5 ὡς νηὸς αἰγυπτίας ποτὲ γένοιτο κυβερνήτης καὶ τὰ τοσαῦτα
 διαπράξαιτο, πεύσεις τε καὶ ἀποκρίσεις ἐκάστου, ὧν καὶ τῆς
 σοφίας ἄξιον | μηδαμῶς παρεκθέσθαι τὴν μνήμην. Ἐρέσθαι κ. 388
 δέ φησιν τὸν Ἀπολλώνιον εἰ ἔστιν παρ' αὐτοῖς χρῦσεον
 ὕδωρ — ὃ τοῦ σοφοῦ καὶ παραδόξου πύσματος — καὶ περὶ

AMOBLSV

FONTES : 21, 13 θεοὺς cf. III 18 fn. ; 22, 3 ψυχῇ cf. III 19 ; 5
 νηὸς cf. III 23-24 ; 8-9 χρῦσεον ὕδωρ cf. III 45 med.

21, 10 παρεῖναι B^o (εἶναι s.v.) : παριέναι AMOB^oLSV || 11
 ἀξίας] + φθονοῦντα Kayser in notis || 15 τὴν] <εἰς> τὴν Kayser ||
 16 ἐπικύπτων ut vid. A^o : ἐπικυπτῶν A^oMOBLSV || 17 πάντας]
 om. A + τὸ γὰρ νᾶμα κοινῶς M || ἐπεδίδου] <καὶ> ἐπεδίδου Kayser.

22, 4 τοιαδί] τοιαῖά δέ M || 5 τὰ om. OLSV || τοσαῦτα] τοιαῦτα
 Kayser || 6 διαπράξαιτο V (Kayser) : διαπράξαιτο AOBLS διαπρά-
 ξαντος M || ἐκάστου secl. Kayser || 7 παρεκθέσθαι BLSV et i.m. A :
 παρέχθεσθαι AMO.

1. La croyance en la métempsyose dont témoigne ici Apollonius

ne pas trouver étonnant qu'un homme, si insolent et d'une
 telle inconvenance, puisse s'enivrer et manifester son
 ébriété devant de tels personnages, lui qui n'était même
 pas digne de se présenter au foyer des philosophes, encore
 moins à celui d'hommes égaux aux dieux? Mais qu'est-ce
 qui me prend de dire ces personnages égaux aux dieux et
 de les enivrer de leur dignité? Ceci : comme Apollonius
 leur demandait ce qu'ils pensaient être, « Des dieux », dit
 Iarchas, lui qui, en sa qualité de dieu sans doute, d'une
 manière très peu philosophique, tant s'en faut, et pas
 davantage, certes, conforme à la dignité du dieu qu'il
 affirmait être, donna l'exemple aux autres buveurs en se
 penchant sur la coupe qui, selon notre auteur, à mesure
 qu'elle les abreuvait tous largement, se regarnissait comme
 les sources mystérieuses pour ceux qui y puisent.

22

Intelligentes et merveilleuses questions d'Apollonius

Après quoi, il y eut des conversations générales et des
 discussions sérieuses des philosophes, au cours desquelles
 Iarchas leur apprit que son âme avait été autrefois dans
 un autre corps d'homme, celui d'un roi¹, et qu'ainsi, il
 avait accompli tel et tel exploit ; Apollonius, lui, leur dit
 qu'il avait été le capitaine² d'un navire égyptien, et quelles
 performances il avait réalisées ; et de chacun provenaient
 des questions et des réponses, qui, du point de vue de la
 sagesse, ne méritent nullement qu'on les rappelle. D'après
 Philostrate, Apollonius demanda s'il y avait chez eux de
 l'or liquide — intelligente et merveilleuse question ! — et

est un des aspects de son pythagorisme (V. *Apol.*, III, 19-24 ;
 VIII, 7).

2. Sur la traduction du mot κυβερνήτης, cf. J. Rougé, *Recherches
 sur l'organisation du commerce maritime en Méditerranée sous l'empire
 romain*, Paris 1966, p. 222-227 (en part. p. 224).

10 ἀνθρώπων δὲ ὑπὸ γῆν οἰκούντων καὶ Πυγμαίων ἄλλων καὶ 5
 Σκιαπόδων ἀνερωτᾶν, καὶ εἰ γίγνοιτο παρ' αὐτοῖς ζῶον
 τετράπουον, ὃ λέγεται μαρτιχόρα, ὃ τὴν κεφαλὴν ἀνθρώπου
 εἰκάσθαι, λέοντι δὲ ὡμοῦσθαι τὸ μέγεθος, τὴν δὲ οὐρὰν
 ἐκφέρειν πηχυαίας ἀκανθώδεις τρίχας, ἃς βάλλειν ὡσπερ
 15 τοξεύματα εἰς τοὺς θηρῶντας· καὶ τοιαῦτα μὲν τὸν Ἄπολ- 10
 λώνιον ἀνερωτᾶν, τὸν δὲ Ἰάρχαν διδάσκειν αὐτὸν περὶ μὲν
 τῶν Πυγμαίων, ὡς ἄρα εἶεν οἰκούντες μὲν ὑπόγειοι διατρί-
 βοντες δὲ ὑπὲρ τὸν Γάγγην ποταμὸν ζῶντες, περὶ δὲ τῶν
 ἄλλων, ὡς ἀνύπαρκα εἶη.

23

Ἐριον ἐπὶ τούτοις φυόμενον αὐτοῖς ἀπὸ γῆς εἰς ἐσθῆτος 15
 ὕλην ὁ Φιλόστρατος ἀναγράφει, πάντως δῆπου τῶν φιλοσό-
 φων ἰστὸν ἐποικομένων· καὶ ταλασιουργίαις εἰς ἐσθῆτος
 κατεργασίαν ἐκπονουμένων — οὐδὲ γὰρ εἰσῆκται παρ' αὐτοῖς
 5 γυναικεῖον φύλον — εἰ μὴ καὶ τοῦτο φῆσειεν αὐτόματον 20
 αὐτοῖς παραδόξως δὴ ἱερὰν εἰς ἐσθῆτα μεταφύεσθαι. Φέρειν
 δ' ἕκαστον αὐτῶν ῥάβδον καὶ δακτύλιον ἀπόρρητον ἔχοντα
 ἰσχύν. Εἶτα παραδοξοποιεῖται τοῦ Βραχμᾶνος, ὡς δαιμονῶντα
 δι' ἐπιστολῆς ἀνακαλέσασαιτο, ὡς χωλεύοντα καταψήσας τὸν 25

AMOBLSV

FONTES : 23, 1-2 ἔριον — ὕλην cf. III 15 fin. ; 3 ἰστὸν ἐποικο-
 μένων cf. Hom. *Il.* 1, 31 ; *Od.* 5, 62 ; 8 δαιμονῶντα cf. III 38 ; 9-
 10 cf. III 39 in.

22, 14 ἐκφέρειν] + πηχυαῖαν καὶ M || 16 ἀνερωτᾶν] ἐρωτᾶν M ||
 Ἰάρχαν] Ἰάρχην M || 18 ὑπὲρ] ὑπὸ MLSV.

23, 3 ταλασιουργίαις] ταλασίαις i.m. A¹ || 5 αὐτόματον] αὐτομάτως
 M || 6 δὴ ἱερὰν Kayser : δι' ἐρέας codd. δι' ἱερέας V (Olearius) ||
 9 ἀνακαλέσασαιτο Kayser : ἀνακαλέσοιτο codd.

1. Habitants du désert d'Afrique qui n'ont qu'un seul pied dont ils se font de l'ombre quand ils se couchent : cf. *Suidae Lexicon*, éd. A. Adler, Stuttgart 1971, I, 4, p. 378, n° 600 et 601.

2. C'est Clésias (PHOTIUS, *Bibl.* I, cod. 72, 45 b) qui a introduit le martichoras dans la littérature grecque. Sur les diverses inter-

il posa des questions sur les hommes qui habitent sous terre, entre autres les Pygmées et les Pieds d'Ombre¹ ; et il demanda s'ils avaient chez eux un animal à quatre pattes, appelé martichoras, dont la tête ressemble à celle d'un homme, qui est comparable à un lion pour la taille, et dont la queue porte des poils longs d'une coudée et piquants comme des épines, qu'il lance comme des flèches sur les chasseurs². Telles sont les questions qu'Apollonius posa, selon Philostrate, et Iarchas le renseigna sur les Pygmées, disant qu'ils habitaient bien sous terre, mais passaient leur vie sur l'autre rive du Gange ; et quant aux autres choses, elles n'existaient pas.

23

Exploits prodigieux des Brahmanes

Là-dessus, Philostrate nous décrit une laine, que leur fournit la terre pour être la matière de leur vêtement³, car ces philosophes, bien évidemment, 'vont et viennent devant un métier à tisser' et s'appliquent à la confection de leur vêtement en filant la laine — il ne s'est introduit en effet chez eux personne du sexe féminin⁴ — à moins que Philostrate ne veuille dire que, par un prodige, cette laine s'est transformée d'elle-même pour eux en un vêtement sacré. Il dit aussi que chacun d'eux porte un bâton et un anneau doué d'un pouvoir mystérieux. Vient ensuite une série d'exploits prodigieux du Brahmane : comment par le moyen d'une lettre il fit revenir à lui un possédé du démon ; comment en massant un boiteux il guérit sa

prétations de ce texte, cf. PHOTIUS, éd. trad. R. HENRY, *Coll. Byz.*, t. 1, p. 135, n. 2 (cf. aussi ARISTOTE, *H.A.*, éd. P. LOUIS, *CUF*, Paris 1964, I, p. 45, n. 1).

3. Selon PLINE, *Hist. nat.*, 19, 19, il s'agissait d'amiante.

4. Cf. *PG* 22, c. 829, n. 21 sur les *Subintroductae* (Philostrate pense-t-il aux Esséniens ?).

10 γλουτὸν θεραπεύσειεν, ὡς τυφλῷ τὸ βλέπειν καὶ ἄδρανεῖ τινι τὴν χεῖρα σφάν χαρίζοιτο.

24

Πολλὰ κάγαθὰ γένοιτο πραγμάτων ἡμᾶς ἀπαλλάξαντι τῷ συγγραφεῖ · δῆλα γὰρ ὡς ἀληθῆ καὶ ταῦτα, ὅτε βροντὰς καὶ ἀνέμους ἐν πίθοις τρίποδάς τε ἐκ λίθου φοιτῶντας αὐτομάτως 30 καὶ οἰνοχόους ἀπὸ χαλκοῦ περιελαύνειν ἐν κύκλῳ τὰς κύλικας 5 προϊστορήσας, διὰ τῆς περὶ τούτων ὡς ἀληθῶν ἀφηγήσεως καὶ τῶν | λοιπῶν ἀπάντων ἐξέφηγέεν τε καὶ διήλεγξεν τὴν κ. 389 μυθολογίαν.

25

Εἰρηκέναι δέ φησιν ὁ Φιλόστρατος τὸν Δάμιν δίχα τῆς αὐτοῦ παρουσίας καὶ τῷ Ἰάρχῳ συμφιλοσοφῆσαι τὸν Ἀπολλώνιον εἰληφέναι τε παρ' αὐτοῦ δακτυλίου ἐπτὰ ἐπωνύμους 5 ἀστέρων, οὓς καὶ φορεῖν αὐτὸν καθ' ἓνα πρὸς τὰ ὀνόματα τῶν 5 ἡμερῶν. Ταῦτα δὲ νῦν εἰπῶν ὁ τάληθὲς τιμᾶν παρὰ τῷ Φιλαλήθει νενομισμένος μεθ' ἕτερα τῆς γραφῆς, ὡς ἂν δὴ γοητεῖαν τῶν Βραχμάνων καταγνοῦς καὶ ταύτης ἐλεύθερον 10 καταστῆσαι τὸν Ἀπολλώνιον φροντίσας ἐπιφέρει φάσκων κατὰ λέξιν · « ἰδὼν δὲ παρὰ τοῖς Ἰνδοῖς τοὺς τρίποδας καὶ 10 τοὺς οἰνοχόους καὶ ὅσα αὐτόματα εἰσφοιτᾶν εἶπον, οὐθ' ὅπως σοφίζονται αὐτὰ ἤρετο, οὔτε ἐδεήθη μαθεῖν, ἀλλ' ἐπήγει

AMOBSV

FONTES : 25, 4 ἀστέρων cf. III 41 fin. ; 9-12 ἰδὼν — ἤξιου = V 12 fin.

23, 11 χαρίζοιτο BLSV (Kayser) : χαρίσοιτο AMO.

24, 1 ἀπαλλάξαντι M^{pe} : ἀπολύσαντι AM^{ac}OBSLV || 5 ἀφηγήσεως] ἱστορήσεως καὶ ἀφηγήσεως M.

25, 10 εἰσφοιτᾶν] ἐκφοιτᾶν LSV || 11 αὐτὰ ἤρετο Kayser : αὐτὰ οὔτε ἤρετο B^{pe}SV αὐτὰ οὔτε εἶρετο AMOB^{ac} αὐτὰ L.

hanche ; comment il permet à un aveugle de voir et à un homme dont la main était inerte, d'en retrouver la force.

24

In vraisemblance des récits de Philostrate

Que soit comblé de biens un auteur qui nous tire ainsi d'embarras ! Nous ne doutons pas, en effet, que ces histoires aussi sont vraies, quand, après avoir décrit des tonnerres et des vents gardés dans des jarres, des trépieds de pierre avançant d'eux-mêmes et des échansons de bronze qui font circuler les coupes¹, son insistance sur la véracité de ces récits et de tout le reste montre au grand jour et trahit leur caractère fabuleux.

25

Philostrate condamne la magie des Brahmanes mais cherche à en disculper Apollonius

En outre, d'après Philostrate, Damis avait dit qu'Apollonius le tenait à l'écart quand il avait des discussions philosophiques avec Iarchas et qu'Apollonius avait reçu de ce dernier sept anneaux désignés par les noms des astres, et qu'il les portait tour à tour le jour correspondant. Voilà ce qu'a dit celui qui est considéré par l'« Ami de la Vérité » comme très respectueux de la vérité ; cependant, plus loin dans son écrit, comme s'il condamnait les Brahmanes pour cause de sorcellerie et se montrait soucieux d'en disculper Apollonius, il ajoute textuellement : « Quand il vit chez les Indiens les trépieds, les échansons et tous les autres automates, dont j'ai dit qu'ils entraient d'eux-mêmes, il ne demanda pas comment on les fabriquait, et n'éprouva pas le besoin de l'apprendre ; s'il les louait,

1. Ch. 18, 19, 25, 31.

μέν, ζηλοῦν δὲ οὐκ ἤξιου. » Καὶ πῶς, ὦ οὗτος, οὐκ ἤξιου 15
 ζηλοῦν, ὁ δίχρα τοῦ Δάμιδος σπουδῆν ποιούμενος συμφιλο-
 σοφεῖν αὐτοῖς καὶ τὸν μόνον ἐταῖρον, ὃ τι καὶ πράττει,
 15 λαμβάνειν δέον ἡγούμενος; πῶς δὲ οὐκ ἤξιου ζηλοῦν ὁ τοῦς
 τῶν ἀστέρων ἐπωνύμους καταδεχόμενος δακτυλίους καὶ τού-
 τους ἀναγκαῖον τιθέμενος διὰ παντός τοῦ βίου φέρειν πρὸς
 τὰ ὀνόματα τῶν ἡμερῶν καίτοι γε ἀπόρητον, ὡς φῆς αὐτός,
 ἔχοντας ἰσχύν; εἰ δὲ καὶ δοθείη τὸ μὴ ζηλοῦν ἤξιωκέναι
 20 αὐτόν, ὡς μὴ εὖ πράττοντας οὐκ ἐζήλου δηλονότι. Πῶς οὖν 25
 ἐπήνει ἐφ' οἷς μὴ ἤξιου ζηλοῦν; εἰ δ' ὡς θεῖως ἐνεργούντας
 ἐπήνει, πῶς οὐκ ἐζήλου τὰ ἐπαίνων ἄξια; ἀλλὰ γὰρ μετὰ
 τὴν παρὰ τούτοις διατριβὴν παλινοστοῦντα αὐτὸν ἅμα τοῖς
 ἐταίροις ἐληλυθέναι φησὶν εἰς τὴν τῶν Ὀρειτῶν χώραν,
 25 ἔνθα χαλκαὶ μὲν αὐτοῖς αἰ πέτραι, χαλκῆ δὲ ἡ ψάμμος, 30
 χαλκοῦ δὲ ψῆγμα οἱ ποταμοὶ ἄγουσιν.

26

Καὶ τοσαῦτα μὲν τὰ κατὰ τὸ τρίτον σύγγραμμα, | ἐπίωμεν κ. 390
 δ' ἤδη καὶ τὰ ἐξῆς. Ἐπανελθόντα φησὶν αὐτὸν ἀπὸ τῆς
 Ἰνδῶν χώρας ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα κοινωνὸν τῶν θεῶν πρὸς
 αὐτῶν τῶν θεῶν ἀνακεκηρῦχθαι, οἳ καὶ τοὺς κάμνοντας ὡς
 5 αὐτὸν ἐφ' ὑγείᾳ παρέπεμπον, καὶ δῆτα ὡς ἐξ Ἀράβων καὶ 5
 μάγων καὶ Ἰνδῶν παράδοξόν τινα καὶ θεῖον ἡμῖν αὐτὸν
 ἀγαγὼν παραδόξων ἐντεῦθεν ἀφηγημάτων κατάρχεται. Και-

AMOBLSV

FONTES : 25, 24 Ὀρειτῶν cf. III 54.

25, 12 ἤξιου om. i. t. add. i. m. B || 13 ζηλοῦν om. i. t. add. i. m. AB ||
 20 πράττοντας] πράττοντα Kayser || 21 μὴ] οὐκ M || 22 πῶς] καὶ
 πῶς MO || ἐπαίνων] ἐπαίνου MO || 26 ψῆγμα] ψήγματα M.

26, 2 δ' ἤδη] δὴ M || αὐτὸν] αὐτῶν M om. L (Kayser) || 4 ὡς]
 πρὸς M.

1. *Supra*, ch. 1, n. 1.

il ne désirait pas les imiter. » Et comment, eh ! toi¹, ne le
 désirait-il pas, lui qui prenait soin d'exclure Damis de
 leurs conversations philosophiques et pensait devoir cacher
 à son seul compagnon ce qu'il y faisait ? Comment ne dési-
 rait-il pas les imiter, lui qui acceptait les sept anneaux
 nommés d'après les astres, et jugeait nécessaire de les
 porter toute sa vie au jour correspondant, alors qu'ils
 avaient, comme tu le dis toi-même, un pouvoir mysté-
 rieux ? Mais si nous concédons le fait qu'il ne désirait pas
 les imiter, il est clair que ce refus se rapportait à leurs
 agissements mauvais. Comment alors pouvait-il les louer
 à propos d'artifices où il ne désirait pas les imiter² ? Et s'il
 les louait comme doués d'un pouvoir divin, pourquoi ne
 pas imiter ce qui était digne de louanges ? Cependant, nous
 dit Philostrate, après son séjour chez eux, comme Apollonius
 revenait avec ses compagnons, ils arrivèrent au pays
 des Orites, où ils trouvèrent des rochers de bronze, du
 sable de bronze, et de bronze aussi les alluvions apportées
 par les rivières.

26

Quatrième livre de la Vie d'Apollonius
Comment expliquer les miracles d'Apollonius ?

Tout cela concerne le troisième livre ; passons mainte-
 nant à ce qui suit. Philostrate dit que, revenant du pays
 des Indiens en Grèce, Apollonius fut proclamé l'associé
 des dieux par les dieux eux-mêmes, puisqu'ils lui envoyaient
 les malades pour qu'il les guérît ; et vraiment, comme s'il
 l'avait fait revenir de chez les Arabes, les mages et les
 Indiens, transformé en un être miraculeux et divin, Phi-
 lostrate commence là les récits de ses miracles. Et pour-

2. Πραττόντας (l. 20), leçon des mss, prouve que le complément
 à sous-entendre est « les Brahmanes ».

τοι ἂν τις εἴποι εὐλόγως ὅτι δὴ εἰ θειότερας ἢ κατ' ἄνθρωπον
 φύσεως ἦν, πάσαι ἀλλ' οὐ νῦν ἔδει πρὸ τῆς ἐτέρων μεταλή- 10
 10 ψεως τῶν θαυμασίων κατάρχεσθαι · περιττὴ δ' ἂν καὶ ἡ ἐξ
 Ἀράβων αὐτῶ μάγων τε καὶ Ἰνδῶν διὰ σπουδῆς ἐπεχειρεῖτο
 πολυμάθεια εἰ δὴ τις κατὰ τὴν δοθεῖσαν ὑπῆρχεν ὑπόθεσιν ·
 ἀλλ' οὗτος γε κατὰ τὸν φιλαλήθη συγγραφέα νῦν δὴ πάρεστι
 μετὰ τοσοῦτους διδασκάλους τὴν σοφίαν ἐνεπιδεικνύμενος. 15

27

Καὶ πρῶτα μὲν οἷα ἐξ Ἀράβων καὶ τῆς παρ' αὐτοῖς
 οἰωνιστικῆς ὀρμώμενος τὸν στρουθόν, ὃ τι καὶ βούλοιο τοὺς
 ἐτέρους ἐπὶ τροφὴν παρακαλῶν, ὑπερμηνεῖ τοῖς παροῦσιν ·
 εἶτα δὲ λοιμοῦ προαισθόμενος προμαντεύεται τοῖς πολίταις. 20
 5 Τὴν δ' αἰτίαν καὶ τούτου ἐν τῇ πρὸς Δομητιανὸν ἀπολογία
 αὐτὸς παρατίθεται · ἐρομένου γὰρ τοι αὐτὸν ὀπόθεν ὀρμώ-
 μενος τοῦτο προείποι, « λεπτοτέρᾳ » ἔφη « χρώμενος, ὃ
 βασιλεῦ, διαίτη πρῶτος τοῦ δεινοῦ ἡσθόμεν. » Καὶ τρίτον 25
 δ' αὐτῶ θαῦμα γεγονός ἐστορεῖ, ὡς δὴ ἀλεξήσαντος τὸν
 10 λοιμόν, ὅπερ εἰ καὶ τὰ μάλιστα ἐν ταῖς ἐπὶ τέλει κατ' αὐτοῦ
 κατηγορίαις οὐ τέθεικεν ὁ συγγραφεύς, ὅτι μὴ παρῆν, ὡς
 εἰκόσ, αὐτῶ δι' ἀπολογίας ἀπολύσασθαι τὸ ἔγκλημα, φέρε
 δ' οὖν ὁμῶς αὐτοὶ τὴν ἱστορίαν εἰς φανερόν ὑποθώμεθα, 30
 οὕτω δὴ καὶ ταύτην εὐθύνοντες · εἴ τιτι γὰρ οὐκ ἂν εἶη σαφές

AMOBLSV

FONTES : 27, 2 στρουθόν cf. IV 3 in. ; 4 λοιμοῦ cf. IV 4.

ITERATIONES : 27, 2-3 ὀρμώμενος — παρακαλῶν = fere c. 10 16-18.

26, 8 εἰ] οὐ M || 9 τῆς] + δὲ Kayser || 12 ὑπῆρχεν A^αMO : ὑπῆρξεν A^β (ξ s.v.) et BLS (Kayser) ὑπῆρξεν V.

27, 3 ὑπερμηνεῖ AMO : ἐπερμηνεῖ BLSV (Kayser) || 4 λοιμοῦ] + ἐν Ἐφέσῳ Kayser || 9 αὐτῶ] def. L αὐτοῦ Kayser || 10 λοιμόν] λογισμόν LSV || 13 δ' οὖν] δὴ οὖν LSV || αὐτοῖ] αὐτοῦ M || 14 εἰ τιτι] τίνι MO || ἂν (om. V) secl. Kayser.

1. Σοφία prend, dans ce contexte, à la fois le sens de « savoir-

tant, on pourrait dire raisonnablement que, si vraiment il avait une nature plus divine qu'humaine, il aurait dû, depuis longtemps, et pas seulement à ce moment-là, avant d'avoir rencontré d'autres sages, commencer ses miracles, et il lui aurait été inutile de prendre tant de peine pour acquérir le grand savoir des Arabes, des mages et des Indiens, s'il était vraiment celui que l'hypothèse de Philostrate laisse supposer ; en tout cas, le voilà, si du moins on se réfère à l'écrivain ami de la vérité, prêt à montrer la sagesse¹ où il continue de si grands maîtres.

27

Les prédictions d'Apollonius

D'abord, comme s'il tirait son inspiration des Arabes et de leur science augurale, il interprète pour l'assistance ce que le moineau voulait dire quand il invitait les autres à venir manger avec lui ; ensuite, il a le pressentiment de la peste et en avertit les Éphésiens. Il présente lui-même l'explication de ce pressentiment dans son apologie à Domitien ; comme celui-ci lui demandait d'où il tirait sa prédiction : « Parce que, dit-il, j'use d'un régime très léger, Seigneur, j'ai senti le premier le danger. » Et le récit comporte un troisième miracle qu'il aurait accompli : rien de moins qu'écarter la peste ; quoique l'auteur ait eu soin de ne pas placer cette histoire parmi les chefs d'accusation retenus à la fin contre lui, parce qu'il ne lui était pas possible, à ce qu'il semble, de réfuter l'accusation par une défense, néanmoins, si tu le permets, mettons cette histoire nous-mêmes en pleine lumière et nous en ferons ainsi la critique. Car si quelqu'un peut mettre en doute que l'essentiel du

faire, science » et de « sagesse » ; de même l'adjectif ψευδόσοφος (ch. 42 et 45) signifie à la fois « faux savant » et « faux sage ». Le mot est passé du sens technique au sens philosophique : cf. P. CHANTRAINE, *Dict. étym. de la langue grecque*, Paris 1968-1980, p. 1031.

- 15 ὅτι δὴ πολὺ τὸ πλάσμα καὶ | ἀπατηλὸν γοητείας τε ὡς K. 391
 ἀληθῶς ἐμπλεων, αὐτὸς δὲ τρόπος ἀπελέγγει τῆς ἱστορίας.
 Τὸν γὰρ τοὶ λοιμοὶ ὑποτίθεται ἐν εἴδει πτωχεύοντος καὶ
 ῥάκεσιν ἡμφιεσμένου πρεσβύτου ἀνδρὸς ἐωραῖσθαι, ὃν κατα- 5
 λεύειν ἐπικελευσαμένου τοῦ Ἀπολλωνίου πρότερον μὲν πῦρ
 20 βάλλειν τῶν ὀφθαλμῶν, εἶθ' ὕστερον βληθέντα λίθοις κύναι
 συντετριμμένον καὶ παραπτύοντα ἀφρόν, ὡς οἱ λυττῶντες,
 φανῆναι, εἰρηκέναι δ' αὐτὸν περὶ τούτου καὶ ἐν τῇ πρὸς τὸν
 αὐτοκράτορα Δομητιανὸν ἀπολογία ταῦτα γράφει : « τὸ γὰρ 10
 τοῦ λοιμοῦ εἶδος πτωχῶ ὧδε ἀγείροντι εἴκαστο, καὶ εἶδον
 25 καὶ ἰδὼν εἶλον οὐ παύσας νόσον, ἀλλ' ἐξελών. » Τίς δὴ οὖν
 ἐπὶ τούτοις οὐ μέγα τὴν τοῦ θαυματοποιοῦ γελάσεται παρα-
 δοξοποιεῖται ζῆλον ὀφθαλμοῖς καὶ λίθων ὑποπίπτον βολαῖς 15
 συντριβόμενον τε πρὸς ἀνθρώπων καὶ ἀφρόν παραπτύον, τὴν
 τοῦ λοιμοῦ φύσιν ἀκούων, ὃς οὐδ' ἀλλ' ὅτιοῦν τυγχάνει ἢ
 30 φθορὰ καὶ κάκωσις ἀέρος ἐπὶ τὸ νοσῶδες τρεπομένου τοῦ
 περιέχοντος ἐκ πονηρῶν τε καὶ φαύλων ἀναθυμιάσεων, ἢ 20
 λόγος ἰατρικὸς παραδίδωσι, συνισταμένου ; καὶ ἄλλως δ' ἂν
 τὸ φάσμα διευθυνθεῖη, ἐπεὶ περὶ μόνῃ τῇ τῶν Ἐφεσίων πόλει,
 ἀλλ' οὐχὶ καὶ τοῖς ὁμόροις τὸν λοιμὸν ἐπισκῆψαι φησὶν ὁ
 35 λόγος, ὅπερ οὐκ ἂν γεγόναι κάκωσιν τοῦ περιέχοντος πεπον-
 θότος : οὐ γὰρ δὴ κατακλεισθὲν μόνῳ ἂν ἐφήδρευσεν τῷ 25
 περὶ τὴν Ἐφεσον ἀέρι τὸ νόσημα.

AMOBLSV

27, 24 ὧδε] ὡς δὲ O δὲ Kayser || ἀγείροντι] γέροντι e Philostrato
 Holste Kayser || 27 ὑποπίπτον AB : ὑποπίπτοντα LSV et γρ. i.m. B
 ὑποπίπτων MO || 28 παραπτύον Kayser : παραπτύοντα codd. ||
 35 ὅπερ] + πῶς Kayser || γεγόναι] γεγόναι Kayser.

1. La lapidation du démon de la peste provient sans doute d'une tradition locale, que confirme la mention de la statue élevée à Héraclès Apotropaios (cf. LACTANCE, *I.D.*, V, 3, 14 et ma note complémentaire sur le culte que certaines villes d'Asie rendaient à Apollonius, p. 215).

2. Il est malaisé de donner une équivalence en français aux allitérations du texte grec.

3. Il s'agit de la « théorie miasmatisique », dont l'origine se trouve dans la *Collection hippocratique* (notamment, *Nature de l'homme*,

récit est mensonger et véritablement plein de sorcellerie, la manière dont il est fait le convainc d'erreur. En effet, l'auteur prétend qu'on vit la peste sous la forme d'un vieillard, un mendiant vêtu de guenilles ; quand Apollonius eut ordonné de le lapider, l'homme commença par lancer du feu de ses yeux et ensuite, lorsqu'il eut été écrasé sous les pierres, il apparut sous la forme d'un chien réduit en bouillie et crachant de l'écume, comme le font les chiens enragés¹. Et Philostrate écrit qu'Apollonius a mentionné aussi cet épisode dans son apologie à l'empereur Domitien, en ces termes : « Car l'apparence de cette peste — elle avait pris l'aspect d'un pauvre en train de mendier — je l'ai perçue et l'ayant perçue, je l'ai vaincue, non pas en faisant cesser la maladie mais en la supprimant². » Qui donc, après cela, ne rirait aux éclats devant cette action miraculeuse de notre thaumaturge, en apprenant que la peste est de nature une créature vivante que l'on peut voir et qui tombe sous les jets de pierres, qu'elle est réduite en bouillie par les hommes et crache de l'écume, alors qu'elle n'est rien d'autre qu'une corruption et une pollution de l'atmosphère, quand l'air environnant est changé en quelque chose de malsain composé d'exhalaisons nuisibles et malfaisantes, comme une théorie médicale nous l'enseigne³? En outre cette histoire de peste fantôme peut être discréditée, puisque le récit nous dit que la peste s'abattit seulement sur la ville d'Éphèse et non pas sur les confins, ce qui n'aurait pu se faire si l'air environnant était vicié. En fait, il est évident que le fléau ne pouvait être limité à l'air d'Éphèse et l'avoir seul contaminé.

9 et *Περὶ φυσῶν*, ch. 5, 6, 15) et qui a été reprise par les commentateurs d'Hippocrate, GALIEN d'abord (cf. *Περὶ διαφόρ. πυρετῶν*, I, 6, éd. Kühn t. 7, p. 289 ; *Commentaire du premier livre des Épidémies*, éd. Kühn, t. 17, 1, p. 2-3, p. 6, p. 8) mais aussi ORIBASE (*Europista*, I, 15, éd. Bussemaker-Daremborg, t. V, p. 589 ; *Synopsis*, VI, 24, t. V, p. 299) : cf. G. SABBAN, « La peste d'Amida » (AMMIEN MARCELLIN, 19, 4) dans *Mémoires III : Médecins et médecine dans l'antiquité*, Centre Jean Palerne, Saint-Étienne 1982, p. 131-157.

Τέταρτον αὐτῷ παράδοξον Ἀχιλλέως ἦν ψυχὴ, πρότερον μὲν ἐν χλαμύδι πεντάπηχυς, εἶτα δωδεκάπηχυς τὸ μέγεθος παρὰ τῷ ἰδίῳ αὐτοῦ μνήματι φαινομένη Θετταλούς τε κατατιωμένη ὅτι δὴ τὰ ἐναγίσματα αὐτῷ, ὡς ἔθος ἦν, οὐκ 30
 5 ἐπετέλουν, μνηϊῶσά τε εἰσέτι Τρωσίν τῶν ἐς αὐτὸν πεπλημμελημένων καὶ προστάττουσα τῷ Ἀπολλῶνι φέντε λόγους, κ. 392
 οὐδ' ἂν αὐτός τε βούλοιο καὶ αἱ Μοῖραι συγχωροῖεν, ἀνερέσθαι. Εἴθ' ὁ πάντα εἰδὼς καὶ τῶν μελλόντων πρόγνωσιν αὐχῶν ἔτι ἀγνοεῖ εἰ τάφου τύχοι Ἀχιλλεὺς καὶ εἰ Μουσῶν
 10 θρήνοι καὶ Νηρηΐδων ἐπ' αὐτῷ γεγόνασιν. Καὶ περὶ τούτων 5
 αὐτὸν ἀνερωτᾷ καὶ διαπυθάνεται εἰ Πολυξένη ἐπεσφάγη αὐτῷ καὶ εἰ Ἑλένη εἰς Τροίαν ἐληλύθει· ὡς σεμνά γε καὶ κατεπείγοντα εἰς τὸν φιλόσοφον βίον τοῦ ἥρωος τὰ σπουδῆς ἄξια ἐρωτήματα. Θαυμάζει δ' ἐπὶ τούτοις, εἰ τοσοῦτοι ἥρωες 10
 15 παρὰ τοῖς Ἕλλησιν ἐνὶ χρόνῳ γεγόνασι καὶ εἰ ἀφίκοιτο εἰς Τροίαν Παλαμήδης. Τὸν δὴ θεῶν ὄρωμένων τε καὶ οὐχ ὄρωμένων ὀμιλητὴν τοιαῦτα ἀγνοεῖν, καὶ περὶ τοιούτων ἀνερωτᾶν, ποίας οὐχὶ γένοιτ' ἂν αἰσχύνης; εἰ μὴ ἄρα, ἐπειδὴ 15
 νεκροῖς ὀμιλῶν εἰσῆκται, ἐπὶ τὸ ψυχρότερον μεταποιεῖ τὰς
 20 πεύσεις ὁ συγγραφεὺς, ὡς ἂν ὑπεκλύσοι τὴν ὑπόνοιαν τοῦ πέρα τῶν προσηκόντων αὐτὸν περιειργάσθαι δοκεῖν· καὶ γὰρ

AMOBLSV

FONTES : 28, 1 Ἀχιλλέως — ψυχὴ cf. IV 11 et 16 || 16-17 θεῶν — οὐχ ὄρωμένων = I 32 med.

28, 11 ἐπεσφάγη] ἐπισφαγεῖη Kayser || 12 ἐληλύθει AMO : ἐελεύθει BLSV || 13 βίον] πρὸς M || ἥρωος AMO : δεινός i.m. B² (de B non constat) διδς LSV διου Olearius || τὰ] καὶ Kayser || 15 ἀφίκοιτο] ἀφίκετο Kayser || 17 τοιούτων O et A^{po} (iou ex u) : τούτων A^{po}M LSV αὐτῶν B || 20 ὑπεκλύσοι AMO : ὑπεκλύση BLSV ὑπεκλύσειεν Kayser.

Apollonius ne s'adonne-t-il pas à la nécromancie?

Le quatrième prodige qu'il relatait concernait l'âme d'Achille, qui apparut près de son propre tombeau d'abord vêtue d'une chlamyde et haute de cinq coudées, ensuite avec la taille de douze coudées; elle accusait les Thessaliens de ne pas lui offrir les sacrifices funèbres, comme c'était la coutume, et éprouvait encore du ressentiment contre les Troyens pour les torts qu'ils avaient eus à son égard; elle invitait Apollonius à lui poser cinq questions, celles qu'il voudrait et que les Moires lui permettraient. Ainsi, celui qui sait tout et se vante de sa prescience des choses futures ignore encore si Achille a reçu une sépulture et si les thrènes des Muses et des Néréides se sont fait entendre pour lui; il interroge Achille à ce sujet, s'enquiert si Polyxène a été égorgée sur sa tombe¹ et si Hélène est venue à Troie: questions d'importance, graves assurément et qui incitent à la vie philosophique du héros! En outre, il s'étonne qu'il y ait eu autant de héros chez les Grecs à la même époque, et que Palamède² soit arrivé à Troie. Vraiment, que lui, le confident des dieux visibles et invisibles, ait de telles ignorances et pose de telles questions, n'est-ce pas une honte? A moins que par hasard, puisqu'il le représente en relations avec les morts, l'auteur ne donne un tour insignifiant à ses questions, pour lui éviter le soupçon de paraître s'intéresser inconsidérément à ce qui

1. Sur les légendes concernant Polyxène, cf. PHILOSTRATE, *Heroïca*, 20, 16 s. et P. GRIMAL, *Dict. de la mythologie grecque et romaine*, Paris 1951, p. 387-388.

2. Héros troyen qui passait pour avoir inventé une ou plusieurs lettres de l'alphabet et qu'Ulysse aurait fait lapider en montant une machination contre lui (*V. Apol.*, III, 22).

δὴ καὶ ἀπολογούμενον αὐτὸν ὑπογράφει ὅτι μὴ κατὰ νεκρο- 20
μαντεῖαν ὁ τρόπος αὐτῷ τῆς φανείσης ὕψεως γένοιτο ·
« οὔτε γὰρ βόθρον » εἶπεν « Ὀδυσσεύς ὀρυζόμενος, οὐδ'
25 ἀρῶν αἵμασιν ψυχαγωγήσας, εἰς διάλεξιν τοῦ Ἀχιλλέως
ἔλθοι, ἀλλ' εὐξάμενος ὁπόσα τοῖς ἥρωσιν Ἴνδοί φασιν δεῖν
εὐξασθαι. » Καὶ ταῦτα νῦν πρὸς τὸν ἐταῖρον ἀποσεμνύεται 25
ὁ μηδὲν μαθεῖν παρ' Ἴνδῶν μηδὲ ζηλώσαι τὴν παρ' αὐτοῖς
σοφίαν πρὸς τοῦ συγγραφέως μεμαρτυρημένους.

29

Τί δῆτα οὖν, ὦ οὗτος, εἰ μὴ τις ἦν κακοήθης περιεργία,
μηδὲ τὸν ἕνα σοι καὶ γνήσιον καὶ μόνον ἐταῖρον Δάμιον 30
κοινωνὸν ἐποιοῦ τῆς θαυμαστῆς ταύτης ὕψεώς τε καὶ ὀμι-
λίας ; τί δ' οὐχὶ καὶ δι' ἡμέρας τοῦτο ποιεῖν ἐξῆν, ἀλλὰ τῶν
5 νυκτῶν ἅωρι καὶ μόνον ; τί δὲ καὶ ἤλαυνον τὴν τοῦ ἥρωος Κ. 393
ψυχὴν ἀλεκτρούωνων βοαί ; « ἀπῆλθεν γὰρ » φησι « ξὺν
ἀστραπῇ μετρία, καὶ γὰρ δὴ καὶ ἀλεκτρούονες ἤδη ᾤδῆς
ἤπτοντο. » Δαίμοσιν μὲν οὖν πονηροῖς γένοιτ' ἂν ἴσως ὁ
τῆς ὥρας ἐπιτήδειος εἰς περιέργους ὀμιλίας καιρός, ἀλλ' 5

AMOBLSV

FONTES : 28, 24-27 Ὀδυσσεύς — εὐξασθαι = IV 16 in. ; 29,
6-8 ἀπῆλθεν — ἤπτοντο = IV 16 fin.

ITERATIONES : 28, 28 μηδὲ ζηλώσαι cf. c. 25 fin. (19-20).

28, 26 ἔλθοι] ἦλθον e Philostrato Kayser.

29, 3 κοινωνὸν AMO : κοινὸν BLSV || 4 ποιεῖν ἐξῆν] ἐξῆν ποιεῖν
MLSV.

1. Diverses lois antérieures ou contemporaines d'Apollonius
condamnent en effet magiciens et astrologues. Dès 33 av. J.-C.,
sous le triumvirat d'Octave, Antoine et Lépide, est décrétée l'expul-
sion des astrologues et magiciens, exécutée par l'édile Agrippa
(DION CASSIUS, 49, 43). Auguste renouvelle cette condamnation en
11 av. J.-C. (DION CASSIUS, 56, 25) et Tibère en 16 ap. J.-C. (TACITE,
Ann., 2, 32) ; puis Claude en 52 (*ibid.*, 12, 52) et Vitellius en 69

est illicite¹ ; en effet, il le montre alléguant pour sa défense
qu'il n'y avait aucune espèce de nécromancie² dans la
manière dont le spectre lui était apparu : « Car ce n'est pas
en creusant une fosse comme Ulysse³, dit-il, ni en attirant
les âmes avec le sang des agneaux, qu'il est entré en conver-
sation avec Achille, mais en lui adressant les prières que
les Indiens affirment devoir employer à l'égard des héros. »
Et c'est cela dont se vante maintenant auprès de son
compagnon celui qui, selon le témoignage de notre auteur,
n'a rien appris des Indiens, ni convoité leur sagesse !

29

C'est un mauvais démon qui est apparu à Apollonius

Pourquoi donc alors, eh ! toi, si ce n'était pas curiosité
malsaine, n'avoir pas fait participer Damis, ton seul,
véritable et unique compagnon, à cette vision et à cet
entretien extraordinaires ? Pourquoi ne pouvait-il pas non
plus faire cela de jour, mais la nuit, à une heure indue, et
seul ? Pourquoi, aussi, les cris du coq éloignaient-ils l'âme
du héros⁴ ? « Il s'en alla, dit-il, dans un éclair de faible
intensité, car déjà les coqs se mettaient à chanter. » Ce sont
les mauvais démons⁵, sans doute, qui trouveraient le
moment favorable et l'heure appropriée aux entretiens

(*ibid.*, Hist., 2, 62). Cf. aussi un commentaire du sénatus-consulte
de 16/17 ap. J.-C. chez ULPEN dans *Collatio*, 15, 2 (« Mosaicarum et
romanarum legum collatio », dans P.-Fr. GIRARD, *Textes de droit
romain*, 7^e éd., t. 1, Paris 1967, p. 580-583).

2. Sur les évocations des morts, voir Intr., ch. IV, p. 60, n. 1 ;
É. des PLACES, *La religion grecque...*, Paris 1969, p. 284.

3. *Odyssée*, 11, 24 s.

4. Sur la disparition des spectres au chant du coq, F. CUMONT,
« Le coq blanc des Mazdéens et les Pythagoriciens », *CRAI* 1942,
p. 287-289 (la croyance se retrouve dans *Hamlet*, acte 1^{er}, scène 1 fin).

5. Première allusion à ce qui deviendra une accusation précise,
reprise plusieurs fois (en part. au ch. 35).

- 10 οὐχὶ ἥρωϊδι ψυχῇ ἦν τῆς παχειάς τοῦ σώματος ἐλευθερωθεῖ-
σαν ὕλης ἀγαθὴν καὶ πανάρετον εἶναι χρεών. Ὁ γε μὴν
εἰσηγμένος ἐνταῦθα δαίμων βάσκανος καὶ φθονερός τὸν
τρόπον ὀργίλος τε καὶ ταπεινὸς τὴν διάθεσιν ὑποτετύπεται · 10
ἢ οὐχὶ τοιοῦτος ὁ τὸν Ἀντισθένην μεираκίον τι σπουδαῖον ὡς
15 ἂν δὴ φιλοσόφῳ συνέπεσθαι τῷ Ἀπολλωνίῳ πειρώμενον
ἀπειργων ; προστάττει γὰρ τὸ μὴ ποιεῖσθαι αὐτὸν συνέμπο-
ρον τῆς ἑαυτοῦ φιλοσοφίας ἐπιλέγων τὴν αἰτίαν · « Πριαμί- 15
δης τε γάρ » φησιν « ἱκανῶς ἐστὶν καὶ τὸν Ἑκτορα ὑμῶν
οὐ πάύεται. » Πῶς δὲ οὐκ ὀργίλος καὶ ταπεινὸς ὁ Θετταλοῖς,
20 ὅτι μὴ θύοιεν αὐτῷ, θυμούμενος, καὶ Τρωσίν, ὅτι δὴ πρὸ
μυρίων ὄσων ἐτῶν εἰς αὐτὸν διήμαρτον, μὴ καταλασσόμενος
καὶ ταῦτα θύουσι καὶ συνεχῶς σπενδομένοις, ἀλλὰ καὶ τὸν 20
Παλαμήδους τάφον αὐτῷ ἀγάλματι φαύλως ἐρριμμένον ἀνα-
λαβεῖν ἐγκλευόμενος ;

30

Τὸ μέντοι πέμπτον καὶ ἕκτον θαῦμα οὐ πολλῆς δέοιτο τοῦ
λόγου διατριβῆς εἰς ἐνδειξιν τῆς τοῦ πραχθέντος εὐχερείας ·
δαίμονας γὰρ ἀπελαύνει ἄλλῳ ἄλλον, ἢ φασὶ, δαίμονι, τὸν 25
μὲν γὰρ ἐξ ἀκολάστου μεираκίου, τὸν δὲ ἐπιπλάστως εἰς
5 γυναικίαν μορφήν σχηματιζόμενον, τουτοῖ δὲ τὸν δαίμονα
ἐμπουσαν καὶ λάμιαν αὐτοῖς ὀνόμασιν ὁ σοφώτατος ἀποκαλεῖ.
Τό γε μὴν ἐπὶ τῆς Ῥωμαίων πόλεως μετὰ ταῦτα κόριον, 30

AMOBLSV

FONTES : 29, 14 Ἀντισθένην cf. IV 12 (in fine ad litteram);
19 Θετταλοῖς cf. IV 16 med.; 30, 4 μεираκίου cf. IV 20; 5 γυναικίαν
cf. IV 25 med.; 7 κόριον cf. IV 45.

29, 11 πανάρετον] ἀρετῶσαν O et γρ. i. m. A || 12 εἰσηγμένος]
εἰσηγούμενος M || 12-13 τὸν τρόπον] τῷ τρόπῳ M || 13 τὴν διάθεσιν]
τῇ διαθέσει M || 14-15 ὡς ἂν] ὡσπερ M || 16 ἀπειργων] ἀπειργοί
MO || 21 διήμαρτον AO : διημαρτήμασιν BLSV et i. m. A¹ (Kayser)
def. M || 23 ἐρριμμένον nos : ἐρριμμένῳ codd.

30, 1 μέντοι] γέ τοι M || δέοιτο] <ἂν> δέοιτο Kayser || 2 πραχθέντος]
γραφέντος Olearius γράφοντος Kayser.

magiques, plutôt que l'âme d'un héros qui, libérée de la
matière grossière du corps, doit nécessairement être bonne
et toute vertueuse. En tout cas, le démon évoqué là est
représenté avec des sentiments méchants et envieux, et
une humeur irascible et mesquine. Ne se montre-t-il pas
tel, celui qui écarte Antisthène, un jeune homme plein de
zèle qui cherchait à devenir le compagnon du philosophe
Apollonius? En effet, Achille exige qu'il ne l'initie pas à sa
philosophie, et en donne la raison : « Il est par trop descen-
dant de Priam et ne cesse de chanter les louanges d'Hec-
tor. » Et comment ne serait-il pas irascible et mesquin,
celui qui s'irrite contre les Thessaliens parce qu'ils ne lui
offrent pas de sacrifices, qui ne se réconcilie pas avec les
Troyens parce qu'une infinité d'années auparavant ils
l'ont offensé, et cela bien qu'ils offrent des sacrifices et
fassent sans arrêt des libations, mais, par contre, ordonne
à Apollonius de restaurer le tombeau de Palamède qui,
avec sa statue, était tombé en ruines?

30

Apollonius chasse les démons l'un par l'autre

En vérité, les cinquième et sixième miracles ne nécessitent
pas, par leur contenu, une longue discussion pour prouver
la facilité du résultat¹. Car Apollonius, comme on le dit,
chasse les démons l'un par l'autre : le premier sort d'un
jeune homme licencieux, tandis que le second se déguise
en prenant la forme d'une femme, et à ce démon notre
grand sage donne les noms d'empuse et de lamie². Quant à
la jeune fille qu'à Rome, plus tard, il ramena de la mort à

1. Nous traduisons ainsi le *πραχθέντος* des manuscrits.

2. Voir ch. 13, n. 1. La ressemblance est frappante entre ce récit
et celui de LUCIEN, *Philops.* 16 ou l'histoire des Gadaréniens (*Matth.*,
8, 28 s.; *Mc*, 5, 1 s.; *Lc*, 8, 26 s.).

8 τι δὴ μετὰ θάνατον ἐπὶ δευτέραν ζωὴν ἤγαγεν, ἀπιστότατον
 καὶ αὐτῷ δόξαν τῷ Φιλοστράτῳ, παραιτητέον· ἐν | διαταγμῷ *K. 394*
 10 μέντοι ἀμφιβάλλει μὴ ἄρα σπινθήρ τις ψυχῆς ἐνουπάρχων τῇ
 παιδί τοὺς θεραπεύοντας ἐλελήθει· λέγεσθαι γὰρ φησιν, « ὡς
 ψακάζοι μὲν ὁ Ζεὺς, ἡ δὲ ἀτμίζοι ἀπὸ τοῦ προσώπου. »
 5 Καὶ γὰρ δὴ εἰ ἀληθῶς αὐτὸ τὸ τοιόνδε ἐπ' αὐτῆς 'Ρώμης ἐπέ-
 πρακτο, οὐκ ἂν ἐλελήθει βασιλέα τε πρῶτον καὶ τοὺς μετ'
 15 αὐτὸν ὑπάρχους ἅπαντας, μάλιστα δὲ τὸν φιλόσοφον Εὐφρά-
 την ἐγχωριάζοντα κατ' ἐκεῖνο καιροῦ καὶ ἐπὶ τῆς 'Ρώμης
 διατρίβοντα, δε δὴ εἰς ὕστερον τὴν κατ' αὐτοῦ κατηγορίαν, 10
 ὡς δὴ κατὰ γόητος, ὑποβάλλειν ἱστόρηται. Πάντως γὰρ ἂν
 καὶ τοῦτο, εἰ δὴ τοῦτο γεγονός ἦν, ταῖς ἄλλαις κατ' αὐτοῦ
 20 διαβολαῖς πρὸς τοῦ κατηγοροῦ συγκατείλεκτο. Καὶ τὰ μὲν
 ἐν μέρει καὶ κατ' εἶδος αὐτῷ πεπραγμένα τοσαῦτα· μυρία
 δὲ καὶ ἄλλα κατὰ πρόγνωσιν αὐτὸν λέγειν προμαντεύσασθαι 15
 τε καὶ προειρηκέναι γράφει, καὶ ὡς 'Αθήνησι βουλευθέντα
 μνηθῆναι τὰ 'Ελευσίαια ὁ τῆδε εἶρξεν ἱερεὺς μὴ ἂν ποτε
 25 φήσας μνησεσθαι γόητα μηδὲ τὰ 'Ελευσίαια ἀνοῖξαι ἀνθρώπων
 μὴ καθαρῶ τὰ δαιμόνια. 'Αλλὰ καὶ τῷ ἀσελγῶς ἀγείροντι 20
 κατὰ τὴν 'Ρώμην καὶ τὰς Νέρωνος μετὰ κιθάρας ἐπὶ
 μισθῷ διεξιόντι ὧδὰς μισθὸν ἐπιδοῦναι τοῖς ἑταίροις τῆς
 σοφῆς ταύτης ἐπιτηδεύσεως ὁ φιλοσοφώτατος διὰ τὸν
 30 Νέρωνος φόβον προστάττει.

AMOBSV

FONTES : 30, 24 'Ελευσίαια cf. IV 18 ; 27 Νέρωνος — κιθάρας
 cf. IV 39.

30, 8 ἀπιστότατον] ἀπιστοτάτην MV || 10 ἀμφιβάλλει] ἀμφιβάλλειν
 M || τις] τῆς BLSV || 13 αὐτὸ τὸ AMO : αὐτὸ BLSV αὐτῷ Kayser ||
 15 αὐτὸν MBSLV (Kayser) : αὐτῶν AO || 15-16 Εὐφράτην] Ἀφραά-
 την γρ. i.m. B || 16 ἐκεῖνο] ἐκεῖνου M || 22 κατὰ] καὶ κατὰ BLSV ||

une seconde vie, l'histoire en a paru tout à fait incroyable à
 Philostrate lui-même, et nous pouvons la rejeter. En fait,
 il hésite et doute si, après tout, quelque étincelle de vie ne
 subsistait pas dans la jeune fille à l'insu de ceux qui lui
 rendaient les derniers devoirs ; car on raconte, dit-il, « que
 le Ciel laissait tomber une pluie fine et qu'une vapeur
 s'élevait de son visage. » Et en effet, si vraiment un tel
 miracle lui-même avait été accompli en pleine Rome, il
 n'aurait pu échapper d'abord à l'Empereur et à tous les
 magistrats qui sont sous ses ordres, ni surtout au philo-
 sophe Euphratès¹ qui était à cette époque-là à Rome, et
 dont il est raconté par la suite qu'il lança contre lui l'accusa-
 tion de sorcellerie. Car cela encore, si c'était vraiment
 arrivé, se serait ajouté aux autres charges dressées contre
 lui par l'accusateur. Ce sont là, et là seulement, les exploits
 les plus importants et les plus caractéristiques accomplis
 par Apollonius ; mais il y en a une infinité d'autres dans
 l'écrit de Philostrate où il attribue les prophéties et les
 prédictions d'Apollonius à un don de prescience ; et nous
 apprenons qu'à Athènes, quand il voulut être initié aux
 mystères d'Éleusis, le prêtre du lieu l'écarta, disant qu'il
 n'initierait pas un sorcier et ne révélerait pas les mystères
 d'Éleusis à un homme qui n'était pas pur dans ses rapports
 avec les dieux. Il est aussi question d'un personnage qui
 mendie avec impudence en parcourant Rome, et reprend
 pour un salaire les chants de Néron sur sa cithare ; et le
 plus grand des philosophes, à ce qu'on nous dit, par
 crainte de Néron, ordonne à ses compagnons de lui donner
 une aumône pour cette sage occupation.

λέγειν] λέγων Kayser || 25 μνησεσθαι] μνηθῆναι M || 30 προστά-
 τει] προστάττοι B² (οἱ supra ei).

1. Intr., ch. II, p. 31 et n. 3.

31

Ἐν τούτοις καὶ τοῦ τετάρτου περιγραφέντος, ἐν τῷ 25
πέμπτῳ τῆς περὶ αὐτοῦ γραφῆς εἰπὼν τινα περὶ προγνώσεως
αὐτοῦ καὶ ἀποθαιμάσας ὁ συγγραφεὺς ἐπιλέγει ταῦτα κατὰ
λέξιν « ὅτι μὲν δὴ τὰ τοιαῦτα δαιμονία κινήσει προέλεγεν
5 καὶ ὅτι τοῖς γόητα ἡγουμένοις τὸν ἄνδρα οὐχ ὑγιαίνει ὁ 30
λόγος, δηλοῖ μὲν καὶ τὰ εἰρημένα. Σκεψόμεθα δὲ κάκεινα ·
οἱ γόητες, ἡγουμαι δὲ αὐτοὺς ἐγὼ κακοδαιμονεστάτους
ἀνθρώπων, οἱ μὲν εἰς βασάνους εἰδώλων χωροῦντες, οἱ Κ. 395
δ' εἰς θυσίας βαρβάρους, οἱ δὲ εἰς τὸ ἐπᾶσαι τι ἢ ἀλεῖψαι,
10 μεταποιεῖν φασιν τὰ εἰμαρμένα · ὁ δὲ εἶπετο μὲν τοῖς ἐκ
Μοιρῶν καὶ προέλεγεν ὡς ἀνάγκη ἔσθαι αὐτά, προέλεγεν 5
δὲ οὐ γοητεύων ἀλλ' ἐξ ὧν οἱ θεοὶ ἔφαινον · ἰδὼν δὲ παρὰ
τοῖς Ἰνδοῖς τοὺς τρίποδας καὶ τοὺς οἰνοχόους καὶ ὅσα
αὐτόματα εἰσφοιτᾶν εἶπον, οὐθ' ὅπως σοφίζονται αὐτὰ ἤρετο,
15 οὔτε ἐδεήθη μαθεῖν, ἀλλ' ἐπήνει μὲν, ζηλοῦν δὲ οὐκ ἤξει. »
Ταῦτα δὲ λέγων δῆλός ἐστι τοὺς περιδοήτους Ἰνδῶν φιλο- 10
σόφους γόητας ἀποφαίνων. Περὶ γὰρ τοι γοήτων ποιούμενος
τὸν λόγον μνημονεύει καὶ τούτων σοφίζεσθαι τὰ δὴ παράδοξα
λέγων αὐτοὺς καὶ τὸν περὶ οὗ ὁ λόγος τῆς τοιασδὶ αὐτῶν
20 σοφιστείας ὡς ἂν μὴ ἀστείαις ἀλλόττριον ὑποτιθέμενος. Οὐκοῦν 15
εἰ φάιντο τούτους θεοὺς ἀποκαλῶν καὶ διδασκάλους ἐπι-

AMOBLSV

FONTES : 31, 4-15 = totum c. V 12.

ITERATIONES : 31, 12-15 ἰδὼν — ἤξει = 25, 9-12.

31, 1 περιγραφέντος] + ἀκούωμεν τὰ ἐξῆς M || 6 σκεψόμεθα MO
LSV (Kayser) : σκεψόμεθα AB || 7 οἱ] οἴοι οἱ M || 18 τὰ δὴ AMO
B⁴LS : ταδὶ (l. s. v. et γρ. ταδὶ i. m.) B² τὰ δὲ V δὴ τὰ Kayser || 19
τὸν BLSV : τῶν AMO.

1. Ce passage annonce les chapitres de la fin du C.H. sur la croyance d'Apollonius au déterminisme (43, 45-48).

31

*Cinquième livre de la Vie d'Apollonius.
Véracité de l'accusation de sorcellerie*

Voilà ce que contient le quatrième livre de l'histoire d'Apollonius ; dans le cinquième, après avoir fait quelques récits concernant sa prescience et manifesté de l'admiration, Philostrate ajoute textuellement : « Qu'il prédisait les événements de cette sorte grâce à une inspiration divine, et que l'on a tort de regarder cet homme comme un sorcier, c'est ce que prouve clairement ce que j'ai dit. Mais examinons également ceci : les sorciers, que je considère, pour ma part, comme les plus infortunés des humains, ont recours tantôt à l'évocation des esprits par la contrainte, tantôt à des sacrifices barbares, tantôt à des incantations ou à des onctions et prétendent ainsi changer le cours du destin ; Apollonius, lui, se soumettait aux décrets des Moires¹ et prédisait les choses telles qu'elles devaient nécessairement se passer, et il les prédisait non par sorcellerie, mais d'après les signes envoyés par les dieux. Et quand il vit chez les Indiens les trépieds, les échansons et tous les automates dont j'ai dit qu'ils entraînaient d'eux-mêmes, il ne demanda pas comment on les fabriquait et n'éprouva pas le besoin de l'apprendre ; s'il les louait, il ne désirait pas les imiter². » Quand Philostrate dit cela, il est clair qu'il désigne les fameux philosophes de l'Inde comme des sorciers. En effet, quand il argumente à propos des sorciers, il les mentionne aussi et il dit que leurs prétendus prodiges sont des artifices mais que son héros se tient à l'écart de leurs artifices de ce genre comme immoraux. Par conséquent, s'il s'avère qu'Apollonius lui-même désigne ces Indiens comme des dieux et leur donne le titre de

2. Reprise du ch. 25, mais cette fois ce n'est pas Apollonius mais les philosophes indiens qu'Eusèbe accuse de sorcellerie.

γραφόμενος αὐτὸς ὁ Ἀπολλώνιος, ὥρα ταῖς κατὰ τῶν
 διδασκάλων καὶ αὐτὸν ὑπάγειν διαβολαῖς. Εἰσῆκται δὴ οὖν
 παρ' οἷς φησι Γυμνοῖς Αἰγυπτίων, ῥήμασιν αὐτοῖς ταῦτα 20
 25 φάσκων· « οὐκ ἀπεικός τι παθεῖν μοι δοκῶ φιλοσοφίας
 ἡττηθεὶς εὖ κεκοσμημένης, ἣν εἰς τὸ πρόσφορον Ἴνδοι
 στείλαντες ἐφ' ὑψηλῆς τε καὶ θείας μηχανῆς ἐκκυκλοῦσιν.
 Οὗς δὴ ἐν δίκῃ μὲν ἠγάσθην, ἐν δίκῃ δὲ ἠγοῦμαι σοφούς τε
 καὶ μακαρίους, ὥρα μανθάνειν· » καὶ ἄ μετὰ βραχέα φησὶν· 25
 30 « οὗτοι μὲν γὰρ θεοὶ τέ εἰσιν καὶ κεκόσμηται κατὰ τὴν
 Πυθίαν. » Καὶ Δομητιανῶ δὲ εἰσῆκται λέγων « καὶ τίς πρὸς
 Ἰάρχαν σοι πόλεμος ἢ πρὸς Φραώτην τοὺς Ἴνδούς; οὗς
 ἐγὼ μόνους ἀνθρώπων θεοὺς τε ἠγοῦμαι καὶ ἀξίους τῆς 30
 ἐπωνυμίας ταύτης; » καὶ ἐν ἄλλοις δὲ ὁμοίως θεοὺς τε καὶ
 35 διδασκάλους τάνδρὸς ἐπιγράψας ὁ λόγος τοὺς δεδηλωμένους
 δακτυλίους τε παρ' αὐτῶν εἰληφέναι ὁμολογήσας αὐτὸν ἐπι- K. 396
 λέλησται νῦν, καὶ συνδιαβάλλον τοῖς διδασκάλοις τὸν μαθητὴν
 οὐκ ἐπατεῖ.

32

Ἰποβάς δ' ἐν τῇ γραφῇ αὐλητὴν ὑποτίθεται καὶ τὸν
 Ἀπολλώνιον ὥσπερ τινὸς οὔσης μεγίστης καὶ σοφωτάτης 5
 ἐπιστήμης τρόπους αὐλήσεως μάλα σπουδαίως μακροῖς τοῖς
 διηγήμασιν εἶροντα διεξέρχεται. Καὶ αὐτοκράτορα Οὐεσπα-

AMOBLSV

FONTES : 31, 25-29 οὐκ — μανθάνειν = VI 11 (220, 16-21 K.) ;
 30-31 μὲν — Πυθίαν = VI 11 (223, 1-2 K.) ; 31-34 καὶ — ταύτης =
 VII 32 (287, 8-11 K.) ; 32, 3 αὐλήσεως cf. V 21.

31, 22 αὐτὸς] αὐτοὺς V (Kayser) || ὥρα] ἔρα M ὥρα LSV || 23
 αὐτὸν] αὐτῶν M || 25 τι AOV : τί MBLS τε Kayser || 28 οὗς] ὡς
 Kayser || 29 ὥρα] ἔρα δὲ OLSV || καὶ ἄ A (ἄ s.v.) et MOBLSV :
 καὶ edd. || μετὰ om. LSV || 32 ἢ πρὸς] καὶ LSV.

32, 4 διηγήμασιν] διεξηγήμασιν Kayser || διεξέρχεται] διεξέρ-
 χεσθαι M.

maîtres, le moment est venu de le soumettre, lui aussi, aux
 accusations que l'on porte contre ses maîtres. Ainsi on lui
 fait tenir auprès des Égyptiens qu'on appelle Gymno-
 sophistes les propos que voici : « Je ne crois pas avoir cédé
 à un sentiment déraisonnable en me laissant séduire par
 une philosophie bien ordonnée, que les Indiens ont pré-
 parée pour être présentée et amenée en scène sur une
 machine élevée et divine¹. Que j'aie eu raison de les admir-
 ér, raison de les considérer comme sages et bienheureux,
 c'est le moment pour vous de l'apprendre. » Et un peu
 plus loin, il dit : « Ceux-ci, en effet, sont des dieux et ils
 sont ornés des dons de la Pythie. » Et on lui fait tenir à
 Domitien ces propos : « Quelle guerre soutiens-tu donc
 contre les Indiens Iarchas ou Phraotès, que seuls parmi les
 hommes, je considère comme des dieux et juge dignes de
 ce titre? » Après avoir en d'autres passages semblables
 désigné les personnages susdits comme des dieux et les
 maîtres de cet homme, et admis qu'il a reçu d'eux les
 anneaux en question, le récit maintenant les oublie et ne
 voit pas qu'en diffamant les maîtres, il diffame avec eux
 le disciple.

32

Vantardise d'Apollonius

Plus loin dans son écrit, il met en scène un joueur de
 flûte, et il rapporte longuement, comme s'il s'agissait de
 la plus importante et de la plus subtile des sciences,
 qu'Apollonius parle avec un grand sérieux et force détails
 des modes musicaux de la flûte. En outre, il relate comment
 l'empereur Vespasien adressa des prières à Apollonius

1. Métaphore empruntée au théâtre : cf. O. NAVARRE, *Dionysos. Étude sur l'organisation matérielle du théâtre athénien*, Paris 1895, p. 127 s. L'image est reprise au ch. 48 (l. 19) avec le participe ἐπεισκυκλομένης.

5 σιανόν οἷα δὴ θεῶν προσεύξασθαι αὐτῶ ἱστορεῖ, καὶ τὸν μὲν
 ὡς εὐχῆ εἰρηκέναι τὸν Οὐεσπασιανόν · « ποιήσόν με βασι- 10
 λέα · » τὸν δὲ ἀποκρίνασθαι · « ἐποίησα. » Καὶ τίς οὐκ ἂν
 μισήσειεν εὐλόγως τῆς ἀλαζονείας τὴν φωνὴν μανίας τὸ
 μηθὲν ἀποδέουσιν, ὅτε γε ἤδη αὐτὸς θεὸς καὶ βασιλέων
 10 ποιητῆς εἶναι φροῦττεται ὁ τῆς αἰγυπτίας κυβερνήτης νεώς ;
 τοῦτο γὰρ αὐτὸς ἑαυτὸν ὁ Ἀπολλώνιος γεγονέναι τὴν ψυχὴν 15
 ἐν ταῖς πρὸς τὸν Ἰνδὸν ὀμιλίαις μικρῶ πρόσθεν ἡμῖν δεδή-
 λωκεν.

33

Τῶ δ' αὐτῶ βασιλεῖ, οὓς ἂν αὐτὸς δοκιμάζοι τῶν φιλοσό-
 φων συμβούλους τῶν πρακτέων γνωρίσαι αὐτῶ ἀξιούντι, 20
 κατὰ λέξιν φησὶν · « ἀγαθοὶ δὲ τούτων σύμβουλοι καὶ οἶδε
 οἱ ἄνδρες, τὸν Δίωνα δεῖξας καὶ τὸν Εὐφράτην μήπω αὐτῶ
 5 εἰς διαφορὰν ἤκοντα · » καὶ αὐθις, « ὦ βασιλεῦ, εἶπεν,
 Εὐφράτης καὶ Δίων πάλαι σοι γνώριμοι ὄντες πρὸς θύραις
 εἰσὶν οὐκ ἀφρόντιδες τῶν σῶν · κάλει δὴ κάκείνους ἐς κοινὸν 25
 λόγον, σοφῶ γὰρ τῶ ἄνδρε. » Πρὸς δὲ Οὐεσπασιανὸς « ἀκλεί-
 στούς » ἔφη « θύρας παρέχω σοφοῖς ἀνδράσιν. » Εὐγε τῆς
 10 προγνώσεως τοῦ ἥρωος · Εὐφράτης νῦν ἀγαθός τε καὶ σοφός,
 ἐπεὶ μὴ εἰς διαφορὰν πω αὐτῶ ἐληλύθει, εἰ δ' ἔλθοι — ὅσον
 οὐπω δὲ τοῦτ' ἔσται — ὅρα οἷα περὶ αὐτοῦ ὁ αὐτὸς πρὸς 30
 Δομητιανὸν γράφει · « καὶ μὴν ὅποσα γίγνεται φιλοσόφῳ
 ἀνδρὶ κολακεύοντι τοὺς δυνατοὺς δηλοῖ τὰ | Εὐφράτου · κ. 397

AMOBLSV

FONTES : 32, 6-7 = fere V 28 in. ; 10 κυβερνήτης cf. III 23
 med. ; 33, 3-5 ἀγαθοὶ — ἤκοντα = fere V 28 fin. ; 5-9 ὦ — ἀνδρά-
 σιν = V 31 fin. ; 13-26 καὶ — ἐρμηνεύω = VIII 7 (318, 6-22 K.).

32, 6 τὸν Οὐεσπασιανόν ut glossam del. Olcarius (Kayser).

33, 4 αὐτῶ] αὐτὸν LSV || 8-9 ἀκλείστους A^oMBLSV : ἀκλείτους
 A^o (ei i.r.) et O (Kayser).

1. V. *Apol.*, III, 23 (cf. *C.H.*, 22).

2. Dion Chrysostome, de Pruse, sophiste, ami de Nerva et de

comme s'il était un dieu : Vespasien dit à Apollonius sur
 un ton de prière : « Fais-moi roi », et Apollonius répondit :
 « C'est fait ». Qui ne réproverait avec raison pour sa
 vantardise une expression si proche de la démence, quand
 celui qui s'enorgueillit d'être déjà lui-même un dieu et un
 faiseur de rois est le capitaine d'un navire égyptien ? Car
 c'est Apollonius en personne qui nous a informés un peu
 auparavant¹, dans ses conversations avec l'Indien, que
 son âme avait été celle d'un capitaine.

33

Inconsequence d'Apollonius

A ce même empereur qui lui demandait de lui indiquer
 ceux des philosophes qu'il jugeait capables d'être les
 conseillers de sa politique, il répond textuellement : « Voici,
 en ces matières, de bons conseillers ; et il montrait Dion²
 et Euphratès qui ne s'étaient pas encore querellés avec
 lui. » Et encore : « O roi, dit-il, Euphratès et Dion, que tu
 connais bien depuis longtemps, sont aux portes du palais
 et ils ne sont pas sans se préoccuper de ce qui te concerne.
 Invite-les donc aussi à partager notre conversation, car ce
 sont tous deux des hommes sages. » A quoi Vespasien
 répondit : « Je laisse mes portes grandes ouvertes aux
 sages. » Bravo pour la prescience de notre héros ! A ce
 moment-là, Euphratès était bon et sage, parce qu'il ne
 s'était pas encore querellé avec lui ; mais quand ce sera
 fait — et ce ne sera pas long — vois ce qu'à son sujet le
 même personnage écrit à Domitien : « Assurément, si tu
 veux savoir ce que peut obtenir un philosophe qui flatte les
 puissants, regarde les richesses d'Euphratès : les richesses

Trajan (fin du 1^{er}-début du 11^e s. ap. J.-C.), stoïcien avec des ten-
 dances au cynisme : H. DÖRRIE, art. Dion Cocceianus (3), *Der kleine
 Paulty II*, Stuttgart 1967, col. 60-61.

15 τούτω γὰρ ἐντεῦθεν τί λέγω χρήματα ; πηγαί μὲν οὖν εἰσι
 πλούτου, καὶ περὶ τῶν τραπεζῶν ἤδη διαλέγεται κάπηλος
 ὑποκάπηλος τελώνης ὀβολοστάτης πάντα γιγνόμενος τὰ
 πωλούμενά τε καὶ πωλοῦντα, ἐντετύπεται δὲ αἰεὶ ταῖς τῶν 5
 δυνατῶν θύραις καὶ προσέστηκεν αὐταῖς πλείω καιρὸν ἢ οἱ
 20 θυρωροί, ἀπελήφθη δὲ καὶ ὑπὸ τῶν θυρωρῶν πολλάκις,
 ὥσπερ τῶν κυνῶν οἱ λίχνοι, δραχμὴν δὲ οὐδὲ φιλοσόφῳ
 ἀνδρὶ ποτε προέμενος ἐπιτειχίζει νῦν τὸν ἑαυτοῦ πλοῦτον, 10
 ἑτέροις τὸν Αἰγύπτιον τουτονὶ βόσκων χρήμασι καὶ ὀξύνων
 ἐπ' ἐμὲ γλῶτταν ἀξίαν ἐκτεμῆσθαι. Εὐφράτην μὲν δὴ κατα-
 25 λείπω σοί, σὺ γάρ, ἦν μὴ κόλακας ἐπαινῆς, εὐρήσεις τὸν
 ἄνθρωπον κακίῳ ἢ ἔρμηνεύω. » Ὁ δὲ πρὸς τὸν πατέρα τὸν
 Οὔεσπασιανὸν σοφὸν καὶ ἀγαθὸν τὸν Εὐφράτην μαρτυρούμε- 15
 νος, πρὸς δὲ τὸν υἱὸν ταῦτα περὶ αὐτοῦ διεξιῶν, δηλὸς ἂν
 εἶη τὸν αὐτὸν ἐπαινῶν τε καὶ ψέγων. Ἄρ' οὖν ὁ τῆν τῶν
 30 μελλόντων προεληφώς γινώσιν ἠγνῶει ὅς ἦν τε καὶ ἔσται
 τὸν τρόπον ὁ Εὐφράτης ; καὶ γὰρ οὐ νῦν πρῶτον, ἀλλὰ καὶ 20
 ἐπ' αὐτοῦ Οὔεσπασιανοῦ διαβάλλειν αὐτὸν ὡς δὴ τὸ ἦθος
 μοχθηρότατον βούλεται. Πῶς δὲ οὖν τὸν τοιοῦδε συνίστη
 βασιλεῖ, ὡς καὶ ἀκλείστους αὐτῷ διὰ τὰς παρ' αὐτοῦ συστά-
 35 σεις τῶν βασιλείων ἀναπεπετάσθαι τὰς πύλας ; ἀλλὰ γὰρ καὶ 25
 τυφλῷ, φασί, δηλόν, ὡς ἄρα πρόγνωσιν μὲν συκοφαντεῖται
 πρὸς τοῦ συγγραφέως ὁ ἄνθρωπος, εἶη δ' ἂν ἄλλως γενναῖος,
 πάλαι μὲν πρὸ πείρας ἀφθόνως ἐπαίροις, ἀτὰρ καὶ τῷ
 Εὐφράτῃ τῆς εἰς τὰ βασίλεια παρόδου κοινωνῶν, ὕστερον δὲ 30
 40 τῆς διαφορᾶς ἕνεκα τοιαῦτα περὶ αὐτοῦ λέγων. Οὕτω μοι
 διαβάλλειν ὁ λόγος βούλεται τὸν ἄνδρα, ὡς ἂν τὸν Εὐφράτην

AMOBLSV

FONTES : 33, 33 μοχθηρότατον cf. V 39.

33, 15 τί λέγω AMOB : ἀπληστα LSV || 16 καὶ περὶ] κάπῃ e
 Philostrato Kayser || τῶν om. M || 17 πάντα] + τι MO || 18 ταῖς]
 ἐν ταῖς LSV || 20 ἀπελήφθη Kayser : ἀπελείφθη codd. || 23 ἑτέροις]
 ἐπαίροις B^a (ai super alt. e et i. m.) || 26 ἔρμηνεύω B^{pe}LSV : ἔρμηνεύων
 AMOB^{ae} || 29 ὁ om. M || 31 τὸν τρόπον AOB : τὸ (sic) τρόπον M
 om. LSV || 34 ἀκλείστους A^{pe}MBLSV : ἀκλείτους A^{ae}O (Kayser).

qu'il a tirées de là, que dis-je ? ce sont des fontaines de richesses, et voici qu'il parle des banques en trafiquant, en courtier, en percepteur, en usurier ; rien ne lui est étranger de ce qui s'achète ou de ce qui se vend ; il est toujours incrusté aux portes des puissants, il se tient devant elles plus longtemps que les portiers, et ceux-ci l'ont bien souvent écarté, comme on fait de chiens affamés ; jamais il n'a donné une drachme à un philosophe, mais il enferme maintenant ses richesses, gorgeant de l'or d'autrui cet Égyptien-là¹ et aiguisant contre moi une langue qui mériterait d'être coupée. Mais je t'abandonne Euphratès : à moins que tu n'aimes les flatteurs, tu trouveras l'individu pire que je ne le décris. » Assurément, celui qui garantit au père, Vespasien, qu'Euphratès est sage et bon, puis, devant le fils, l'invective en pareils termes, peut être convaincu, c'est évident, de flatter et de blâmer la même personne. Comment donc celui qui possédait la science de l'avenir ne savait-il pas quel était le caractère d'Euphratès, ni quel il serait ? Car ce n'est pas la première fois, mais déjà sous Vespasien même il tend à lui imputer le plus pervers des caractères. Pourquoi alors recommandait-il un tel personnage à l'Empereur au point que, sur ses recommandations, les portes du palais lui étaient toutes grandes ouvertes ? Mais c'est qu'il est clair, même pour un aveugle, comme on dit, qu'en ce qui concerne la prescience notre homme est diffamé par son historien, alors que, d'un autre point de vue, on pourrait le considérer comme un être généreux qui, autrefois, avant ses expériences, partageait volontiers l'accès au palais avec ses compagnons, y compris Euphratès, mais que sa querelle avec lui, par la suite, a poussé à en parler ainsi. Mon discours ne tend en aucune manière à accuser le personnage de diffamer Euphratès, qui

1. Peut-être l'homme chargé d'accuser Apollonius devant Domitien : V. *Apol.*, VII, 17.

συκοφαντοῦντα φιλοσόφων γενομένων τῶν καθ' ἑαυτὸν ἐπι- κ. 398
δοξότατον, ὡς καὶ εἰς δεῦρ' οἷς μέτεστι φιλοσοφίας ἄδεσθαι ·
ὁ καὶ μέγιστον λάβοι ἂν τις, εἰ βούλοιτο, παράδειγμα τῆς κατὰ
45 τοῦ Ἀπολλωνίου διαβολῆς · εἰ γὰρ οὖν ὁ Εὐφράτης παρὰ τοῖς 5
πᾶσιν φιλοσοφίᾳ διαπρέψαι ὁμολογήθη, ὥρα μισοπονηρίαν
μὲν ἐκείνου κατηγορεῖν, ἐπεξιόντος μὲν τοῖς ἀτόπως ὑπὸ
τοῦδε δρωμένοις, τουτονὶ δὲ πρὸς ἐκείνου κατηγορούμενον
φαύλην περιβάλλεσθαι δόξαν, ὅτι δὴ μὴ τὸν ἀρέσκοντα τῷ 10
50 φιλοσόφῳ μετῆι βίον.

34

Πάλιν ἐν τῷ ἕκτῳ παραδοξολογῶν ὁ μυθολόγος ἄγει μὲν
αὐτόν, ἅμα τοῖς ἑταίροις καμῆλῳ ὀχούμενον, ἐφ' οὓς φησιν
Αἰγυπτίων γυμνοὺς φιλοσόφους · ἔνθα δὴ προστάξαντος τοῦ
γυμνοῦ πτελέα, φησί, τὸ δένδρον προσαγορεύει τὸν Ἀπολ- 15
5 λώνιον ἐνάρθρω καὶ θήλει τῇ φωνῇ, καὶ τούτοις γε ἡμᾶς ὁ

AMOBLSV

FONTES : 34, 4 πτελέα cf. VI 10 (214, 5 K.).

33, 42 φιλοσόφων] φιλόσοφον M || 44 τῆς (codd.) secl. Kayser ||
45-46 παρὰ τοῖς πᾶσιν] παρ' αὐτοῖς πάσῃ Kayser || 46 ὁμολογήθη
ut vid. M : ὁμολογηθεῖν AOBLSV (Kayser) || ὥρα] ἄρα M ὄρα
LV || 47 ἐκείνου] Εὐφράτου superscr. B || μὲν² AMOB : om.
LSV (Kayser) || 48 τοῦδε] Ἀπολλ(ωνίου) superscr. B || τουτονὶ]
τὸν Ἀπολλ(ώνιον) superscr. B.

34, 5 θήλει AMO : θηλεία BLSV.

1. Les personnages auxquels renvoie les divers pronoms sont
intervenés dans le manuscrit B qui rapporte ἐκείνου à Euphratès
et τοῦδε à Apollonius ; mais τοῦδε doit désigner le sujet de la condi-
tionnelle, Euphratès, plus rapproché ; ἐκείνου, l'Apollonius nommé
à la fin de la phrase précédente. La logique d'Eusèbe n'est pas
transparente (É. des PLACES).

2. Exemple de diatribe propre à la seconde sophistique. Sur la
diatribe, cf. W. CAPELLE et H.-I. MARROU, art. Diatribe dans
RAC III, Stuttgart 1957, col. 900-1009 (texte français sur la diatribe
chrétienne, H.-I. MARROU, *Patristique et humanisme, Patristica
Sorbonensia* 9, Paris 1976, p. 267-277).

était le plus distingué des philosophes de son temps, au
point qu'encore maintenant ceux qui étudient la philoso-
phie chantent ses louanges : ce qu'on pourrait tenir, si l'on
voulait, pour le meilleur exemple de la calomnie contre
Apollonius. En effet, si Euphratès avait été universellement
reconnu pour un philosophe éminent, il serait à propos
d'accuser Apollonius de haine¹, quand il dénonce les
étranges performances de son rival (Euphratès), alors que
ce dernier, qu'il attaque, se verrait chargé d'une mauvaise
réputation pour n'avoir pas mené la vie qui convient à un
philosophe².

34

Sixième livre de la Vie d'Apollonius.

Prodiges chez les Gymnosophistes

Dans le sixième livre notre conteur de fables continue
ses récits de miracles et conduit son héros, en même temps
que ses compagnons, à dos de chameau, vers ceux qu'on
appelle les Gymnosophistes d'Égypte³. Là, sur l'injonction
d'un de ces sages à un orme, on nous dit que l'arbre
s'adresse à Apollonius d'une voix articulée et féminine, et
c'est ce genre de choses que l'« Ami de la Vérité » nous

3. Le séjour d'Apollonius chez les Gymnosophistes tend à faire
ressortir la supériorité de la philosophie pythagoricienne et les liens
d'Apollonius avec la sagesse originelle. L'orgueil de l'hellénisme
domine toute la scène, mais Philostrate attribue aux Sages indiens,
dont Apollonius est l'égal, des usages et des croyances entièrement
grecs. En revanche, les Gymnosophistes sont les représentants,
selon Philostrate, de la sagesse égyptienne. Il les a transférés en
Égypte pour qu'ils apparaissent comme les descendants dégénérés
des Indiens et il incarne en leur maître la dégénérescence du pytha-
gorisme en cynisme. Lucien se déclare aussi en faveur de cette opinion
dans *Les Fugitifs*, 8, où il montre la supériorité des Sages indiens
sur les Éthiopiens. Sur les motifs de ce discrédit des cyniques, cf.
V. MUMPRECHT, *op. cit.*, p. 1087, n. 13.

Φιλαλήθης πιστεύειν ἀξιοῖ. Εἶτα Πυγμαίους ἄνδρας ὑπὲρ τὴν
 τούτων ἱστορεῖ χώραν καὶ Ἀνθρωποφάγους καὶ Σικιάποδας,
 σάτυρον γε πρὸς τοῦ Ἀπολλωνίου μεθυσκόμενον, ἐξ ἐκείνων 20
 δ' αὖθις ἐπάνεισιν ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα, ὁμίλιαί τε πάλιν αὐτῶ
 10 καὶ προγνώσεις ἀνακοινοῦνται πρὸς Τίτον, καὶ δηχθέντα
 ἔφηβον ὑπὸ λυττῶντος κυνός, ὃν δὴ καὶ ἐμαντεύσατο ὅστις
 εἶη τὴν ψυχὴν, ὅτι ὁ τῆς Αἰγύπτου ποτὲ βασιλεὺς Ἄμασις, 25
 τῆς συμφορᾶς ἀπαλλάττει, μέχρη καὶ τοῦ κυνός ἐπιτείνας τὸ
 φιλόανθρωπον.

35

Ταυτὶ μὲν οὖν τὰ πρὸ τῆς κατηγορίας αὐτῶ πεπραγμένα ·
 ἐπιστῆσαι δ' ἄξιον δι' ὅλης τῆς πραγματείας ὡς ὅτι καὶ
 ἀληθεύειν δοθῆ τῶ συγγραφεῖ τὰ παράδοξα, συνεργεῖα
 δαίμονος ἕκαστον αὐτῶ διαπεπραχθαι τούτων σαφῶς δεῖκνυ- 30
 5 ται. Τό τε γὰρ τοῦ λοιμοῦ προαισθῆσθαι ἴσως μὲν οὐδὲ
 περιεργον δόξειεν, εἰ[, καθὼς αὐτός,] | ἀπὸ λεπτοτάτης καὶ κ. 399
 καθαρᾶς διαίτης κατείληπτο, ὡς αὐτὸς ἔφησεν, ἴσως δὲ καὶ
 αὐτὸ ἐξ ὁμίλιας δαίμονος αὐτῶ προμεμήνυτο. Καὶ γὰρ δὴ
 καὶ τὰ λοιπὰ ὅσα κατὰ πρόγνωσιν διειληφώς τε καὶ προειρη-
 10 κῶς εἰσῆκται, εἰ καὶ μυρίοις ἐλέγχοις ἐξ αὐτῆς πάρεστι τῆς 5
 τοῦ Φιλοστράτου γραφῆς εὐθύνειν, ὅμως ἵνα συγχωρηθεῖη
 καὶ τοῦτ' εἶναι ἀληθές, κατὰ περιεργον μηχανὴν εἵπομε' ἄν

AMOBLSV

FONTES : 34, 6 πυγμαίους cf. VI 1 et 25 ; 8 σάτυρον cf. VI 27 ;
 10 Τίτον cf. VI 29 ; 11 ἔφηβον cf. VI 43 ; 12 ψυχὴν cf. V 42.

ITERATIONES : 35, 5 λοιμοῦ cf. c. 27 4 et 9-10.

35, 5-6 οὐδὲ περιεργον Kayser : οὐκ ἀπεριεργον codd. || 6 δόξειεν]
 <ἄν> δόξειεν Kayser || καθὼς αὐτός AOBLSV : καθὼς οὗτος M
 secl. Kayser || 11 ἵνα] + καὶ M.

1. Eusèbe confond l'histoire du chien enragé (V. *Apol.*, VI, 43)
 et celle du lion qui réincarnait Amasis (V, 42). On notera l'oxymoron
humanos-(phil.)-anthrōpon : « humanité » à l'égard d'un chien !

demande de croire. Ensuite, il raconte une histoire de
 Pygmées qui vivent dans la partie supérieure du pays,
 d'Anthropophages et de Pieds d'Ombre, ainsi que celle
 d'un satyre enivré par Apollonius. De chez ces gens il
 revient en Grèce, où il renouvelle ses entretiens et ses
 prédictions à Titus ; puis c'est un jeune homme mordu
 par un chien enragé qu'Apollonius délivre de son mal ; et
 il avait en outre deviné quelle était l'âme enfermée dans
 le chien : c'était Amasis, un ancien roi d'Égypte ; ainsi
 étendait-il sa philanthropie à un chien¹.

35

*Les miracles d'Apollonius ont été accomplis
 avec le concours d'un démon*

Tels sont donc les exploits d'Apollonius avant son procès
 mais il faut avoir à l'esprit tout au long de l'ouvrage cette
 constatation : même si l'on admet que l'auteur dit la vérité
 dans ses récits de miracles, il montre clairement que chacun
 d'eux n'a pu être accompli sans le concours d'un démon².
 Ainsi la prémonition qu'il a eue de la peste pourrait sembler
 exempte de magie³, si elle était due à l'extrême légèreté et
 à la pureté de son régime, comme il le dit lui-même ; mais
 il se peut aussi qu'il en ait obtenu le présage de ses relations
 avec un démon. En effet, tous les autres récits qui attri-
 buent à sa prescience le discernement et la prédiction de
 l'avenir, peuvent être réfutés par mille arguments tirés de
 l'écrit même de Philostrate ; cependant, là même où l'on
 accorderait que c'est la vérité, je dirais que c'est par un

2. Intr., ch. IV, p. 59-61.

3. Οὐδὲ περιεργον, conjecture de Kayser, donne un sens plus
 conforme au contexte que le οὐκ ἀπεριεργον (« non exempte de
 magie ») des manuscrits ; ou alors faut-il admettre un illogisme
 d'Eusèbe (cf. ch. 33, p. 174, n. 1) ?

πρὸς δαίμονος αὐτῷ παρέδρου τινὰ τῶν μελλόντων, οὐδὲ γὰρ πάντα, κατειλήφθαι. Τοῦτο δὲ παρίστησι σαφὲς τὸ μὴ 10 δι' ὄλου καὶ περὶ πάντων τὴν πρόγνωσιν αὐτὸν ἀποσώζειν, ἀπορεῖν δὲ ἐν πλείστοις καὶ πυνθάνεσθαι δι' ἄγνοιαν, ὅπερ οὐκ ἂν, εἰ θείας ἀρετῆς μετῆν αὐτῷ, πεπόνθοι. Καὶ αὐτὸ δὲ τὸ παῦσαι τὸν λοιμὸν ὅποιον εἴληγε τὸ δρᾶμα, ὅτι φάσμα καὶ 15 οὐδέν τι πλέον ἦν προδεδήλωται. Ἄλλὰ καὶ ὅτι ἡ ψυχὴ 20 Ἀχιλλέως παρὰ τῷ αὐτοῦ μνήματι τί ἂν διατρίβοι, τὰς ἐν μακάρων νήσοις, ὡς ἂν φήσειέ τις, ἀπολείπουσα διαγωγὰς, εἰ μὴ καὶ τοῦτο δαίμονος ἦν ἐπιφανείας παρουσία ; καὶ τοῦ ἀσελγοῦς δὲ μειρακίου σαφῶς ἐνοικον δαίμονα, καὶ πάλιν, ἦν ἔφησεν ἔμπουσάν τε καὶ λάμιαν ἐμπεπαρωνηκέναι τῷ 25 Μενίππῳ μείζονι ταχ' ἴσως ἐξελέλακε δαίμονι, ὁμοίως τε αὖ καὶ τὸν τὰς φρένας παρατραπέντα νεανίαν ὑπὸ τοῦ λυττῶντος κυνός, αὐτὸν τε τὸν δαιμονῶντα κύνα τῇ αὐτῇ 25 μετήλλαξεν μεθόδῳ. "Ὅρα δὴ οὖν, ὡς ἔφην, τὴν πᾶσαν αὐτῷ παραδοξοποιῖαν ὡς διὰ δαιμονικῆς ἀπετελεῖτο ὑπουργίας. 30 Τὸ γὰρ τῆς ἀναδιωσάσης κόρης, εἴτ' ἔμπους ὑπήρχεν σπινοθήρα ψυχῆς κατὰ τὸν συγγραφέα καὶ ἱμάδα ἐπὶ τοῦ 30 προσώπου φέρουσα, περιαιρετέον τῆς θαυματοποιίας · οὐ γὰρ ἂν, ὡς καὶ πρόσθεν ἔφην, σιωπῇ τὸ τηλικούτο παρεδόθη ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης βασιλείως | ἐπιπαρόντος γεγενημένον. *K. 400*

AMOBLSV

FONTES : 35, 25 Μενίππῳ cf. IV 25 ; 26 νεανίαν cf. VI 43 ; 30 κόρης cf. IV 45.

ITERATIONES : 35, 24 ἔμπουσάν τε καὶ λαμίαν = c. 30 6 ; 30 κόρης cf. c. 30 7.

35, 13 τινὰ τῶν] τῶν τοιούτων M || 15 αὐτὸν] αὐτῶν M || 17 πεπόνθοι] πεπόνθει Kayser || 19 ὅτι (codd.) om. Olcarius (Kayser) || 20 τὰς] καὶ τὰς M || 25 ἐξελέλακε] ἐλέλακε M || 28 ὡς (codd.) om. Kayser || αὐτῷ] αὐτοῦ M || 29 ἀπετελεῖτο] ἐπετελεῖτο ἐνεργείας ἢ μάλλον M || 30 εἴτ' εἴγ' Kayser || 32 φέρουσα] φέρουσαν BLSV || 33 ἂν] om. LSV || ἔφην] ἔφη M.

1. Expression que l'on trouve aux ch. 39 et 44. Περίεργος a le

procédé magique¹, dû à un démon familier, qu'il a parfois, mais non toujours, saisi l'avenir. Ce qui le prouve clairement, c'est qu'il ne conservait pas le don de prophétie uniformément et dans tous les cas, mais très souvent restait dans l'incertitude et devait se renseigner à cause de son ignorance, ce qui ne lui serait pas arrivé s'il avait été doté d'un pouvoir divin. Quant à l'arrêt même de la peste, étant donné la tournure que prit le drame, on a déjà démontré que c'était une illusion, et rien de plus. Et l'âme d'Achille, aurait-elle traîné aux alentours de son propre monument, abandonnant son séjour dans les Iles des Bienheureux, selon la formule courante, si ce n'était aussi d'un démon que l'apparition manifestait la présence? Et le démon qui habitait, sans aucun doute, le jeune homme licencieux, ou encore, l'empuse et la lamie qui jouaient, dit le récit, de mauvais tours à Ménippe, ce fut probablement par un démon plus fort qu'il les chassa ; de même, le jeune homme à qui le chien enragé avait fait perdre l'esprit ainsi que le chien possédé, c'est par la même méthode qu'il les remit d'aplomb². Considère donc, je le répète, toute la série de ses miracles comme ayant été accomplis par l'entremise des démons. Quant à la résurrection de la jeune fille — ou respirait-elle encore, puisque, selon l'auteur, elle conservait une étincelle de vie et une vapeur sur le visage? — il faut en exclure tout prodige. Impossible, en effet, comme je l'ai dit auparavant, qu'on ait pu passer sous silence un tel miracle, advenu en pleine Rome et tout près de l'Empereur.

sens de « superstitieux, magique » : cf. G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1968, qui renvoie, outre ces deux passages du *C.H.*, à IRÉNÉE, *Haer*, I, 23, 4 ; ORIGÈNE, *C. Celse*, II, 51.

2. Tous ces miracles ont été évoqués dans les chapitres précédents du *C.H.* : 27 (prémonition de la peste), 28 (fantôme d'Achille), 30 (le jeune homme licencieux, l'empuse et la lamie, la résurrection de la jeune fille), 34 (le jeune homme mordu par un chien enragé).

36

Μυρία μὲν οὖν καὶ ἄλλα πάρεστιν ἐκ τῶν αὐτῶν ἀναλέ-
 ξασθαὶ συγγραμμάτων τό τε ἐν αὐτοῖς εὐέλεγκτον καὶ
 ἀσύστατον μυθῶδες τε καὶ τερατῶδες ἀπυθύνειν. Ὅμως,
 ἐπεὶ γε οὐδὲ πολλῆς τὰ κατὰ τὸν ἄνδρα δεῖται σπουδαιολο- 5
 γίας, οὐχ ὅτι γε ἐν θείοις καὶ παραδόξοις καὶ θαυμασίοις,
 ἀλλ' οὐδ' ἐν φιλοσόφοις παρά τισι τῶν νῦν μνήμης ὑπαρχού-
 σης αὐτοῦ, τοῖς εἰρημένοις ἀρκεσθέντες μετίωμεν καὶ ἐπὶ τὸ 10
 ἔβδομον περὶ αὐτοῦ σύγγραμμα.

37

Κατηγορεῖται δῆτα γοητεῖαν ὁ ἀνὴρ. Εἶτα Δημητρίῳ
 φιλοσόφῳ ἀποτρέποντι αὐτὸν τῆς ἐπὶ τὴν Ῥώμην παρόδου
 μὴ πειθόμενος ἐπαχθῆ τινὰ καὶ φορτικὰ περὶ ἑαυτοῦ ᾧδέ 15
 πως λέγει· « ἐγὼ δὲ γινώσκω μὲν πλεῖστα ἀνθρώπων,
 ἅτε εἰδῶς πάντα, οἶδα δὲ ὧν οἶδα τὰ μὲν σπουδαίους, τὰ δὲ 20
 σοφοῖς, τὰ δὲ ἑμαυτῶ, τὰ δὲ θεοῖς. » Καὶ δὴ ὁ ἐν τούτοις
 πάντ' εἰδέναι μεγαλαυχούμενος προῖων ἄγνοιάν τινας πρὸς
 τοῦ λόγου κατηγορεῖται. Εἶτα Δάμις αὐτῶ μεταπλάττεται 20
 διὰ θανάτου φόβον τὸν φιλόσοφον ἐπικρυπτόμενος. Ἄκουε
 10 δ' οὖν τοῦ συγγραφέως ἅ περὶ αὐτοῦ φησιν ἀπολογοῦμενος·

AMOBLSV

FONTES : 37, 4-6 ἐγὼ — θεοῖς = VII 14 in.

36, 5 θεοῖς edd. : θεοῖς (sic) AO θεοῖς MBLSV.

37, 5 ἅτε] ἅτε δὴ BLSV.

1. Sur les témoignages contradictoires à propos d'Apollonius, cf. *Intr.*, ch. II, p. 29 s.

2. *Supra*, ch. 2, p. 100, n. 1.

3. Philosophe cynique contemporain d'Apollonius, ami de Sénèque : cf. E. ZELLER, art. Demetrius (91), *RE* IV², Stuttgart 1901, col. 2843-2844, et surtout E. L. BOWIE, *ap. ANRW* II, 16², 1978, p. 1657-1659.

36

*Mille autres exemples peuvent illustrer le caractère
 invraisemblable de la Vie d'Apollonius*

Il y a mille autres exemples qu'on peut tirer des mêmes livres, pour en corriger les contradictions et les incohérences, le caractère mythique et miraculeux. Cependant, comme nous ne devons pas accorder un intérêt trop vif à l'histoire de ce personnage, puisque sa mémoire ne le met chez certains de nos contemporains¹ ni, il s'en faut, au nombre des êtres divins, extraordinaires et merveilleux, ni même parmi les philosophes, contentons-nous de ce que nous avons dit, et passons maintenant au septième livre de sa biographie.

37

*Septième livre de la Vie d'Apollonius.
 L'accusation de sorcellerie*

Le personnage y est catégoriquement accusé de sorcellerie². Ensuite, comme le philosophe Démétrius³ essaie de le dissuader d'aller à Rome, il rejette cet avis en tenant ces propos pleins d'effronterie et de fatuité : « Pour moi, je sais plus de choses que la plupart des hommes, car je sais tout, mais je sais les choses que je sais les unes pour les hommes vertueux, les autres pour les sages, les autres pour moi-même, les autres pour les dieux. » Et pourtant, l'homme qui se vante en ces termes d'un savoir universel, voit, à mesure qu'il avance, son ignorance de certaines choses trahie par le récit lui-même. Ainsi, il fait déguiser Damis, qui, par crainte de la mort, veut dissimuler sa qualité de philosophe. Écoute, en tout cas, les arguments que notre auteur emploie pour l'excuser : « Telle fut la raison pour

« αἰτία μὲν ἦδε τοῦ μεταβαλεῖν τὸν Δάμιν τὸ τῶν Πυθαγορείων σχῆμα, » οὐ γὰρ κακία γε αὐτὸ μεθεῖναι φησιν, « οὐδὲ μεταγνούς, τέχνην δὲ ἐπαινέσας ἦν ὑπῆλθεν εἰς τὸ 25 συμφῆρον τοῦ καιροῦ. »

38

Ἐπὶ τούτοις ὁ Φιλόστρατος τέσσαρας αἰτίας τὰς δὴ εὐχερεῖς αὐτῷ πρὸς ἀπολογία νουμισθείσας ἐκτίθησιν, ἀπὸ πλείστων καὶ ἄλλων αὐτὰς ὁμολογῶν ἀνειλέχθαι, ὧν ἡ μὲν τις ἦν, τί δὴ μαθῶν οὐ τὴν αὐτὴν ἄπασιν ἔχει στολήν, ἡ δέ, 30 τοῦ χάριν οἱ ἄνθρωποι θεὸν αὐτὸν νενομίκασιν, τρίτην, πόθεν προεῖποι Ἐφεσίοις τὸν λοιμὸν, ἐπὶ ταύταις, τίνι βαδίσας κ. 401 εἰς ἀγρὸν ἀνατέμει τὸν παῖδα τὸν Ἀρκάδα. Πρὸς ταύτας δὲ φησιν καὶ τὴν ἀπολογία αὐτὸν γεγραφέναι· πρότερον δ' ἱστορεῖ δεσμοῖς αὐτὸν παραδοθῆναι καὶ τι θαυμαστὸν ἐνταῦθα 5 κατεργάσασθαι· τῷ γὰρ τοι Δάμιδι μάλα λυπηρῶς, ὡς ἂν ἐπὶ συμφορᾷ τοῦ διδασκάλου, διακειμένῳ αὐτόματον ἐπιδειξάι λελυμένον τοῦ δεσμοῦ τὸ σκέλος, εἶτα πάλιν ἀναλαβόντ' αὐτὸν τῆς λύπης ἐνθεῖναι εἰς τὸ πρότερον σχῆμα τὸν πόδα. Μετὰ τοῦτο κρινόμενον αὐτὸν ἐπὶ βασιλέως Δομητιανοῦ γράφει εἶτα δὴ τῶν ἐγκλημάτων ἀπολυθῆναι καὶ 10 μετὰ τὴν τῶν ἐγκλημάτων λύσιν οὐκ οἶδ' ὅπως ἀκαίρως, μοι δοκεῖν, ἐν τῷ δικαστηρίῳ αὐτὰ δὴ ταῦτα ἀναφωνῆσαι « δός, εἰ βούλει, κάμοι τόπον, εἰ δὲ μή, πέμπε τὸν ληψόμενόν μου 15 τὸ σῶμα, τὴν γὰρ ψυχὴν ἀδύνατον· μᾶλλον δὲ οὐδ' ἂν τὸ σῶμα τοῦμόν λάβοις· »

AMOBLSV

FONTES : 37, 11-12 αἰτία — σχῆμα, 13-14 οὐδὲ — καιροῦ = fere VII 15 fin. ; 38, 7 Ἀρκάδα cf. VIII 7 (318, 24 s. K.) ; 12 σκέλος cf. VII 38 ; 17-21 δός — εἰμι = VIII 5 fin. (nisi βούλει hic, βούλοιο ibi).

37, 11 τὸν om. BLSV || τὸ] τι M || 12 κακία] κακίας B² (ς s.v.) || αὐτὸ] αὐτῷ M et (ω s.v.) B².

38, 4 δὴ] δῆτα BLSV (Kayser) || μαθῶν A²⁰ (μ s.v.) et OBL

laquelle Damis abandonna son vêtement pythagoricien », et il assure que s'il le fit, ce ne fut point par lâcheté, « ni par repentir, mais parce qu'il approuvait un stratagème auquel il se soumit en raison des circonstances. »

38

*Les quatre accusations contre Apollonius.**Le miracle dans la prison*

Là-dessus Philostrate expose quatre chefs d'accusation dont, à son avis, Apollonius peut facilement se défendre, et il reconnaît qu'il les a choisis parmi beaucoup d'autres ; voici le premier : pour quelle raison ne portait-il pas le même vêtement que tout le monde ? le second : pourquoi les hommes le considéraient-ils comme un dieu ? le troisième : comment a-t-il été amené à prédire la peste aux Éphésiens ? et le dernier : au profit de qui est-il allé à la campagne dépecer l'enfant d'Arcadie ? C'est pour répondre à ces accusations que, selon lui, Apollonius a écrit son apologie. Mais auparavant il raconte qu'Apollonius a été jeté en prison, et quel miracle il y a opéré : à Damis qui était très peiné de l'infortune de son maître, celui-ci montra sa jambe spontanément délivrée de ses fers ; puis, quand il l'eut réconforté de cette manière, il remit son pied dans sa première position. Après cela, Philostrate écrit qu'Apollonius passa en jugement devant l'empereur Domitien, qu'il fut acquitté des charges et qu'une fois acquitté, avec une curieuse inopportunité, me semble-t-il, il s'exclama dans le tribunal en ces termes : « Accorde-moi, s'il te plaît, la parole ; sinon, envoie quelqu'un prendre mon corps, car pour l'âme, c'est impossible ; ou plutôt tu ne saurais même pas prendre mon corps, ' Non, tu ne me

SV : παθῶν A²⁰M || 7 ἀγρὸν] ὄδον LSV || ἀνατέμει] ἀνατέμνει M ἀνατέμει LSV || 15 εἶτα (codd.) secl. Kayser.

οὐ γὰρ με κτενέεις, ἔπει οὐ τοι μόρσιμός εἰμι, »
καὶ δὴ ἐπὶ τούτῳ τῷ περιβοήτῳ ῥήματι ἀφανισθῆναι τοῦ
δικαστηρίου φησὶν αὐτόν, καὶ ἐν τούτοις τὸ περὶ αὐτοῦ 20
καταστρέφει δρᾶμα.

39

Ὁ μὲν οὖν συγγραφεὺς ἐπὶ τοῦ κατὰ τὸ δεσμοτήριον
θαύματος κατὰ φαντασίαν, ὡς ἔοικεν, ὑπὸ τοῦ παρέδρου
δαίμονος τῷ Δάμιδι ἑωραμένου ἐπιφέρει λέγων « τότε πρῶ- 25
τον ὁ Δάμις φησὶν ἀκριβῶς ξυνεῖναι τῆς Ἀπολλωνίου
5 φύσεως, ὅτι θεία τε εἶη καὶ κρείττων ἀνθρώπου · μὴ γὰρ
θύσαντά τι, πῶς γὰρ ἂν ἐν δεσμοτηρίῳ ; μηδὲ εὐξάμενον,
μηδὲ εἰπόντα τι καταγελάσαι τοῦ δεσμοῦ καὶ ἐναρμόσαντα
αὐτῷ τὸ σκέλος τὰ τοῦ δεδεμένου πράττειν. » Ἐγὼ δὲ 30
οὐποτ' ἂν καταγνοίην βραδυτήτα τοῦ φοιτητοῦ, εἰ τὸν πάντα
10 βίον συνὼν αὐτῷ καὶ διὰ τινῶν περιέργων | ὄρων αὐτόν K. 402
ἀποτελοῦντα τὰ παράδοξα οὐδέν τι διαφέρειν αὐτόν ἡγεῖτο
τῆς θνητῆς φύσεως, ἀλλ' ἔτι καὶ νῦν μετὰ τοσαύτην θαυμα-
τουργίαν τὰ κατ' αὐτόν ἀγνοεῖ, εἰκότως δ' ἀγωνιᾷ καὶ δέδιεν
ὡς ὑπὲρ ἀνθρώπου μὴ τι πάθει παρὰ προαίρεσιν. Εἰ δὲ δὴ 5
15 πρῶτον ἄρτι μετὰ τὴν τοσαύτην διατριβήν, ὅτι δὴ θεῖος εἶη
καὶ κρείττονος ἀνθρώπου φύσεως συνίησιν, τὴν τούτου συνι-
δεῖν ἄξιον αἰτίαν ἦν αὐτὸς ὁ συγγραφεὺς δηλοῖ λέγων « μὴ

AMOBLSV

FONTES : 38, 21 = Hom. *Il.* 22, 13 ; 39, 3-8 τότε — πρᾶτ-
τειν = VII 38 fin.

ITERATIONES : 39, 3-7 ἐπιφέρει — δεσμοῦ = c. 8 19-23.

39, 2 θαύματος] φάσματος M || κατὰ] ἐπὶ M || 6 γὰρ om. M ||
9 βραδυτήτα BLSV (Kayser) : βραδυτήτος AMO || 13 δ'] δ' ἂν AM.

1. HOMÈRE, *Iliade*, 22, 13 (trad. P. Mazon, Paris 1937, p. 455).
Ce sont les paroles qu'Apollon jette à Achille qui le poursuit ;
Pythagore doit avoir adressé les mêmes à Phalaris en fureur : cf.
JAMBL., *V. Pyth.*, 32, 217-222.

tueras pas ; je ne suis pas de ceux que te réserve le destin '1. »
Ensuite, après cette déclaration fameuse, Philostrate nous
dit qu'il disparut du tribunal,² et c'est ainsi qu'il conclut
la geste d'Apollonius.

39

*Le miracle dans la prison était une illusion
imposée par le démon familier d'Apollonius*

A propos du miracle dans la prison qui était une illusion,
à ce qu'il semble, imposée aux yeux de Damis par le démon
familier d'Apollonius, notre auteur ajoute cette remarque :
« Ce fut alors pour la première fois, nous dit Damis, qu'il
comprit vraiment que la nature d'Apollonius était divine
et supérieure à celle d'un homme. En effet, sans avoir
offert de sacrifice — comment l'aurait-il pu dans une
prison ? — sans avoir prié, sans avoir dit un seul mot, il
avait pu rire de sa chaîne ; puis, après avoir réintroduit
sa jambe dans ses liens, il reprit son rôle de prisonnier. »
Quant à moi, jamais je n'accuserais son disciple de stupi-
dité, s'il estimait que le compagnon de toute sa vie, qu'il
voyait accomplir ses miracles grâce à certains procédés
magiques, ne se distinguait en rien de la nature humaine ;
mais maintenant encore, après un tel étalage d'activité
miraculeuse, il ignore sa véritable nature, et le prenant
pour un simple mortel, il est dans l'anxiété — non sans
raison — et craint qu'il ne lui arrive quelque malheur
contre sa volonté ! Et si c'est maintenant pour la première
fois, après un si long commerce, qu'il comprend qu'Apollo-
nius est dieu et supérieur à la nature humaine, il vaut la
peine d'examiner la raison que l'auteur en apporte : Damis
a vu qu'Apollonius avait fait ce miracle « sans avoir offert

2. Cette disparition du Tyanéen ressemble à celle de Pythagore
(JAMBL., *ibid.*).

γὰρ θύσαντά τι, μηδὲ ἐπευξάμενον, μηδὲ τι τῶν ἀπορρήτων 10
 εἰρηκότα » τὸ παράδοξον ἰδεῖν αὐτὸν πεποιηκότα. Οὐκοῦν
 20 τὰ πρότερον διὰ περιέργου μηχανῆς ἐτελεῖτο τῷ ἀνδρὶ, διὸ
 μηδὲ καταπλήττεσθαι αὐτὰ μηδὲ θαυμάζειν τὸν Δάμιν, εἰκό-
 τως δὲ νῦν τοῦτο πρῶτον πέπονθεν, ὡς ξένου τινὸς ὑπ' αὐτοῦ 15
 παρὰ τὰ συνήθη διαπεπραγμένου. Πρὸς τὸ δειχθῆν δὲ τοῦ
 δεσμοῦ φάσμα καὶ τὴν ἀπὸ τοῦ δικαστηρίου ἀναχώρησιν τὰς
 25 πρὸς Δομητιανὸν αὐτοῦ τοῦ Ἀπολλωνίου φωνὰς παραθείμην
 ἄν· δεσμοῖς γὰρ τοὶ αὐτὸν παραδοθῆναι προστάξαντος βασι- 20
 λέως πάνυ γε ἀκολούθως ὁ Ἀπολλώνιος συνελογίσαστο ὡδί
 πως· « εἰ μὲν γόητά με ἦγγῃ, πῶς δήσεις; εἰ δὲ δήσεις, πῶς
 γόητα εἶναι φήσεις; » ἀντικρούσει γοῦν αὐτῷ τις ὡδί πως
 30 ἐκ τούτων ὀρμώμενος· εἰ μὲν οὐ γόης, πῶς λέλυται σου τὸ 25
 σκέλος; εἰ δὲ λέλυται, πῶς οὐ γόης; καὶ εἰ τῷ ὑπομεῖναι τὸν
 δεσμὸν οὐ γόης, τῷ μὴ ὑπομεῖναι καὶ κατ' αὐτὸν ὁμολόγηται
 γόης· καὶ αὖ πάλιν, εἰ ὑπομείνας τὸ δικαστήριον οὐ γόης,
 τῷ δὲ διαδρᾶναι τοῦτο καὶ τοὺς ἀμφ' αὐτὸν βασιλέα, λέγω 30
 35 καὶ τοὺς ἐν κύκλῳ δορυφόρους, σαφῶς ἀναπέφανται γόης.
 Ὅθεν μοι δοκῶ, συνησθημένος ὁ λόγος θεραπεύει τὸ γεγονός
 ὡς δὴ ἄνευ θυσιῶν | καὶ ἐπωδῶν ἀρρήτων τινὶ καὶ ὑπὲρ κ. 403
 ἄνθρωπον δυνάμει τοῦ παραδόξου πεφηνότος.

AMOBLSV

FONTES : 39, 28-29 et — φήσεις = VII 34 in.

39, 31 et 32 τῷ] τὸ M || 32 καὶ om. LS || 33 et ὑπομείνας] τὸ
 ὑπομείναι V || 34 τῷ] τὸ M || δὲ om. LSV || 35 ἀναπέφανται i.m. A¹
 et O (Kayser) : ἀναπέφηνεν ἄν i.t. A ἀναπέφανται ὡς M ἀναπέ-
 φηεν ὡς BLSV et i.t. AO || 36 ὅθεν] ὁ δὲ Kayser.

1. Ch. 35, p. 178, n. 1.

2. Récurrence, avec une légère variante, de l'expression utilisée

de sacrifice, sans avoir prié, sans avoir dit un seul mot mystérieux ». Ainsi donc les premiers miracles de cet homme étaient accomplis grâce à un procédé magique¹ et c'est pourquoi ils n'ont frappé Damis ni de stupeur, ni d'étonnement ; mais il est naturel qu'il ait éprouvé alors ces sentiments pour la première fois, à voir Apollonius accomplir quelque chose de surprenant, hors de ses habituelles performances. Quant au fantôme de la chaîne apparu à Damis et à la disparition d'Apollonius du tribunal, je pourrais alléguer les paroles mêmes d'Apollonius à Domitien. En effet, quand l'Empereur ordonna de le jeter aux fers, Apollonius, d'une façon tout à fait cohérente, argumenta à peu près ainsi : « Si tu me tiens pour un sorcier, comment m'enchaîneras-tu ? Et si tu m'enchaînes, comment prétendras-tu que je suis un sorcier ? » Assurément, on pourrait retourner cet argument contre lui de la façon suivante, en reprenant ses prémisses : si tu n'es pas un sorcier, comment ta jambe a-t-elle pu se libérer ? Et si elle s'est libérée, comment n'es-tu pas un sorcier ? Et si d'être mis aux fers l'empêche d'être un sorcier, alors le fait de s'en libérer prouve, selon son propre aveu, qu'il est vraiment un sorcier. Au surplus, si pour s'être laissé amener au tribunal, il n'était pas un sorcier, il s'est clairement manifesté comme un sorcier quand il s'est enfui de là et a échappé à la suite de l'Empereur, je veux dire aux porte-lances qui étaient là en cercle. Ainsi, à mon avis, l'argumentation suppose le fait et cherche à le pallier, quand elle prétend que ce miracle se produisit sans sacrifices, ni incantations, mais par quelque pouvoir indicible et surhumain².

par Hiéroclès à propos d'Apollonius (ch. 2, l. 1) et qu'Eusèbe reprenait au ch. 4, l. 19 pour qualifier le pouvoir du Christ.

40

Ἄλλὰ γὰρ οὐκ εἰς μακρὰν αὖθις ὁ τῆς φύσεως παραστή-
 σεται ἔλεγχος· αὐτίκα γάρ τινος ἐπιστάντος αὐτῷ καὶ
 φήσαντος « ἀφίησί σε, ὦ Ἀπολλώνιε, τουτωνὶ τῶν δεσμῶν 5
 ὁ βασιλεὺς καὶ ἐλεύθερον δεσμοτῆριον συγχωρεῖ οἰκεῖν »
 5 ὁ κρείττων ἢ ἄνθρωπος καὶ τῶν μελλόντων προγνώστης

κωφοῦ τε ξυνιῆς καὶ οὐ λαλέοντος ἀκούων

ὑπὸ τῆς ἄγαν, ὡς εἰκός, περιχαρείας ἀποπεσῶν τῆς προγνώ- 10
 σεως πυνθάνεται λέγων « τίς οὖν ὁ μετασκευάσων με
 ἐντεῦθεν ; » ὁ δὲ « ἐγώ, » ἔφη « καὶ ἔπου. »

41

Εἶτα καὶ λόγον ἀπολογίας ὁ θεϊότατος μάλα γε πεφροντισ-
 μένως συντάττει, ἀγνοῶν ὅτι δῆτα εἰς μάτην αὐτῷ σπουδασθή- 15
 σεται ἡ γραφή· οἴεται μὲν γὰρ ἀκουσθήσεσθαι αὐτοῦ ἀπολο-
 γουμένου βασιλέα, καὶ ὡς ἀκουσομένου γε σφόδρα πιθανῶς
 5 παρασκευάζεται τὴν ἀπολογίαν· ὁ δὲ ταύτην μὴ ἀναμεινας
 εἰς οὐ δέον αὐτοῦ τὴν σπουδὴν κατεστήσατο. Ἄκουε δὲ οὖν 20
 καὶ περὶ τούτων οἷά φησιν ὁ ἔλεγχος· « ἐπεὶ δὲ καὶ λόγος
 αὐτῷ συνεγράφη τις ὡς πρὸς ὕδωρ τὴν ἀπολογίαν ἀφήσονται,
 ξυνεῖλε δὲ αὐτὸν ὁ τύραννος εἰς ἃς εἴρηκα ἐρωτήσεις, ἀνα-
 10 γεγράφθω καὶ ὁ λόγος. » Ὅρα δὴ πῶς τοῦ μέλλοντος

AMOBLSV

FONTES : 40, 3-4 ἀφίησί — οἰκεῖν = VII 40 in. ; 8-9 τίς —
 ἔπου = ibid. ; 41, 7-10 ἐπεὶ — λόγος = VIII 6 in.

ITERATIONES : 40, 6 κωφοῦ — ἀκούων (Herod. I 47) = c. 14
 10.

40, 4 ἐλεύθερον] ἐλευθέριον Kayser || δεσμοτῆριον] δεσμοτηρίου
 M || 5 ἢ om. M || καὶ — προγνώστης om. LSV.

41, 1 γε om. LSV || 3 ἀκουσθήσεσθαι] ἀκούσεσθαι Kayser ||

40

Le don de prescience d'Apollonius

En fait il est inutile d'aller bien loin pour que nous soit
 offerte la preuve de sa vraie nature : aussitôt qu'un messa-
 ger se présente et lui dit : « L'Empereur te délivre de tes
 chaînes, Apollonius, et te permet de demeurer dans une
 prison où l'on reste libre¹ », celui qui est supérieur aux
 autres hommes et prévoit le futur, « qui comprend
 le muet et entend même qui ne parle pas », est saisi, comme
 il est naturel, d'un tel transport de joie qu'il perd le don
 de prescience et demande : « Qui donc m'emmènera d'ici ? »
 et l'autre : « Moi, dit-il, suis-moi. »

41

Eusèbe ironise sur le même thème

Ensuite le plus divin des hommes compose très prudem-
 ment un discours pour sa défense, car il ignore que son
 empressement à l'écrire sera en pure perte. Il pense, en
 effet, que l'Empereur va écouter sa défense et, à l'intention
 de celui qui l'écouterà, il prépare son apologie de la manière
 la plus persuasive ; mais l'autre, en refusant de l'attendre,
 rendit sa peine inutile. Écoute donc aussi ce qui en est la
 preuve : « Comme il avait composé un discours en mesurant
 sa défense au temps accordé par la clepsydre, et que le
 tyran le limitait aux questions que j'ai dites, je vais repro-
 duire aussi ce discours. » Vois donc combien l'avenir

4 βασιλέα] βασιλέως LSV || 6 σπουδὴν] βουλὴν M || 7 ἐπεὶ δὲ AMO :
 ἐπειδὴ BL ἐπειδὴ δὲ SV || 8 ἀφήσονται] ἀφηγήσαντι e Philostrato
 Holste.

1. V. *Apol.*, VII, 40 : P. GRIMAL, *op. cit.*, p. 1292-1293.

πορρωτάτω τυγχάνων ὁ πάντα θεϊότατος μετὰ πλείστης 25
 ὄσης φροντίδος ὡς πρὸς ὕδωρ τὴν ἀπολογίαν ποιησόμενος
 ἐσπούδαζεν.

42

Ἄλλὰ γὰρ διεξιτητέον καὶ τὴν εἰς μάτην αὐτῷ πεποιη-
 μένην ἀπολογίαν, ἃ, ὡς πολλὰ καὶ ἄλλα ἐν ταύτῃ, Δομητιανῶ 30
 προσφωνῶν ἀπαυθαδίξεται, λέγων ὡς ἄρα Οὐεσπασιανὸς
 « σὲ μὲν βασιλέα ἐποίησεν, ὑπ' ἐμοῦ δὲ ἐγένετο. » Βαβαί
 5 τῆς ἀλαζονείας, | ἦν οὔτι γε ὁ τυχών, ἀλλ' οὐδὲ εἰ φιλόσοφος κ. 401
 τις ἀληθῶς καὶ τὴν ἀνθρωπείαν ὑπεραίρων ἐγεγόνει φύσιν,
 ἔτερατεύσατο ἂν μὴ οὐχὶ δίκην ἀνοίας παρὰ τοῖς ἔμφροσιν
 ὑποσχών. Εἶτα δὲ τῆς κατ' αὐτὸν ὑποψίας ἑαυτὸν ἀπο- 5
 λυόμενος ταῦτα περὶ γοήτων φησὶν · « ἀλλὰ τοὺς γόητας
 10 ψευδοσόφους φημί, τὰ γὰρ οὐκ ὄντα εἶναι παρ' αὐτοῖς, καὶ
 τὰ ὄντα ἄπιστα. » Καταμάθοι δ' οὖν τις ἐκ τε τῆς ὄλης
 πραγματείας καὶ τῶν ἐν μέρει δεδηλωμένων πότερα ἐν θείοις 10
 καὶ φιλοσόφοις ἢ ἐν γόησιν αὐτὸν κατατακτέον, ἐπιστήσας
 οἷς τε αὐτὸς περὶ γοήτων καὶ ψευδοσόφων εἴρηκεν καὶ οἷς
 15 δεδήλωκεν ἢ κατ' αὐτὸν ἱστορία · δρῦες τε γὰρ καὶ πτελέαι
 ἐνάρθρω καὶ θήλει φωνῇ λαλοῦσαι καὶ τρίποδες αὐτό-
 ματοι φοιτῶντες καὶ χάλκιοι θεράποντες διακονοῦμενοι 15
 πίθοι τε ὕμβρων καὶ ἀνέμων καὶ σανδαράκινον ὕδωρ καὶ
 ὅσα ἄλλα τοιαῦτα εἰσῆκται παρ' οἷς ἡγεῖτο θεοῖς, οὐδὲ καὶ

AMOBLSV

FONTES : 42, 15 πτελέαι cf. VI 10 (214, 5 K.) ; 16 τρίποδες cf.
 III 27 med.

ITERATIONES : 42, 16 ἐνάρθρω καὶ θήλει φωνῇ = c. 34 5.

41, 12 ποιησόμενος LSV (Kayser) : ποιησάμενος AMOB.

42, 6 καί] κατὰ V || 8 ὑποσχών] παρασχών susp. Kayser ||
 8-9 ἀπολυόμενος] ὑπολυόμενος M || 10 φημί] φησί V || 11 ἄπιστα] +
 εἶναι Kayser || 13 ἐπιστήσας] πιστεύσας V || 14 αὐτὸς] αὐτὸν MV

échappait au tout-divin, quand il mettait tant d'empresse-
 ment et de soin à proportionner son apologie au temps
 que lui accordait la clepsydre.

42

Apollonius est un prétentieux et un pseudo-sage

Mais nous ne devons pas, pour autant, négliger d'exami-
 ner en détail l'apologie qu'il a composée en vain, car elle
 contient, parmi beaucoup d'autres, des traits où il montre
 sa prétention quand il s'adresse à Domitien : ainsi quand
 il dit de Vespasien : « S'il t'a fait empereur, c'est moi qui
 l'ai fait tel. » Ciel ! Quelle fanfaronnade ! Ni le premier venu,
 ni même un véritable philosophe et qui serait supérieur au
 reste de l'humanité, n'aurait ainsi plastronné sans encourir,
 auprès des gens sensés, l'accusation de démence. Ensuite,
 il essaie de se libérer du soupçon qui pèse sur lui et dit ceci
 des sorciers : « Eh bien, je prétends que les sorciers sont des
 pseudo-sages¹, car avec eux, l'irréel devient réel et le réel
 devient incroyable. » On peut donc apprendre du traité
 dans son ensemble et des épisodes exposés tour à tour s'il
 faut ranger Apollonius parmi les dieux et les philosophes
 ou parmi les sorciers : il suffit de considérer à la fois ce qu'il
 a dit lui-même des sorciers et des faux sages et ce qu'a
 révélé sa propre histoire. En effet, quand des chênes et des
 ormes parlent d'une voix articulée et féminine, quand des
 trépieds se meuvent de leur propre mouvement, quand
 des serviteurs de bronze servent à table, quand des jarres
 sont pleines de pluies et de vents, quand on représente de
 l'eau sulfureuse et tous les autres phénomènes de ce genre
 chez ceux qu'il tient pour des dieux, n'hésitant pas de plus

|| 15 δρῦες] πτελέαι M || καὶ πτελέαι BLSV : om. AO (πτελέαι i.m.
 sine καί) et M || 16 θήλει AMOB^{ac} : θηλεία B^{pe}LSV || 19 θεοῖς] θεοὺς M.

1. Ψευδόσοφος : *supra*, ch. 26, p. 154, n. 1.

20 οὐκ ὠκνεῖ διδασκάλους ἐπιγράφεσθαι, τίνος ἂν εἶεν παραστα-
 τικὰ ἢ τῶν « τὰ οὐκ ὄντα εἶναι καὶ τὰ ὄντα ἄπιστα εἶναι » 20
 παραδεικνύοντων ; οὗς αὐτὸς γόητας ὀνομάζων ψευδοσόφους
 ὑπάρχειν ἀποφαίνεται. Ἦτοι οὖν ἐπὶ τούτοις ὁ θεῖος καὶ
 25 βραβεῖον, αὐτοῦ Πυθαγόρου καὶ τῶν ὅσοι μετ' ἐκείνων,
 θειότερος ἀληθῶς καὶ μακροῦ εὐδαιμονέστερος ἂν κριθεῖη, ἢ 25
 ἔμπαλιν, ψευδοσοφίας ἀλούς, κακοδαιμόνων ἀποίσεται τὰ
 πρωτεῖα.

43

Πάλιν δ' ἐν τῇ γραφῇ περὶ Μοιρῶν ἰσχύος φιλοσοφῆσαι
 ἑαυτὸν ἐν Ἰωνίᾳ φησὶ διδάσκοντα οὕτως ἄτρεπτα εἶναι ἃ 30
 κλώθουσιν ὡς εἰ καὶ βασιλείαν τῷ ψηφίσαιντο ἑτέρῳ ἤδη
 ὑπάρχουσαν, οὐδ' ἂν ἀποκτείνειέ τις τοῦτον, ὡς μὴ ἀφαι-
 5 ρεθεῖη ποτὲ ὑπ' αὐτοῦ τὸ ἄρχειν, καὶ ἂν ἀναβιώσῃ ἀπο- K. 405
 θανῶν ὑπὲρ τῶν δοξάντων ταῖς Μοίραις. Καὶ τούτοις ἐπιλέγει
 αὐταῖς συλλαβαῖς « ὅτῳ πέπρωται γενέσθαι τεκτονικῶ,
 οὗτος, κἂν ἀποκοπῇ τῷ χεῖρε, τεκτονικὸς ἔσται, καὶ ὅτῳ 5
 νίκην ἐν Ὀλυμπίᾳ δρόμου ἄρασθαι, οὗτος δ', οὐδ' εἰ πηρωθεῖη
 10 τὸ σκέλος, ἀμαρτήσεται τῆς νίκης, καὶ ὅτῳ ἔνευσαν Μοῖραι
 τὸ ἐν τοξικῇ κράτος, οὗτος, οὐδ' εἰ ἀποβάλοι τὰς ὄψεις,
 ἐκπεσεῖται τοῦ εὐσκόπου. » Τούτοις τὸν ἄρχοντα κολακεύων
 ἐπιφέρει λέγων « τὰ δὲ τῶν βασιλέων ἔλεγον εἰς τοὺς 10
 Ἀκρισίους δῆπου ὄρων καὶ τοὺς Λαῖτους Ἀστυάγην τε τὸν

AMOBLSV

FONTES : 43, 7-27 ὅτῳ — με = VIII 7 (324, 30-325, 21 K.).

42, 21 εἶναι³ om. BLSV || 25 ἐκείνων] ἐκείνων MS || 26 ἂν AB :
 om. MOLS.

43, 2 ἑαυτὸν] αὐτὸν LSV (Kayser) || 3 τῷ AMO : τούτῳ BLSV ||
 4 τούτον] αὐτὸν M || 5 ἂν om. MLSV || ἀναβιώσῃ] ἀναβίῃ e Phi-
 lostrato Kayser || 9 οὗτος] οὕτως O || δ' AMBLSV : om. O secl.
 Kayser || οὐδ'] οὐκ M || 11 ἀποβάλοι] ἀποβάλλει LSV.

à les appeler ses maîtres, qui d'autre tout cela pourrait-il
 caractériser sinon ces gens « qui montrent l'irréel comme
 réel et le réel comme incroyable » ? En les appelant lui-
 même sorciers, il montre qu'ils sont des pseudo-sages. En
 conséquence, ou bien sur la foi de tels récits cet homme
 divin, doté de toutes les vertus et chéri des dieux, qui s'est
 couronné du prix de la sagesse, pourrait être vraiment jugé
 plus divin que Pythagore lui-même et tous ses successeurs,
 et beaucoup plus favorisé qu'eux par la fortune ; ou, bien
 au contraire, il sera convaincu de pseudo-sagesse et rem-
 portera la palme de la scélérate.

43

Méditation d'Apollonius sur le pouvoir des Moires

Au surplus, il¹ nous dit dans son écrit qu'il a médité en
 Ionie sur le pouvoir des Moires et enseigné que les destinées
 qu'elles filent sont immuables au point que, si elles déci-
 daient d'attribuer à quelqu'un un royaume qui appartenait
 déjà à un autre, même celui-ci ne pourrait tuer son rival
 de peur d'être détrôné un jour par lui : le mort reviendrait
 à la vie pour accomplir les décrets des Moires. Et il ajoute
 en propres termes : « S'il est écrit qu'un homme deviendra
 charpentier, cet homme-là, lui couperait-on les deux
 mains, deviendra charpentier ; celui qui doit remporter le
 prix de la course à Olympie, celui-là, même s'il se casse la
 jambe, ne manquera pas la victoire ; et si les Moires ont
 accordé à quelqu'un d'être un bon archer, cet homme,
 perdrait-il la vue, n'en atteindra pas moins le but. » C'est
 ainsi qu'il flatte le souverain ajoutant : « Lorsque je parlais
 de l'histoire des rois, j'avais dans l'esprit les Acrisios, les

1. Un des nombreux passages où il est difficile de préciser le
 sujet de φησὶ. Les meilleurs manuscrits donnent ἑαυτόν, ce qui ferait
 allusion à Apollonius dans un de ses écrits.

- 15 Μῆδον καὶ πολλοὺς ἑτέρους εὖ τίθεσθαι τὰ τοιαῦτα δόξαντας,
ὧν οἱ μὲν παῖδας, οἱ δὲ ἐγγόνους ἀποκτείνειν οἰθήντες
ἀφῆρέθησαν ἀπ' αὐτῶν τὸ βασιλεύειν, ἀναφύντων ἐπ' αὐτοὺς 15
ἐξ ἀφανοῦς ζῆν τῷ πεπρωμένῳ· καὶ εἰ μὲν ἡγάπων κολακευ-
τικὴν, εἶπον ἂν καὶ τάδε ἐντεθυμῆσθαι, ὅτε ἀπειλήσο μὲν
20 ὑπὸ Βιτελλίου, κατεπίμπρατο δὲ ὁ ναὸς τοῦ Διὸς περὶ τὰς
ὀφρῦς τοῦ ἄστεος, ὃ δ' εὖ κείσεσθαι τὰ ἑαυτοῦ ἔφασκεν εἰ 20
μὴ διαφύγοις αὐτόν — καίτοι μειράκιον ἱκανῶς ἦσθα, καὶ
οὐπω οὗτος — ἀλλ' ὄμως, ἐπεὶ Μοίραις ἐδόκει ἕτερα, ὃ
μὲν ἀπώλετο αὐταῖς βουλαῖς, σὺ δὲ τὰ ἐκείνου νῦν ἔχεις.
25 Ἐπεὶ δὲ ἀρμονία κολακευτικῆ ἄχθομαι, δοκεῖ γάρ μοι τῶν 25
ἐκρύθμων τε καὶ οὐκ εὐφρόγγων εἶναι, τετμήσθω μοι ἦδε
ἡ νευρὰ καὶ μηδὲν ἡγοῦ τῶν σῶν ἐντεθυμῆσθαί με. » Διὰ
τούτων δὲ ὁμοῦ τὸν ἄνδρα κόλακα καὶ ψεύστην καὶ πάντα
μᾶλλον ἢ φιλόσοφον ὃ ὑπὲρ τῆς ἀληθείας παρίστησι λόγος·
30 τοσαῦτα γὰρ πρότερον εἰπὼν κατὰ τοῦ Δομητιανοῦ κολακεύει 30
νῦν ὃ γεννάδας καὶ καθυποκρίνεται ὡς οὐδὲν τι κατ' αὐτοῦ,
μᾶλλον δὲ ὑπὲρ αὐτοῦ τῶν | περὶ Μοιρῶν αὐτῷ καὶ ἀνάγκης Κ. 406
ἐν Ἴωνία κεινημένων.
- Ἄναλαβε δῆτα τὴν ἱστορίαν, ὧ συγγραφεῦ, καὶ τῆς μέθης
35 διανήψας τὰ πρότερόν σοι γραφέντα λαμπρᾶ καὶ φιλαλήθει 5
διελθε τῇ φωνῇ, μηδὲν ὑποστειλάμενος, ὡς ἐν Ἐφέσῳ διατρί-
βων « ἀφίστη Δομητιανοῦ τοὺς ἄνδρας καὶ ὑπὲρ τῆς ἀπάντων
ἑρῶν νυνεω σωτηρίας καὶ τὰς μὲν ἐπιστολιμαίους ὁμιλίας οὐκ

AMOBLSV

FONTES : 43, 37-42 ἀφίστη — οἱ = VII 8 med.

43, 15 ἑτέρους] ἄλλους LSV || 16 ἐγγόνους] ἐκγόνους M || 17 ἀπ']
ὕπ' e Philostrato Kayser || 22 καίτοι] καὶ τὸ M || 33 ἐν om. M ||
34 μέθης (c. 47 4) Kayser² : ἀληθείας codd. λήθης Kayser¹.

1. Cf. HÉRODOTE, *Histoires*, I, 108 s. (éd. trad. Ph.-E. Legrand, GUF, Paris 1932) : à comparer avec l'histoire de Danaë, fille d'Acrisios, le roi d'Argos.

2. En 69, Domitien, assiégé au Capitole par les troupes de Vitellius,

Laïos, le Mède Astyage¹ et beaucoup d'autres qui avaient pensé affermir solidement leur pouvoir, en croyant faire périr les uns leurs enfants, les autres les descendants de leurs enfants : ils furent détronés par eux quand ceux-ci eurent grandi, et, sortis de l'ombre conformément au destin, se furent dressés contre eux. Et si j'inclinai à la flatterie, j'aurais dit que je songeais à ta propre histoire, quand tu étais assiégé par Vitellius², que le temple de Zeus était incendié sur les hauteurs de la Ville, et que l'Empereur prétendait sa fortune assurée si tu ne lui échappais pas — tu n'étais pourtant encore qu'un tout jeune homme, et non ce que tu es maintenant — et cependant, parce que les Moires en décidaient autrement, il périt avec ses desseins, et toi, tu possèdes maintenant ce qui était à lui. Mais comme j'ai en horreur les complaisances de la flatterie, qui me semblent contraires à la fois à la juste cadence et à la bonne harmonie, coupons cette corde à ma lyre et figure-toi que je ne pensais pas du tout à ton sort. » Dans ces lignes, c'est le portrait à la fois d'un flatteur, d'un menteur et de rien moins qu'un philosophe, que nous trace ce traité écrit pour la défense de la vérité : après avoir commencé par attaquer ainsi Domitien, cet homme aux nobles sentiments le flatte maintenant et prétend que ses théories ioniennes sur les Moires et la fatalité n'étaient nullement dirigées contre lui, mais plutôt émises en sa faveur.

Reprends donc ton histoire, mon cher auteur, et après avoir dissipé ton ivresse, lis d'une voix claire et amie de la vérité, sans rien dissimuler, ce que tu as écrit précédemment : comment, alors qu'il se trouvait à Éphèse, « Apollonius s'efforça de détacher de Domitien ces hommes³ et les encouragea à défendre le salut commun ; et comme il

réussit à s'enfuir déguisé en desservant d'Isis : SUÉTONE, *Vies des Douze Césars, Domitien* 1, 4 ; TACITE, *Histoires*, 3, 71 s.

3. Nerva, Orfitus et Rufus (V. *Apol.*, VII, 8 ; SUÉT., *Domit.*, 10).

ἀσφαλείς αὐτοῖς ἤετο, τῶν δὲ ἐταίρων τοὺς σωφρονεστάτους
 40 ἄλλοτε ἄλλον ἀπολαμβάνων « δικάνον » ἔλεγεν « ποιοῦμαί 10
 σε ἀπορρήτου λαμπροῦ, βαδίσαι δὲ σε χρὴ εἰς Ῥώμην παρά
 τὸν δεῖνα καὶ τὸν δεῖνα καὶ διαλεχθῆναι οἱ, » καὶ « διελέγετο
 μὲν ὑπὲρ Μοιρῶν καὶ ἀνάγκης, καὶ τὸν λόγον διήκει ὅτι μηδὲ
 οἱ τύραννοι τὰ Μοιρῶν οἴοι βιάζεσθαι, » καὶ ὡς « χαλκῆς 15
 45 εἰκόνας ἰδρυμένης Δομητιανοῦ πρὸς τῷ Μέλητι ἐπιστρέφας
 εἰς αὐτὴν τοὺς παρόντας « ἀνόητε » εἶπεν « ὡς πολὺ διαμαρ-
 τάνεις Μοιρῶν καὶ ἀνάγκης · ὅ γὰρ μετὰ σὲ τυραννεῦσαι
 πέπρωται, τοῦτον καὶ εἰ ἀποκτείνεις, ἀναβιώσεται. » Ὁ δὲ
 μετὰ τοὺς τοιουσδὲ λόγους κολακεύων τὸν τύραννον καὶ μηδὲν 20
 50 τι τούτων ὡς πρὸς αὐτὸν εἰρῆσθαι αὐτῷ κατειρωνεύμενος
 πῶς οὐ μοχθηρίας ἀπάσης καὶ ἀνελευθερίας κριθείη, εἰ μὴ
 ἄρα ψευδηγόρους τινὰς καὶ κατηγορούς τοῦ ἀνδρός οὐχὶ δὲ
 ἀληθεῖς συγγραφέας θείη τις τοὺς ταῦτα μνήμη παραδεδω- 25
 55 πλεῖστον ἤκοντες, τὸ δ' ἀληθὲς τιμῶντες συγγραφεῖς Δάμις
 τε ὁ φιλόσοφος ὁ καὶ συνδιατρίψας τῷ δηλουμένῳ καὶ
 Φιλόστρατος ὁ Ἀθηναῖος, » ἀφ' ὧν ταῦτα παρατίθεται, οὐδὲ 30
 σαφῶς οὕτως ἐναντιολογοῦντας κομπάζοντάς τε ἀληθῶς καὶ
 60 |δεύτους καὶ γόητας τῆς ἀληθείας τὸ φέγγος διήλεγξεν ; K. 407

AMOBLSV

FONTES : 43, 42-43 διελέγετο — ἀνάγκης = VII 8 fin. ; 44-
 48 χαλκῆς — ἀναβιώσεται = VII 9 in.

ITERATIONES : 43, 54-57 οἱ — Ἀθηναῖος cf. c. 2 28-30.

43, 42 τὸν^a BLSV (Kayser) : om. AMO || καί³ + ὡς Kayser || 44
 οἴοι| οἴα M || 46 εἶπεν| εἶπερ M || 49 τοιουσδὲ λόγους AB : τοιουσδὲ
 λόγους M τοίους διαλόγους BLS τοίους λόγους V || 50 αὐτὸν BLSV

pensait que les relations épistolaires étaient dangereuses pour eux, il prenait tantôt l'un, tantôt l'autre parmi les plus discrets de ses compagnons, et leur disait : ' Je te confie un grand secret : il te faut aller à Rome, chez un tel et un tel, et lui parler ' » ; et « il discourait sur les Moires et la fatalité, et développait son propos en disant que même les tyrans n'étaient pas capables de faire violence aux Moires » ; et comment, « attirant l'attention des assistants sur une statue en bronze de Domitien, qui se trouvait près du Mélès¹, ' Insensé, dit-il, quelle idée fausse tu te fais des Moires et de la fatalité ! Celui dont le destin est de régner après toi, tu aurais beau le mettre à mort, il revivra '. » L'homme qui, après de tels propos, flatte le tyran et prétend avec cynisme que rien de ce qu'il a dit n'était dirigé contre lui, comment ne pas l'accuser de toute sorte de perversité et vilénie, à moins par hasard de tenir pour des menteurs qui diffament leur héros, et non pour des historiens véridiques, les hommes qui ont transmis ces récits à la mémoire ? Et n'est-ce pas dans l'« Ami de la Vérité » qu'on trouve « ces hommes des plus cultivés et respectueux de la vérité, le philosophe Damis qui a même passé sa vie avec l'homme en question et Philostrate l'Athénien » ? Car ce sont eux qui présentent ces faits, eux qui sont clairement convaincus par la lumière de la vérité de se contredire eux-mêmes, d'être de vrais vantards, et que leurs inconséquences dénoncent comme de parfaits menteurs, des hommes sans culture et des charlatans !

(Kayser) : αὐτῶν AMO || 51 ἀπάσης| + ἀν Kayser || 55 πλεῖστον| πλεῖον M.

1. Fleuve de Pamphylie.

Ἐπὶ πᾶσι τὸν Ἀπολλώνιον ἀπαλλαγέντα τοῦ δικαστηρίου ἐν Λεβαδείᾳ ἐλθεῖν ἱστορεῖ βουλούμενόν τε εἰς Τροφωνίου καταθεῖν μὴ ἐπιτρέπεσθαι πρὸς τῶν ἐπιχωρίων γόητα καὶ 5
 5 τούτων ἡγουμένον αὐτόν. Καίτοι ἄξιον ἀπορῆσαι παραθέμενον τὰς ἐν ἀρχῇ τοῦ Φιλοστράτου λέξεις, ἐν αἷς ἀπορῶν, ὅτι δὴ γόητα αὐτὸν ὑπειλήφασιν, αὐτὰ δὴ ταῦτα θαυμάζει λέγων Ἐμπεδοκλέα μὲν καὶ Πυθαγόραν καὶ Δημόκριτον τοῖς αὐτοῖς 10
 10 μάγοις ὠμιληκότας οὕτω ὑπῆχθαι τέχνη, Πλάτωνά τε παρὰ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ ἱερέων τε καὶ προφητῶν πολλὰ παρειληφότα, καὶ ταῦτα τοῖς ἰδίοις ἀναμιξάντα λόγοις, οὐδαμῶς δόξει τισὶ μαγεύειν, τουτοῖ δὲ οὕτω γινώσκεσθαι παρ' ἀνθρώποις ὅτι 15
 15 δὴ ἀπὸ τῆς ἀληθινῆς ὀρμῶτο σοφίας, μάγον δὲ αὐτὸν νενομίσθαι τῶ μάγοις Βαβυλωνίων Ἰνδῶν τε Βραχμαῖσι καὶ τοῖς Αἰγυπτίων Γυμνοῖς ὠμιληκέναι. Τί δῆτα οὖν εἰρήσεται πρὸς 20
 20 αὐτόν, ὦ οὗτος; τῷδε τῷ ἀνδρὶ τηλικούτον ἐπεχειρεῖτο ὡς μόνον γόητα πάλαι τε καὶ εἰσέτι νῦν νενομίσθαι παρὰ τοὺς τηλικούτους ἀνδρας, οἳ τῶν αὐτῶν αὐτῶ, ὡς φῆς, διδασκάλων πεπειραμένοι διέπρεψαν μὲν καὶ καθ' οὗς ἐγνωρίζοντο χρόνους καὶ εἰς τοὺς μετέπειτα δὲ τῆς σφῶν φιλοσοφίας 25
 25 αἰοίδιμον καταλελοίπασιν τὴν ἀρετὴν, εἰ μὴ ἄρα πέρα τῶν προσηκόντων ἐγγχειρῶν τοῖς εὐφρονοῦσιν φανερώς καθειστή-

AMOBLSV

FONTES : 44, 1-4 cf. VIII 19 in.

44, 2 ἐλθεῖν (codd.) secl. Kayser || τε (codd.) om. Kayser || 8 τέχνη] τέχαις B || 9 πολλά] πολλά γὰρ B ἄλλα SV || 12 ὀρμῶτο AO : ὀρμᾶτο MBLSV || αὐτόν] + πάλαι τε καὶ εἰσέτι νῦν Kayser || 15 τηλικούτον] τί τοιοῦτον (vel τί τηλικούτον) Kayser || 16 εἰσέτι AMO et (post νενομίσθαι) LSV : om. B || 17 αὐτῶ] om. BLSV || 21 φανερώς] φανερός LSV (Kayser).

1. Cf. É. des PLACES, *La religion grecque...*, p. 130-131. Dans la *Vie d'Apollonius*, ce sont les prêtres qui refusent à Apollonius l'accès au sanctuaire (V. *Apol.*, VIII, 19).

*Les gens de Lébadée tiennent Apollonius pour un sorcier.
 La « montée au ciel » d'Apollonius*

Après tout cela, il raconte qu'Apollonius au sortir du tribunal, voulut descendre dans l'autre de Trophonios à Lébadée¹, et que les gens du pays ne le laissèrent pas faire, car ils le regardaient eux aussi comme un sorcier. Assurément, il est légitime qu'on soit dans l'embarras quand on compare à cela les premiers passages de l'ouvrage de Philostrate, où il se montre embarrassé qu'on regarde Apollonius pour ces faits mêmes comme un sorcier, et s'en étonne en disant qu'« Empédocle, Pythagore et Démocrite ont fréquenté les mêmes mages sans qu'on en ait encore fait des adeptes de cet art ; Platon aussi a beaucoup emprunté aux prêtres et aux prophètes d'Égypte, et a mêlé leurs idées à ses propres doctrines, sans être aucunement considéré par certains comme un magicien ; mais lui, les hommes refusent encore de reconnaître qu'il était inspiré par la véritable sagesse, et le tiennent pour un magicien, parce qu'il a fréquenté les mages de Babylone, les Brahmanes de l'Inde et les Gymnosophistes d'Égypte². » Eh ! toi, quelle réponse lui donnerons-nous donc ? Qu'a donc accompli de tel ton héros, pour que lui seul soit considéré depuis longtemps et jusqu'à maintenant comme un sorcier, à la différence de ces grands hommes qui, bien qu'ayant été les disciples, comme tu le reconnais, des mêmes maîtres que lui, se sont distingués dès l'époque où l'on apprenait à les connaître, et ont légué à la postérité le meilleur de leur philosophie dont on vante encore les louanges, à moins que par hasard il ne se voie accuser formellement par les gens sensés de pratiques illicites ?

2. *V. Apol.*, I, 2.

κει. Αὐτίκα τῶν νῦν εἰσιν, οἱ περιέρχους μηχανὰς τῇ τοῦ
 ἀνδρὸς ἀνακειμένους προσηγορίᾳ κατελιγμένοι λέγουσιν· ἀλλ'
 οὐκ ἔμοιγε τούτοις φίλον προσέχειν τὸν νοῦν. Ἄλλὰ γὰρ καὶ 30
 25 περὶ τῆς τελευτῆς τάνδρὸς ἀκόλουθα τοῖς προτέροις συντάτ-
 των οὐδὲν ἀληθὲς ἐξέφηγεν εἰδέναι, τοὺς μὲν | γὰρ ἐν Ἐφέσῳ κ. 408
 τελευτῆσαι αὐτὸν ἱστορεῖν, τοὺς δὲ ἐν Λίνδῳ εἰς τὸ ἱερόν τῆς
 Ἀθηνᾶς, ἄλλους δὲ ἐν Κρήτῃ, καὶ τοσαύτην ἄγνοιαν τοῦ περὶ
 αὐτὸν τέλους κατασκευάσας βούλεται αὐτὸν εἰς οὐρανὸν αὐτῶ 5
 30 σώματι χωρῆσαι. Εἰσδραμόντος γὰρ εἰς ἱερόν φησιν κλεισθῆ-
 ναι τὰς πύλας καὶ τινὰ ᾠδὴν ἀδοκίητον παρθένων ἐκπεσεῖν,
 τὸ δὲ ἄσμα εἶναι· «στεῖχε, στεῖχε εἰς οὐρανόν, στεῖχε.»
 Λέγει δὲ ὡς ὅτι μήτε τάφῳ μήτε κenoταφίῳ τοῦ ἀνδρὸς πω
 περιτύχοι, καίτοι τῆς γῆς ὀπίση ἐστὶν ἑαυτὸν ἐπελθόντα· 10
 35 καὶ βούλεται αὐτῶ ἢ διάνοια μῆδὲ ὄλωσ θανάτου τὸν ἄνδρα
 θιγεῖν· πρότερον μὲν γὰρ ἀμφιδάλλων περὶ τοῦ τρόπου καθ'
 ὃν ἔτελεύτα, φησὶν «εἶγε ἔτελεύτα,» ὕστερον δὲ διαρρηδῆν
 καὶ εἰς οὐρανὸν αὐτὸν χωρῆσαι. «Ὅθεν ὡς δὴ τοιοῦτον ὄντα 15
 καὶ κατὰ τὸ προοίμιον τῆς ὄλης γραφῆς Πυθαγόρου καὶ
 40 Ἐμπεδοκλέους θεϊότερόν φησι προσεληλυθῆναι φιλοσοφίᾳ.

45

Ἄλλὰ γὰρ ἐν τούτοις περιγραφόμενου τοῦ λόγου βραχέ' 20
 ἄττα περὶ Μοιρῶν καὶ εἰμαρμένης φέρε διαλάθωμεν, ὅ τι καὶ

AMOBLSV

FONTES : 44, 30-32 εισδραμόντος — στεῖχε³ cf. VIII 30 fin.

ITERATIONES : 44, 39-40 Πυθαγόρου — φιλοσοφίᾳ cf. c. 8 26-27.

PARALLELA : c. 45-46 (p. 200-208) passim cf. *Pr. ev.* VI 6, 5-20.

44, 27 [ιστορεῖν] [ιστορεῖ LSV || εἰς] <παρελθόντα> εἰς Kayser ||
 30 εισδραμόντος] εισδραμόντος M || 32 τὸ] τὸδε M || ἄσμα] τ' ἄσμα
 M || 33 ὅτι] om. LSV (Kayser) || 34 ἑαυτὸν (codd.) om. Kayser ||
 ἐπελθόντα] <φήσας> ἐπελθεῖν <πλειστην> Kayser || 35 μῆδὲ LSV :
 μήτε AMOB || 38 χωρῆσαι] + φάσκει LSV (Kayser) || 39 τῆς
 ὄλης γραφῆς AMOB : καὶ καθ' ὄλην τὴν γραφὴν LSV utrumque
 (secluso ὄλης) Kayser.

1. Intr., ch. II, p. 33.

Par exemple il y a encore parmi nos contemporains des gens qui disent avoir trouvé des procédés magiques dédiés au nom de cet homme¹ ; mais pour moi, il ne me plaît pas de leur prêter attention. Toutefois, quant à la mort du personnage, bien que Philostrate suive les récits des écrivains précédents, il déclare qu'il ne sait rien de la vérité, car dit-il, certains racontent qu'il est mort à Éphèse, les autres à Lindos² au temple d'Athéna, d'autres en Crète, et après avoir répandu de tels doutes sur sa mort, Philostrate veut qu'il soit allé au ciel avec son corps. En effet, dit-il, après qu'il se fut précipité dans le temple, les portes se fermèrent et de l'intérieur vint un chant étrange d'un chœur de jeunes filles ; voici ce qu'elles chantaient : « Viens, viens vers le ciel, viens³. » Il dit qu'il n'a encore rencontré ni tombeau ni cénotaphe de cet homme, bien qu'il ait parcouru, à ce qu'il affirme, toute la terre, et il voudrait faire croire que cet homme n'a absolument pas tâté de la mort, car auparavant, alors qu'il débattait de la manière dont Apollonius était mort, il dit : « Si toutefois il mourut⁴ et, plus loin, il déclare expressément qu'il est allé au ciel. Et c'est précisément parce qu'il était tel que, selon Philostrate dès le prologue de tout l'ouvrage, il s'est adonné à la philosophie de façon plus divine que Pythagore et Empédocle.

45

Condamnation des théories d'Apollonius sur le déterminisme astrologique

Cependant, quoique notre propos atteigne ici ses limites, distinguons, si tu le permets, quelques points concernant les Moires et le destin, de façon à déterminer ce qui est la

2. Ville de l'île de Rhodes.

3. Intr., ch. II, p. 41, n. 1.

4. *V. Apol.*, VIII, 30 fin : Philostrate ne dit pas « expressément » qu'Apollonius est allé au ciel, il le suggère (30-31).

βούλοιο δι' ὅλης αὐτῷ τῆς ὑποθέσεως ὁ λόγος, τὸ μὲν ἐφ'
 ἡμῖν ἀναιρῶν ἀνάγκη δὲ εἰσάγων καὶ εἰμαρμένην καὶ Μοίρας,
 5 διαρθροῦντες· ταύτη γὰρ ἡμῖν ἐντελῶς καὶ ἡ ἐν δόγμασι
 ψευδοδοξία τάνδρος διευσυνθήσεται. Εἰ δὲ οὖν κατὰ τὸν τῆς 25
 ἀληθοῦς φιλοσοφίας λόγον ' ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος, τὸ γὰρ
 ἀεικίνητον ἀθάνατον, τὸ δ' ἄλλο κινουῦν καὶ ὑφ' ἑτέρου κινού-
 μενον παύλαν ἔχον κινήσεως παύλαν ἔχει ζωῆς', καὶ ' αἰτία
 10 ἐλομένου, θεὸς ἀναίτιος', τίς αἰροῖτο λόγος, ἄκουσαν οὐχὶ 30
 δὲ κατὰ προαίρεσιν, ἀψύχου δίκην σώματος ἐξωθέν ποθεν
 κινουμένην καὶ ὡσπερὶ νευροσπαστουμένην ὄδε | κάκεισε Κ. 409
 τὴν ἀεικίνητον ἄγεσθαι φύσιν, μηδὲν μηδαμῶς ἐξ ἰδίας ὀρυμῆς
 καὶ κινήσεως ἐνεργοῦσαν, μηδὲ εἰς ἑαυτὴν τὴν τῶν δρωμένων
 15 ἀναφέρουσαν αἰτίαν, ταύτη τε μήτε φιλοσοφοῦσαν ἐπαινετέαν
 τυγχάνειν μήτ' αὐ ψεκτὴν κακίας ἐμπλεωσιν καὶ πονηρίας; τί 5
 δῆτα οὖν Εὐφράτη λοιδορούμενος καταμέμφη, ὃ τᾶν, εἰ μὴ
 παρ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ἐξ εἰμαρμένης ἐπὶ τὸ κέρδος ἐκδούς, ὡς
 αὐτὸς ἀξιοῖς, ὠλιγώρει φιλοσοφίας; τί δαὶ καὶ γόησιν ἐνυ-
 20 θρίζεις ψευδοσόφους ἀποκαλῶν, ὑπὸ Μοιρῶν, ὡς ἡγῆ, καθελ- 10
 κομένους ἐπὶ τὸν κακοδαίμονα βίον; τί δαὶ κακίαν ἀπλῶς
 ὀνομάζεις, καὶ πονηρὸς τις ἀνθρώπων οὐκ ἐν δίκῃ κρίνεται
 παρὰ σοὶ τὸν ἐξ ἀνάγκης εἰμαρμένον ἀποπληρῶν ὄρον; ὡς
 ἔμπαλιν τίνι λόγῳ Πυθαγόραν σεμνολογῶν θαυμαστὸν ἐπι- 15
 25 γράφῃ διδάσκαλον καὶ Μοιρῶν παίγνιον ἀλλ' οὐκ ἐραστὴν
 ὄντα φιλοσοφίας οὐκ ἀπολείπεις ἐπαινῶν, Φραώτης δὲ καὶ

AMOBLSV

FONTES : 45, 7-9 ψυχὴ — ζωῆς = Plato, *Phaedr.* 245 c 5-8 ;
 9-10 αἰτία — ἀναίτιος = Plato, *res publ.* X 617 e 4-5.

45, 4 Μοίρας] μοῖραν M || 5 διαρθροῦντες] διαρθροῦντες V (Kayser) ||
 6 τῆς om. B || 10 θεός] ὁ θεός M || αἰροῖτο AOBLV ἐροῖτο M αἰρείτο S
 αἰρεῖ i.m. A¹ (Kayser) || 15 ἐπαινετέαν] γρ. ἐπαινου ἀξίαν i.m.
 A¹ || 19 δαὶ AMO : δὲ BLSV (Kayser) || 21 δαὶ AM : δὲ OBLSV
 (Kayser) || 23 ὡς] καὶ Kayser.

1. L'allitération du texte de PLATON (*Rép.*, X, 617 e) : αἰτία ...
 ἀναίτιος offre quelque difficulté de traduction, le terme « causalité »

pensée fondamentale de son ouvrage, quand il élimine notre
 responsabilité et lui substitue la fatalité, le destin et les
 Moires : de cette façon, nous corrigerons définitivement
 la fausseté des opinions qu'a professées le personnage. Si
 donc, selon les raisons de la vraie philosophie, ' toute âme
 est immortelle, car ce qui se meut toujours est immortel,
 tandis que ce qui, moteur d'autre chose, est mû aussi par
 autre chose, en admettant une cessation de mouvement,
 admet une cessation de vie', et ' si c'est l'auteur du choix qui
 est en cause, alors que la divinité est hors de cause¹, quelle
 raison y aurait-il de conclure que c'est contre sa volonté, et
 non par son propre choix, à la manière d'un corps sans âme
 mis en mouvement par quelque force externe, et comme
 une marionnette tirée ici et là, que la nature qui est tou-
 jours en mouvement est mise en action, sans jamais rien
 exécuter de sa propre initiative et de son propre mouve-
 ment, et sans pouvoir s'imputer à elle-même la responsa-
 bilité de ses actions? Ainsi, quand elle s'adonnait à la
 philosophie, elle n'était pas digne de louange, ni inverse-
 ment, blâmable si elle était pleine de vice et de méchanceté?
 Pourquoi donc, mon bon, t'en prendre à Euphratès et le
 blâmer, si ce n'est pas de lui-même, mais poussé par le
 destin, qu'il se livrait au profit, comme toi tu le prétends,
 et négligeait la philosophie? Et pourquoi insulter les sor-
 ciers, en les traitant de pseudo-sages, s'ils sont entraînés
 par les Moires, comme tu le penses, à leur misérable vie?
 Pourquoi parler sottement de vice, et condamner injuste-
 ment quelque méchant homme, si c'est la fatalité qui le
 pousse à remplir le terme fixé par le destin? Comme, à
 l'inverse, de quel droit t'intituler avec emphase disciple
 de Pythagore, ce maître admirable, et ne cesser de louer
 un homme qui était le jouet des Moires, au lieu d'être un
 amoureux de la philosophie? Quant à Phraotès et à Iar-

n'ayant pas la même connotation qu'αἰτία. Sur le platonisme d'Eusèbe,
 cf. É. des PLACES, *Eusèbe de Césarée commentateur...*, en part. p. 36.

Ἰάρχας Ἰνδῶν φιλόσοφοι τί μᾶλλον παρὰ σοὶ θεῶν ἀπηνέγκαντο δόξαν, μηδὲν τι παιδείας ἴδιον μηδ' ἀρετῆς ἀπενεγκάμενοι κλέος ; Νέρωνος δ' ὡσαύτως καὶ Διομητιανοῦ τί οὐχὶ 20
 30 Μοίραις καὶ ἀνάγκῃ τὴν ἀκόλαστον περιάπτεις ἀγερωχίαν, πάσης αἰτίας καὶ παντὸς ἐγκλήματος ἐλευθερῶν τοὺς ἄνδρας ; ἀλλὰ καὶ εἴ τῳ πέπτωται, ὡς φῆς, δρομικῶ καὶ τοξικῶ καὶ 25
 τεκτονικῶ, οὕτω δὴ καὶ γόητι τὸν τρόπον ὄντι μάγῳ ἀναφανῆναι μαιφόνῳ τε καὶ πονηρῶ καὶ ἀκολάστῳ, πάντως που
 35 ἔξ ἀνάγκης τοιόσδε τις ἀποθήσεται. Τί δῆτα οὖν περινοστώων τοῖς μὴ οἰοῖς τε τυχεῖν διορθώσεως ἀρετὴν προκηρύττεται ; ἢ τί καταμέμφῃ τοῖς τὴν μοῖραν ἀλλ' οὐ τὴν προαίρεσιν ἀτο- 30
 πωτάτοις ; τί δαὶ καί, εἰ αὐτῶ σοὶ πέπτωτο θείῳ ὄντι τὴν φύσιν ὑπερᾶραι βασιλέων δόξης, εἰς διδασκάλων ἐφοίτας καὶ K. 410
 40 φιλοσόφων Ἀραβίους τε καὶ Βαβυλωνίων μάγους καὶ σοφοὺς Ἰνδῶν ἐπολυπραγμόνεις ; πάντως γὰρ που καὶ τῆς τούτων δίχα κοινωνίας τὰ ἐκ Μοιρῶν ἐτελεῖτό σοι. Τί δαὶ καὶ οἷς νομίζεις θεοῖς τὰ μελιτοῦττα καὶ τὸν λιθωναντὸν εἰς μάτην 5
 45 ριπτεῖς, εὐσέβειάν τε ἐπιμορφαζόμενος ἐπ' εὐχὰς τρέπεσθαι τοὺς ἐταίρους παρορμαῖς ; αὐτὸς τε εὐχόμενος τί παρὰ θεῶν αἰτεῖς, ὅποτε καὶ τούτων ὁμολογεῖς τὴν εἰμαρμένην κρατεῖν ; καὶ μὴ ἔδει τοὺς ἄλλους θεοὺς παραμειψάμενον Ἀνάγκῃ 10
 μόνον καὶ Μοίραις θύειν καὶ τοῦ Διὸς αὐτοῦ μᾶλλον τὴν εἰμαρμένην προτιμᾶν. Οὕτω δ' ἂν σοὶ θεοὶ μὲν οὐκέτ' ἂν ἦσαν, καὶ εἰκότως, ἅτε μηδὲν ἀνθρώπους οἰοῖ τε ὠφελεῖν. 50
 Ἀλλὰ καὶ εἰ πέπτωτο τοὺς Ἐφεσίους ἀλῶναι λοιμῶν πολιτας, 15
 τί τάναντία νομοθετῶν παρακρούῃ τὴν εἰμαρμένην ; μᾶλλον

AMOBLSV

45, 27 Ἰνδῶν] <οἱ> Ἰνδῶν Kayser || 33 καὶ] + εἰ Kayser || τὸν τρόπον BLSV et γρ. i.m. A³ : om. A¹MO || μάγῳ Kayser] μάγον codd. || 38 δαὶ AM : δὲ OBLSV (Kayser) || 40 Ἀραβίους] Ἀραβίων LSV || 42 δαὶ AMO : δὲ BLSV (Kayser) || 50 μηδὲν MO : μηδὲ ABLV μὴ δὲ S || 51 Ἐφεσίους] Ἐφεσίων M || 52 παρακρούῃ] παρακρούει LSV.

I. D. AMAND, *Fatalisme et liberté...*, p. 370-375 ; É. des PLACES dans *P.E.*, VI, SC 266, p. 16-19 (voir Intr., ch. IV, p. 64).

chas, les Sages indiens, pourquoi leur as-tu accordé plutôt la réputation d'êtres divins, si la gloire qu'ils ont acquise par leur culture et leur vertu ne leur était pas propre ? De même pour Néron et Domitien, pourquoi ne pas attribuer aux Moires et à la fatalité leur arrogance débridée, et absoudre ces hommes de toute responsabilité et de tout blâme ? Mais si, comme tu le dis, un homme destiné à être coureur ou archer ou charpentier, ne peut qu'être ainsi, de même, si quelqu'un qui est sorcier par ses dispositions est destiné à se manifester comme un magicien, un meurtrier, un méchant homme et un vaurien, à coup sûr, il finira par être tel sous l'effet de la fatalité¹. Pourquoi donc errer çà et là pour prêcher la vertu à ceux qui sont incapables de se corriger ? Ou pourquoi blâmer ceux qui doivent à la destinée, et non à leur propre choix, d'être des monstres ? Pourquoi encore, si tu étais destiné, toi qui es de nature divine, à surpasser la gloire des rois, fréquentais-tu les écoles des maîtres et des philosophes, et te mettais-tu en peine des Arabes, des mages de Babylone et des sages des Indes ? Car, dans tous les cas, c'est certain, même sans rapport avec ces gens-là, les décrets des Moires devaient s'accomplir pour toi. Et pourquoi jeter en vain, devant ceux que tu considères comme des dieux, tes gâteaux de miel et ton encens, et sous prétexte de piété, t'empresser d'encourager tes compagnons à la pratique des prières ? Et toi-même, quand tu pries, que demandes-tu aux dieux, puisque tu admets qu'eux aussi sont soumis au destin ? En vérité tu devrais faire table rase de tous les autres dieux, puis sacrifier seulement à la Fatalité et aux Moires, et honorer le Destin plutôt que Zeus lui-même. Ainsi il n'y aurait plus de dieux pour toi, et à juste titre, puisqu'ils ne sont capables en rien d'aider les hommes ? De plus, s'il était arrêté que les citoyens d'Éphèse seraient affligés de la peste, pourquoi décides-tu le contraire et essaies-tu de contrecarrer le destin ? Ou plutôt comment as-tu pu

δὲ πῶς ὑπερῆρας τὴν Μοῖραν, τρόπαιον ὡσπερ κατ' αὐτῆς ἀράμενος ; εἰ δὲ καὶ τῆς Κλωθοῦς ἐπὶ τῇ κόρῃ τὸ νῆμα πέρας 20
55 εἰλήχει, πόθεν ἐξ ὑπαρχῆς μετὰ θάνατον ἀναδησάμενος τῷ μίτῳ τὸν ἄτρακτον, ζωποιοὺς αὐτῇ παραπέφηνας ; ἀλλ' ἴσω Μοῖραι καὶ σὲ αὐτὸν ἐπὶ ταῦτ' ἤγον.

46

Οὔτι πω φήσεις κατ' ἀξίαν, πολλοῦ γε καὶ δεῖ, δεσπρὸ τῆς εἰς τοῦτο τὸ σῶμα παρόδου τῶν ἐν θαλάττῃ καὶ κύμασι διατριβόντων γεγονέναι σεαυτὸν λέγεις · ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης, 25
ὡς εἰκὸς καὶ τοῦτο. Οὐκ οὐκ θαυμάσιος οὔτε τῆς πρώτης 5 γενέσεως καὶ τροφῆς, οὔτε τῆς ἐγκυκλίου παιδείας, οὔτε τῆς ἐν ἀκμῇ σώφρονος ἀγωγῆς, οὔτ' ἀσκήσεως τῆς ἐν φιλοσοφίᾳ · ἦν ἄρα τις Μοιρῶν ἀνάγκη καὶ εἰς Βαβυλωνίους ἐλαύνουσα, 30
ἠθούμενος δ' ὡσπερ καὶ τοῖς Ἰνδῶν ὠμίλεις σοφοῖς. Καὶ ἐπὶ τοὺς Αἰγυπτίους δὲ Γυμνοὺς οὐχ ἢ προαίρεσις, οὐδ' ὁ 10 φιλοσοφίας πόθος, | Μοῖρα δὲ ἦγεν ἄγχουσα καὶ ἐπὶ τὰ Κ. 411
Γάδειρα καὶ τὰς ἠρακλείους στήλας ἐφόν τε καὶ ἐσπέριον ὠκεανὸν ἀλάσθαι καὶ αὐταῖς ἀτράκτοις εἰς μάτην ἐξεβιάζετο περιστρέφεσθαι. Εἰ δὲ δὴ μετειληφέναι τι σοφίας αὐτὸν ἐκ 5
15 τούτων εἴποι τις, Μοῖρα καὶ τούτων αἰτία καὶ οὐκέτ' ἂν ἐν φιλομαθέσιν ὁ ἀνὴρ καταλεχθῆι, οὐδ' ἂν εὐλόγως θαυμασθῆι, τῆς οὐ κατὰ γνώμην ἀλλὰ κατὰ ἀνάγκην αὐτῷ πορισθείσης φιλοσοφίας. Ἐν ἴσω δ' ἂν συγκρινόμενος εἴη κατ'

AMOBLSV

FONTES : 45, 54 κόρη cf. IV 45.

46, 3 λέγεις A^{ao} (ut vid.) et B^{ae}LV : λέγειν A^pMOS et (ειν s.v.) B^p || 7 ἄρα] δ' ἄρα LSV (Kaysers) || 8 ὠμίλεις V et ut vid. A^{ao} : ὠμιλεῖν A^p ὠμιλεῖν MOB ὠμίλει L ὠμίλει S || 10 ἄγχουσα] ἄρχουσα M.

1. Cf. M. KERTSCH, « Traditionelle Rhetorik und Philosophie... », p. 150, qui donne pour équivalent « Ringsumbildung ». L'idéal de l'enseignement secondaire était toujours l'*enkuklios paideia*, comportant les *artes liberales* (grammaire, littérature) et des disciplines

l'emporter sur la Moire, comme si tu avais élevé un trophée sur elle? Et si la trame de Clotho avait atteint son terme dans le cas de la jeune fille, pourquoi, après sa mort, avoir recommencé et rattaché le fil sur le fuseau en te manifestant comme son sauveur? Mais peut-être les Moires te poussaient-elles toi-même à ces actions.

46

Les miracles d'Apollonius ne sont dus qu'à la fatalité

Tu ne pourras prétendre que c'était en considération de tes mérites, tant s'en faut, toi qui, avant de passer dans ton corps actuel, faisais toi-même partie, selon tes dires, de ceux qui vivent sur la mer et les flots ; c'était en vertu de la fatalité, comme il ne pouvait en être autrement. Par conséquent, tu n'es merveilleux, ni dans ta naissance et les premiers temps de ta vie, ni dans tes années de formation générale¹, ni dans ta sage conduite à la fleur de l'âge, ni dans ton entraînement philosophique : c'était une contrainte des Moires qui te conduisait aussi à Babylone, et c'est comme poussé que tu fréquentais les sages de l'Inde. Et ce n'est pas ton propre choix, ni le désir de la philosophie, mais la Moire qui te conduisait par la contrainte vers les Gymnosophistes égyptiens, à Gadès et aux colonnes d'Hercule, et qui t'obligeait à errer sur l'océan, l'oriental comme l'occidental, et avec ses fuseaux, à tourner vainement en rond. Et si l'on disait qu'Apollonius acquérait ainsi la sagesse, c'est la Moire qui en était responsable, et l'on ne devrait plus compter notre héros parmi les fervents du savoir, ni admirer, avec quelque raison, une philosophie qui lui a été transmise non pas selon sa volonté, mais selon la fatalité. Et il faudrait placer sur le même plan, si on l'en

scientifiques (mathématiques, géométrie, musique) : cf. H.-I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, 6^e éd., Paris 1965, p. 410.

αὐτὸν Πυθαγόρας αὐτὸς καὶ τι τερατώδες καὶ ἀπερριμμένον 10
 ἀνδράποδον, Σωκράτης αὐτὸς φιλοσοφίας ὑπεραποθνήσκων
 20 καὶ οἱ τοῦτον θανάτου ἄξιον γραψάμενοι, Διογένης τε καὶ
 τὰ Ἀθηναίων μειράκια, καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν ὁ σοφώτατος οὐκ
 ἂν διαφέρει τοῦ ἀφρονεστάτου καὶ ὁ ἀδικώτατος τοῦ δικαιοτά- 15
 του ὅ τε ἀκόλαστος τοῦ σωφρονεστάτου καὶ ὁ δειλότατος
 τοῦ ἀνδρειοτάτου εἰμαρμένης καὶ Μοιρῶν παιγνίων τούτων
 25 ἀπάντων ἀναδεδειγμένων.

47

Ἄλλὰ γὰρ πρὸς ταῦτα τῆς ἀληθείας ὁ κῆρυξ ἀναβοήσεται
 ἦ, ὦ ἄνθρωποι, λέγων, θνητὸν καὶ ἐπίκηρον γένος, ποῖ δὴ 20
 φέρεσθε τὸν τῆς ἀγνωσίας ἀκρατον ἐμπιόντες; λήξατέ ποτε
 καὶ διανήψατε τῆς μέθης καὶ διανοίας ὀρθοῖς ὄμμασι τὸ
 5 σεμνὸν τῆς ἀληθείας ἐνοπτρίσασθε πρόσωπον. Οὐ θέμις ἀλή-
 θειαν πολεμεῖν ἑαυτῇ καὶ μάχεσθαι, οὐδὲ δυοῖν ἐναντιωτάτοι 25
 μίαν ὑφεστάναι καὶ τὴν αὐτὴν αἰτίαν. Τῆς τοῦ θεοῦ προνοίας
 τὰ πάντα κρατούσης θείοις νόμοις διατέτακται τὸ πᾶν,
 ἀνθρώπων τε ψυχῆς ὄρος αὐτοκράτορά τε καὶ κριτὴν ἡγεμόνα
 10 τε καὶ κύριον αὐτοῦ ἑαυτοῦ καθίστησιν, φυσικοῖς νόμοις καὶ 30
 φιλοσόφων δόγμασιν ἐκιδάσκων ὡς ἄρα τῶν ὄντων τὰ μὲν
 ἐστὶν ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἐφ' ἡμῖν μὲν, ὅσα
 γένοιτ' ἂν | κατὰ προαίρεσίν τε καὶ πρᾶξιν, ἃ καὶ φύσει K. 412
 15 ἡμῖν ἀσθενῆ δοῦλα κωλυτὰ ἀλλότρια · ἃ καὶ περὶ τὸ σῶμα

AMOBLSV

FONTES : 47, 4 διανήψατε cf. *Orac. chald.* 15 des Places; 14
 ἐλεύθερα cf. *Epiet. enchir.* c. I, 2.

46, 19 ὑπεραποθνήσκων BLSV (Kayser) : ὑπερθνήσκων AMO || 23
 ἀκόλαστος] ἀκολαστότατος Kayser || 25 ἀναδεδειγμένων] ἀποδεδειγ-
 μένων Kayser.

47, 1 ἀναβοήσεται] βοήσεται BLSV || 2 ἦ nos : εἰ AMO ι B om.
 LSV (Kayser) || ὦ LSV : ὦ AB ὦ M ὦ O || λέγων hic AMOB : post
 (ἀνα)βοήσεται LSV (Kayser) || 3 φέρεσθε MBLSV : φέρεσθαι AO ||

croit, Pythagore lui-même et quelque esclave monstrueux
 et méprisable, Socrate lui-même qui est mort pour la philo-
 sophie et ceux qui l'ont accusé et jugé digne de mort,
 Diogène et la jeunesse d'Athènes; d'un mot, l'homme le
 plus sage ne différerait pas du plus insensé, le plus injuste
 du plus juste, le débauché du plus tempérant, le plus lâche
 du plus courageux, puisque tous, on l'a montré, sont les
 jouets du destin et des Moires.

47

Liberté et responsabilité de l'homme dans le plan divin

Cependant, le héraut de la vérité élèvera la voix contre
 ces arguments : « Eh ! hommes, dit-il, race mortelle et
 périssable, où vous laissez-vous donc emporter, après avoir
 bu la coupe sans mélange de l'ignorance? Arrêtez-vous
 enfin, dissipez votre ivresse et en levant les yeux de
 l'intelligence, regardez la figure vénérable de la vérité.
 Il n'est pas de règle que la vérité soit en conflit et en
 contradiction avec elle-même, ni que deux faits opposés
 surgissent d'une seule et même cause. La Providence de
 Dieu dominant toutes choses, des lois divines régissent
 l'univers et le caractère propre de l'âme humaine fait
 l'homme souverain et juge, guide et seigneur de lui-même ;
 et elle lui apprend, par l'intermédiaire des lois de la nature
 et des doctrines des philosophes, que parmi les choses qui
 existent, certaines dépendent de nous, les autres, non¹ :
 dépendent de nous toutes celles qui viennent à l'existence
 en accord avec notre volonté et notre action, et celles-ci
 sont par nature libres, sans empêchement et sans entrave ;

ἀγνωσίας γρ. i.m. A¹ : ἀκρασίας codd. || 5 ἐνοπτρίσασθε BLSV :
 ἐνοπτρίσασθαι AMO || 7 αὐτὴν om. L || 9 τε² om. MOS || 13 πρᾶξιν]
 ὄρεξιν Holste || 14 τυγχάνει] τυγχάνοι M.

1. Terminologie stoïcienne.

καὶ τὰ ἐκτὸς ἄψυχά τε ὄντα καὶ ἄλογα καὶ πάντῃ τῆς ἰδίας 5
 τοῦ λογικοῦ ζώου φύσεως ἄλλοτριάν τὴν ὑπόστασιν ἔχει ·
 τῶν δ' ἐφ' ἡμῖν τὴν ἐπὶ θάτερα ὁρμὴν ἀρετῆς τε καὶ κακίας
 ἕκαστος ἐν αὐτῇ κέκτηται προαιρέσει. Καὶ τὸ μὲν τῶν ὄλων
 20 δεσπόζον τε καὶ ἡγεμονοῦν εὐθέως περαίνει κατὰ φύσιν περι-
 πορευόμενον, τῶ δ' αἰεὶ συνέπεται Δίκη τῶν ἀπολειπομένων 10
 τοῦ θείου νόμου τιμωρός, τῶν δ' ἐπὶ τὰς πράξεις ὁρμῶν οὐ
 Μοίρας οὐδὲ εἰμαρμένης ἀνάγκη <αἰτία> · 'αἰτία ἐλομένου,
 θεὸς ἀνάτιος'.

48

Εἰ δὲ θρασυνοίτο τις τῶ ἐφ' ἡμῖν ἀντιπολεμῶν, μὴ παρα- 15
 καλυπτέσθω οὗτος · ἀθεότητα ἀναφανδὸν διεξαγορευέτω, μὴ
 πρόνοιαν, μὴ θεόν, μὴδὲ τι ἄλλο πλὴν Μοιρῶν καὶ ἀνάγκης
 ὁμολογῶν, καὶ τὰ ἀκόλουθα τούτοις γυμνῇ προσκαταλεγέτω
 5 κεφαλῆ, μὴ σοφόν, μὴ ἄφρονα, μὴ δίκαιον, μὴ ἄδικον, μὴ
 ἐνάρετον, μὴ φαῦλον, μὴ γόητα, μὴ θεῖον ἄνθρωπον γίνεσθαι 20
 φύσει, μὴ φιλοσοφίαν εἶναι, μὴ παιδείαν, μὴδ' ὅλως τέχνην
 τινά, μὴδὲ ἐπιστήμην, μὴ τινα ἄλλον τὴν φύσιν ἀγαθὸν ἢ
 πονηρὸν ἀποκαλείτω, πάντα δὲ συλλήθδην ἀνάγκη καὶ

AMOBSLV

FONTES : 47, 20-22 εὐθέως — τιμωρός cf. Plat. leg. IV, 716 a 1-3 ;
 48, 4-5 γυμνῇ ... κεφαλῆ proverb. cf. Plat. Phaedr. 243 b 6.

ITERATIONES : 47, 23-24 αἰτία — ἀνάτιος (Plat. res. publ. X
 617 e 4-5) = c. 45 9-10.

PARALLELA : 48, 4-5 (γυμνῇ ... κεφαλῆ) cf. Pr. ev. VII 2, 2, 9 ;
 XI 19, 2, 1-2 ; XIII 1, 5, 1-2.

47, 16 πάντῃ] πάσῃ O || 20 εὐθέως] εὐθεία MOS cum Plat. ||
 23 ἀνάγκη nos : ἀνάγκην ABO et (v i.r.) M οὐδ' ἀνάγκης LSV
 (Kayser) || <αἰτία> Olearius.

48, 1 τῶ Kayser : τῶν codd. || 4 ὁμολογῶν LSV (Kayser) : ὁμολο-
 γεῖν AMOB || 4-5 γυμνῇ — κεφαλῆ] γυμνῇ τῇ κεφαλῇ προσκαταλεγέτω

mais celles qui ne dépendent pas de nous sont sans valeur, asservies, restreintes, étrangères : elles concernent notre corps et les objets extérieurs, qui sont à la fois sans vie et sans raison, et ont une substance totalement étrangère à la nature propre de l'être vivant raisonnable ; quant aux choses qui dépendent de nous, chaque homme possède dans sa volonté même une impulsion vers l'un des deux, vertu ou vice. Et tandis que le principe qui gouverne et guide l'univers tend à son but parmi les révolutions de la nature, il a toujours à sa suite la Justice qui venge les infractions à la loi divine¹, mais, des mobiles qui nous poussent à agir, ce ne sont ni les Moires, ni le destin, ni la fatalité qui sont causes : ' c'est l'auteur du choix qui est en cause, la divinité est hors de cause² '. »

48

Condamnation définitive d'Apollonius

Si donc quelqu'un avait l'audace de combattre l'idée que nous sommes responsables, qu'il ne se cache pas ; qu'il proclame ouvertement son athéisme, affirmant qu'il ne reconnaît ni Providence, ni Dieu, ni rien autre que les Moires et la fatalité ; et qu'en outre il énumère, nu-tête, les conséquences de ces doctrines : que personne dans notre humanité n'est par nature ni sage, ni fou, ni juste, ni injuste, ni vertueux, ni vicieux, ni imposteur, ni divin, qu'il n'y a ni philosophie, ni éducation, en un mot aucune sorte d'art, ni de science ; qu'il n'attribue à nul autre une nature bonne ou mauvaise, mais admette qu'absolument tout est entraîné dans un tourbillon par la fatalité et les fuseaux

M || 6-7 μῆ³ — φιλοσοφίαν om. M || 6 μῆ² om. SV || θεῖον] θεῖη SV ||
 ἄνθρωπον LSV : ἐν ἀνθρώπων AOB || 8 τὴν φύσιν] τῇ φύσει M.

1. PLATON, Lois, IV, 716 a : trad. É. des Places, Paris 1951.

2. Cf. ch. 45, p. 202, n. 1.

- 10 Μοιρῶν ἀτράκτοις περιδινεῖσθαι. Ἄθεος δῆτα καὶ δυσσεβῆς 25
 οὗτος ἐν εὐσεβῶν καὶ ἐν φιλοσόφων ἀπογεγράφθω κριτηρίῳ.
 Εἰ δ' ἐπικαλυπτόμενος ἕτερα δοξάζειν ἐπιχειροῖ πρόνοιαν
 καὶ θεούς, Μοῖραν δ' ἐπὶ τούτοις καὶ εἰμαρμένην τις ἀνακη-
 ρύττοι μαχομένοις καὶ ἐναντίοις παριστάμενος δόγμασιν, ἐν 30
 15 ἄφροσιν, δίκην ἀνοίας παρασχών, καταγεγράφθω. Ταυτὶ μὲν
 οὖν ταύτη. Εἰ δ' ἐπὶ τούτοις ἐν φιλοσόφων διατριβαῖς
 | ἀξιοῖεν ἔτι καταλέγειν τινὲς τὸν ἄνδρα, λελέξεται ὡς ἄρα K. 413
 εἰ ἀποκαθήρειαν τῆς ἕξωθεν λύμης, καὶ τῆς ἀπὸ τῆσδε τῆς
 γραφῆς ἐπεισκευομένης αὐτῷ σκευῆς, φθόνος πᾶς αὐτοῖς
 20 ἐκποδῶν ἂν εἴη· ὅρους δ' εἰ ἀληθείας προῖών τις ὑπὲρ 5
 φιλοσόφους ἐκθειάζειν αὐτὸν πειρῶτο, λάθοι ἂν αὐτῷ γόητος
 ἀτεχνῶς διαβολὴν ἐπεντρίβων, ὡς ταυτὶ τὰ συγγράμματα
 σοφιστικῶς ἀναπεπλασμένα οὐ πλέον ἐλέγχου καὶ δεινῆς
 τάνδρὸς διαβολῆς παρὰ τοῖς νοῦν ἔχουσιν ἔμοιγε δοκεῖ 10
 25 περιέχειν.

48, 10 περιδινεῖσθαι] περιδοεῖσθαι M || 12 ἐπιχειροῖ] ἐπιχειρεῖ
 LSV || 15 ἄφροσιν] ἀλλήλοισ LSV || 17 ἄρα] ἂν BLSV || 18 λύμης
 LSV : ἀτάρ AMOB || 19 ἐπεισκευομένης] ἐπικυκλομένης M ||
 23 σοφιστικῶς] + καὶ MO eum A^{ac} (καὶ p.n.) et B^{ac} (καὶ eras.) ||
 οὐ] οὐδὲν Kayser || πλέον] πλὴν Kayser.

des Moires. Oui certes, qu'un tel homme soit dénoncé
 comme athée et impie au tribunal des hommes pieux et des
 philosophes. Et si, sous le couvert d'autres propos, quel-
 qu'un se hasardait à juger autrement de la Providence et
 des dieux, et se faisait en outre le héraut de la Moire et du
 destin — soutenant ainsi des opinions qui se heurtent et
 s'opposent — qu'on l'inscrive parmi les insensés et qu'il
 paie le châtement de sa folie. Voilà ce qu'il en est. Si, après
 cela, il y avait encore des gens pour vouloir inscrire cet
 homme dans les écoles des philosophes, il sera dit que s'ils
 parvenaient à le purifier de la souillure venue d'ailleurs,
 bien plus, du déguisement dans lequel cet écrit l'a empêtré,
 aucune objection ne leur serait opposée. Mais si quelqu'un,
 outrepassant les limites de la vérité, tentait de le déifier
 comme aucun autre philosophe ne l'a été, il l'accablerait à
 la lettre, quoique à son insu, sous l'accusation de sorcellerie,
 car ces récits inventés à la manière des sophistes ne peuvent,
 me semble-t-il, qu'accuser le personnage et le laisser
 exposé auprès des gens sensés à cette terrible accusation.

NOTES COMPLÉMENTAIRES

1. (Intr., ch. II, p. 34, n. 5 ; *C.H.*, ch. 27, n. 1).

Sur le culte rendu à Apollonius dans certaines villes.

Outre les témoignages archéologiques et littéraires réunis par G. Petzke¹, un document épigraphique fournit des données intéressantes. Il s'agit d'une épigramme sur fragment d'architrave ou de linteau, trouvée récemment en Turquie au musée d'Adana².

[Οὔτος] Ἀπ[ό]λλωνος μὲν ἐπώνυμος · ἐκ Τυά/[νων δ]ὲ
λάμψας ἀνθρώπων ἔσθεσεν ἀμπλακίας. /
[— —]φος Τυάνων τόδ' ἐτήτυμον, Οὐρανὸς αὐτὸν /
[πέμφεν δ]ῖπως θνητῶν ἐξελάσει πόνους. /

« (Cet homme) qui tient son nom d'Apollon, et qui est de Tyane, par son éclat a apaisé les égarements des hommes ; cet authentique (enfant) de Tyane, c'est le Ciel qui l'(a envoyé) pour qu'il dissipât les souffrances des mortels. »

Selon les auteurs de cette découverte, de fortes présomptions font situer l'inscription à Aigai, car le texte fait allusion « à toute l'activité d'Apollonios dans cette cité au temps de sa formation philosophique, en relation avec le culte d'Asklépios (*V. Apol.*, I, 7-12)... et une partie du premier lot de sculptures et d'inscriptions déposé au musée d'Adana provenait justement d'Aigai/Ayas » (p. 404). D'autre part, selon la formulation de l'inscription, on peut se demander « si l'épigramme n'accompagnait pas une statue d'Apollonios, et si le fragment d'épistyle n'appartenait pas à une fondation honorifique d'une certaine impor-

1. G. PETZKE, *Die Traditionen über Apollonius von Tyana und das Neue Testament = Studia ad Corpus Hellenisticum Noui Testamenti* I, Leyde 1970, p. 19-36.

2. G. DAGRON et J. MARCILLET-JAUBERT, « Inscriptions de Cilicie et d'Isaurie », *Türk Tarih Kurumu Belleten* 42 (1978), p. 402-405.

tance consacrée au grand thaumaturge par la cité, un empereur ou quelqu'un de la famille impériale » (p. 404). Quant à la datation, « la vraisemblance commande de proposer une date postérieure à 217 et antérieure à la christianisation de l'Empire » (p. 405). Cette interprétation du « monument » qui établit la réalité d'un culte rendu à Apollonius par les habitants d'Aigai au III^e siècle a été acceptée par les commentateurs qui ont repris ce texte¹.

En revanche, le contenu de l'épigramme a fait l'objet de controverses, car le texte, incomplet sur la gauche, a été diversement restitué aux vers 3 et 4. G. Dagron et J. Marcillet-Jaubert, ainsi que J. et L. Robert, s'appuyaient sur le chiasme qui « oppose la mission céleste du personnage (qui « tient son nom d'Apollon » et que « le Ciel a envoyé ») et son origine terrestre (il est « originaire de Tyane », « authentique enfant » de la cité) pour proposer [καὶ τὸ βρέφος] au vers 3 et [πέμψεν δ-] au vers 4 avec une ponctuation après τὸ δ' ἐτήτυμον (p. 402). E. L. Bowie pour sa part restitue ainsi ces deux vers :

[γαῖα τὰ]φος Τυάνων, τὸ δὲ ἐτήτυμον οὐρανὸς αὐτὸν /
[δέξασθ' ὄ]πως θνητῶν ἐξελάσσει πόνους.

« la terre de Tyane a son tombeau, mais en réalité le ciel l'a reçu pour qu'il dissipât les souffrances des mortels ». Mais il reconnaît que cette restitution contredit l'affirmation de Philostrate (V. *Apol.*, VIII, 31) sur l'absence de tombeau ou de cénotaphe d'Apollonius. Il en conclut que les bâtisseurs de l'édifice, d'où vient la pierre, croyaient que l'hérôon de Tyane (« probablement celui qui est mentionné par Dion Cassius en 77, 18, 4 ») était un tombeau².

C. P. Jones propose un texte très voisin pour le sens :

[σῶμα τὰ]φος Τυάνων, τὸ δὲ ἐτήτυμον οὐρανὸς αὐτὸν /
[δέξασθ' ὄ]πως θνητῶν ἐξελάσσει πόνους. /

« Le tombeau de Tyane a son corps, mais en réalité le ciel l'a reçu... » ; il établit ces restitutions sur des parallèles avec d'autres épigrammes funéraires et résout l'opposition avec le texte de Philostrate par des « oublis » et des « erreurs »

1. J. et L. ROBERT, *Bulletin épigraphique* 1979, n° 592.

2. E. L. BOWIE, « Apollonius of Tyana : Tradition and Reality », *ANRW II*, 16², 1978, p. 1687-1688.

soit de l'auteur de l'épigramme, soit de Philostrate³, ce qui n'est pas très convaincant.

Les restitutions qui ont été faites depuis lors semblent revenir à l'interprétation de G. Dagron et J. Marcillet-Jaubert. Ainsi R. Merkelbach proposait en 1981 :

[ἦν δὲ βρέ]φος Τυάνων · τὸ δ' ἐτήτυμον οὐρανὸς αὐτὸν /
[τέχθη, ὄ]πως θνητῶν ἐξελάσει πόνους.

« il était enfant de Tyane ; mais en réalité le Ciel l'a mis au monde...² » Mais le mot τέχθη, de forme passive, est difficile à accepter, comme le soulignent N. J. Richardson et P. Burian qui éliminent les restitutions de Bowie et de Jones au vu du texte de Philostrate et essaient de retrouver le chiasme signalé par G. Dagron et J. Marcillet-Jaubert. Mais « comme le mot βρέφος n'est jamais utilisé au sens de παῖς ou de τέκνον », ils proposent le texte suivant :

[γαῖα τρο]φὸς Τυάνων · τὸ δ' ἐτήτυμον οὐρανὸς αὐτὸν /
[γείναθ' ὄ]πως θνητῶν ἐξελάσει πόνους.

« la terre de Tyane a été sa nourrice ; mais en réalité le ciel l'a engendré...³ ».

On trouve un sens à peu près semblable dans une des dernières publications de l'épigramme :

[Ἦν γε τρέ]φος Τυάνων, τὸ δ' ἐτήτυμον οὐρανὸς αὐτὸν /
[πέμψεν, ὄ]πως θνητῶν ἐξελάσει πόνους. /

« Il était nourrisson de Tyane, mais en réalité le ciel l'a envoyé...⁴ » Cependant la restitution qui nous paraît la plus conforme à l'esprit du texte et à la *Vie d'Apollonius* est celle qu'a proposée R. Merkelbach en 1982 :

[οὐκ ἔδα]φος Τυάνων, τὸ δ' ἐτήτυμον οὐρανὸς αὐτὸν /
[δέξασθ' ὄ]πως θνητῶν ἐξελάσει πόνους.

« Ce n'est pas le sol de Tyane, mais en réalité le ciel qui l'a reçu pour qu'il dissipât les souffrances des mortels. » Les

1. C. P. JONES, « An epigram of Apollonius of Tyana », *JHS* 100 (1980), p. 190-194.

2. R. MERKELBACH, « Das Epigramm auf Apollonius von Tyana », *ZPE* 41 (1981), 270.

3. N. J. RICHARDSON et P. BURIAN, « The epigram on Apollonius of Tyana », *Greek Roman and Byzantine Studies* 22 (1981), 283-285.

4. M. MARCOVICH, « The epigram on Apollonius of Tyana », *ZPE* 45 (1982), 263-265.

deux distiques n'opposent pas seulement l'origine terrestre d'Apollonius et sa mission céleste, mais la naissance humaine et la destinée divine du θεῖος ἀνὴρ » qu'est Apollonius¹.

Quoi qu'il en soit², cette épigramme constitue un témoignage précieux non seulement de la gloire posthume d'Apollonius mais du culte qui lui était rendu à Aigai comme à une divinité bienfaisante. Il semble que les habitants d'Éphèse lui aient rendu un culte de même ordre, si l'on en croit une phrase du *Philalèthès* que cite Lactance (*I.D.*, V, 3, 14) : « Tu affirmes qu'il a été adoré par certains comme un dieu, et que sa statue, élevée sous le vocable d'Hercule Alexicacus, est encore honorée de nos jours par les habitants d'Éphèse³. » Le texte fait allusion à un passage de la *Vie d'Apollonius* où Philostrate rapporte qu'après avoir délivré Éphèse de la peste, Apollonius fit élever un temple à Héraclès Ἀποτρόπαιος (*V. Apol.*, VIII, 7) : sans doute, dans ce temple, Apollonius figurait-il sous la forme d'une statue ayant les apparences du dieu. Remarquons que Lactance ne met pas en doute cette affirmation de Hiéroclès, même s'il la rapporte avec ironie.

D'une façon générale, ces témoignages concordent avec ceux de l'*Histoire Auguste* que nous avons cités. Alexandre Sévère honore dans son lairaire Apollonius comme le Christ, Abraham ou Orphée⁴ ; lorsqu'Apollonius apparaît à Aurélien sur le point d'assiéger Tyane, il est « quelqu'un à qui l'on devait avoir recours comme à une divinité » (*pro numine frequentandum*⁵) et Aurélien le reconnaît parce qu'il « avait vu son image dans de nombreux temples » (*in multis uiderat templitus eius imaginem*⁶). Même si l'orientation polémique de ces textes ne fait pas de doute, comme nous l'avons vu⁷, on peut penser qu'ils reposent sur des constatations réelles : la présence de représentations d'Apollonius divinisé dans

1. R. MERKELBACH, « Δεύτερον Φροντίδες zu dem Epigramm auf Apollonios von Tyana », *ZPE* 45 (1982), 265-266.

2. Nous ne pouvons que regretter, comme N. J. Richardson et P. Burian, que la pierre soit précisément « défectueuse pour les trois mots décisifs » (p. 285).

3. LACTANCE, *I.D.*, V, t. 2, *SC* 205, p. 54.

4. Intr., ch. II, p. 34, n. 6 et p. 35, n. 1.

5. *SHA*, « Aurélien », 24, 3.

6. *Ibid.*, 24, 5.

7. Intr., ch. II, p. 35.

les sanctuaires aux III^e-IV^e siècles, et le culte rendu à cette « divinité ».

N.B. Un témoignage similaire nous est fourni par une des lettres (53) qui concerneraient Apollonius : C. P. Jones qui étudie le formulaire de cette lettre, adressée par un certain Claudius à la *boulè* de Tyane, en établit l'authenticité et la considère comme une preuve sinon du culte, du moins des honneurs rendus à Apollonius par certaines villes grecques¹.

2. (Intr., ch. II, p. 31, n. 4 ; *C.H.*, ch. 2, n. 1).

Les mots μάγος (μαγεία) et γόης (γοητεία) dans le Contre Hiéroclès.

Les mots μάγος (μαγεία) et γόης (γοητεία), s'ils sont souvent confondus dans l'utilisation courante (cf. les exemples cités plus bas : Sophocle, Euripide, Platon), doivent à leurs origines une connotation différente. Originellement les mages sont les disciples de Zoroastre et aux yeux des Grecs, ils apparaissent comme des sages et la magie est le culte des dieux². Très tôt, cependant, le nom de mage a pris un sens péjoratif. « Les plus anciens textes où μάγος apparaît avec la signification de sorcier, thaumaturge, enchanteur, remontent jusqu'au V^e siècle avant notre ère³ ; et dans la suite, ce mot est fréquemment employé comme un synonyme de γόης. Il a la double acception de mage et de magicien ; et dans la seconde, qui devient la plus ordinaire, on cessa souvent de lui imposer aucune restriction ethnique ; mais on ne cessa jamais cependant d'établir une connexion entre les deux sens du nom⁴. » Le mot μάγος, par son origine, a donc une valeur ambiguë qui peut varier selon le contexte dans lequel il est utilisé.

Le γόης est, à l'origine, une sorte de chaman ou d'« homme-médecine », un sorcier qui « fréquente dieux et esprits,

1. C. P. JONES, « A Martyria for Apollonius of Tyana », *Chiron*, Munich 1982, p. 137-144.

2. APULÉE, *Apologie*, 26 ; *Opus imperf. in Matth.*, hom. II, 2, 2 ; *PG* 56, 637 ; PORPHYRE, *De abstinentia*, IV, 16 ; cf. J. BIDEZ et FR. CUMONT, *Les mages hellénisés*, Paris 1938, I, p. 93-94.

3. SOPHOCLE, *Oedipe-roi*, 387 ; EURIPIDE, *Oreste*, 1498 ; PLATON, *Rép.*, IX, 572 e.

4. J. BIDEZ et FR. CUMONT, *op. cit.*, I, p. 144-145.

voyage dans l'au-delà, escorte les morts vers le repos, guérit les malades, en somme sait transformer le mal et reconnaître ce qui est caché¹. D'autre part, si l'on considère l'étymologie du mot qui le rapproche de γόος « lamentation funèbre » et de γόω « se lamenter² », il fait moins allusion, selon W. Burkert, à l'évocation funèbre des morts, donc à la nékyomancie, qu'à la lamentation « qui accompagne les morts dans l'autre monde par un voyage extatique³ ». Dans cette perspective, le γόος a un rôle tant social que religieux de première importance, et l'emploi du mot ne comporte aucun jugement moral.

Selon W. Burkert, cette acception du mot se limite à la société grecque primitive, et d'ordinaire, le γόος apparaît sous une tout autre lumière ; chez Platon, Xénophon, Démosthène et plus tard, γόος est utilisé comme un mot injurieux, synonyme de ψεύστης (menteur) et δ'ἄπατεῶν (trompeur). Eschine traite péjorativement Démosthène de μάγος et de γόος⁴, ce que reprend Démosthène dans le discours *Sur la couronne*⁵ ; d'après Platon, le vrai, le sain s'opposent diamétralement à la γοητεία⁶. Ainsi Œnomaüs de Gadara reproche aux oracles leur γοητεία⁷ ; Lucien adresse le même reproche à Pythagore et à Alexandre d'Abonotique⁸, Celse aux juifs et aux chrétiens⁹, les chrétiens aux gnostiques¹⁰... « Et c'est de cette accusation que Philostrate doit disculper Apollonius¹¹. »

Mais le sens donné à γόος (γοητεία) dans ces derniers exemples, en particulier pour ce qui est d'Apollonius, nous semble par trop restrictif. Ainsi Apollonius fait lui-même allusion aux dons surnaturels qu'on lui prête en demandant

1. W. BURKERT, « ΓΟΗΣ. Zum griechischen 'Schamanismus' », *Rh. Mus.*, 105, n.f. (1962), p. 36.
2. P. CHANTRAINE, *Dict. étym. de la langue grecque*, p. 231.
3. W. BURKERT, *op. cit.*, p. 44.
4. ESCHN., *C. Clésiphon*, 137.
5. DÉM., *Sur la couronne*, 276.
6. PLAT., *Rép.*, IX, 584 a.
7. ŒNOMAÏS, Γοήτων φασά, ap. EUSÈBE, *P.E.*, V, 18, 6 s.
8. LUCIEN, *Le coq*, 4 s. ; *Alex. pass.*
9. CELSE ap. ORIGÈNE, *C. Celse*, I, 26 ; II, 32, 34...
10. CLÉM., *Protr.*, I, 3, 1 ; II, 11, 3 ; 12, 1.
11. *V. Apol.*, VII, 17 ; 34 ; 39 ; VIII, 30 : cf. W. Burkert, p. 50 et n. 70-72.

à Domitien : « Si tu crois que je suis un sorcier, pourquoi m'enchaînes-tu ? Et si tu m'enchaînes, comment pourras-tu prétendre que je suis un sorcier ? — Oui, répondit l'Empereur, et je ne te détacherai pas avant que tu ne te changes en eau, en animal ou en arbre¹. » Au chapitre 39 du même livre, Philostrate décrit les artifices qui sont utilisés par les γοήτες et s'il traite ces derniers de « charlatans » (τοῖς σοφισταῖς²), il les accuse de pratiques illicites et nuisibles, eux avec qui « l'irréel devient réel et le réel devient incroyable³ ». C'est de tels artifices que Philostrate veut disculper Apollonius, car la γοητεία du Tyanéen signifie une accusation bien plus précise que le mot « charlatanisme » ne le laisse supposer et Philostrate n'en ignore pas la gravité : il reconnaît l'inutilité de « s'attaquer davantage à une activité qui est condamnée à la fois par la nature et par la loi⁴ ».

Philostrate utilise les mots μάγισα et γοητεία dans des sens à peu près identiques, puisqu'il emploie tantôt l'un (par ex. I, 2), tantôt l'autre (V, 12) pour qualifier l'accusation qui pèse sur Apollonius. Il ne semble donc pas que l'on puisse noter dans la *Vie d'Apollonius* la distinction que nous avons indiquée au début de cette note et que l'on retrouve plus tard par exemple chez Arnobe⁵ ou saint Augustin : « Ces miracles... étaient l'effet d'une foi simple et d'une piété confiante, non d'incantations et d'enchantements produits par cet art né d'une curiosité sacrilège qu'on appelle soit magie, soit d'un nom plus détestable goëtie ou d'un nom moins odieux théurgie : par ces distinctions, on s'efforce de faire croire que, parmi les gens adonnés à ces arts illicites, les uns sont condamnables, ceux que le vulgaire appelle *malefici* (ils relèvent, dit-on, de la goëtie), et les autres louables, ceux auxquels on assigne la théurgie ; mais les uns comme les autres sont asservis aux rites trompeurs des démons qui usurpent le nom d'anges⁶. » Mais

1. PHILOSTRATE, *V. Apol.*, VII, 34 ; trad. P. Grimal, p. 1288.
2. *V. Apol.*, VII, 39 ; trad. P. Grimal, p. 1292.
3. *V. Apol.*, VIII, 7, repris par EUSÈBE, *C.H.*, ch. 42.
4. VII, 39 ; cf. *C.H.*, ch. 28, p. 160, n. 1 : les lois sur la magie.
5. ARNOBE, *Ad. nat.*, I, 43.
6. AUGUSTIN, *De civ. Dei*, IX, 1, trad. G. Combès, Paris 1949 [vol. 34] ; sur la distinction entre magie, théurgie et goëtie, cf. la note complémentaire de G. BARDY, p. 618, et sur les trois sortes de

cette distinction entre magie, théurgie et goétie que relève saint Augustin est de bien peu d'importance en regard du jugement qu'il porte sur ces pratiques et sur leur origine, jugement que partagent les pasteurs chrétiens¹. Textes païens et chrétiens s'accordent pour condamner sévèrement tout ce qui touche à la magie.

Dans le *Contre Hiéroclès*, Eusèbe utilise fort peu les termes μάγος ou μαγεία (8 fois μάγος, 1 fois μαγεία, 1 fois μαγεύειν) et ils lui servent presque exclusivement à désigner les « mages de Babylone² » et leur science qu'a étudiée Platon³; dans ce cas, ils n'ont rien de péjoratif. Plus significative est la modification qu'Eusèbe fait subir à une phrase de la *Vie d'Apollonius* pour préciser l'accusation qui pèse sur Apollonius. Eusèbe reprend d'abord les termes mêmes de Philostrate : « μάγον δὲ αὐτὸν νενομίσθαι » (« il est considéré comme un magicien⁴ ») qu'il transforme en ὡς μόνον γόητα πάλαι τε καὶ εἰσέτι νῦν νενομίσθαι (« lui seul est considéré depuis longtemps et jusqu'à maintenant comme un sorcier⁵ »). Eusèbe qui reprend à son compte l'accusation portée contre Apollonius sous Domitien, substitue à la « magie » d'Apollonius la « goétie ».

Les mots γοητεία (5 fois) et surtout γόης, γόητες (22 fois) reviennent de façon incessante dans le traité d'Eusèbe et forment comme un leitmotiv qu'Eusèbe reprend, chaque fois que les récits tirés de la *Vie d'Apollonius* rendent manifeste, à ses yeux, la « sorcellerie » d'Apollonius, c'est-à-dire une action magique perpétrée avec le concours des « démons ». Ainsi ce qui constituait pour Philostrate la μαγεία des Brahmanès qu'étudie Apollonius⁶, devient γοητεία⁷ quand Eusèbe a énuméré les prodiges effectués par ceux-ci. Si le prêtre d'Éleusis refuse d'initier Apollonius, c'est parce qu'il est un γόης « impur dans ses rapports avec

les dieux¹ »; pour la même raison les gens de Lébadée l'écartent de l'autre de Trophonios². D'ailleurs, selon Eusèbe, Philostrate est conscient que les activités thaumaturgiques d'Apollonius sont condamnables puisqu'il souligne que le miracle dans la prison a été réalisé « ἄνευ θυσιαῶν καὶ ἐπωδῶν » (« sans sacrifices ni incantations³ »), toutes caractéristiques du sorcier au sens le plus ancien du terme mais aussi passibles des plus sévères condamnations sous l'Empire. En effet Eusèbe insiste sur l'accusation de nécromancie dont Philostrate tentait de justifier Apollonius⁴. Ces exemples montrent que le mot γόης a le plus souvent chez Eusèbe son sens littéral de « sorcier » et que son emploi répété s'explique par le souci constant qu'a Eusèbe de justifier une telle accusation.

Faut-il pour autant penser qu'Eusèbe ignore délibérément le sens donné à γόης de façon métaphorique : « charlatan, imposteur⁵ »? Deux passages du *C. Hiéroclès* associent les mots ψεύστης et γόης⁶ pour désigner les témoins du Christ qui s'opposent à ceux d'Apollonius, « respectueux de la vérité ». Il est vrai que le premier texte est une citation du *Philaléthès* et on peut penser qu'Eusèbe, en réponse, a voulu reprendre les mêmes termes dans le second; puisque Hiéroclès accusait les disciples du Christ de mensonges et d'imposture, Eusèbe dresse la même accusation contre les « témoins » d'Apollonius, en particulier contre Philostrate auquel il reproche d'avoir « empêtré Apollonius dans un déguisement⁷ ». Mais curieusement, le charlatanisme de ses témoins atteint peu Apollonius : Eusèbe semble même oublier cette accusation puisqu'à partir du chapitre 35, il ne récite pas la réalité des miracles d'Apollonius mais en dénonce la réalisation avec « le concours d'un démon » et « grâce à un procédé magique⁸ ». Nous avons dit quelles raisons

divination (théurgique, magique et goétique), A. J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, t. I, *L'astrologie et les sciences occultes*, p. 283-284.

1. Intr., ch. V, p. 69, n. 3.

2. *C.H.*, ch. 11, l. 4; 26, l. 6 et 11; 44, l. 13; 45, l. 40.

3. Ch. 44, l. 8-11.

4. *V. Apol.*, I, 2; *C.H.*, ch. 44, l. 12-13.

5. *Ibid.*, l. 15-16.

6. *C.H.*, ch. 11, l. 5.

7. *Ibid.*, ch. 25, l. 7.

1. Ch. 30, l. 25-26.

2. Ch. 44, l. 3.

3. Ch. 39, l. 37.

4. *V. Apol.*, IV, 16; *C.H.*, ch. 28, l. 22-23.

5. A. D. Nock, « Paul and the Magus » dans FOAKES, JACKSON et LAKE, *The Beginnings of Christianity*, part I, vol. V, p. 164-188.

6. *C.H.*, 2, l. 27 et 43, l. 59-60.

7. *Ibid.*, 48, l. 18-19.

8. Ch. 35, l. 3-4 et 12.

pouvaient expliquer ce changement d'orientation d'Eusèbe¹ et combien il importait, au iv^e siècle, de bien distinguer les miracles du Christ de prodiges dus non pas tant à des tours de passe-passe qu'à l'entremise des démons, ce que souligne avec force Eusèbe dans plusieurs chapitres du *C. Hiéroclès*².

Le mot γόγης comporte donc une certaine ambiguïté dans le *C. Hiéroclès* puisqu'il fait allusion à la fois aux pouvoirs « démoniaques » d'Apollonius et à la condamnation de ce dernier sous Domitien pour magie, mais aussi à l'imposture que constituent, au dire d'Eusèbe, les récits de Philostrate. En accusant Apollonius de goëtie, Eusèbe condamne le personnage pour deux motifs qui, à la limite, sont contradictoires : le charlatanisme de ses témoins, l'origine magique de ses miracles. Mais il est évident qu'au iv^e siècle, alors que les contemporains d'Eusèbe croient en Apollonius comme en une divinité, le plus grave des deux et donc le plus percutant est le second ; en filigrane se profile l'image du Christ telle que l'ont dessinée les Évangiles : était-il un γόγης servi par les démons ou un homme-Dieu doué d'un pouvoir surnaturel ?

1. Intr., ch. V, p. 68-69.

2. Ch. 29, 30, 35.

INDEX

I. FONTES

Le 1^{er} chiffre, en gras, représente le chapitre du texte grec dans la présente édition et le chiffre suivant, la ligne.

ANTOINE DIOGÈNE		<i>Rép.</i> II 359 c s.	18 , 8-9
<i>Merveilles au-delà de Thulé</i>		X 617 e 4-5	45 , 9-10 ; 47 , 23-24
	17 , 3	<i>Tim.</i> 29 e 1-2	6 , 37-38
ÉPICTÈTE		PHILOSTRATE	
<i>Manuel</i> I, 2	47 , 14	<i>V. Apol.</i> I, 3	3 , 1 s.
ÉSOPE		I, 4-5	12
<i>Fables</i> 267	5 , 14	I, 5	8 , 7
HÉRODOTE		I, 7	9 , 6 s. ; 11 , 17-23
I, 47	14 , 10 ; 40 , 6	I, 9	12 , 17 s.
HOMÈRE		I, 10	12 , 22 s.
<i>Il.</i> 1, 31	23 , 3	I, 12	12 , 26 s.
18, 373-377	19 , 20	I, 14	12 , 29-30
22, 13	38 , 21	I, 19	9 , 15-17 ; 12 , 6 s. ; 14 , 6
24, 527 s.	18 , 13	I, 20	10 , 1-8
<i>Od.</i> 4, 365 et 455 s.	3 , 4 s.	I, 22	10 , 19-20
5, 62	23 , 3	I, 32	28 , 16-17
8, 275	6 , 5-6	II, 4	13 , 4 s.
11, 24 s.	28 , 24	II, 7	13 , 8-10
PLATON		II, 29	15 , 7-10
<i>Crat.</i> 411 a 7	5 , 14	II, 31	15 , 11 s.
<i>Lois</i> IV, 715 e	6 , 2	II, 39	16 , 1 s.
IV, 716 a	47 , 20-22	II, 40	14 , 11-12
<i>Phèdr.</i> 243 b 5	48 , 4-5	III, 3	18 , 2-4
245 c 5-8	45 , 7-9	III, 4	18 , 5
		III, 8	18 , 6 s.

(PHILOSTRATE)

III, 14	18, 11
III, 15	23, 1-2
III, 16	18, 17 s.
III, 17	19, 13
III, 18	21, 13
III, 19	22, 3
III, 23	32, 10
III, 23-24	22, 5
III, 27	19, 19, 23, 25-27; 21, 2; 42, 16
III, 38	23, 8
III, 39	23, 9-10
III, 41	25, 4
III, 45	22, 8-9
III, 54	25, 24 s.
IV, 3	10, 17-18; 27, 2-3
IV, 4	27, 4
IV, 11	28, 1
IV, 12	29, 14-19
IV, 16	28, 1 s. ; 24-27; 29, 6-8, 19 s.
IV, 18	30, 24
IV, 20	30, 4
IV, 25	30, 5; 35, 25
IV, 39	30, 27
IV, 45	30, 7; 35, 30; 45, 54
V, 12	25, 9-12; 31, 4-15
V, 21	32, 3
V, 28	32, 6-7; 33, 3-5

V, 31	33, 5-9
V, 39	33, 33
V, 42	34, 12
VI, 10 (214, 5 K.)	34, 3-5; 42, 15
VI, 11 (220, 16-21 K.)	31, 25-29
VI, 11 (233, 1-2 K.)	31, 30-31
VI, 1 et 25	34, 6
VI, 27	34, 8
VI, 29	34, 10
VI, 43	34, 11; 35, 26
VII, 8	43, 37-42, 42-43
VII, 9	43, 44-48
VII, 14	37, 4-6
VII, 15	37, 11-12, 13-14
VII, 32	31, 31-34
VII, 34	39, 28-29
VII, 38	8, 19-23; 38, 12; 39, 3-8
VII, 40	40, 3-4, 8- 9
VIII, 5	38, 17-21
VIII, 6	41, 7-10
VIII, 7 (318, 6-22 K.)	33, 13-26
VIII, 7 (318, 24 s. K.)	38, 7
VIII, 7 (324, 30-325, 21 K.)	43, 7- 27
VIII, 19	44, 1-4
VIII, 30	44, 30-32
<i>Oracl. chald.</i> 15	47, 4

II. AUTEURS ANCIENS

Il s'agit des noms d'auteurs cités dans l'Introduction et les notes explicatives : le chiffre de la colonne de droite renvoie à la page de la présente édition.

ANASTASE LE SINAÏTE		CELSE	
<i>Hodegos</i> 13	52 (n. 3)	<i>Discours vrai</i>	45, 50, 52, 53, 67, 100
APOLLONIUS DE TYANE		ap. ORIGÈNE, <i>C. Celse</i>	
<i>Lettres</i>		I, 6	45 (n. 1)
<i>Oracles</i>	29	I, 26; II, 32, 34	220
<i>Rites ou Sur les sacrifices</i>		III, 26, 31, 32, 33, 34	45
<i>Testament</i>			(n. 4)
<i>Vie de Pythagore</i>		III, 43	45
APULÉE		CICÉRON	
<i>Apologie</i> 90	30	<i>De off.</i> 3, 9	141 (n. 1)
26	219 (n. 2)	CLÉMENT D'ALEXANDRIE	
ARISTOPHANE		<i>Protr.</i>	
<i>Nuées</i>		I, 3, 1;	
331, 1111, 1309	110 (n. 2)	II, 11, 3; 12, 1	220 (n. 10)
ARNOBE		<i>Strom.</i>	
<i>Adu. nat.</i>		2, 11, 1	63-64 (n. 5)
I, 43	45 (n. 1); 221 (n. 5)	DÉMOSTHÈNE	
ATHANASE		<i>Sur la couronne</i> 276	220
<i>Vie de saint Antoine</i>	43	DIODORE DE TARSE	
AUGUSTIN		<i>Questions et Réponses à l'adresse des Orthodoxes</i>	
<i>De civ. Dei</i>		(PG 6, col. 1269 et 1272)	
IX, 1	221		71 (n. 1)
XIX, 23, 1-2	51	DIOGÈNE LAËRCE	
<i>Math. Serm.</i> 11	45 (n. 1)	<i>Vies des philosophes</i>	
CALLIMAQUE		III, 1 s.	118 (n. 2)
<i>Hymne à Délos</i>		VIII, 1, 46; 7, 84	127
249 s.	129 (n. 1)		(n. 4)
P. S.-CALLISTHÈNE		DION CASSIUS	
1, 4, 8	118 (n. 2)	49, 43; 56, 25	160 (n. 1)
1, 12, 9	128 (n. 1)	67, 18, 1-2	31-32
		75, 15, 6-7	32 (n. 1)

(DION CASSIUS)		GALIEN		JÉRÔME	V, 4, 1	19 (n. 5) ; 26 ; 54 (n. 3)	
77, 15	130 (n. 1)	<i>Comm. du premier</i>		<i>C. Joannem Hieros.</i> 34	53		
77, 18, 4	32 ; 216	<i>livre des Épidémies</i>		<i>De uir. ill.</i> 81	10 (n. 3)	LUC	
ÉPICTÈTE		17, 1	156 (n. 3)	<i>De principio Marci</i>	51 (n. 1)	<i>Évangile</i>	
<i>Entretiens</i>		<i>Peri. diaphor. pyretôn</i>		<i>Comm. in Daniel.</i>		1, 26 s.	118 (n. 2)
III, 22, 97	116 (n. 1)	I, 6	156 (n. 3)	<i>prol.</i>	10 (n. 2) ; 50	8, 26 s.	163 (n. 2)
ÉPIPHANE DE SALAMINE		GRÉGOIRE DE NAZIANZE		I, 1	51 (n. 1)	8, 40	40 (n. 4)
<i>Panarion</i> 68, 1, 4-5	15	<i>Or.</i> 28, 12	112 (n. 1)	<i>Comm. in Matth.</i>		LUCIEN DE SAMOSATE	
ESCHINE		HÉRODOTE		I, 16	10 (n. 3)	<i>Alexandre ou le faux prophète</i>	
<i>C. Clésiphon</i> 137	220	I, 108 s.	194 (n. 1)	24, 16	10 (n. 2)	5	30
EUNAPE		IV, 14-15	102 (n. 2)	<i>Epist. ad Magnum</i>	10 (n. 2)	<i>pass.</i>	220
<i>Vies des philosophes</i>		IV, 36	45 (n. 4)	<i>Tract. de psalmo</i>		<i>Le coq</i> 4 s.	220
II, 1, 3-4 ;		PS.-HÉRODOTE		LXXVII	51 (n. 1)	<i>Les fugitifs</i> 8	175 (n. 3)
XXIII, 1, 8	46 (n. 2)	V. <i>Hom.</i> 3	128 (n. 1)	LXXXI	46 (n. 4)	<i>Philops.</i> 16	163 (n. 2)
EUSÈBE DE CÉSARÉE		HIMERIUS		JULIEN		MACAIRE DE MAGNÉSIE	
<i>C. Porphyre</i>	25	<i>Or.</i> VIII, 7	114 (n. 1)	<i>Hymne à la mère des</i>		<i>Monogènes</i>	
<i>D.E.</i> III	26	<i>Collection hippocratique</i>		<i>dieux</i> 171 b	112 (n. 3)	II, 14	52 (n. 3)
III, 3	45 (n. 1)	<i>Nature de l'homme</i>		<i>Sur Hélios-roi</i>		III, 1	47 (n. 2)
IV, 6, 3	112-113 n. 3)	9	156 (n. 3)	145 b	114 (n. 1)	IV, 5	46 (n. 4)
<i>H.E.</i> I, 1, 2	21 (n. 3)	<i>Peri physôn</i>		LACTANCE		MARC	
VI, 19, 2	50 (n. 2)	5, 6, 15	156 (n. 3)	<i>D. m.(ort.) p(ers.)</i>		5, 1 s.	163 (n. 2)
VI, 21, 3	41 (n. 4)	<i>Histoire d'Apol. de Tyr</i>		II, 4 6	15 (n. 2)	MATTHIEU	
VIII, 16, 2	22	26	41 (n. 3)	16, 4	12 ; 15 (n. 1)	I, 18 s.	118 (n. 2)
IX, 1	18 (n. 2) ; 24	IRÉNÉE		32	18 (n. 1)	8, 28 s.	163 (n. 2)
IX, 2, 1	24 (n. 4)	<i>Haer.</i> I, 23, 4	178 (n. 1)	<i>I(nst.) D(iu.)</i>		MAXIME DE TYR	
IX, 5, 1 ; 7, 1	25	JAMBLIQUE		V, 2, 9	19 (n. 6)	XXIII 4 b	112 (n. 1)
IX, 7, 3	24 (n. 5)	<i>Abst.</i>		V, 2, 10	19 (n. 2)	MOERAGÉNÈS	
IX, 10, 6	25 (n. 5)	II, 34, 2 ;		V, 2, 11	19 (n. 4)	<i>Mémoires</i>	31
<i>Mart. Palest.</i>		III, 3, 6	46 (n. 2)	V, 2, 12	12	OLYMPIODORE	
2, 2 ; 5, 3 ; 6, 3	13 (n. 4)	<i>Babyloniaques</i> 2	41 (n. 3)	V, 2, 13	18 (n. 3) ;	<i>V. Platon.</i>	
3, 1 ; 4, 8 ; 4, 11 ;		V. <i>Pyth.</i>			19 (n. 7) ; 27	1, 10 s.	118 (n. 2)
7, 1 ; 7, 2	13 (n. 5)	5	118 (n. 2)	V, 2, 17	27	<i>Opus imperf. in Matth. hom.</i>	
5, 2-3	15	32, 217-222	184 (n. 1) ;	V, 3, 2	27	II, 2, 2	219 (n. 2)
<i>P.E.</i> IV	26		185 (n. 2)	V, 3, 4	25 ; 27	ORIBASE	
IV, 12, 1	29	35, 254	46 (n. 2)	V, 3, 7	27 ; 44	<i>Europista</i> I, 15	156 (n. 3)
VI, 6	66	109	132 (n. 2)	V, 3, 9	44 ; 48 ; 68	<i>Synopsis</i> VI, 24	156 (n. 3)
EURIPIDE		267	127 (n. 4)	V, 3, 14	156 (n. 1) ; 218		
<i>Oreste</i> 1498	219 (n. 3)	JEAN CHRYSOSTOME		V, 3, 16	27 ; 44 ; 62		
		<i>Hom. 8 ad Coloss.</i> 5	69 (n. 3)	V, 3, 22	18 (n. 4)		

ORIGÈNE		PLINE	
<i>Contre Celse</i>	67 ; 98	<i>Hist. nat.</i>	
II, 51	178 (n. 1)	19, 19	149 (n. 3)
III, 26	102 (n. 2)	37, 158	140 (n. 1)
VI, 41	31		
PAUSANIAS		Ps.-PLUT.	
2, 26, 3	128 (n. 1)	<i>V. Hom. 2</i>	128 (n. 1)
PHILON D'ALEXANDRIE		PORPHYRE	
<i>De Abrahamo</i>		<i>Contre les chrétiens</i>	
76	112 (n. 3)	(éd. Harnack)	68
<i>De praemiis et poenis</i>		fgt. 4	46 (n. 4)
37	114 (n. 1)	fgt. 9, 10, 11	51 (n. 1)
<i>De Providentia</i>		fgt. 39, 43	50 (n. 2, 3)
I, 77-88	63 (n. 5)	fgt. 60	46 (n. 4)
PHILOSTORGE		fgt. 63	47 (n. 2)
<i>H.E.</i> 8, 14	10 (n. 2)	fgt. 64, 65	52 (n. 3)
PHILOSTRATE		<i>De l'abst.</i> IV, 16	219 (n. 2)
<i>V. Apol.</i>	<i>passim</i>	<i>Philosophie des oracles</i>	51
<i>Heroica</i> 20, 16 s.	159 (n. 1)	<i>V. Pyth.</i>	37 (n. 9)
PIERRE		10	138 (n. 1)
<i>Ep.</i> I, 2, 9	102 (n. 1)	PTOLÉMÉE	
PINDARE		<i>Géographie</i> V, 6, 3	126 (n. 2)
fr. 271	102 (n. 2)	S(criptores) H(istoriae) A(ugus- tae)	
PLATON		<i>Alexandre Sévère</i>	
<i>Banquet</i>		29, 2	34 (n. 6) ; 218
203 a ²	112 (n. 3)	<i>Aurélien</i>	
219 c	40 (n. 2)	24	35 (n. 1)
<i>Lois</i>		24, 3 ; 24, 5	218 (n. 5-6)
I, 626 c ⁴	40 (n. 2)	SIDOINE APOLLINAIRE	
I, 644 e	63 (n. 5)	<i>Ep.</i> VIII, 3, 1	35 (n. 3)
VII, 803 c	63 (n. 5)	SOCRATE	
<i>Le polil.</i> 303 c 4-5	110 (n. 2)	<i>H.E.</i> 3, 23	10 (n. 2)
<i>Prot.</i> 312 a 6	110 (n. 2)	SOPHOCLE	
<i>Rép.</i>		<i>Œdipe-roi</i> 387	219 (n. 3)
IV, 433 a	116 (n. 1)	STRABON	
IX, 572 e	219 (n. 3)	XII, 584	126 (n. 2)
IX, 584 a	220 (n. 6)	XVII, 1, 17	102 (n. 1)
<i>Le soph.</i> 278 d 4	110 (n. 2)		

SUÉTONE		<i>Cod. Théod.</i>	
<i>Domitien</i>		IX, 16, 1-2-3 ;	
1, 4	194 (n. 2)	XVI, 10, 1	69 (n. 1)
10	195 (n. 3)	<i>IG</i> 14, 966	102 (n. 1)
TACITE		<i>SIG</i> 1172	102 (n. 1)
<i>Ann.</i> 2, 32 ; 12, 52	160 (n. 1)	(ULPIEN dans) <i>Mos. et rom. leg.</i>	
<i>Hist.</i> 2, 62	160 (n. 1)	<i>collatio</i> 15, 2	160 (n. 1)
3, 71 s.	194 (n. 2)	<i>P. Berol. inv.</i> 21654	16
TERTULLIEN		<i>P. Cair. Isid.</i> 69	
<i>Apologétique</i> 21, 17	45 (n. 1)	= <i>P. Cairo-Boak</i> 57049	16
XÉNOPHON		<i>P. graecae magicae (K. Prei- sendanz)</i> XI a	33 (n. 1)
<i>Banquet</i> 4, 4	110 (n. 2)	<i>P. Oxy.</i> XLIII, 3120	16
CIL		<i>Suidae Lexicon</i> (éd. Adler)	
III, 1, 133		t. I ² , p. 307-308,	
= 3, 6661	11 (n. 3)	n. 3420	29 (n. 2)
CIL		t. I ² , p. 450,	
III, 12132	24 (n. 5)	n. 3504	121 (n. 2)
<i>Cod. Just.</i>		t. I ² , p. 460,	
IX, 18, 2	69 (n. 1)	n. 3605	126 (n. 1)
		t. I ⁴ , p. 378, n. 600	
		et 601	148 (n. 1)

III. NOMS PROPRES

Le 1^{er} chiffre qui suit le nom propre renvoie à une page de l'Introduction ou des Notes complémentaires ; le chiffre gras renvoie au chapitre du texte grec, suivi du numéro de la ligne.

ABRAHAM : 34 ; 218.
 ACHILLE : **28**, 1, 9, 25 ; **35**, 20.
 ACRISIOS, roi : **43**, 14.
 ADANA, v. de Turquie : 215.
 AEDESIOS, martyr : 15.
 AELIUS HYGINUS, préfet d'Égypte : 16.
 AIGAI, v. de Cilicie : 215 ; 216 ; 218 ; **2**, 14.
 ALEXANDRE D'ABONOTIQUE : 30 ; 220.
 ALEXANDRE SÉVÈRE : 34 ; 218.
 ALEXANDRIE : 15.
 AMASIS, pharaon : **34**, 12.
 Anthropophages, peuplade mythique : **34**, 7.
 ANTIOCHE, v. de Syrie : 33 ; 61.

ANTISTHÈNE, descendant de Priam : 29, 14.
 APHIANOS, martyr : 15.
 APOLLON : 215 ; 216.
 — pythien : 18, 16.
 APOLLONIUS DE TYANE :
 — *le parallèle avec le Christ* : 9 ; 23 ; 25 ; 27-28 ; 44 ; 46-56 ; 79 ;
 1, 22 ; 2, 13, 27 ; 3, 1 ; 4, 27, 32, 38.
 — *l'homme « divin »* : 29-43 ; 215-219 ; 7, 1 ; 8, 12, 20 ; 14, 3 ;
 15, 7 ; 18, 2 ; 19, 1, 8-9, 13 ; 21, 5, 12 ; 22, 4, 8, 15-16 ; 25, 2-3,
 8 ; 32, 2, 11.
 — *les miracles* : 59-64 ; 66 ; 27, 19 ; 28, 6 ; 29, 15 ; 33, 45 ; 34, 4-5, 8.
 — *l'accusation de magie* : 67-69 ; 71 ; 73-77 ; 220-224 ; 31, 22 ;
 39, 4, 25, 27 ; 40, 3 ; 44, 1.
 APÔTRES, Pierre et Paul : 2, 25.
 Arabes : 10, 4, 5, 15 ; 11, 1, 41 ; 26, 5, 11 ; 27, 1 ; 45, 40.
 Arcadien : 38, 7.
 ARCHYTAS DE TARENTE : 11, 31.
 ARISTÉAS DE PROCONNÈSE : 2, 10-11.
 ASCLÉPIOS : 215 ; 2, 15 ; 8, 15 ; 12, 18.
 ASIE, province : 24.
 — Mineure : 54 ; 67.
 ASSYRIE : 12, 7.
 Assyriens : 3, 2 ; 10, 21.
 ASTYAGE, roi mède : 43, 14.
 ATHÉNA : 44, 27-28.
 — Polias : 18, 15-16.
 ATHÈNES : 30, 23.
 Athéniens : 46, 21.
 AURÉLIEN : 35 ; 218.
 AURELIUS AMMONIUS, préfet d'Égypte : 16.
 BABYLONE (Babyloniens) : 29 ; 222 ; 44, 13 ; 45, 40 ; 46, 7.
 BITHYNIE : 12-18 ; 20.
 BRAHMANES : 74-76 ; 222 ; 14, 12 ; 17, 2 ; 18, 1, 4, 10, 14 ; 19, 12 ;
 23, 8 ; 25, 7 ; 44, 13.
 BYZANCE : 33 ; 61.
 CARACALLA : 32.
 CÉSARÉE, v. de Palestine : 66 ; 67.
 CHRIST, *Jésus* : 23 ; 28 ; 40 ; 45 ; 71 ; 2, 6, 23, 25.
 — *Christ* : 21 ; 22 ; 27-30 ; 34 ; 41-56 ; 62 ; 63 ; 67 ; 68 ; 71 ; 80 ;
 218 ; 223 ; 224 ; 4, 31.
 — *Jésus-Christ (Notre Seigneur)* : 1, 18-19 ; 4, 7.
 — *Sauveur* : 24 ; 62 ; 72 ; 1, 2, 24 ; 4, 6, 31.
 Chrétiens : 2, 20-21 ; 4, 40.

CHRYSIPPE, les disciples de — : 9, 12.
 CIEL : 215 ; 217.
 CLAUDIUS, auteur de la lettre à la boulè de Tyane : 219.
 CLOTHO : 45, 54.
 CRÈTE : 44, 28.
 DAMIS (l'Assyrien) : 36 ; 37 ; 39 ; 40 ; 2, 28 ; 3, 1, 7 ; 5, 9 ; 7, 11 ; 8, 9,
 11, 20 ; 11, 3 ; 12, 6 ; 13, 7 ; 25, 1, 13 ; 29, 2 ; 37, 8, 11 ; 38, 10 ;
 39, 3, 4, 21 ; 43, 55.
 DÈCE : 22.
 DÉMÉTRIUS, philosophe : 40 ; 37, 1.
 DÉMOCRITE : 44, 7.
 DICÉARCHIA (Putéoli), v. d'Italie : 47.
 DIEU : 51 ; 52 ; 62 ; 65 ; 47, 7 ; 48, 3.
 DIOCLÉTIEN : 9 ; 14 ; 15 ; 21 ; 50.
 DIOGÈNE : 16, 12 ; 46, 20.
 DION (Chrysostome) : 33, 4, 6.
 DIONYSOS LÉNÉEN : 18, 16.
 DOMITIEN : 29 ; 32 ; 40 ; 47 ; 49 ; 53 ; 60 ; 68 ; 77 ; 78 ; 221 ; 222 ; 224 ;
 27, 5, 23 ; 31, 31 ; 33, 13 ; 38, 14-15 ; 39, 25 ; 42, 2 ; 43, 30, 37, 45 ;
 45, 29.
 ÉGYPTE, préfecture d'— : 14-18.
 — contrée : 29 ; 34, 12 ; 44, 9.
 Égyptien(s) : 31, 24 ; 33, 23 ; 34, 3 ; 44, 14 ; 46, 9.
 ÉLEUSIS, mystères d' : 30, 24, 25.
 EMPÉDOCLE : 8, 27 ; 44, 7, 40.
 ÉPHÈSE : 32 ; 218 ; 27, 37 ; 43, 36 ; 44, 26.
 ÉPHÉSIENS : 27, 33 ; 38, 6 ; 45, 51.
 ÉPICURE : 9, 13 ; 11, 20.
 ÉPICURIENS : 11, 16.
 EUPHRATÈS, philosophe : 31 ; 77 ; 30, 15-16 ; 33, 4, 6, 10, 14, 24, 27,
 31, 39, 41, 45 ; 45, 17.
 EUTHYDÈME DE PHÉNICIE : 9, 10.
 EUXÉNOS, maître d'Apol. : 11, 20.
 GADÈS, ville : 46, 11.
 GALÈRE : 18 ; 21 ; 22 ; 25.
 GANGE : 22, 18.
 GRÈCE : 26, 3 ; 34, 9.
 Grecs : 28, 15.
 GYGÈS : 18, 8.
 GYMNOSOPHISTES : 74 ; 31, 24 ; 34, 3 ; 44, 14 ; 46, 9.
 Hébreux : 4, 6.
 HECTOR : 29, 18.

HÉLÈNE : 28, 12.
 HÉRACLÉE DU PONT : 11, 21.
 HÉRACLÈS-HERCULE : 218.
 HIÉROCLÈS, carrière : 11-18.
 — auteur du *Philalèthès* : 9 ; 18-20 ; 22 ; 23 ; 25-29 ; 44-46 ; 48-50 ; 52-56 ; 59 ; 67 ; 68 ; 70 ; 71 ; 79 ; 218 ; 2, 32 ; 20, 1.
 HOMÈRE : 8, 4.
 IARCHIAS, maître des Brahmanes : 18, 17 ; 19, 1 ; 21, 7, 13 ; 22, 2, 16 ; 25, 2 ; 31, 32 ; 45, 27.
 ILES DES BIENHEUREUX : 35, 21.
 INDE (Indiens) : 29 ; 59 ; 13, 2 ; 14, 3, 5, 13 ; 15, 1, 9 ; 16, 1 ; 21, 2 ; 25, 9 ; 26, 3, 6, 11 ; 28, 26, 28 ; 31, 13, 16, 26, 32 ; 32, 12 ; 44, 13 ; 45, 41 ; 46, 8.
 IONIE : 43, 2, 33.
 IULIA DOMNA : 32 ; 36 ; 40 ; 42.
 JAÏRE, fille de — : 40 ; 48 (n. 3).
 JUSTICE : 47, 21.
 LAÏOS, roi : 43, 14.
 LÉBADÉE, v. de Béotie : 44, 2.
 LINDOS, v. de Rhodes : 44, 27.
 MAXIME D'AIGAI : 2, 28 ; 3, 4, 7.
 MAXIMIN DAÏA : 15 ; 18 ; 24 ; 25.
 MÉLÈCE : 15.
 MÉLÈS, fleuve de Smyrne : 43, 45.
 MÉNIPPE : 35, 25.
 MOIRE(S) : 64 ; 65 ; 28, 7 ; 31, 11 ; 43, 1, 6, 10, 23, 32, 43, 44, 47 ; 45, 2, 4, 20, 25, 30, 42, 48, 53, 57 ; 46, 7, 10, 14, 24 ; 47, 23 ; 48, 3, 10, 13.
 MUSES : 28, 9.
 NÉRÉIDES : 28, 10.
 NÉRON : 2, 13 ; 30, 27, 30 ; 45, 29.
 NERVA : 29.
 NICOMAUQUE FLAVIEN (l'Ancien et le Jeune) : 35.
 NICOMÉDIE, v. de Bithynie : 12 ; 17 ; 19 ; 20 ; 23.
 NINIVE : 12, 7.
 OENOMAÛS DE GADARA : 220.
 OLYMPIE, v. du Péloponnèse : 43, 9.
 ORIENT, vicariat d'— : 13 ; 14.
 — région : 20 ; 54 ; 80.
 Orites, peuplade mythique : 25, 24.
 ORPHÉE : 34 ; 218.

PALAMÈDE : 28, 16 ; 29, 23.
 PALESTINE : 21 ; 24-26.
 PALMYRE : 11 ; 17.
 PERSE : 13, 2.
 Perses : 10, 22 ; 11, 2.
 PHILOLAÏOS, Pythagoricien : 11, 32.
 PHILOSTRATE (l'Athénien) : *passim*.
 PHRAOTÈS, roi des Indiens : 14, 5 ; 19, 3 ; 31, 32 ; 45, 26.
 Pieds d'ombre, peuplade mythique : 22, 11 ; 34, 7.
 PIERRE (d'Alexandrie) : 15.
 PILATE : 24 ; 47 ; 48 ; 53.
 PLATON : 220 ; 6, 37 ; 8, 27 ; 11, 30 ; 18, 9 ; 44, 8.
 Platoniciens : 9, 12.
 POLYXÈNE : 28, 11.
 PRIAM, descendant de : 29, 17-18.
 PROTÉE : 8, 4, 6 ; 12, 1.
 PROVIDENCE : 65 ; 66 ; 6, 6, 36 ; 47, 7 ; 48, 3.
 Pygmées : 22, 10, 17 ; 34, 6.
 PYTHAGORE : 36 ; 37 ; 220 ; 2, 11 ; 3, 26 ; 11, 9, 12, 15, 18, 21, 28, 30, 32, 36 ; 12, 29-30 ; 13, 13-14 ; 16, 12 ; 42, 25 ; 44, 7, 39 ; 45, 24, 46, 18.
 Pythagoricien(s) : 9, 14-15 ; 10, 9 ; 37, 11-12.
 PYTHIE : 31, 31.
 ROME : 30, 13, 16, 27 ; 35, 34 ; 37, 2 ; 43, 41.
 Romains : 30, 7.
 Samien : 11, 9, 39.
 SAUVEUR, le : voir CHRIST.
 SEPTIME SÈVÈRE : 36 ; 39.
 SOCRATE : 16, 11 ; 46, 19.
 SOLEIL : 38 ; 21, 4.
 STEPHANUS, esclave : 32.
 SYRIE : 21 ; 24.
 TARSE : 9, 9.
 Thessaliens : 28, 3 ; 29, 19.
 THULÉ : 17, 3.
 TITUS : 34, 10.
 TROIE : 28, 12, 16.
 TROPHONIOS, antre de — : 223 ; 44, 2.
 TROYENS : 28, 5 ; 29, 20.
 TYANE, v. de Cappadoce : 29 ; 30 ; 34 ; 35 ; 80 ; 215-219.
 — homme de : 1, 2-3 ; 5, 3-4.

ULYSSE : 23, 24.

VALÉRIEN : 22.

VARDANÈS le Babylonien : 11, 7.

VESPASIEN : 42 ; 32, 4-5, 6 ; 33, 8, 27, 32 ; 42, 3.

VITELLIUS : 43, 20.

ZEUS : 30, 12 ; 43, 20 ; 45, 48.

ZOROASTRE : 219.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	9
I. Circonstances de la polémique.....	11
II. L'objet de la polémique : Apollonius de Tyane..	26
III. Le Christ et Apollonius de Tyane.....	44
IV. Contenu du <i>Contre Hiéroclès</i>	55
V. Originalité du <i>Contre Hiéroclès</i>	67
LE TEXTE DU <i>Contre Hiéroclès</i>	83
BIBLIOGRAPHIE.....	91
SIGLES ET ABRÉVIATIONS.....	96
TEXTE ET TRADUCTION.....	97
NOTES COMPLÉMENTAIRES.....	215
INDEX	
I. Index des Fontes.....	225
II. Index des auteurs anciens.....	227
III. Index des noms propres.....	231
TABLE DES MATIÈRES.....	237