



HAL
open science

Le plongeon des Hyperboréens, une pratique funéraire utopique

Corentin Voisin

► **To cite this version:**

Corentin Voisin. Le plongeon des Hyperboréens, une pratique funéraire utopique. *Ktèma: Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques*, 2020. hal-03027036

HAL Id: hal-03027036

<https://hal.science/hal-03027036>

Submitted on 27 Nov 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

KTÈMA

CIVILISATIONS DE L'ORIENT, DE LA GRÈCE ET DE ROME ANTIQUES

Les traités néopythagoriciens *Sur la royauté*

Anne GANGLOFF	Introduction	5
Anne GANGLOFF	Les traités néopythagoriciens <i>Sur la royauté</i> . État des recherches, méthodes et pistes..	9
Christian BOUCHET	Diotogène, <i>Sur la royauté</i> Commentaire historique et politique pour un essai de datation.....	27
Irini-Fotini VILTANIOTI	La <i>Lettre II</i> attribuée à Platon et les traités « pythagoriciens » <i>Sur la royauté</i>	45
Luc BRISSON	Nature et fonctions du <i>logos</i> dans le traité d'Echphante <i>Sur la royauté</i> (82, l. 7-83, l. 17, éd. Thesleff).....	57
Sophie VAN DER MEEREN	Royauté et loi: de Platon aux <i>Traité sur la royauté</i>	71
Francesca SCROFANI	La <i>Lettre d'Aristée</i> et les écrits néopythagoriciens Des conceptions différentes de la royauté.....	91
Laurence VIANÈS	La pensée politique de Sénèque subit-elle l'influence du néo-pythagorisme? Éléments pour un état des lieux	109
Frédéric LE BLAY	How to date the timeless? The difficult problem of the Pseudo-Pythagorean treatises <i>On Kingship</i>	125
Geert ROSKAM	Meeting Different Needs The Implied Readers of the 'Pythagorean' Kingship Treatises.....	143
Michael TRAPP		

Varia

Ester SALGARELLA	A Note on the Linear A & B Ideogram AB 131/ <i>VIN(um)</i> 'Wine' and Its Variants: References to Time Notation?	161
Jean DUCAT	La propriété de la terre à Sparte à l'époque classique. Essai de mise au point	173
Annalisa PARADISO	L' <i>archaia moira</i> : une invention de Dicéarque	197
Thibaud LANFRANCHI	Scapula ou Scaevola? Sur l'identité du maître de cavalerie de 362	211
Corentin VOISIN	Le plongeon des Hyperboréens, une pratique funéraire utopique.....	221
Thierry PETIT	Les sphinx sur la statue de Prima Porta. L'apothéose d'Auguste	236
Laura SANCHO ROCHER	Týche y fortuna: de Tucídides a Maquiavelo	258

N° 45

STRASBOURG

2020

Le plongeon des Hyperboréens, une pratique funéraire utopique

RÉSUMÉ-. Dans la tradition antique décrivant les Hyperboréens s'inscrivent deux passages de Pomponius Mela (III, 37) et Pline l'Ancien (IV, 89), qui livrent une description commune des rituels funéraires pratiqués chez ce peuple. L'individu décide de lui-même de mettre fin à ses jours en plongeant dans la mer du haut d'un rocher. Cette précipitation transgresse cependant toutes les normes funéraires grecques et romaines où le cadavre doit recevoir une sépulture. Les auteurs construisent donc une utopie totale où l'individu vit en harmonie avec la communauté jusque dans la mort qui n'implique ni cadavre ni tombe et donc aucune souillure.

MOTS-CLÉS-. ethnographie antique, Hyperboréens, pratiques funéraires, plongeon, utopie

ABSTRACT-. In the ancient tradition about the Hyperboreans, two passage from Pomponius Mela (III, 37) and Pliny the Elder (IV, 89) provide a similar description of the funerary rituals practised among this people. The individual decides of their own free will to end their life by diving into the sea from the top of a rock. This precipitation, however, transgresses all Greek and Roman funerary norms according to which the corpse must be buried. The two ancient authors thus construct a total utopia in which the individual lives in harmony with the community until death, which involves neither corpse nor grave and therefore no defilement.

KEYWORDS-. ancient ethnography, Hyperboreans, funerary practices, diving, utopia

Les ethnographes et géographes grecs depuis Hécatée de Milet et Hérodote ont été particulièrement attirés par le travail d'enquête qui devait se faire sur le terrain. L'observation et le récit des résidents devaient permettre de brosser un portrait cohérent des populations étudiées qui passait par le prisme de l'interprétation grecque, avide parfois de souligner les ressemblances comme les dissemblances. Néanmoins, les confins du monde demeuraient inexplorés et peu documentés, à moins de prendre en compte les mythes et récits, souvent jugés peu fiables, qui expliquaient qui vivait sur ces marges. Dans certains cas fort rares, un témoin oculaire avait rapporté ses observations, tel était ainsi le cas d'Aristée de Proconnèse qui prétendait avoir fréquenté les Hyperboréens et les Arimaspes dans le Grand Nord¹. À partir de ces données, l'ethnologue s'empressait d'élaborer un récit cohérent qui laissait une part importante au merveilleux. Les extrémités du monde devaient en effet être habitées par des êtres exceptionnels vivant dans un cadre idyllique; c'est ainsi que les descriptions des

(1) Hérodote, IV, 13-15 rapporte ainsi quelques éléments de la vie d'Aristée de Proconnèse, mais Pindare en faisait déjà mention (fr. 271 Snell-Maehler). Voir en général l'étude de BOLTON, 1962. La datation de l'auteur de l'*Arimaspeé* est fixée à la fin du VI^e siècle ou au début du V^e siècle avant notre ère, mais cet Aristée ne doit pas être confondu avec le héros métapontin qui disposait d'un *herôon* à Métaponte près du temple d'Apollon Lykeios, voir le compte-rendu de BOLTON 1962 de BURKERT 1963; BURKERT 1972, p. 147-149 BREMMER 1983, p. 25-40 et 2002, p. 33-40; BOTTINI 1992, p. 92-97; IVANTCHIK 1993; WEST 2004; DOWDEN 2016; KINGSLEY 2010; MELE 2013, p. 69-74; COSCIA 2014; ZHMUD 2016; HERNÁNDEZ CASTRO 2018.

Éthiopiens festoyant avec les dieux ou des Hyperboréens côtoyant Apollon prirent de l'ampleur, non sans quelques tentatives de rationalisation aux époques hellénistique et impériale².

Les récits merveilleux consacrés au peuple des Hyperboréens foisonnent dans la littérature antique depuis les poèmes homériques³. Ces hommes sont placés, en général, dans une contrée lointaine septentrionale dotée d'un climat exceptionnel et où il fait bon vivre⁴. Cette dernière est tantôt un pays au-delà des monts Rhipées, une chaîne de montagnes mystérieuse à la localisation variable, une île perdue dans l'Océan ou un espace inaccessible à moins d'y voler⁵. Le soleil y brille généreusement et ne se couche qu'une fois dans l'année, permettant de récolter les produits de la terre en abondance. Apollon habite en hiver auprès des Hyperboréens, se rendant ainsi dans le pays de naissance de sa mère Létô, et partage le quotidien des habitants qui sacrifient des hécatombes d'ânes au dieu. Chaque année, ils étaient supposés envoyer un groupe de jeunes vierges jusqu'à Délos avec des offrandes pour Apollon, jusqu'à ce qu'une série d'incidents les pousse à les faire parvenir par une série d'intermédiaires. Un autre représentant célèbre de ce peuple, Abaris, aurait également voyagé dans le monde grec en usant de la flèche d'or d'Apollon pour se déplacer en volant au-dessus des mers⁶. Ce résumé de récits merveilleux et entremêlés au cours des siècles ne saurait cependant rendre compte des autres prodiges racontés au sujet de ce peuple des extrémités du monde dans l'antiquité.

LES DEUX TÉMOIGNAGES DES PRATIQUES FUNÉRAIRES HYPERBORÉENNES

Dans cette longue tradition d'écrits se trouvent deux extraits d'auteurs romains. Pomponius Mela, d'une part, livre une description sous l'empereur Claude, tandis que, d'autre part, Pliny l'Ancien consacre une notice de son encyclopédie à ce peuple. Les deux passages présentent une grande proximité du point de vue de leur structure, mais aussi des données délivrées, ce qui permet d'envisager qu'ils dérivent de la même source, donc d'un géographe grec⁷. Pomponius Mela propose cette description de la contrée hyperboréenne ainsi :

Sur la côte asiatique, les premiers sont les Hyperboréens, situés au-dessus de l'aiglon et des monts Rhipées, juste sous le pôle céleste; ici, le soleil ne se lève pas, comme chez nous, chaque jour, mais seulement à l'équinoxe de printemps pour ne se coucher qu'à celui d'automne; aussi ont-ils un jour

(2) DION 1976. Avec les conquêtes d'Alexandre et la progression des connaissances géographiques et chorographiques, les Hyperboréens commencent à être localisés par rapport à d'autres peuples comme les Celtes de Bretagne (Hécatee d'Abdère, *FGrHist* 264 F 7), tandis que Strabon propose une liste précise des peuples auparavant qualifiés d'Hyperboréens (Strabon, VII, 3, 1) et repousse ce peuple au pôle nord (I, 3, 22). Il ne manque ensuite que Claude Ptolémée pour les localiser dans son système de coordonnées (*Géographie*, II, 2, 2; V, 9, 13; VI, 14, 3; VIII, 3, 3 et Addendum, scholie 31). Voir également ROMM 1992.

(3) *Hymne à Dionysos*, 29; une description se retrouve aussi dans un poème attribué à Hésiode: [Hésiode], *Catalogue des femmes*, fr. 150 Merkelbach-West. Peut-être s'agit-il également des Cimmériens de l'*Odyssée*, XI, 13-19.

(4) Pour les descriptions du pays des Hyperboréens voir REINACH 1891; DION 1976; RAMIN 1979, p. 55-71; ROMM 1992, p. 60-81; BOULOGNE 2005.

(5) Alcée (fr. 307c Voigt) mentionne un voyage par les airs. Pindare (*Pythiques*, X, 27-46) rappelle l'inaccessibilité du lieu, sauf pour Persée qui y tue la Gorgone et doit donc y accéder au moyen des sandales ailées d'Hermès, voir KÖHNKEN 1971, p. 186-187.

(6) Voir entre autres Épiménide, *FGrHist* 457 T 3a (*apud*, Porphyre, *Vie de Pythagore*, 29; cf. Jamblique, *Vie de Pythagore*, 135); Pindare, fr. 270 Snell-Maehler; Origène, *Contre Celse*, III, 31; Nonnos, *Dionysiaques*, XI, 132; index de toutes les sources sur Abaris dans SANDIN 2014, p. 205-206. Hérodote (IV, 36) relate cependant une version plus rationnelle où Abaris voyage avec la flèche, et non dessus.

(7) Parmi les propositions avancées, l'identification la plus commune est Philémon, géographe grec d'époque augusto-tibérienne: KROLL 1938; ZEHACKER 2004. Les informations de Pliny sont quasiment reprises à l'identique au IV^e siècle: Solin, *Les Merveilles du monde*, 17.

de six mois et une nuit de même durée, sans aucune interruption. C'est une terre étroite, ensoleillée, naturellement fertile. Les habitants y sont d'une grande équité et vivent plus longtemps et plus heureux qu'aucun mortel. Aussi, gais, toujours dans l'oisiveté des fêtes, ignorent-ils les guerres, les querelles, et s'occupent-ils surtout de rendre un culte à Apollon : les prémices de leur récolte étaient, raconte-t-on, envoyées, au début, à Délos [...]. Les Hyperboréens habitent des bois sacrés et des forêts, et, lorsqu'ils se sentent comblés plutôt que dégoutés par la vie (*uiuendi satietas*), c'est joyeux que, ceints de couronnes, ils se précipitent d'eux-mêmes dans la mer du haut d'un rocher bien déterminé (*in pelagus ex certa rupe*). Ce sont là pour eux les funérailles idéales (*funus eximium est*).

Pomponius Mela, *Chorographie*, III, 36-37 [trad. d'après A. Silberman, CUF, 1988]

Pline propose un récit similaire :

Derrière ces montagnes et au-delà de l'Aquilon, un peuple heureux – si l'on en croit la légende – qu'on a appelé les Hyperboréens, vit jusqu'à un âge avancé ; on en raconte des prodiges qui tiennent de la fable. Là se trouvent, croit-on, les gonds du firmament et la limite de la révolution des astres ; une lumière de six mois formant une journée unique avec le soleil de face, et non pas, comme l'on dit des incompetents, entre l'équinoxe de printemps et l'automne : c'est une seule fois par an que, pour ce peuple, le soleil se lève au solstice d'été, et une seule fois qu'il se couche, au solstice d'hiver. La région est bien exposée, son climat délicieux, et elle est exempte de tout souffle nuisible. Ses habitants ont pour demeure les forêts et les bois sacrés ; ils honorent les dieux à titre individuel aussi bien que collectif ; ils ne connaissent ni discorde ni chagrin quel qu'il soit. La mort ne leur vient que par satiété de vie (*satietate uitae*) ; après un festin, après des plaisirs où ils ont plongé leur vieillesse, ils sautent dans la mer (*in mare*) du haut d'un certain rocher (*e quadam rupe*) : c'est pour eux le genre de sépulture le plus heureux (*genus sepulturae beatissimum*).

Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, IV, 89 [trad. de H. Zehnacker et A. Silberman, CUF, 2015]

Dans les deux cas, les auteurs décrivent un rituel funéraire particulier, une sorte de mort volontaire que les vieillards hyperboréens mettent en scène selon une pratique normée, un plongeon dans la mer d'une roche spécifique (*ex certa rupe/e quadam rupe*). Cette précipitation dans la mer à l'apparence merveilleuse est cependant hautement problématique, puisqu'elle prive l'individu d'une sépulture décente et laisse le cadavre exempt de tout traitement funéraire⁸. Or, au regard de l'importance que revêtent les rituels funéraires propres à permettre le repos du défunt en Grèce et à Rome, la pratique funéraire du plongeon des Hyperboréens semble déroger à toutes les normes et pourrait rejaillir sur la famille ou la communauté par sa nature sacrilège. Cependant, il semble que le géographe et l'encyclopédiste n'en aient cure et considèrent au contraire ce rituel du plongeon funéraire comme un moyen d'acquérir une sépulture idéale (*funus eximium est/genus sepulturae beatissimum*). Cet apparent paradoxe doit pouvoir être explicité, afin d'identifier pourquoi cette pratique funéraire qui prive de sépulture les Hyperboréens ne présente aucun problème de nature normative, rituelle ou religieuse. Il faut tout d'abord tenter de comprendre ce que peut représenter le pays idéal des Hyperboréens, qui est probablement un reflet de lieux funéraires traditionnellement paisibles et d'abondance comme les îles des Bienheureux. Dans ce cas, le plongeon ne serait que le moyen de quitter une vie de plaisir pour une autre, mais cette apparente contradiction semble

(8) La privation de sépulture peut être inscrite dans le droit pénal, pour les sacrilèges par exemple : Xénophon, *Helléniques*, 1, 7, 22 ; Diodore de Sicile, 16, 25, 3, voir HELMIS 2007. L'individu *ataphos* en Grèce connaît le plus grand outrage dès l'époque archaïque, car il est condamné à l'oubli, voir VERNANT 1990, p. 52 ; DAMET 2007. Cependant, l'ensevelissement s'inscrit dans l'ordre des obligations divines et dépasse le droit selon Sophocle faisant parler Antigone : *Antigone*, 450-470. Sur l'obligation de fournir une sépulture au défunt, voir KURTZ, BOARDMAN 1971, p. 142-143. À Rome, une expiation était nécessaire si le cadavre n'était pas enseveli ou si les funérailles étaient mal effectuées, par exemple par le sacrifice à Cérès de la *porca praecidanea*, voir Festus, *De la signification des mots*, p. 250 L ; p. 298 L ; Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, IV, 6, 8, cf. SCHEID, 1981. Le cas des noyés est souvent évoqué dans la bibliographie, avec la nécessité de dresser un cénotaphe : WEISSHAUPL 1889, p. 90-92 ; DUNSCH 2014, p. 42-59. Voir aussi pour le monde romain VOISIN 2014, p. 65-117.

pouvoir s'expliquer en recourant à d'autres traditions de la littérature antique qui permettent de montrer que le pays des Hyperboréens est une utopie parachevée.

PAYS DES HYPERBORÉENS OU ÎLES DES BIENHEUREUX ?

Pline emploie une formule évocatrice pour transcrire les informations recueillies dans sa source grecque: *genus sepulturae beatissimum*. Ce superlatif semble pouvoir traduire le grec μάκαρ (ou μακάριος) qui fait partie intégrante de la poésie épique depuis Homère. S'il désigne au départ les dieux et leur séjour, l'Olympe, il est associé à partir d'Hésiode au séjour de certains héros qui échappent à la mort et aux enfers et se rendent dans un pays de cocagne: les îles des Bienheureux (μακάρων νῆσοι)⁹.

Le pays des Hyperboréens tel qu'il est décrit par les deux auteurs latins partage bien des points communs avec les îles des Bienheureux. Ce lieu situé au milieu de l'Océan est un archipel sur lequel certains héros de la guerre de Troie sont envoyés afin d'échapper aux enfers. Elles se confondent alors avec les Champs Élysées. S'y rencontre Ménélas à qui Protée prédit son transport avant sa mort, car il a épousé Hélène et, par conséquent, mérite ce destin en tant que beau-fils de Zeus¹⁰. Progressivement, la liste des héros peuplant les lieux s'allonge pour inclure chez Pindare le tyran Théron d'Agrigente, célébré pour la victoire de son attelage à la course de chars d'Olympie¹¹. Peu à peu, les îles semblent devenir la demeure de tous les individus pieux et méritants au-delà de leur vie terrestre.

Ce lieu d'exception est donc sis à l'extrémité ouest du monde et produit tout en abondance plusieurs fois dans l'année. Le vent doux de l'Océan rafraîchit les habitants qui parcourent des prairies fleuries pour tresser des guirlandes et couronnes dont ils se ceignent le front. Il n'est pas rare que s'y tiennent des banquets où les convives côtoient à la fois le juge Rhadamanthe, mais aussi Zeus selon Hésiode, et chez d'autres auteurs Cronos, vraisemblablement tiré du Tartare pour régir les îles¹². Le lien avec le mythe de l'Âge d'or d'Hésiode se fait alors naturellement¹³; les hommes de cette première génération vivaient déjà sous le règne du Titan dans une nature paisible et abondante où l'injustice et la souffrance n'existaient pas¹⁴. La mort intervenait naturellement, à un âge avancé et sous une forme atténuée, si bien que les défunts devenaient des *daimônes*. Le fait d'échapper à la mort est aussi une caractéristique des Bienheureux.

Déjà chez Pindare, l'accès à cette contrée ne se fait qu'après avoir témoigné de pureté et de justice durant plusieurs existences, ce qui justifie ensuite sa récupération par les philosophes présocratiques et par Platon¹⁵. Chez ce dernier, les îles des Bienheureux apparaissent dans les mythes eschatologiques et deviennent le lieu où se rendent les âmes justes qui ont pratiqué la vertu philosophique. Le jugement d'Éaque, Minos et Rhadamanthe est un préalable pour accéder à cette

(9) Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, 168-173.

(10) *Odyssée*, IV, 563-569.

(11) Pindare, *Olympique*, II, 56-72.; cf. fr. 129 Snell-Maehler.

(12) VERSNEL 1986; BRIDGMAN 2005, p. 9-14.

(13) Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, 108-127.

(14) L'Âge d'or est aussi l'Âge de Cronos et connaît un succès poétique renouvelé d'Hésiode à l'époque augustéenne, voir KUBUSCH 1986; TULLI 1991; VERNANT 2007, p. 255-334; EL MURR 2010.

(15) Platon, *Banquet*, 179e, 180b; *Epinomis*, 992c; *Gorgias*, 523b, 526c; *Ménexène*, 235c; *République*, VII, 519c et 540b. Parmi les philosophes présocratiques se distinguent les pythagoriciens (fr. 58 C 4 D.-K, voir BURKERT 1972, p. 188-189, 208, 346 et 364-364; RIEDWEG 2002, p. 100-102) et probablement Empédocle, voir PICOT 2008. Pour le débat sur l'existence d'un Âge d'or pythagoricien, voir SACERDOTI 1956; DETIENNE 1963, p. 93-117 et 1989³, p. 101-106.

nouvelle vie de contemplation¹⁶. Les îles des Bienheureux finissent ainsi par devenir le lieu de repos des plus braves, des plus pieux, des plus méritants ou des vrais philosophes.

Les Hyperboréens vivent bien dans un pays qui rappelle ces îles fortunées, mais aussi la terre de l'Âge d'or. Un dieu tutélaire, Apollon, y réside une partie de l'année, comme Cronos règne chez les Bienheureux. Les conditions de vie y sont idéales et les activités se résument souvent à honorer pieusement les dieux en tressant des couronnes. Un point cependant diffère considérablement : les Hyperboréens vivent très âgés, mais ne sont pas immortels. Ce sont repus de la vie qu'ils décident de mettre fin à leur existence par un plongeon, tandis que les Bienheureux ont reçu l'immortalité et la jeunesse éternelle. Le pays du Grand Nord n'est donc pas identique aux îles fortunées, mais s'en rapproche par de nombreuses caractéristiques qui sont aussi valables pour le mythe de l'Âge d'or et, dans une certaine mesure, chez les Éthiopiens¹⁷. Chacun de ces lieux présente la caractéristique de se trouver à une extrémité inaccessible du monde, l'ouest pour les îles, le sud pour l'Éthiopie et le nord pour les Hyperboréens. Quant à l'Âge d'or, ce n'est pas la distance géographique qui le sépare du monde des vivants, mais plutôt l'immense intervalle de temps jusqu'à l'Âge de fer.

LE PLONGEON DANS L'INCONNU

Les Hyperboréens sont mortels, mais leur décès est un choix délibéré entrepris après une vie de prospérité. Les modalités du plongeon depuis une certaine roche, tout comme les derniers instants de celui qui se prépare à mourir sont codifiés. Chez Pomponius Mela, le futur défunt se pare d'une couronne de fleurs (*redimiti sertis*) avant de se précipiter dans la mer. Chez Pline, la mort est précédée d'un festin luxueux (*epulatis delibutoque senio luxu*) qui doit vraisemblablement réunir les membres de la communauté. Dans les deux cas, le décès donne lieu à des réjouissances paradoxales, alors que l'individu se prépare à se donner délibérément la mort. Toute tristesse est absente de la célébration et l'individu abandonne la vie pour se jeter dans les flots qui servent alors de sépulture, tout du moins pour le corps de l'individu. Qu'advient-il alors après la mort ? Il paraît étrange que nul n'a imaginé de préoccupations eschatologiques chez un peuple tel que les Hyperboréens. Même les humains de l'Âge d'or étaient soumis à la mort et continuaient à vivre sous la forme d'un *daimôn* une fois leur longue vie achevée. Les deux auteurs ne livrent aucune information à ce sujet.

Pour M.-C. Beaulieu cependant, le plongeon des Hyperboréens s'inscrirait dans la lignée d'autres pratiques similaires, qu'elles soient poétiques, mythiques ou rituelles. Le saut dans la mer est aussi un saut dans la mort, une action que les chercheurs du début du xx^e siècle tendaient à qualifier un peu trop généralement d'ordalique¹⁸. En réalité, le plongeon mène à la disparition du corps dans les abysses et l'individu rejoint alors les enfers par une catabase. Il n'est pas rare en effet que l'Océan soit entrevu comme une sorte de barrière entre le monde des morts et celui des vivants, puisqu'il se trouve aux limites du monde qu'il entoure¹⁹. Aller au-delà de l'étendue d'eau revient donc à effectuer plutôt un *katapontismos*, généralement vers un séjour heureux, souvent les îles fortunées²⁰. En revanche, l'engloutissement du corps dans les vagues permet de rejoindre certaines

(16) Platon, *Apologie de Socrate*, 41a ; *Gorgias*, 523e-525a, *Minos*, 318d-321c.

(17) HADAS 1935 ; LESKY 1957 ; ROMM 1992, p. 49-60 ; BRIDGMAN 2005, p. 4-7. À la différence des Hyperboréens, les Éthiopiens convient tous les dieux à leurs banquets (cf. pour les plus anciennes mentions *Iliade*, I, 423-424 ; XXIII, 205-207 ; *Odyssée*, I, 22-26), tandis que les nordiques n'invitent qu'Apollon qui passe une partie de l'année à leurs côtés.

(18) GLOTZ 1904 ; l'emploi de la notion d'ordalie est cependant critiqué pour sa dimension anachronique et son usage trop étendu qui ne permettrait pas d'en faire un outil conceptuel opérant, voir REINACH 1904. Le terme a néanmoins été repris plus récemment par DELPECH, 2000.

(19) COUSIN 2002 et 2012 ; EDMONDS 2004, p. 22 ; BEAULIEU 2016, p. 2-3.

(20) GALLINI 1963 ; VERSNEL 1980, en particulier p. 154-156.

divinités comme Amphitrite ou Poseidon²¹. Pour M.-C. Beaulieu, ce schéma peut aussi mener dans le monde infernal, parfois par l'intermédiaire d'un psychopompe qui prend la forme d'un animal marin, le dauphin, envoyé à la rescousse du cadavre par la divinité²². Dans la plupart des cas, le rejet du corps sur le rivage grâce aux cétacés permet de garantir l'ensevelissement du corps et sert de mythe étymologique à l'instauration d'un culte héroïque²³.

L'argumentation de la chercheuse suppose de prendre en compte les descentes aux enfers définitives, mais aussi celles qui sont suivies d'une anabase. Cependant, plusieurs problèmes émergent : tout d'abord, il n'est jamais clairement question de la descente aux enfers du défunt, mais seulement de la récupération de son cadavre. Dans les cas où l'individu ne meurt pas, il ne se rend pas aux enfers, mais auprès des divinités du monde marin. C'est éventuellement à cette occasion que certains reçoivent des honneurs et des cadeaux, et d'autres, dans quelques cas, l'apothéose sous la forme d'une divinité marine ou d'un *daimôn*. Parmi les premiers se trouve Thésée plongeant dans la mer pour récupérer une preuve de sa paternité divine auprès de Poseidon, après que Minos l'a défié²⁴. Pour les seconds, il suffit de citer Inô devenue Leucothée après avoir sauté à la mer avec son fils Mélicerte, lui-même changé en Palémon, tandis que Glaukos, le pêcheur d'Anthédon, se précipite à la mer pour être transformé en divinité marine après avoir goûté l'herbe d'immortalité²⁵. En réalité, le plongeon de catabase n'est pas attesté dans la mer, mais seulement dans des lacs et marais, comme le montre le passage de la geste dionysiaque où le jeune dieu descend aux enfers par le lac Alcyonien afin d'y récupérer sa mère Sémélé²⁶.

Il est donc peu probable que le saut des Hyperboréens soit à proprement parler une catabase, mais plutôt un *katapontismos*. Cette hypothèse mérite d'être éclaircie. D'après un fragment des *Arimaspes* d'Aristée de Proconnèse, il existe un peuple d'hommes « vivant sur l'eau, loin de la terre, dans les flots marins [...] ils ont les yeux dans les étoiles et l'âme dans la mer (ὄμματ' ἐν ἄστροισι, ψυχὴν δ' ἐνὶ πόντῳ ἔχουσιν) »²⁷. Il est possible de faire le rapprochement avec les Hyperboréens, souvent séparés du monde par une mer ou l'Océan, qui semblent néanmoins faire l'objet des plaintes de l'auteur. Dans ce cas, l'élément marin occuperait une place importante dans la communauté hyperboréenne qui en ferait alors le lieu où reposent les âmes, même si la plupart des auteurs postérieurs s'accordent pour dire que le peuple vit sur la terre ferme à proximité de l'Océan. La pratique du plongeon funéraire très ritualisée aurait donc pour but de rendre le corps et l'âme à la mer, peut-être pour que la *psychè* se rende ensuite dans un lieu au-delà des flots.

C'est ce que semble par ailleurs suggérer un traité apocryphe du corpus platonicien, l'*Axiochos*, qui se rattache à la longue tradition littéraire de la consolation philosophique et date probablement du II^e siècle avant notre ère²⁸. Socrate se rend auprès d'Axiochos, l'oncle d'Alcibiade, qui est gravement malade et fait montre de sa crainte de la mort. Grâce à des développements

(21) Un exemple célèbre est celui de Thésée : Bacchylide, *Dithyrambes*, III, 81-101 ; Pausanias, I, 17, 3. C'est aussi le cas dans les récits au sujet d'Énalos de Lesbos : Myrtilos de Lesbos, *FGrHist* 477 F 14 (*apud* Plutarque, *L'intelligence des animaux*, XXXVI) ; Antikleïdès d'Athènes, *FGrHist* 140 F 4 (*apud* Athénée, XI, 15, 466c-781d).

(22) BEAULIEU 2016, p. 119-134 ; voir aussi SOMVILLE 1984.

(23) Dans ce cas se rencontre d'abord Mélicerte : Pindare, fr. 5 Snell-Maehler ; Hellanikos *FGrHist* 4 F 165 ; Musée *FGrHist* 455 F 1 ; Aristote fr. 637 Rose ; Callimaque, fr. 91 Pfeiffer. Le récit a ensuite un certain succès à l'époque impériale. Le corps d'Hésiode aurait aussi été ramené sur le rivage par des dauphins : *Certamen Hésiodi et Homeri*, 224-236 Allen ; Plutarque, *Banquet des sept sages*, 162d-e.

(24) Voir n. 19.

(25) Pindare, fr. 263 Snell-Maehler ; Eschyle, fr. 25a Radt ; Aeschryon de Samos, fr. 5 SH ; Alexandre d'Étolie, fr. 1 Powell ; Possis de Magnésie, fr. 480 F2 *FGrHist* ; Hèdylos de Samos fr. 457 SH ; Nikandre de Colophon, fr. 2 Schneider. Voir CORSANO 1992 ; BEAULIEU 2013.

(26) Pausanias, II, 37, 5-6 ; cf. Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, II, 34, 3-5.

(27) Aristéas, fr. 11 Bernabé (*apud* [Longin], *Du Sublime*, 10, 4).

(28) HERSHBELL 1981 ; BRISSON 2011², p. 9 ; MÄNNLEIN-ROBERT 2012 ; BEGHINI 2018.

philosophiques et à un mythe eschatologique, Socrate réussit à rassurer le malade qui guérit finalement. Au cours de l'argumentation, le philosophe rapporte un récit qu'il a entendu de la bouche du mage Gobryas, lequel l'aurait lu sur des tablettes de bronze rapportées par les Vierges hyperboréennes au sanctuaire de Délos. Il est alors question du devenir des âmes après la mort, de jugement des enfers et de la destinée des hommes vertueux qui rejoignent un pays chaleureux et d'abondance, une plaine fleurie où se tiennent des banquets²⁹. Il n'en faut pas plus pour évoquer au lecteur ou à l'auditeur antique les îles des Bienheureux dont l'existence aurait été rapportée par les Hyperboréens, vraisemblablement à la suite d'un voyage aux enfers. Étant donné la célébrité dont a joui cet apocryphe dans l'antiquité, il paraît possible d'envisager que la source de Pline et Pomponius Mela en avait connaissance, ainsi que les autres sources contemporaines sur les Hyperboréens. Peut-être paraissait-il évident qu'un peuple pieux et vertueux, vivant loin de la guerre et de l'injustice et rendant des hommages à Apollon, ne pouvait avoir comme unique destinée qu'un accueil auprès des Bienheureux après la mort. En gardant à l'esprit le fragment du poème d'Aristée, cette lecture semble se confirmer, dans la mesure où ce peuple a les yeux dans les étoiles. À en juger par l'importance du phénomène de l'immortalité astrale qui connaît un essor croissant à l'époque hellénistique, ce passage a bien pu être interprété comme l'évocation d'un départ du monde sublunaire. Empédocle et les pythagoriciens faisaient ainsi de la lune le séjour des Bienheureux³⁰. Que ce lieu soit sur terre ou au ciel, il paraît possible d'en faire le séjour éternel des morts hyperboréens.

L'UTOPIE ACCOMPLIE

Plusieurs difficultés demeurent cependant, puisque le problème de la disparition du cadavre n'est pas résolu. En outre, si les Hyperboréens se rendent auprès des Bienheureux, il paraît étrange qu'ils abandonnent une vie de plaisir pour une autre. La contrée du nord produit de tout spontanément et la vie y est ponctuée de banquets et de fêtes; finalement, l'unique différence est que l'âme dans la prairie fleurie est immortelle, non sujette au vieillissement, et côtoie les dieux et les autres hommes pieux disparus. Quitter une vie pour en obtenir une autre à peu près identique semble aboutir à une aporie, à moins qu'il ne faille envisager aucune vie après la mort chez les Hyperboréens, ce qui est fort improbable.

Il semble cependant possible de résoudre cette apparente contradiction. Tout d'abord, les descriptions de la source de Pomponius Mela et Pline doivent résulter d'une forme de compilations de données plus anciennes agencées de manière logique par l'auteur disposant de sa propre culture littéraire et scientifique; en cela, il effectue une sorte de «bricolage». Le concept est ainsi défini par Lévi-Strauss qui l'applique au mythe: «le propre de la pensée mythique est de s'exprimer à l'aide d'un répertoire dont la composition est hétéroclite et qui, bien qu'étendu, reste tout de même limité; pourtant, il faut qu'elle s'en serve, quelle que soit la tâche qu'elle s'assigne, car elle n'a rien d'autre sous la main. Elle apparaît ainsi comme une sorte de bricolage intellectuel, ce qui explique les relations qu'on observe entre les deux»³¹. La description merveilleuse des pratiques funéraires des Hyperboréens peut ainsi se comprendre comme une composition à partir d'un matériel littéraire ou oral préexistant qui est employé par l'auteur pour construire son récit. De quoi dispose-t-il dans ce cas?

(29) [Platon], *Axiochos*, 371a-372a.

(30) Voir n. 13. Cf. pour les orphéotélètes: Platon, *République*, 364e.

(31) LÉVI-STRAUSS 1962, p. 26.

Il est aisé de mêler le fragment des *Arimaspes* mentionné ci-dessus, ainsi que les récits sur la proximité de l'Océan chez les Hyperboréens avec un fragment d'Hellanikos de Lesbos se rapportant à la disparition des sexagénaires du peuple nordique, conduits à l'extérieur des portes de la ville, probablement pour y être mis à mort³². En évacuant cette pratique jugée barbare, mais apparemment attestée chez certains peuples des steppes, il suffit de créer une manière plus idéale de montrer la mort du vieillard³³. Le plongeon funéraire marque dans ce cas un bon compromis pour exposer un rituel hyperboréen.

Par ailleurs, le saut dans la mer s'inscrit aisément dans la perspective d'un récit bricolé. Les Hyperboréens vivent une grande partie de l'année auprès d'Apollon auquel ils rendent un important culte, aussi bien chez eux que par l'envoi d'offrandes à Délos par exemple. Leur représentant Abaris était aussi un prêtre d'Apollon dont la tradition néo-pythagoricienne a fait un proche du philosophe de Crotona dont certains disaient qu'il descendait d'Apollon, voire était le dieu lui-même³⁴. Cette proximité divine s'accorde aisément avec la multiplicité des plongeurs répertoriés dans la littérature antique, mais aussi archéologiquement, en lien avec Apollon ou son culte. Parmi les exemples les plus célèbres figure le saut de Leucade, maintes fois repris et recontextualisé depuis Anacréon, qui finit par servir d'étiologie à un rituel pratiqué annuellement sur l'île auprès du sanctuaire d'Apollon³⁵. Le motif est suffisamment célèbre pour avoir été représenté sur l'abside de la basilique souterraine de la Porta Maggiore dont les multiples exégètes ont montré qu'elle était probablement en lien avec un réseau néo-pythagorien³⁶.

Ce monument découvert en 1918 sous la voie ferrée passant près de la Porta Maggiore à Rome se présente sous la forme d'un long *dromos* donnant accès à une antichambre peinte et stucquée. Celle-ci donne sur une vaste salle divisée en trois nefs séparées par six piliers. L'ensemble des murs est décoré à la fois de peintures murales et de stucs qui couvrent également le plafond et l'abside au fond de l'allée centrale. Ils évoquent des sujets nombreux relatifs à la vie quotidienne, à la magie, à l'astrologie et à la mythologie, interprétés allégoriquement. L'abside comporte par ailleurs une scène directement en rapport avec un plongeur. À droite, une femme interprétée comme Sappho semble poussée par un Éros du haut d'un rocher frappé par les vagues. En contrebas, dans la mer, un triton attend bras tendu l'issue de la chute en tendant un large tissu plissé. Au centre, juché sur un rocher, Apollon citharède observe la scène qui se déroule. Enfin, à gauche, un homme assis sur un rocher, généralement interprété comme Ulysse, patiente, l'âme en peine, en attendant de quitter l'île de Calypso. La basilique a été interprétée par J. Carcopino et G. Sauron comme un espace de réunion néo-pythagorien et le cénotaphe de T. Statilius Taurus, un général romain d'Actium proche d'Auguste. Le saut de Leucade aurait été l'objet de nombreuses exégèses pythagoriciennes considérées comme de vaines élucubrations par Plinie l'Ancien³⁷. Ces dernières fleurissent

(32) Hellanikos de Lesbos, *FGrHist* 4 F 187b; voir le récit similaire chez Procope au sujet des Hérules: *Guerres gothiques*, VI, 14, 2-3.

(33) Sur le suicide et la mise à mort des vieillards chez les ethnographes grecs, voir GERNET 1968, p. 143. Cette grille d'analyse, que Gernet emploie en particulier pour les Scythes, ne correspond cependant pas au cas des Hyperboréens où toute forme de violence est exclue.

(34) Porphyre, *Vie de Pythagore*, 28-29; Jamblique, *Vie de Pythagore*, 90-93, 135, 138, 140-141, 147, 215-217, 221 et dans le catalogue des pythagoriciens célèbres (247), voir en général BURKERT 1972, p. 149-150; ZHMUD 2012, p. 114-116. Pythagore aurait été lui-même appelé Apollon Hyperboréen par ses disciples: Aristote, fr. 173 Gigon.

(35) Anacréon, fr. 31 Page, sur l'évolution du saut de Leucade jusqu'à l'antiquité tardive, voir DENSMORE CURTIS 1920; NAGY 1973; LÉVY 2001; SAKELLARIDES 2014.

(36) La bibliographie au sujet de ce monument est abondante: FURNARI 1918; CUMONT 1918a; CUMONT 1918b; REINACH 1918; DENSMORE CURTIS 1920; LEOPOLD 1921; LUGLI 1921; LIETZMANN 1922; STRONG, JOLIFFE 1924; CARCOPINO 1927; BENDINELLI 1927; LUGLI 1928; HUBAUX 1932; BASTET 1960; AURIGEMMA 1962; GOUDINEAU 1967; SCHMELING 1969; LANZETTA 2007; Récemment SAURON 2009, p. 47-61 a proposé une bonne analyse synthétique.

(37) Plinie, *Histoire naturelle*, XXII, 20.

probablement à la fin de la République à une époque où le néo-pythagorisme, porté entre autres par P. Nigidius Figulus, ne cesse de mobiliser le thème du mysticisme astral³⁸. Dans ce cas, Sappho effectuant le saut de Leucade serait interprétée dans une perspective eschatologique comme l'âme accédant à l'immortalité, au contraire d'Ulysse, l'âme prisonnière du séjour terrestre³⁹. À cette première interprétation allégorique viennent se greffer des préoccupations plus contemporaines relatives à la glorification du *princeps* et à sa victoire d'Actium, sous la protection du dieu Apollon. Il s'agit là d'un très efficace bricolage iconographique dont la complexité peut laisser penser à des spéculations pythagoriciennes antécédentes.

L'hypothèse d'une inspiration de cet ordre pour le plongeur hyperboréen pourrait être confortée par un monument plus ancien découvert dans une nécropole de la cité de Paestum en 1968 : la tombe du Plongeur. Cette dernière se présente comme un caisson dont les parois internes et le couvercle sont entièrement peints. Sur les faces de la cuve se déroule un *symposion* où les convives sont répartis sur des *klinai* et partagent le vin d'un grand cratère près duquel apparaît un échanson, tandis qu'arrive de l'autre côté un *komos* composé de trois individus. Le couvercle comporte la représentation d'un jeune homme nu s'élançant d'un promontoire dans une étendue d'eau claire sise entre deux arbres. À partir de l'iconographie générale de la tombe et du mobilier funéraire qu'elle contenait, en particulier les fragments d'une lyre ou d'un *barbitos*, les spécialistes ont entrepris d'interpréter la sépulture comme un monument pythagoricien ou, de manière plus vague et problématique, orphico-pythagoricien⁴⁰.

Globalement, les tenants de cette interprétation s'appuient d'abord sur différents éléments iconographiques du *symposion* pour étayer leur hypothèse (instruments de musique, nombre des convives et rapports numériques, présence possible d'un œuf dans les mains d'un des joueurs de lyre...). La consommation de vin en commun est alors remplacée dans un cadre *post-mortem* où se rassemblent de nombreux défunts méritants et éventuellement initiés. Le plongeur est alors interprété comme un prélude au passage dans le monde des morts où l'âme du défunt, purifiée par l'eau et les initiations, accède à un au-delà de plaisirs. Le saut dans l'eau serait donc une évocation iconographique des doctrines eschatologiques pythagoriciennes. Cette interprétation se trouverait encore renforcée par la présence à Poseidonia d'une communauté pythagoricienne évoquée dans le catalogue dressé par Jamblique, et remontant probablement à Aristoxène, à la fin de sa *Vie de Pythagore*⁴¹.

La prudence est cependant de mise face à l'hypothèse qui ferait remonter au v^e siècle avant notre ère les spéculations pythagoriciennes sur le plongeur. L'écart chronologique entre la représentation sur l'abside de la basilique de la Porta Maggiore et la tombe du Plongeur est important et les monuments intermédiaires comportant un thème similaire manquent. De plus, il n'est pas rare de voir se mêler dans l'argumentation des chercheurs des arguments relatifs à l'orphisme et au pythagorisme qui aboutissent à des confusions ou à l'emploi du terme orphico-pythagoricien. Les études récentes ont démontré que les deux mouvements étaient séparés et n'avaient pas la même nature à l'origine⁴². Leur rencontre est plus tardive, se caractérise par des emprunts et des exégèses,

(38) Nigidius Figulus est désigné par Cicéron comme celui qui a renouvelé le pythagorisme à Rome, cf. *Timée*, I, 1. Sur ce néo-pythagoricien, voir LEGRAND 1931 ; MUSIAL 2001 ; DUCOS, 2005.

(39) ZIELINSKI 1929 ; CARCOPINO 1968³, p. 59-81 ; SAURON 2009, p. 54.

(40) Cette interprétation émerge déjà dans l'ouvrage de synthèse de l'inventeur de la tombe : NAPOLI 1970, p. 141, 165, 190, 194 et 213. Elle se retrouve ensuite chez ROUVERET 1976 ; SOMVILLE, 1979 ; WARLAND 1998 et 1999 ; OTTO 2004 ; POLLINI 2004 ; ROBINSON 2011 ; ZUCHTRIEGEL 2016 ; ZUCHTRIEGEL 2018 ; *contra* ROSS HOLLOWAY, 2006. Dernièrement, le colloque tenu à Paestum à l'occasion des 50 ans de la découverte de la tombe a permis de rassembler de nombreux spécialistes pour débattre entre autres de l'interprétation pythagoricienne.

(41) Jamblique, *Vie de Pythagore*, p. 266-267.

(42) COSI 2000, p. 142 ; CORNELLI 2013, p. 116-121 ; BERNABÉ 2013 ; CASADESÚS BORDOY 2013 ; BETEGH 2014, p. 154-149.

en particulier de poèmes orphiques par des pythagoriciens, et n'aboutit pas à la création d'un système mixte⁴³. La reprise de l'interprétation détaillée de la tombe en tenant compte des recherches actuelles sur l'orphisme et le pythagorisme est donc nécessaire et il sera plus prudent en l'état de faire remonter les interprétations pythagoriciennes du plongeon aux réseaux néo-pythagoriciens.

Il serait envisageable de rattacher dans ce cas la source commune à Pomponius Mela et Pline à l'un de ces réseaux. Philémon vit sous Auguste et Tibère au moment où fleurissent les nombreuses exégèses néo-pythagoriciennes mentionnées ci-dessus. Il dispose de nombreux récits et travaux sur le Grand Nord et les Hyperboréens, des ouvrages relatifs à Pythagore et aux pythagoriciens, mais aussi des liens entretenus entre Abaris et le maître de Samos, entre autres les récits d'Héraclide du Pont repris et augmentés par Bolos de Mendès⁴⁴. Ces derniers ont déjà amplement contribué à créer une tradition relative au plongeon pythagoricien qui mêle à la fois les récits d'Hellanikos de Lesbos sur le meurtre des vieillards et les notices biographiques merveilleuses sur Pythagore. En piochant dans la littérature et les exemples de plongeurs célèbres, en tenant compte de l'importance d'Apollon chez les Hyperboréens et en ayant à l'esprit la « disparition » (*ἀφανίζουσιν*) des vieillards mentionnée par Hellanikos, il devient aisé pour Philémon de bricoler un rituel funéraire cohérent qui pourrait intégrer des éléments relatifs aux spéculations néo-pythagoriciennes.

Il reste encore à résoudre le problème de la disparition du cadavre et de son traitement. C'est probablement le plongeon qui contient une partie de la solution. Depuis les travaux de J. Hubaux sur le plongeon rituel, les chercheurs se sont globalement accordés sur la possibilité de purifier un individu par son saut dans l'eau⁴⁵. Cet acte est une forme de rituel cathartique qui libère l'individu de toute souillure ou d'un trouble mental. Le cas a été maintes fois abordé au sujet du saut de Leucade qui passait pour guérir du mal d'amour, mais il n'est pas rare de rencontrer les plongeurs échappant à la folie ou se purifiant d'un meurtre. Glaukos, rendu fou, se jette ainsi à la mort du haut des rochers d'Anthédon et se débarrasse ainsi de sa *mania* et, selon certains auteurs, de sa nature mortelle⁴⁶. Inô peut aussi être considérée comme purifiée par son plongeon, car elle se débarrasse de ses méfaits concernant Phrixos et Hellé, mais aussi de la mise à mort de son fils et de la folie envoyée par Héra⁴⁷. À cela s'ajoute la pénétration dans l'eau de mer salée, dont de nombreux cultes font usage dans le cadre de cérémonies visant à rendre la pureté à un dieu ou une déesse. C'est par exemple le cas des statues d'Héra transportées à la mer et baignées afin de rendre à la déesse sa virginité, dans l'optique de la hiérogamie à venir avec Zeus⁴⁸.

Il faut donc en conclure que le plongeon funéraire des Hyperboréens est à la fois mort volontaire et purification. La souillure de la mort et de l'absence de cénotaphe ne rejaillit par sur la communauté et la famille, tout simplement parce que le défunt prend sa propre décision de mourir. Les coutumes habituelles sont transgressées, puisque le banquet funéraire prend place avant la mort de l'individu. Il est ceint d'une couronne tout comme le cadavre pouvait parfois l'être au moment de la *prothésis*⁴⁹. Puis, il se jette à la mer se garantissant ainsi une sorte d'état de pureté perpétuelle et sans qu'il soit nécessaire de lui ériger une sépulture de substitution. L'Océan accueille ainsi un

(43) L'existence de ces poèmes est attestée vers 450 avant notre ère : Ion de Chios, fr. 116 Leurini (*ap.* Diogène-Laërce., VIII, 8; Clément d'Alexandrie, *Stromates*, I, 21, 131). Pour les poèmes orphiques de création pythagoricienne, voir OF 403-420 B.

(44) SANDIN 2014.

(45) HUBAUX 1923.

(46) CORSANO 1992, p. 11-36; BEAULIEU 2013.

(47) JEANMAIRE 1970³, p. 61-67; cf. DELCOURT 1982², p. 118-120; MOREAU 1992, p. 216-220.

(48) Le rituel est attesté à Samos : Ménodote de Samos, *FGrHist* 541 F 1; à Kos : LSCG 154 B, 17-32; à Sicyone : Pausanias, II, 10, 4; F1. C'est aussi le cas avec Artémis : Euripide, *Iphigénie en Tauride*, 1157-1158; Hygin, *Fables*, CXX. Voir en général GINOUVÈS 1962, p. 283-298.

(49) ROHDE 2017, p. 177, n. 3; RUSH 1941, p. 134-136; PARKER 1983, p. 35.

corps comme une tombe idéale, dans des funérailles sans deuil, sans tristesse, où chacun a pu faire ses adieux et ne craint pas le retour du mort.

Les Hyperboréens ne sont donc pas des noyés dont le cadavre git quelque part sur une île inconnue pour reprendre quelques vers de Virgile⁵⁰. Il importe finalement peu à Pline et à Pomponius Mela d'identifier le séjour *post-mortem* de l'individu, mais bien plus de décrire de bout en bout la vie fantasmée du peuple qui s'achève dans l'harmonie et la joie. Le rituel funéraire hyperboréen n'implique ni cadavre ni souillure et renverse l'ordre normal des cérémonies liées à la mort. En cela, les auteurs ne font qu'imaginer un pays idéal qui répond aux caractéristiques de l'utopie⁵¹. Ce lieu et ce peuple n'existent pas, mais la création littéraire permet de leur donner une identité spécifique dans un cadre logique. Les habituelles souffrances terrestres sont ainsi transcendées, tandis que la mort devient un élément quasiment banal et mis en scène. Le plongeon funéraire, constitutif de l'identité du peuple mythique, parachève ainsi la description d'un mode de vie utopique au moyen d'un grand nombre d'emprunts et d'ajustements littéraires.

Corentin VOISIN

Université de Strasbourg –UMR 7044, Archimède

Bibliographie

- AURIGEMMA, S., 1962, *La Basilica sotterranea neopitagorica*, Rome.
- BASTET, F. L., 1960, «De datum van het grote Hypogaeum bij de Porta Maggiore te Rome», *Mnemosyne* IV, 13, p. 277-280.
- BEAULIEU, M.-C., 2013, «The myths of the three Glauci», *Hermes*, 141, 2, p. 121-141.
- , 2016, *The Sea in the Greek Imagination*, Philadelphie.
- BEGHINI, A., 2019, «Affermare l'immortalità dell'anima: il testo dell'Assioco tra Accademici e Platonic», *Quaderni di Storia*, 89, p. 239-254.
- , 2020, *[Platone], Assioco. Saggio introduttivo, edizione critica, traduzione e commento*, Baden-Baden.
- BENDINELLI, G., 1927, «Il monumento sotterraneo di Porta Maggiore in Roma», *Monumenti antichi pubblicati per cura della R. Accademi Nazionale dei Lincei*, 31, col. 601-860.
- BERNABÉ, A., 1996, *Poetae epici Graeci. Testimonia et fragmenta*, Berlin.
- , 2013, «Orphics and Pythagoreans: the Greek perspective», in G. Cornelli, R. MacKiraan, C. Macris (eds.), *On Pythagoreanism*, Berlin, p. 117-152.
- BETEGH G., 2014, «Pythagoreans, Orphism and Greek religion», in C.A. Huffman (ed.), *A History of Pythagoreanism*, Cambridge, p. 149-166.
- BOLTON, J. D. P., 1962, *Aristeas of Proconnesus*. Oxford.
- BOTTINI, A., 1992, *Archeologia della salvezza, l'escatologia greca nelle testimonianze archeologiche*, Milan.
- BOULOGNE, J., 2005, «Espaces et peuples septentrionaux dans les représentations mythiques des Grecs de l'Antiquité», *Revue du Nord*, 360-361, 2, p. 273-291.
- BREMMER, I. N., 1983, *The Early Greek Concept of the Soul*, Princeton.
- , 2002, *The Rise and Fall of the Afterlife*, Londres.
- BRIDGMAN, T. P., 2005, *Hyperboreans: Myth and History in Celtic-Hellenic Contacts*, Londres-New York.
- BRISSON, L. (ed.), 2011², *Platon: œuvres complètes*, Paris.
- BURKERT, W., 1972, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge Mass.

(50) Virgile, *Énéide*, V, 871.

(51) Sur les utopies antiques voir entre autres GIANGRANDE 1976; DAWSON 1992; BRIDGMAN 2005, p. 1-17 et p. 136, n. 8 pour une bibliographie plus abondante et WINIARCZYK 2011.

- CARCOPINO, J., 1927, *La Basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris.
- , 1968², *De Pythagore aux apôtres : études sur la conversion du monde romain*, Paris.
- CASADESÚS BORDOY F., 2013 “On the origin of the Orphic-Pythagorean notion of the immortality of the soul,” in G. Cornelli, R. MacKiraan, C. Macris (eds.), *On Pythagoreanism*, Berlin, p. 153-176.
- COLLI, G., 1967, *La sapienza greca I. Dioniso, Apollo, Eleusi, Orfeo, Museo, Iperborei, Enigma*, Milan.
- CORNELLI, G., 2013, *In search of Pythagoreanism: Pythagoreanism as an historiographical category*, Berlin-Boston.
- CORSANO, M., 1992, *Glaukos: miti greci di personaggi omonimi*, Pise.
- COSCIA A., 2014, «Iatromanti, sciamani, uomini divini? Aristeia di Proconneso e la tradizione pitagorica», in del Toso K. et al. (eds.), *Sottile corrispondenze: figure, simboli, miti, luoghi d'incontro tra Oriente e Occidente, Quinta edizione del Seminario popolare sul pensiero del Estremo Oriente, 4-5 Maggio 2013, Termini Imerese*, p. 61-80.
- COSI, D. M., 2000, «Orfeo e l'orfismo tra continuità e innovazione», in M. Tortorelli Ghidini, A. Storchi Marino, A. Visconti (eds.), *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità*, Naples, p. 139-159.
- COUSIN, C., 2002, «La situation géographique et les abords de l'Hadès homérique», *Gaïa*, 6, p. 25-46.
- , 2012, *Le monde des morts: Espaces et paysages de l'Au-delà dans l'imaginaire grec d'Homère à la fin du v^e siècle avant J.-C.*, Paris.
- CUMONT, F., 1918a, «La basilique souterraine de la Porta Maggiore», *RA*, 2, p. 52-73.
- , 1918b, «La basilique souterraine découverte près de la Porta Maggiore, à Rome», *CRAI*, 62, 4, p. 272-275.
- D.-K. = DIELS H., KRANZ, W. (eds.), 1952⁶, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin.
- DAMET, A., 2007, «Les rites de mort en Grèce ancienne. Pour la paix des vivants?», *Hypothèses*, 10, 1, p. 93-101.
- DAWSON, O., 1992, *Cities of the Gods: Communist Utopias in Greek Thought*, Oxford.
- DELCOURT, M., 1982², *Héphaïstos ou la légende du magicien*, Paris.
- DELPECH, F., 2000, «Le plongeon des origines: variations méditerranéennes», *RHR*, 217, 2, p. 203-255.
- DENSMORE CURTIS, C., 1920, “Sappho and the Leucadian Leap”, *AJA*, 24, 2, p. 146-150.
- DETIENNE, M., 1963, *De la pensée religieuse à la pensée philosophique: la notion de daïmôn dans le pythagorisme ancien*, Paris.
- , 1989³, *Les jardins d'Adonis: la mythologie des aromates en Grèce*, Paris.
- DION, R., 1976, «La notion d'Hyperboréens. Ses vicissitudes au cours de l'Antiquité», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2, p. 143-157.
- DOWDEN, K., 2016, “Aristeas,” in I. Wothington (ed.), *Brill's New Jacoby*, second edition Online: <<https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-jacoby-2/aristeas-35-a35?lang=fr>>, consulté le 31 août 2020.
- DUCOS M., 2005, «Nigidius Figulus», in R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. 4, Paris.
- DUNSCH, B., 2014, “Describe Nunc Tempestatem: Sea-Storm and Shipwreck Type-Scenes in Ancient Literature,” in C. Thompson (ed.), *Shipwreck in Art and Literature: Images and Interpretations from Antiquity to the Present Day*, Londres-New York, p. 42-59.
- EDMONDS, R. G., 2004, *Myths of the Underworld Journey. Plato, Aristophanes and the 'Orphic' Gold Tablets*, Cambridge.
- EL MURR, D., 2010, «Hesiod, Plato and the Golden Age: Hesiodic motifs in the myth of the Politicus», in G. R. Boys-Stones, J. H. Haubold (eds.), *Plato and Hesiod*, Oxford-New York, p. 276-297.
- FGrHist = JACOBY, F. (ed.), 1929-1958, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Berlin.
- FORNARI, F., 1918, «Osservazioni sul monumento sotterraneo, rinvenuto presso Porta Maggiore», *Notizie degli scavi di antichità*, 5, 15, p. 39-52.
- GALLINI, C., 1963, «Katapontismos», *SMSR*, 34, p. 61-90.
- GERNET, L., 1968, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris.

- GIANGRANDE, L., 1976, «Les utopies grecques», *REA*, 78-79, p. 120-128.
- GIGON, O. (ed.), 1987, *Aristotelis opera. Librorum deperditorum fragmenta*, Belin.
- GINOUVÈS, R., 1962, *Balaneutikè. Recherches sur le bain dans l'antiquité grecque*, Paris.
- GLOTZ, G., 1904, *L'Ordealie dans la Grèce primitive*, Paris.
- GOUDINEAU, C., 1967, «Ἱεραὶ τράπεζαι», *MélRome*, 79, 1, p. 77-134.
- HADAS, M., 1935, "Utopian Sources in Herodotus," *Classical Philology*, 30, p. 113-121.
- HELMIS, A., 2007, «La privation de sépulture dans l'antiquité grecque», in A. Cantarella (ed.), *Symposion 2005. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Salerno, 14.-18. September 2005)*, Vienne.
- HERNÁNDEZ CASTRO, D., 2018, «El temenos de Apolo y Aristeas en Metaponto. Una aproximación a la influencia de Delfos sobre la Magna Grecia», *Ίlu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 23, p. 111-128.
- HERSHBELL, J., 1981, *Pseudo-Plato, Axiochus*, Chico.
- HUBAUX, J., 1923, «Le plongeon rituel», *Musée Belge*, 27, p. 5-81.
- , 1932, «La 'fatale' basilique de la Porta Maggiore», *L'Antiquité classique*, I, 1, p. 375-394.
- IVANTCHIK, A. I., 1993, «La datation du poème L'Arimaspee d'Aristéas de Proconnèse», *L'Antiquité classique*, 62, p. 35-67.
- JEANMAIRE, H., 1970², *Dionysos. Étude du culte de Bacchus*, Paris.
- KINGSLEY, P., 2010, *A story waiting to pierce you: Mongolia, Tibet and the destiny of the Western world*, Point Reyes.
- KÖHNKEN, A., 1971, *Die Funktion des Mythos bei Pindar*, Berlin.
- KROLL, W., 1938, «Philemon», *RE*, XIX, col. 2146-2150.
- KUBUSCH, K., 1986, *Aurea Saecula: Mythos und Geschichte. Untersuchung eines Motivs in der antiken Literatur bis Ovid*. Francfort-Berne-New York.
- KURTZ, D. C., BOARDMAN, J., 1971, *Greek Burial Customs*, Londres.
- LANZETTA, D., 2007, *Roma orfico dionisiaca e la Basilica di Porta Maggiore*, Rome, 2007.
- LEGRAND, P., 1931, *Publius Nigidius Figulus*, Paris.
- LEOPOLD, H. M. R., 1921, «La basilique souterraine de la Porta Maggiore (pl. II-V)», *MélRome*, 39, 1, p. 165-192.
- LESKY, A., 1957, «Aithiopika», *Hermès*, 87, p. 27-38.
- LÉVI-STRAUSS, C., *La Pensée sauvage*, Paris, 1962.
- LÉVY, C., 2001, «Le plongeon de Sappho ou le saut de Leucade: érotique du plongeon», in B. Westphal, P. Matvejević (eds.), *Le rivage des mythes: une géocritique méditerranéenne*, Limoges, p. 37-48.
- LIETZMANN, H., 1922, „Der Unterirdische Kultraum von Porta Maggiore in Rom“, *Vorträge der Bibliothek Warburg*, II, 1, p. 66-70.
- LSCG = SOKOLOWSKI, F., 1969, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris.
- LUGLI, G., 1921, «Due recenti studi sulla basilica sotterranea della Via Prenestina in Roma», *Architettura e Arti decorative*, I, 2, p. 209-210.
- , 1928, «La Basilica sotterranea di Porta Maggiore», *La Cultura*, VII, 6, p. 258-261.
- MÄNNLEIN-ROBERT, I. (éd.), 2012 *Ps.-Platon, Über den Tod, eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays*, Tübingen.
- MELE, A., 2013, *Pitagora filosofo e maestro di verità*, Rome.
- MERKELBACH, R., WEST, M. L. (eds.), 1967, *Fragmenta Hesiodica*, Oxford.
- MOREAU, A., 1992, «Initiation en Grèce antique», *DHA*, 18, 1, p. 191-244.
- MUSIAL, D., 2001, «'Sodaliciium Nigidiani'. Les pythagoriciens à Rome à la fin de la République», *RHR*, 218, 3, p. 339-367.
- NAGY, G., 1973, "Phaethon, Sappho's Phaon, and the white rock of Leukas," *HSCP*, 77, p. 137-177.
- NAPOLI, M., 1970, *La Tomba del Tuffatore: La scoperta della grande pittura greca*, Bari.
- OTTO, B., 2004, «Il racconto in immagini della Tomba del Tuffatore», in Sartori F. (ed.), *Erkos. Studi in onore di Franco Sartori*, Padoue, p. 173-179.

- PAGE, D. L., 1959, *Sappho and Alcaeus: an introduction to the study of ancient Lesbian poetry*, Oxford.
- PARKER, R., 1983, *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford.
- PFEIFFER, R., 1949, *Callimachus. Fragmenta*, Oxford.
- PICOT, J.-C., 2008, «Empédocle pouvait-il faire de la lune le séjour des Bienheureux?», *Organon*, 37, p. 9-38.
- POLLINI, A., 2004, «La tombe du Plongeur de Paestum dans son contexte», *Revue do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 14, p. 85-102.
- RAMIN, J., 1979, *Mythologie et Géographie*, Paris.
- REINACH, S., 1918, «Une grande découverte dans la banlieue de Rome», *RA*, VII, p. 185-186.
- , 1891, «Mélanges: Les Hyperboréens», *Revue Celtique*, 12, p. 163-166.
- REINACH, T., 1904, «Glotz (Gustave). L'ordalie dans la Grèce primitive», *REG*, 17, 76-77, p. 383-384.
- RIEDWEG, C., 2002, *Pythagoras: Leben, Lehre, Nachwirkung; eine Einführung*, Munich.
- ROBINSON, E. G. D., 2011, "Identity in the Tomb of the Diver at Poseidonia," in M. Gleba, H. W. Horsnaes (eds.), *Communicating identity in Italic Iron Age communities*, Oxford, p. 50-72.
- ROHDE, E., 2007 (1898), *Psyché. Le culte de l'âme chez les Grecs et leur croyance en l'immortalité*, Paris.
- ROMM, J. S., 1992, *The Edges of the Earth in Ancient Thought: Geography, Exploration, and Fiction*, Princeton.
- ROSE, V. (ed.), 1886³, *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Leipzig.
- ROSS HOLLOWAY, R., 2006, «The Tomb of the Diver», *AJA*, 110, 3, p. 365-388.
- ROUVERET, A., 1976, «La peinture dans l'art funéraire: la tombe du Plongeur à Paestum», in R. Bloch (ed.), *Recherches sur les religions de l'Italie antique*, Genève, p. 99-129.
- RUSH, A. C., 1941, *Death and Burial in Christian Antiquity*, Washington DC.
- SACERDOTI, N., 1956, «È pitagorica la concezione dell'età dell'oro?», in W. Medeiros (ed.), *Ἀντίδωρον Hugoni Henrico Paoli oblatum. Miscellanea philologica*, Genève, p. 265-273.
- SAKELLARIDES, T., 2014, *Le saut de Leucade: érotique et contre-érotique d'un rituel de précipitation en Grèce ancienne*, Montréal.
- SANDIN, P., 2014, "Famous Hyperboreans," in P. P. Aspaas et al., *Rara avis in Ultima Thule: Libellus festivus Sunnivae des Bouvrie dedicatus*, Tromsø, p. 205-221.
- , 2018, "Scythia or Elysium? The Land of the Hyperboreans in Early Greek Literature," in D. Jørgensen, V. Langum (eds.), *Visions of North in Premodern Europe*, Turnhout, 2018, p. 13-33.
- SAURON, G., 2009, *Les Décors privés des Romains, dans l'intimité des maîtres du monde*, Paris, 2009.
- SCHEID, J., 1981, «Le délit religieux dans la Rome tardo-républicaine», in M. Torelli et al., *Le délit religieux dans la cité antique. Actes de la table ronde de Rome (6-7 avril 1978)*, Rome, p. 117-171.
- SCHMELING, G., 1969, "A Pythagorean Element of the Subterranean Basilica at the Porta Maggiore," *Latomus*, 28, 4, p. 1071-1073.
- SNELL, B., MAEHLER, H., 1987-1989, *Pindari Carmina: cum fragmentis*, Leipzig.
- SOMVILLE, P., 1979, «La tombe du plongeur à Paestum», *RHR*, 196, 1, p. 41-51.
- , 1984, «Le dauphin dans la religion grecque», *RHR*, 201, p. 3-24.
- STRONG, E., JOLIFFE, N., 1924, "The Stuccoes of the Underground Basilica near the Porta Maggiore," *JHS*, 44, 1, p. 65-111.
- TULLI, M., 1991, «Ètà di Crono e ricerca sulla natura nel Politico di Platone», *Studi Classici e Orientali*, 40, p. 97-115.
- VERNANT, J.-P., 1990, «La belle mort et le cadavre outragé», in G. Gnoli, J.-P. Vernant (éds), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. Paris, p. 45-76.
- VERNANT, J.-P., 2007, *Ceuvres. Religions, rationalités, politique, vol. 1*, Paris.
- VERSNEL, H. S., 1981, «Self- Sacrifice, Compensation, and the Anonymous Gods», in J. Rudhart, O. Reverdin (eds.), *Le sacrifice dans l'Antiquité*, Vandoeuvre, p. 135-195.
- , 1986, "Greek Myth and Ritual: The Case of Kronos," in J. Bremmer (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, Totowa, p. 121-152.

- VOIGT, E. M., 1971, *Sappho et Alcaeus. Fragment*, Amsterdam.
- VOISIN, J.-L., 2014, «La mort dans la Rome antique», in M. Godelier (ed.), *La mort et ses au-delà*, Paris, p. 65-117.
- WARLAND, D., 1998, «Tentative d'exégèse des fresques de la tombe du Plongeur de Poseidonia», *Latomus*, 57, 2, p. 261-291.
- , 1999, «Que représente la fresque de la paroi Ouest de la tombe au plongeur de Poseidonia?», *Kernos*, 12, p. 195-206.
- WEHRLI, F., 1969², *Die Schule des Aristoteles, Texte und Kommentare, vol. VII: Herakleides Pontikos*, Bâle.
- WEISSHAUPL, R., 1989, *Die Grabgedichte der griechischen Anthologie*, Vienne.
- WEST, S., 2004, «Herodotus on Aristeas», in C. J. Tuplin (ed.), *Pontus and the Outside World. Studies in Black Sea History, Historiography, and Archaeology*, Leiden-Boston.
- WINIARCZYK M., 2011, *Die hellenistischen Utopien*, Berlin.
- ZEHNACKER, H., 2004, «L'Europe du Nord dans "l'Histoire naturelle" de Pline l'Ancien (N. H. IV, 88-104)», *REL*, 82, p. 167-186.
- ZHMUD, L., 2012, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, Oxford – New-York.
- , 2016, «Pythagoras' Northern connections: Zalmoxis, Abaris, Aristeas», *CQ*, 66, 2, p. 446-462.
- ZIELINSKI, T., 1929, «Sappho und der leukadische Sprung», *Klio*, 5, p. 1-19.
- ZUCHTRIEGEL, G. (ed.), 2018, *The Invisible Image: The Tomb of the Diver: On the Fiftieth Anniversary of Its Discovery. Catalogo della Mostra (Paestum, 3 Giugno-7 Ottobre 2018)*, Naples, Arte'm.
- , 2016, *La tomba del Tuffatore. Artigiani e iniziati nella Paestum di età greca*, Naples, Arte'm.