



HAL
open science

Les astres. Tome 2

Béatrice Bakhouché, Alain Moreau, Jean-Claude Turpin

► **To cite this version:**

Béatrice Bakhouché, Alain Moreau, Jean-Claude Turpin (Dir.). Les astres. Tome 2: Les correspondances entre le ciel, la terre et l'homme. Les " survivances " de l'astrologie antique. Presses universitaires de la Méditerranée, 300 p., 1996, 2-84269-024-9. hal-03412630

HAL Id: hal-03412630

<https://hal.science/hal-03412630>

Submitted on 3 Nov 2021

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.

LES ASTRES

LES CORRESPONDANCES ENTRE LE CIEL,
LA TERRE ET L'HOMME
LES « SURVIVANCES »
DE L'ASTROLOGIE ANTIQUE



ACTES DU COLLOQUE INTERNATIONAL DE MONTPELLIER 23-25 MARS 1995

Études rassemblées par Béatrice BAKHOUCHE,

Alain MOREAU et Jean-Claude TURPIN

PUBLICATIONS DE LA RECHERCHE

UNIVERSITÉ PAUL VALÉRY, MONTPELLIER III

TOME II

1996

LES ASTRES

ACTES DU COLLOQUE INTERNATIONAL DE MONTPELLIER

23-25 MARS 1995

TOME II

**LES CORRESPONDANCES ENTRE LE CIEL,
LA TERRE ET L'HOMME
LES « SURVIVANCES »
DE L'ASTROLOGIE ANTIQUE**

SÉMINAIRE D'ÉTUDE DES MENTALITÉS ANTIQUES
PUBLICATIONS DE LA RECHERCHE
UNIVERSITÉ PAUL VALÉRY, MONTPELLIER

1996

TROISIÈME PARTIE

**LES CORRESPONDANCES
ENTRE LE CIEL, LA TERRE
ET L'HOMME**

CHAPITRE I

MICROCOSMES ET MACROCOSMES

LA TERRE, PETIT MIROIR DU CIEL ... et vice versa ?

(Macrobe, *Commentaire sur le Songe de Scipion*, II, 5-9)

Béatrice BAKHOUCHE

Les textes scientifiques latins témoignent d'un intérêt particulier pour la *géographie mathématique*, ce qu'on appellerait aujourd'hui la géographie générale et qui n'a rien à voir avec l'exploration du globe terrestre ou l'établissement d'une carte du monde connu.

Dans l'Antiquité, cette partie de la géographie, sans grand rapport avec les données expérimentales, permet de lier étroitement l'étude de la Terre et celle du ciel. Les lois établies pour celui-ci, on se contente souvent de les appliquer à celle-là.

Dans cette perspective, un passage du *Commentaire sur le Songe de Scipion* de Macrobe est emblématique de cette façon particulière d'appréhender la Terre. Le *Songe de Scipion*, rappelons-le, clôt le livre VI de la *République* de Cicéron.

Or, dans les chapitres 20-21 du dialogue cicéronien, Scipion l'Africain passait rapidement en revue les différentes régions terrestres pour en souligner l'exiguïté et conclure en moraliste sur la vanité de la gloire humaine. Macrobe prend prétexte de cette page pour consacrer un long développement — presque le tiers du livre II de son *Commentaire* — à l'étude de la Terre.

Le contenu de ce mini-traité de *géographie mathématique* est tout à fait conforme à ce que nous trouvons chez d'autres auteurs scientifiques,

mais il nous intéresse dans la mesure où il est, sinon le plus complet ou le plus exact, du moins le plus riche.

Pour les Anciens, la Terre était définie par rapport au ciel tant par sa forme que par son découpage en zones. Mais le ciel, à son tour, se voit attribuer des qualités propres à la Terre. Cette union étroite est enfin médiatisée par l'Océan dont le tracé n'est pas le résultat d'une quelconque exploration empirique, mais n'est en fait que théorique, produit par le plaquage sur la Terre de deux cercles célestes.

I. LA TERRE, REFLET DU CIEL

C'est effectivement la contemplation du ciel qui a permis d'écarter l'idée d'une Terre plate. C'est elle aussi qui a contribué à découper notre globe en zones.

I.1. LA FORME SPHÉRIQUE DE LA TERRE

Au livre I de son *Commentaire*, Macrobe évoque brièvement la sphéricité de la Terre en l'expliquant par la visibilité ou l'invisibilité d'étoiles ou constellations quand on se dirige vers le sud :

Lui [i.e. Scipion] qui n'avait jamais eu l'occasion de voir de la Terre les étoiles du pôle austral, quand une libre observation lui a permis de les voir sans aucun obstacle terrestre, c'est à bon droit que les « nouvelles » pour ainsi dire ont provoqué son admiration, et, parce qu'il a compris la raison pour laquelle il ne les avait jamais vues auparavant, il dit : « Il y avait des étoiles que nous n'avons jamais vues de nos régions », disant « nos régions » en montrant la Terre où il était en racontant cela.¹

Or cet argument, qui suppose une courbure uniquement dans le sens nord-sud, est loin d'être le seul à avoir été exploité par les auteurs anciens. Pline déjà, au livre II de son *Histoire naturelle* (§ 177-181), avait avancé d'autres preuves scientifiques, puisqu'à celle que Macrobe met ici en avant, il en avait ajouté deux autres : les lever et coucher

1. *Somn.*, I, 16, 7 : *Cui australis verticis stellas numquam de terris videre contigerat, ubi circumspectu libero sine offensa terreni obicis visae sunt, jure quasi novae admirationem dederunt, et quia intellexit causam propter quam eas numquam ante vidisset, ait, erant autem eae stellae quas numquam ex hoc loco vidimus, hunc locum demonstrative terram dicens in qua erat dum ista narraret.*

d'étoiles diffèrent suivant la zone d'observation sur Terre, ce qui implique une courbure dans le sens est-ouest. En outre les éclipses de Soleil et de Lune ne se produisent pas au même moment en tout point de la Terre et la durée du jour et de la nuit n'est pas toujours égale, ce qui n'arriverait pas si la Terre avait la forme d'un disque.

De même, à la fin du IV^e siècle, c'est-à-dire sensiblement à l'époque de Macrobe, l'encyclopédiste Martianus Capella, au livre VI des *Noces de Philologie et Mercure*², reprend des arguments similaires, comme Chalcidius aux chapitres 60-61 de son *Commentaire sur le Timée*.

Macrobe en revanche ne s'intéresse pas à ce type de références dans le passage qui nous occupe. Il privilégie ici les *ceintures* ou *zones* terrestres, en des termes qui engendrent la confusion.

I.2. LES CEINTURES TERRESTRES

Quatre chapitres leur sont consacrés et le développement du commentateur paraît, à première vue, assez cohérent.

Dans l'introduction même est annoncée une double direction, placée sous un double patronage — obligé, semble-t-il, en matière scientifique — celui de Virgile et de Cicéron :

[...] À propos des cinq zones, ne pense pas, je t'en prie, qu'il y ait désaccord entre la théorie de Virgile et celle de Cicéron, les deux pères de la science romaine, quand l'un dit que la Terre est couronnée de ceintures précisément, et l'autre affirme que le ciel est maintenu par ce que les Grecs appellent *zones*.³

Ce double objet — ceintures terrestres et zones célestes — apparemment conflictuel, donnera lieu à un double développement annoncé sur le mode chronologique :

Il faut exposer d'abord de quelle manière elles couronnent la Terre, et ensuite de quelle façon elles embrassent le ciel.⁴

2. Ce livre traite de la géométrie. Au premier abord, il peut paraître paradoxal d'y trouver toute une première partie consacrée à la géographie; mais il faut entendre le terme de géométrie au sens étymologique : mesure de la Terre.

3. *Somn.*, II, 5, 7 : *De quinque [...] cingulis ne quaeso aestimes duorum Romanae facundiae parentum Maronis et Tullii dissentire doctrinam, cum hic ipsis cingulis terram redimitam dicat, ille isdem quas Graeco nomine zonas vocat adserat caelum teneri.* Cf. de même II, 7, 1.

4. *Somn.*, II, 5, 8 : *Prius [...] qualiter terram coronent, deinde quem ad modum caelum teneant explicandum est.*

Suit l'étude des ceintures terrestres dont la différenciation relève aussi bien du climat que du peuplement :

[...] Les extrémités septentrionale et australe sont durcies par des frimas éternels, et ce sont en quelque sorte les deux ceintures dont la Terre est couronnée, mais elles ont un petit périmètre car elles entourent les extrémités. Les deux sont inhabitables parce que cet engourdissement glacial ne permet de vivre ni à la faune ni à la flore; le corps en effet se nourrit de l'air dont s'alimentent les plantes. La ceinture du milieu — de ce fait la plus grande —, brûlée par le souffle éternel d'une chaleur continue, rend l'espace occupé — plus étendu en longueur et en largeur — inhabitable pour ceux qui y vivraient du fait de l'excessive chaleur. Entre les deux zones extrêmes et la médiane, deux autres ceintures, plus grandes que les extrêmes et plus petites que celle du milieu, sont tempérées à la différence des deux régions voisines, et c'est dans celles-ci seulement que la nature a donné aux habitants la jouissance des souffles vivifiants...⁵

Ainsi cinq zones, celles du milieu et des deux extrémités, par leurs caractéristiques climatiques, interdisent d'envisager tout peuplement. Seul le climat tempéré des zones intermédiaires est favorable à la vie humaine.

L'auteur, pour une plus grande clarté, assortit son exposé d'une figure circulaire coupée par deux diamètres perpendiculaires, l'un horizontal (AB), l'autre vertical (CD). Autour de chacun des quatre points, A, B, C, D, Macrobe place d'autres points qui, joints deux à deux, constituent sur la figure plane des cordes parallèles au diamètre AB; il y en a deux de chaque côté⁶. Reportées dans l'espace, ces droites deviennent des cercles qui délimitent chaque ceinture.

À lire Macrobe, on a l'impression que les distances entre les différents tracés sont tout à fait arbitraires.

Or le chapitre 6, qui concerne les dimensions des ceintures, montre qu'il n'en est rien. Le commentateur en effet, divisant la précédente

5. *Somn.*, II, 5, 11-12 : [...] *Et septentrionalis et australis extremitas perpetua obriguerunt pruina, et hi velut duo sunt cinguli quibus terra redimitur, sed ambitu breves quasi extrema cingentes. Horum uterque habitationis impatiens est quia torpor ille glacialis nec animali nec frugi vitam ministrat, illo enim aere corpus alitur quo herba nutritur. Medius cingulus et ideo maximus aeterno adflatu continui caloris ustus spatium, quod et lato et ambitu prolixius occupavit, nimietate fervoris facit inhabitabile victuris. Inter extremos vero et medium duo majores ultimis, medio minores, ex utriusque vicinitatis intemperie temperantur, in hisque tantum vitales auras natura dedit incolis carpere...*

6. Cf. fig. 21 a.

figure en soixantièmes⁷, précise les distances angulaires des cordes. Celles qui se situent de chaque côté du diamètre AB sont à quatre soixantièmes de celui-ci, soit 24° (la zone torride correspond donc à un arc de méridien égal à 48°). Au-dessus et au-dessous, la zone tempérée compte cinq soixantièmes, soit 30°. Donc la corde la plus septentrionale (ou la plus australe) se trouve à $24 + 30 = 54^\circ$ de AB, ou, comme le précise Macrobe, à six soixantièmes, soit 36°, de chaque point C ou D.

Ces distances angulaires ne sont pas indifférentes. Nous allons le voir dans le chapitre 7, qui permet de franchir un pas de plus et d'arriver au ciel. On y comprend enfin que les zones terrestres sont définies par leurs homologues célestes :

[...] C'est la nature du ciel qui a distingué zones tempérées et zones d'excès, dans les différentes parties de la Terre et l'état de froid ou de chaleur, une fois qu'il s'est attaché à une quelconque partie de l'éther, imprègne aussi la partie de la Terre qu'elle enveloppe d'en haut. Et parce qu'on a appelé *ceintures* dans le ciel ces éléments différents délimités par des frontières fixes, il faut imaginer ici aussi des ceintures, comme dans un tout petit miroir, quand apparaît une figure énorme, les formes et les contours conservent — en petit — la disposition que l'objet présentait en grandeur réelle.⁸

Ainsi les ceintures terrestres seraient le reflet des célestes.

Cela fait perdre toute validité à ce qui a été dit au chapitre 5 : les tracés des cordes ne sont pas quelconques; on ne choisit pas les points au hasard, autour — *circa* — de A, B, C ou D, mais à une distance très précise.

Du coup, le développement de Macrobe aurait dû être inversé : c'est le découpage de la sphère céleste qui induit la division terrestre en ceintures, c'est lui qui permet de comprendre les particularités terrestres. L'apparente juxtaposition des développements sur les ceintures terrestres, puis sur les célestes, sans mettre suffisamment en valeur le lien logique qui les unit et les rend solidaires les unes des autres, jette une ombre sur l'idée qu'on peut se faire de la maîtrise de la géographie par

7. Division adoptée par Ératosthène, alors qu'Hipparque utilisait le découpage du cercle en 360 degrés; un soixantième égale donc 6°.

8. *Somn.*, II, 7, 2-3 : *Natura ... caeli hanc in diversis terrae partibus temperiem nimietatem distinxit, et qualitas vel frigoris vel caloris, quae cuilibet aetheris parti semel inhaesit, eadem inficit partem terrae quam despicit ambiendo. Et quia has diversitates quae certis finibus terminantur cingulos etiam hic intellegi sicut in brevissimo speculo cum facies monstratur ingens, tenent in angusto membra vel liniamenta ordinem quem sua in vero digesserat amplitudo.*

Macrobe. Elle entache d'incohérence un exposé qui s'annonçait pourtant bien construit.

Il eût fallu intervertir l'ordre des propositions : parler d'abord du ciel avant d'évaluer sur terre le résultat du plaquage des divisions célestes. En outre le problème soulevé par l'éventuelle contradiction entre Cicéron et Virgile n'était pas résolu, car il avait été mal posé : il ne s'agissait pas d'un débat onomastique à propos de *cingulus* et de *zona*, mais du rapport entre zones terrestres et zones célestes, ce que Macrobe ne met en relief que par l'image du miroir, mais sans l'étayer par une démonstration.

Enfin l'image même du miroir est impropre car il s'agit moins de reflet conservant les grandeurs réelles que d'une miniaturisation du ciel, d'une projection de celui-ci sur la Terre non par l'image, mais par un verre déformant.

L'ensemble des chapitres 5-8, pour être compris, devrait donc être lu à l'envers. Si Macrobe était parti du ciel pour arriver à la Terre, au lieu de faire l'inverse, une telle démarche aurait permis de dégager d'emblée l'influence de l'astronomie sur la géographie et aurait permis également au commentateur de faire l'économie d'une figure géométrique, car, au chapitre 7, il se réfère une nouvelle fois à un schéma qui illustre cette fois-ci le découpage céleste et son rapport à la Terre⁹ et, du coup, rend inutile le premier dessin du chapitre 5.

En outre les deux figures auxquelles recourt le commentateur témoignent elles aussi de la confusion entre la Terre et le ciel : en effet les lettres qui, sur le premier cercle, étaient assignées à la Terre, sont ensuite attribuées à la sphère céleste, ce qui accentue le brouillage entre les deux.

Du reste ce découpage n'était pas aussi tranché que pourraient le laisser supposer les différents tracés sur une figure géométrique. Macrobe lui-même précisera¹⁰ qu'il n'y a pas de séparation franche d'une zone à l'autre, mais changement progressif : on trouve des zones habitées au sud du tropique d'été (pour l'hémisphère nord qui nous concerne).

D'ailleurs cette répartition en zones, généralement attribuée à Cratès de Mallos, faisait l'objet de vives controverses. En particulier le caractère inhospitalier et inhabitable de la région équatoriale suscitait des

9. Cf. fig. 21 b.

10. Cf. *Somn.*, II, 8, 2-4.

contestations. Géminos, par exemple, au I^{er} siècle avant notre ère, allègue des explorations contemporaines pour infirmer une telle hypothèse¹¹. Il semble qu'il suive en cela Posidonios qui n'aurait pas exclu une partie, au centre de la Terre, plus favorable à la vie du fait d'une plus grande humidité¹².

De même, envisager sur Terre un cercle polaire situé à 54° de latitude (nord ou sud) conduirait à penser qu'à une telle latitude, la vie n'est plus possible pour l'homme. Or, si les textes latins d'astronomie évoquent généralement les latitudes du Borysthène et des Monts Rhiphées comme les plus septentrionales¹³, Ptolémée, au livre II de la *Syntaxe mathématique*, répertorie les différents parallèles jusqu'au 26°, situé à 59° 30' de l'équateur et qui passe par ce qu'il appelle la petite Bretagne¹⁴.

Bien mieux, même sans avoir à se référer à l'astronome alexandrin que les Romains paraissent en général ignorer, sans avoir à se référer non plus au témoignage — bien antérieur — de l'explorateur Pythéas de Marseille, les Romains connaissaient bien le périple de Drusus qui, en 12-9 A.C., s'était aventuré jusqu'à l'extrémité de l'actuelle péninsule danoise du Jutland, située à 58° environ de latitude nord.

C'est dire que si ces régions avaient été explorées et recensées, c'est qu'elles étaient habitables, ce qui infirme les découpages précédents.

Nos auteurs apparemment se souciaient assez peu de vérifier expérimentalement les données théoriques que proposaient les textes tant pour les zones extrêmes que pour la ceinture centrale.

Il semble qu'il se soit constitué une vulgate sans rapport immédiat avec les données révélées par les explorateurs.

II. LE CIEL, REFLET DE LA TERRE

De fait le ciel n'existe que dans la mesure où on le voit : c'est donc l'observateur, d'une certaine manière, qui le crée.

11. *Intr.*, XVI, 21-24.

12. Cf. M. LAFFRANQUE, *Poseidonios d'Apanée*, Paris, 1983, chapitre V.

13. Cf. par exemple Capel., VIII, 876.

14. *S.M.*, II, 6, éd. J.L. HEIBERG, Leipzig, 1898, t. I, p. 101-117.

II.1. LA VOÛTE STELLAIRE

La multitude de points lumineux qui scintillent par une belle et claire nuit ne ressemble, à première vue, à rien. Mais la contemplation séculaire de la voûte céleste, dès les temps les plus reculés de l'histoire de l'humanité, a abouti au groupement de certains de ces points sous forme de constellations. Celles-ci ne sont pas les mêmes chez les Babyloniens que chez les Égyptiens ou les Grecs. Chez ces derniers, il est fort probable que les six étoiles de la Grande Ourse ont constitué leur plus ancien groupe stellaire¹⁵, vu leur disposition si ostensible dans la direction du nord céleste. Ainsi, petit à petit et d'abord pour des raisons pratiques — pour aider le marin à se repérer la nuit, pour prévenir le paysan de certains changements météorologiques — nombre d'étoiles ont été regroupées en réseaux chargés de sens, représentant tel personnage — Céphée, Andromède, les Gémeaux... —, tel animal — les Poissons, le Dragon, Pégase... —, ou tel objet — le Navire, la Flèche, l'Autel...

Ces constellations servaient de prétexte au rappel des différentes légendes qui couraient sur tel ou tel personnage¹⁶. Ainsi l'homme plaque sa mythologie au ciel, une façon comme une autre de domestiquer l'immensité de cette voûte.

D'autre part ce qu'on appelait la sphère des fixes ne présente pas les mêmes groupements d'étoiles — on le sait — suivant le point de la Terre où se trouve l'observateur. C'est dire que pour un astronome contemplant le ciel au nord de l'équateur terrestre, l'hémisphère céleste nord est le seul connu en totalité. Cette partie de la voûte céleste est par suite beaucoup plus riche en constellations que son homologue du sud, connu en partie seulement.

Les cartes du ciel reconstituées à partir des observations des Anciens ne présentent en effet aucune étoile en deçà d'une distance au pôle sud égale à 36° . C'est généralement l'étoile de Canope¹⁷ qui marque la limite des étoiles visibles. Elle est située à une déclinaison — c'est-à-dire à une distance par rapport à l'équateur céleste — égale à -52° environ. Elle apparaissait donc sur l'horizon pour une latitude égale à $90^\circ - 52^\circ = 38^\circ$, et s'élevait très légèrement au-dessus, pour des latitudes

15. Cf. G. THIELE, *Antike Himmelsbilder*, Berlin, 1898, chap. I.

16. Cette dimension mythographique a été largement exploitée dans la tradition aratéenne; Hygin, en particulier, consacre tout un livre de son *Astronomie*, le second, à l'évocation systématique de toutes les légendes.

17. C'est l'étoile α *Carinae*.

plus méridionales. Cela confirme une fois de plus l'importance de la latitude de Rhodes (36°), qui servait de référence pour l'établissement de la carte du ciel.

Le ciel connu des Anciens était celui que l'on voyait de cette île de la Méditerranée.

En revanche, la zone inconnue du ciel — en deçà de Canope — donnait lieu à de multiples hypothèses. En général on estimait qu'il y avait d'autres constellations que les hommes de l'hémisphère nord ne connaîtraient jamais. Mais Manilius se singularise en se faisant l'écho d'une étrange théorie selon laquelle on trouverait en deçà du cercle polaire antarctique des Ourses symétriques de celles que nous connaissons¹⁸. Cette supposition, pour erronée qu'elle soit, témoigne du brouillage qui existait entre le ciel et la Terre, et le poète-astrologue paraît avoir appliqué au premier le découpage terrestre et imaginé des antipodes aux Ourses !

II.2. LES ZONES CÉLESTES

S'il y a des ceintures terrestres, il n'en est pas de même pour le ciel. En effet les astronomes ne déterminent qu'une seule zone ressemblant à une ceinture : c'est le Zodiaque, d'une largeur de 12°. En revanche le cosmos se voit entouré par un certain nombre de cercles qui ont tous une fonction astronomique très précise. Les Anciens distinguaient cinq cercles parallèles dont trois sont définis par rapport au Soleil. Le cercle central, l'équateur céleste, correspond au parcours de l'astre du jour aux équinoxes. Son voisin, dans l'hémisphère nord, est le tropique du Cancer au-delà duquel le Soleil ne poursuit pas sa route : arrivé là en effet, il paraît s'arrêter¹⁹ avant de « redescendre ». Nous sommes au solstice d'été. Son homologue austral est le tropique du Capricorne que le Soleil franchit le jour du solstice d'hiver. Ces deux tracés encadrent la course oblique de l'astre du jour le long de l'écliptique dont le plan est incliné de 24°²⁰ sur l'équateur céleste.

À ces courbes s'ajoutent les deux cercles polaires qui délimitent les constellations toujours visibles ou toujours invisibles pour un lieu

18. *Astr.*, I, 447-455, éd. A.E. HOUSMAN, Cambridge, 1937.

19. Le mot *solstitium* vient de *sol stat*.

20. Valeur arrondie utilisée en général par les Anciens; la valeur exacte est aujourd'hui de 23° 27'.

donné. C'est dire que ces derniers cercles dépendent de la latitude terrestre du lieu d'observation et qu'ils ne sont donc pas fixes. Or, dans les textes d'astronomie — et ici dans le commentaire de Macrobe — ces lignes sont systématiquement tracées à 36° des pôles — nord et sud — ce qui correspond à un lieu d'observation situé à 36° de latitude nord, c'est-à-dire à la latitude de Rhodes. C'est la latitude fondamentale à partir de laquelle sont construites les cartes. De fait, pour faciliter surtout la construction de sphères célestes, il y a eu uniformisation des cercles polaires, ou plutôt de ces tracés pour un *clima*²¹ donné.

Il n'y a donc pas de zone céleste, mais il existe des cercles célestes et on voit l'origine des ceintures terrestres : elles correspondent — on l'a vu — à la projection sur la Terre de ces cercles.

II.3. DES CLIMATS CÉLESTES ?

Le ciel lui-même, par un étrange jeu de miroir, reflète à son tour une caractéristique de la Terre. L'éther est en effet doté des qualités de froid et de chaleur suivant les régions où il se trouve. Nous savons déjà que :

[...] C'est la nature du ciel qui a distingué zones tempérées et zones d'excès, dans les différentes parties de la Terre et l'état de froid ou de chaleur, une fois qu'il s'est attaché à une quelconque partie de l'éther, imprègne aussi la partie de la Terre qu'elle enveloppe d'en haut.²²

Plus loin, décrivant le second schéma qui sert à illustrer le commentaire, voici comment Macrobe précise les caractéristiques de chaque zone céleste :

[...] Il sera évident que chaque partie de la Terre emprunte à la partie du ciel placée au-dessus d'elle, la nature du climat — soit excès de chaleur ou de froid, soit climat tempéré. Ce qui est en bas, de D à R, se projette sur Terre de S à K; ce qui est dans le ciel RQ, produit sur Terre KL; QP dans le ciel produit LM sur Terre; PO en haut fait MN sur Terre; OC là-haut fait NT ici. Les deux extrémités dans le ciel, DR et CO, raidies par un froid rigoureux, correspondent sur Terre à SK et TN. De même, dans le ciel, la zone QP est brûlée par une excessive chaleur, comme sur Terre, de L à M, règne la

21. Synonyme de latitude, le *clima* en grec désigne l'« inclinaison » d'un lieu terrestre, c'est-à-dire sa distance angulaire à l'équateur.

22. *Somn.*, II, 7, 2 : *Natura ... caeli hanc in diversis terrae partibus temperiem nimietatemque distinxit, et qualitas vel frigoris vel caloris, quae cuilibet aetheris parti semel inhaesit, eadem inficit partem terrae quam despicit ambiendo.* Cf. n. 8.

même chaleur. De même les zones tempérées sont dans le ciel, de O à P et de Q à R, et ici, de N à M et de L à K. Car le cercle équinoxial, mené de A à B, coupe la zone torride en son milieu.²³

Non seulement le passage est parallèle au chapitre précédent où le commentateur définissait sur la première figure la longueur des ceintures terrestres dont les caractéristiques climatiques — glacées, tempérées ou torride — étaient chaque fois précisées, mais encore, par deux fois, est affirmée l'idée saugrenue selon laquelle c'est le ciel qui influe dans ce domaine sur la Terre. On aurait plutôt l'impression d'une « rétro-projection » des climats terrestres dans l'éther céleste.

D'autre part — nous y reviendrons — il est naïf de penser que le ciel exerce ce genre d'influence sur la partie de la Terre « placée au-dessous », car — et le second schéma de Macrobe le montre assez —, les deux n'ont pas du tout la même grandeur. Bien plus, la Terre est considérée comme un point au regard de l'Univers !

En établissant donc systématiquement des parallèles entre la Terre et le ciel, on en arrive, comme ici, à projeter sur la sphère céleste les particularités climatiques de notre globe.

Ainsi, si la vision de la Terre est le résultat d'une miniaturisation du ciel, si les découpages se font en vertu de présupposés théoriques, sans tenir compte d'aucune vérification expérimentale, le ciel à son tour reflète les caractéristiques climatiques attribuées aux différentes régions terrestres. On passe alors du brouillage (où est le ciel ? où est la Terre ?) à l'amalgame (tout est dans tout).

23. *Somn.*, II, 7, 5-6 : [...] *sine difficultate constabit singulas terrae partes a singulis caeli partibus super verticem suum positas qualitatem circa nimietatem vel temperiem mutuari. Nam quod est susum a D usque ad R, hoc despiciit terrae ab S usque ad K : et quod est in caelo ab R usque ad Q, hoc inficit terrae a K usque ad L : et quod in caelo est a Q usque in P, tale facit in terra ab L usque ad M : qualeque est desuper a P usque ad O, tale in terra ab M usque ad N : et quale illic ab O usque ad C, tale hic ab N usque ad T. Sunt autem in aethere extremitates ambae, id est a D usque ad R et a C usque ad O aeterno rigore densetae, ideo in terra idem est ab S usque ad K et a T usque ad N. Rursus in caelo a Q usque ad P nimio calore fervet, ideo in terra quoque ab L usque ad M idem fervor est. Item sunt in caelo temperies ab O usque ad P et a Q in R, ideo hic quoque sunt temperatae ab N in M et ab L in K. Aequinoctialis enim circulus, qui ab A usque ad B ductus est, mediam secat perustam.*

III. L'Océan, ÉLÉMENT MÉDIATEUR ENTRE LA TERRE ET LE CIEL

L'Océan cristallise l'étroitesse des liens qui unissent la Terre et le Ciel.

III.1. TITRE DES TRAITÉS DE GÉOGRAPHIE

Il est indissolublement lié à l'image que les Anciens se faisaient de la Terre : depuis les poèmes homériques en effet, celle-ci était conçue, quelle que soit la forme — plate ou sphérique — qu'on ait pu lui donner, comme une masse de continents entourée d'une masse d'eau. Parler de l'Océan revenait donc à parler géographie.

Le rôle capital que lui assignent les Anciens se lit d'emblée à travers les titres mêmes d'ouvrages de géographie ou de telle partie de ces ouvrages.

Nous savons que le célèbre explorateur Pythéas de Marseille qui, dans la seconde moitié du IV^e siècle avant notre ère, avait exploré les régions les plus septentrionales du monde connu, avait écrit un traité *Sur l'Océan*²⁴.

Posidonios, qui passe pour le maître à penser des Romains en matière scientifique, avait également rédigé un traité *Sur l'Océan*, qui n'était autre qu'un ouvrage de géographie. Le témoignage de Strabon permet de penser en effet que le philosophe d'Apamée y étudiait la forme et les dimensions de la Terre en général et de ses parties habitées en particulier, les différentes zones terrestres et leur habitabilité, le phénomène des marées et le cours du Soleil au-dessus de l'Océan²⁵.

Pline à son tour, dans la partie du livre II de l'*Histoire Naturelle* consacrée à l'étude de la Terre, s'attache à préciser de façon spécifique, aux paragraphes 171-175, le tracé de l'Océan et la portion de Terre qu'il occupe.

De même Macrobe annonce nettement le développement particulier consacré à l'Océan par un véritable titre, *De Oceano*, au début du paragraphe 9 (toujours au livre II), ce qui témoigne de l'importance accordée à cet élément de notre globe.

24. Cf. G. AUJAC, *Strabon et la science de son temps*, Paris, 1966, 1^{re} partie, chap. 2.

25. Cf. M. LAFFRANQUE, *Poseidonios...*, p. 155-156.

III.2. LE TRACÉ DE L'OcéAN

L'Océan enveloppe la Terre par un double parcours. Écoutons Macrobe :

Tout le corps de la Terre est parcouru non par une seule étreinte mais par deux.²⁶

Le cours fondamental, originel, qualifié de *verior*²⁷ et connu de tous, imite l'équateur céleste. L'idée d'une image du ciel projetée sur la Terre est une nouvelle fois évoquée avec insistance :

Sa première couronne circule à travers la zone torride de la Terre, entourant les parties supérieures et inférieures de la Terre et imitant le tracé circulaire de l'équateur.²⁸

et plus loin :

Au reste son vrai lit (pour ainsi dire) occupe la zone torride et, aussi bien lui-même qui imite l'équateur (céleste) que ses mers nées de lui qui imitent l'horizon par les méandres de leurs cours, divisent toute la Terre en quatre parties...²⁹

Le texte de Macrobe est parfaitement clair. Mais si le premier tracé ne pose pas de problème, il n'en va pas de même pour le second, car l'idée d'une imitation de l'horizon impliquerait de multiples bras d'Océan, ce qui est impossible.

En réalité la première citation de Macrobe invite à imaginer ce second cours de l'Océan orienté selon un axe nord-sud et, dès lors, nous aurions la projection, non point du cercle horizontal de la sphère locale, mais d'un cercle perpendiculaire à ce plan, c'est-à-dire ce qu'on appellerait aujourd'hui un cercle horaire ou méridien³⁰.

De quel méridien s'agit-il ici ? S'agit-il du cercle particulier qui passait par les points équinoxiaux ou de celui qui coupait les tropiques aux

26. *Somn.*, II, 9, 1 : [adstruamus] non uno sed gemino ejus ambitu terrae corpus omne circumflui.

27. *O.c.*, II, 9, 4.

28. *O.c.*, II, 9, 2 : [...] prior ejus corona per zonam terrae calidam meat, superiora terrarum et inferiora cingens, flexum circi aequinoctialis imitata.

29. *O.c.*, II, 9, 4 : Ceterum verior [ut ita dicam] ejus alveus tenet zonam perustam, et tam ipse, qui aequinoctialem, quam sinus ex eo nati, qui horizontem circum ambitu suae flexionis imitantur, omnem terram quadrifidam dividunt...

30. Nous pouvons relever une erreur du même ordre en 6, 7, quand Macrobe, se référant au premier dessin, assigne au diamètre vertical CD les vertus de l'équateur AB qui divise notre globe en deux hémisphères, l'un supérieur, l'autre inférieur.

points solsticiaux, deux cercles remarquables auxquels les Anciens donnaient le nom particulier de *colure* ? Nullement.

S'agit-il du méridien correspondant à la latitude de Rhodes dont nous avons déjà souligné l'importance pour l'établissement de la carte du ciel ? Pas davantage.

Ce tracé se situe à l'est, dit Macrobe³¹. On attendrait plutôt à l'ouest, car l'Océan Atlantique était alors bien connu. En fait ce second tracé paraît être une survivance de l'ancienne représentation de la Terre : quand elle était en effet figurée sous forme de disque, sa bordure était occupée par l'Océan.

Ce double lit contribue d'autre part à établir une nouvelle subdivision sur la surface de notre globe : en effet chacune des cinq zones précédemment établies se trouve ainsi partagée en deux dans le sens longitudinal (nord-sud), ce qui engendre dix « régions »³².

L'idée d'une Terre ainsi quadrillée, *orbis quadratus*, doit certainement son origine à Cratès³³, mais est devenue *locus communis* dans la littérature scientifique de l'Empire romain, comme en témoignent ses multiples représentations³⁴.

Conséquence donc d'une telle partition : les deux zones tempérées se trouvent à leur tour divisées chacune en deux par l'Océan qui crée ainsi les quatre seuls îlots habités.

On le voit, chaque « bras » de l'Océan étant infranchissable, le monde connu et connaissable des Anciens se réduisait à la façon d'une peau de chagrin : le monde habité par eux ne représentait qu'un dixième de la Terre.

En outre cette partie, comparée à une chlamyde déployée, épousait la forme d'un triangle par référence encore aux cercles célestes :

[...] Plus long est le tropique par rapport au cercle septentrional, plus étroite est la zone au sommet par rapport à celle des côtés, parce que son sommet est resserré du fait de l'exiguïté de la dernière ceinture, alors que l'extension des côtés se déploie avec la longueur des tropiques des deux côtés.³⁵

31. *Somn.*, II, 9, 2.

32. Cf. Capel., VI, 615.

33. Cf. Strab., I, 2, 24.

34. Cf. fig. 22.

35. *Somn.*, II, 9, 9 : ... *quanto longior est tropicus circus septentrionali circo, tanto zona verticibus quam lateribus angustior est, quia summitas ejus in artum extremi cinguli brevitate contrahitur, deductio autem laterum cum longitudine tropici distenditur.*

Cette précision vaut en fait pour toute forme sphérique : on sait bien que chaque cercle horaire, sur Terre, est beaucoup moins large près des pôles qu'à l'équateur.

III.3. LE RÔLE DE L'OCÉAN ET DE LA TERRE

Cette part congrue faite aux hommes, de forme vaguement triangulaire, a pour contrepartie, d'une certaine façon, le rôle prépondérant assigné à l'Océan. En effet celui-ci exerce pour le moins une influence paradoxale.

De fait si « notre » continent ne correspond qu'à une petite fraction de la Terre, celle-ci est à son tour systématiquement présentée comme un point en comparaison de l'Univers. Écoutons encore Macrobe commentant Cicéron :

[...] Puisque toute la Terre, où se trouve aussi l'Océan, occupe la place d'un point, le centre pour ainsi dire, par rapport à n'importe quel cercle céleste, il a ajouté nécessairement à propos de l'Océan : *tu vois cependant comme il est petit malgré un si grand nom*. En effet, bien que chez nous la mer Atlantique soit appelée grande, elle ne peut cependant paraître grande pour qui la voit du haut du ciel, puisque la Terre, par rapport au ciel, est un point [*signum*] qui ne peut se diviser en parties.³⁶

Le commentateur cicéronien insiste sur l'extrême petitesse de la Terre par rapport au ciel en reprenant deux fois les mêmes rapports de grandeur : d'abord la dimension de notre globe est comparée à celle d'un cercle céleste; ensuite, le point de vue change : c'est la terre vue en rapport de grandeur avec le ciel. Et, dans cette dernière comparaison, il est intéressant de noter que Macrobe applique à la terre le terme de *signum*, généralement réservé — dans les textes d'astronomie — à un astre, une étoile. Est-ce ce sens qu'il faut retenir ?

En tout cas la mise en scène cicéronienne souligne l'extrême relativité de ce qui nous paraît grand — ou petit. Si la Terre nous paraît immense, elle n'est en réalité qu'un point, pour peu qu'on la voie du

36. *Somn.*, II, 9, 9 : ... *Quia omnis terra, in qua et Oceanus est, ad quemvis caelestem circum quasi centron puncti obtinet locum, necessario de Oceano adiecit qui tamen tanto nomine quam sit parvus vides. Nam licet apud nos Atlanticum mare, licet magnum vocetur, de caelo tamen despicientibus non potest magnum videri, cum ad caelum terra signum sit, quod dividi non possit in partes*. Cf. également Chalcidius, *In Tim.*, chap. 64.

ciel; et inversement ce qui nous apparaît comme un simple point lumineux la nuit est au moins aussi grand que notre globe.

Sous ce rapport, que représente donc l'Océan ? Une fraction de point ? Le point d'un point ?

Or son importance est essentielle : Pline et Cléomède précisent bien que c'est de lui que les astres tirent leur subsistance :

[...] les astres se nourrissent sans aucun doute de l'humidité terrestre,

pouvons-nous lire dans l'*Histoire Naturelle*³⁷; or où se trouve le siège de cette humidité, sinon dans l'Océan lui-même ?

Ne lisons-nous pas également dans les *Saturnales* (I, 23, 2) du même Macrobe que le Soleil ne s'éloigne jamais de la zone torride, car il a besoin, pour se nourrir, de l'humidité de l'Océan qui y est situé ?

Si une partie de la Terre, l'Océan, est essentielle à l'alimentation des astres, notre globe lui-même joue un rôle considérable au sein du cosmos. De fait la Terre, pour petite qu'elle soit, pour simple reflet du ciel qu'elle apparaisse dans trop de cas, occupe — paradoxalement — une place essentielle dans l'Univers.

En effet notre étude nous mène — ou nous ramène — à la théorie de la matière selon laquelle les quatre éléments — terre, eau, air, feu — sont liés entre eux de façon à permettre des transmutations de l'un dans l'autre.

Si Platon établissait entre eux des liens de nature géométrique³⁸, Aristote ne retient que leurs qualités physiques : le froid, le chaud, l'humide et le sec³⁹. Ce sont là les caractéristiques fondamentales de la matière et elles seront accréditées par toutes les écoles de pensée⁴⁰. Elles permettent en outre le passage d'un élément à l'autre : en effet, quand la terre, élément sec, perd cette sécheresse, elle devient eau. Quand l'eau perd sa liquidité, elle s'évapore et devient air. Quand le feu perd sa chaleur, il se transforme en air.

On le voit, le feu des astres et la sécheresse de la terre se situent à chaque extrémité de la chaîne de la matière.

37. II, 46 : [...] *sidera vero haud dubie umore terreno pasci*. Trad. J. BEAUJEU, Paris, 1950. Cf. Cléomède, *Théorie élémentaire*, I, 6, 7.

38. *Tim.*, 55 e, 56 a-b.

39. *Phys.*, I, 6-9.

40. Cf. S. VIARRE, « Cosmologie antique et commentaire de la création du monde. Le chaos et les quatre éléments chez quelques auteurs du haut Moyen Âge », in *La cultura antica nell'occidente latino dell' XI secolo*, Spoleta, 1975, II, p. 541-573.

Cette théorie est parfaitement illustrée dans l'étude de la géographie : la grande quantité d'eau qu'offre la Terre s'évapore en air dont les vapeurs vont alimenter le feu des astres.

Les quatre éléments sont la condition essentielle de la cohésion du cosmos. Cette symbiose élémentaire est soulignée dans nombre de nos textes :

Cette mutuelle étreinte des forces opposées — écrit Pline — fait leur cohésion : les substances pesantes empêchent les plus légères de s'envoler et elles-mêmes sont retenues de tomber par les substances légères qui tendent à monter.⁴¹

Même l'immobilité de la Terre est le corollaire du mouvement cosmique. Tout se tient dans l'univers et tout dépend l'un de l'autre :

Si un juste équilibre ne retenait pas la Terre au centre du monde — pouvons-nous lire dans les *Astronomica* — le Soleil, suivi de tous les astres du ciel, ne dirigerait plus sa course à l'occident et ne reparaîtrait jamais à l'orient; la lune ne réglerait pas sa course engloutie dans le vide; Lucifer ne brillerait pas aux heures matinales, après avoir, sous le nom d'Hesperus, accordé sa lumière à l'Olympe qu'elle traversait.⁴²

Bien plus, le centre d'un cercle, pour petit qu'il soit par rapport à la figure, n'en est pas moins à la fois unique et primordial : sans lui, il n'y aurait pas de circonférence ! Il en est de même de la Terre et du cosmos. Cette vision géocentrique de la Création dépasse de loin la science pure.

En effet, d'abord stoïcienne, l'idée que la Terre et le ciel sont inséparables l'une de l'autre, que l'une est la condition de l'autre et contribue à l'équilibre cosmique, cette idée est à la base de l'astronomie romaine.

Par delà la science, on arrive à la philosophie, et la tâche que Strabon assigne à la géographie, « relier les choses terrestres aux choses célestes,

41. *N.H.*, II, 11, 41 : *Ita mutuo complexu diversitatis effici nexum et levia ponderibus inhiberi quo minus evolent, contraque gravia, ne ruant, suspendi levibus in sublime tendentibus.* Trad. J. BEAUJEU.

42. Manil., *Astr.*, I, 173-178 :

*Quod ni librato penderet pondere tellus,
non ageret cursus, mundi subeuntibus astris,
Phoebus ad occasum et numquam remearet ad ortus,
lunave submersos reget per inania cursus,
nec matutinis fulgeret Lucifer horis
Hesperos emenso dederat qui lumen Olympo.*

les réduisant à l'unité comme étant toutes proches »⁴³, bien qu'elle relève d'abord de la pensée stoïcienne, se trouve largement réalisée dans les textes latins d'astronomie.

Comme l'objet et son image, Terre et ciel sont les deux volets d'une même réalité. Notre globe, *sicut in brevissimo speculo*⁴⁴, comme dans un tout petit miroir, renvoie au ciel en présentant les mêmes découpages que lui.

Cette proximité était sans doute encore plus soulignée par la sphéropée. Cette branche de la mécanique s'ingéniait à représenter le ciel et les différents mouvements sidéraux, mais ne se réduisait nullement à la seule construction de sphères astronomiques ou de planétaires. « Au centre de la "maquette" de l'univers — précise G. Aujac —, elle place le globe terrestre immobile, sur lequel réagit le mouvement de l'univers »⁴⁵.

Selon un parcours allant de l'extérieur à l'intérieur d'un tel objet astronomique, l'observateur découvrait d'abord la sphère des fixes, puis les orbites des planètes, enfin, tout à fait au fond et au centre, le globe terrestre immobile. Celui-ci présentait ses cinq zones colorées de façon différente comme sur la sphère d'Archimède, selon le témoignage de Firmicus Maternus. S'adressant en effet à Mavortius, dédicataire de sa *Mathesis*, il lui rappelle telle conversation qui roulait sur la Sicile et ses merveilles :

[...] Tu as également passé en revue — pouvons-nous lire au début du chapitre 5 — et examiné avec moi toutes les autres choses que, depuis ta première enfance, tu avais découvertes dans les écrits grecs et romains relatifs aux merveilles de la province de Sicile, pour amener finalement le cours de ton propos et de ta conversation sur la sphère d'Archimède, manifestant la sagesse et le savoir de ton esprit divin, en me montrant ce que sont ces neuf globes, les cinq zones qui sont diversement colorées suivant leur nature...⁴⁶

43. I, 1, 15; cf. G. AUJAC, « Stoïcisme et hypothèse géocentrique », *ANRW*, II, 36, 3, 1989, p. 1430-1453.

44. *Somn.*, II, 7, 3.

45. « La sphéropée, ou la mécanique au service de la découverte du monde », *Revue d'histoire des Sciences*, 23-2, 1970, p. 93-107.

46. *Math.*, I, 5 : *Cetera etiam omnia mecum recolens et requirens quae tibi a primo aetatis gradu et Atticae et Romanae litterae de admirabilibus provinciae Siciliae tradiderunt, ad ultimum ad Archimedis sphaeram sermonis atque orationis tuae ordinem transulisti, ostendens mihi divini ingenii tui prudentiam atque doctrinam, quid novem illi globi, quid quinque zonae quae diverso naturarum genere colorantur...* Trad. P. MONAT, Paris, Les Belles Lettres, 1992.

Ce genre d'instrument, destiné essentiellement à l'enseignement, paraît souvent indirectement présent dans les textes. La référence à ces planétaires et autres sphères armillaires permet de comprendre à la fois l'uniformisation de la vulgate astronomique, mais aussi, d'une certaine façon, l'aspect quelque peu réducteur du discours scientifique.

À chercher des reflets, des images partout, on ne tient plus compte de la réalité, des spécificités de la Terre ou du ciel, de même qu'on évite d'entrer dans les polémiques sur l'habitabilité, par exemple, de telle zone terrestre.

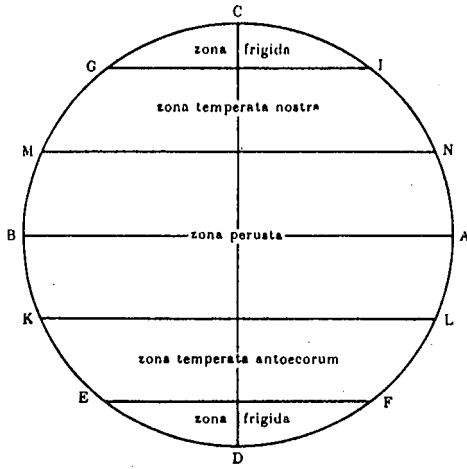
Au terme de cette étude, nous constatons que la façon de présenter la Terre par Macrobe comme par les autres auteurs latins témoigne d'une démarche scientifique particulière.

Il ne s'agit pas d'expérimenter pour construire la carte du monde connu. Non. Ce sont des présupposés qui conduisent moins le chercheur à trouver les éléments nécessaires pour dessiner la carte terrestre qu'à une reconstruction théorique qui ne s'arrête ni aux contradictions (souvenons-nous des zones polaires et de la zone torride à la fois inhabitables et habitées) ni aux erreurs manifestes (par exemple le tracé de l'Océan).

Béatrice BAKHOUCHE

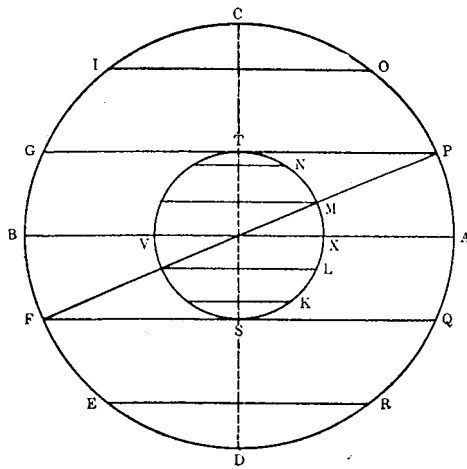
Université Paul Valéry, Montpellier III





ad Comm. in Som. Scip. 2. 6, 13^{aa}. et 6, 2^{aa}.

Fig. 21 a. — Figure accompagnant le *Commentaire*.



ad Comm. in Som. Scip. 2. 7, 4^{aa}.

Fig. 21 b. — Figure accompagnant le *Commentaire*.



Fig. 22. — *Mappamundi* dans une édition du *Commentaire* (1485).

ASTRONOMIE, MYTHE ET VÉRITÉ
(Vitruve, *De Architectura*, IX
et Pline l'Ancien, *Naturalis Historia*, II)

Françoise TOULZE

Les théories cosmologiques les plus scientifiques, de l'Antiquité à la Renaissance, sont rarement exemptes de notions qui ne relèvent ni de la cosmologie ni de la science, mais de la philosophie, de la religion, voire de la magie. Et il n'est pas sûr que les théories les plus modernes destinées à penser le monde ne soient pas bâties, elles aussi, sur de l'indémontrable, des postulats servant, en fait, à le construire. Un ouvrage récent¹ se propose de montrer comment une étude attentive des modèles cosmologiques qu'offrent le *Timée* de Platon et le Big Bang moderne amène à conclure que leur projet commun de construire un modèle mathématique cohérent de l'univers conduit, en réalité, les savants antiques et modernes à mobiliser des propositions indémontrables, de véritables postulats invérifiables par l'observation ou l'expérimentation (symétrie, structure rationnelle, donc mathématique, du monde, notion de totalité, d'« univers », etc.).

Toutefois, la grande distance qui sépare les cosmologies antiques (dont les postulats, on le sait, resteront opératoires jusqu'à Galilée et Newton) des théories modernes du *cosmos* est que cette raison qui

1. L. BRISSON et F.W. MEYERSTEIN, *Inventer l'univers. Le problème de la connaissance et les modèles cosmologiques*, Paris, Les Belles Lettres, Coll. « L'âne d'or », 1991.

préside à l'ordre et à l'harmonie universelle est celle aussi qui permet, dans l'Antiquité, de penser l'homme, les dieux, la cité. Sans doute la rationalité qui a servi à construire la biologie moderne ou à penser les rapports sociaux entre les hommes n'est pas d'une autre nature que celle de la raison physique ou astronomique. Sans doute, on parle, de nos jours, de concepts « nomades », c'est-à-dire transportés d'un secteur de la science dans un autre; mais cette similitude cache justement des emprunts, qui ne font que dire la séparation des sciences. L'homme antique, lui, construit le monde et l'homme, la nature, la cité avec des postulats que l'on pourrait dire homologues, sinon identiques. C'est cela que disent, on le sait, les concepts de microcosme et de macrocosme qui établissent, par exemple, entre l'âme et le corps un rapport identique à celui du feu et de la terre, du léger et du lourd.

Or, les inventeurs de ce *cosmos* humanisé — on pourrait dire simplement du *cosmos* car le mot à lui seul recouvre une théorie globale du monde et de la nature — ne sont pas les Babyloniens auxquels on attribue généralement l'invention de l'astronomie : ces derniers ont, c'est vrai, construit la figure des astres, celle des constellations, créé le ciel, en quelque sorte; ils ont opéré des calculs de position des astres et des planètes permettant des prévisions astronomiques et surtout des prédictions astrologiques. Mais ce sont les Grecs qui sont les inventeurs du *cosmos* lorsqu'ils posent la question que leur dicte le postulat de la nature divine, mathématique et rationnelle, de l'univers : « comment sauver les phénomènes ? » (σώζειν τὰ φαινόμενα). Comment rendre compte de la réalité parfaite (et cachée) de l'observable, comment dire la perfection « réelle » (c'est-à-dire relevant de l'intelligible) des apparences désordonnées offertes par les phénomènes célestes ? « Sauver les phénomènes », c'est ramener les mouvements irréguliers apparents des planètes à des mouvements circulaires, donc parfaits, réguliers et uniformes. Quoi de plus « scientifique » que cette démarche qui part du réel observé pour atteindre son explication rationnelle, qui transforme une astronomie du « calcul » en astronomie théorique ? Mais la nature de la science ainsi créée est profondément théologique : les postulats qui la fondent ne sont pas des théories du réel mais les exigences d'ordre et de perfection du *logos* grec, ainsi amené à postuler la divinité du monde. Telle est la démarche de la science grecque du *cosmos*.

Que se passe-t-il avec les Romains ?

Aucune révolution astronomique, aucune théorie nouvelle, aucun calcul nouveau, aucune tentative même de calcul nouveau ne peuvent leur être attribués : passionnés et fascinés par l'astronomie des Grecs dont ils font une astronomie universelle, ils se sont bornés à une nationalisation, une romanisation de la science grecque. Or il faut lire et comprendre aussi cette science d'emprunt, interpréter ce travail de réécriture et d'appropriation tout à fait parallèle à celui de la réécriture poétique et littéraire en général. Car, plus peut-être que dans l'*imitatio* littéraire, se lit, dans l'écriture scientifique latine, toute la réflexion des Romains sur leur rapport au monde et à la pensée du monde, sur la place du savant dans la cité, sur le rapport entre l'action et la parole, la théorie et la pratique. Et il se pourrait que le discours cosmologique réécrit par Rome soit le moins anodin et le plus chargé de sens de tous les discours scientifiques.

C'est ce que nous nous proposons d'étudier dans deux exposés cosmologiques particuliers : le développement astronomique du livre IX du *De architectura* de Vitruve et celui du livre II de la *Naturalis historia* de Pline l'Ancien : comment les œuvres scientifiques romaines construisent une vérité qui s'apparente à un mythe, non pas, on l'aura compris, au sens où elle serait une fausseté, le produit d'une imagination trompeuse, mais au sens où elle constitue un système d'explication rationnel et cohérent du monde et de l'homme, de la nature, des dieux, de la cité, une sorte de « récit » explicatif tenant lieu de programme de vérité et transférable, par exemple, du *cosmos* à la cité.

Nous tenterons de montrer, d'une part comment l'exposé cosmologique entre dans la démarche générale de légitimation de l'écriture scientifique, et comment, d'autre part, la cosmologie fournit à l'homme romain l'essentiel de ses concepts scientifiques, c'est-à-dire comment elle est, à la fois, une anthropologie et une épistémologie.

I. FONDATION DE L'ÉCRITURE SCIENTIFIQUE À ROME : LA RÉÉCRITURE D'UN MYTHE

I.1. LE LIVRE IX DE VITRUVÉ

Le projet d'écriture de Vitruve est bien globalement un projet littéraire, au sens romain du terme. Ce grand ingénieur et administrateur, contemporain de Lucrèce et de Cicéron, entreprend d'écrire le premier

traité d'architecture en langue latine; il lui faut donc conquérir une place dans le champ littéraire pour une œuvre technique, rendre légitime une œuvre neuve, sans modèle romain. L'entreprise est à rapprocher de celle de Lucrèce créant la poésie didactique à Rome ou de Cicéron romanisant la philosophie grecque. Tous deux, en écrivant, en adaptant ou en traduisant des œuvres grecques, accomplissent une double démarche : ils font passer un contenu *et* ils instaurent une réflexion sur l'écriture littéraire de la science et de la philosophie à Rome². Cette démarche réflexive par laquelle les Romains écrivent et disent l'écriture, si caractéristique de leur poésie, est aisément décelable dans l'écriture scientifique : l'étude des préfaces et des « digressions » montre comment Pline revendique, comme Vitruve, une place parmi les *auctores*, c'est-à-dire dans la lignée des savants ou des écrivains dont le « premier » est le Grec qui a fourni le savoir et les modèles formels (génériques) de l'écriture de ce savoir. La possession d'un savoir, philosophique ou technique, ne donne pas d'emblée, chez les Romains, la légitimité littéraire; de même que la légitimité politique, ou l'accession au statut de personnage historique, implique l'inscription dans une longue chaîne de transmission, la tradition, le *mos majorum*, qui fonde l'*auctoritas*, de même l'*auctor*, celui qui veut instaurer une forme nouvelle d'écriture et s'en faire le « garant », assure la légitimité de sa démarche par un certain nombre de procédures qui, d'une certaine façon, s'apparentent à des rites de fondation. C'est la préface du livre IX et les préfaces de différents livres du *De architectura* qui nous intéresseront ici et que nous analyserons avec les critères d'une étude déjà esquissée sur la Préface de Pline l'Ancien, dans un article auquel nous nous permettons de renvoyer³. Si nous nous croyons autorisée à parler de mythe (c'est-à-dire, entendons-le bien, de discours de légitimation de pratiques dans lesquelles une société se reconnaît, équivalant à ce que nous appellerions une idéologie), c'est que cette poétique de l'écriture qui ouvre les œuvres scientifiques qui nous intéressent ici, se retrouve, avec des caractères tout à fait analogues chez les écrivains scientifiques contemporains ou légèrement postérieurs, Romains ou Grecs romanisés, si l'on nous autorise à ranger dans cette catégorie, par exemple, Cicéron écrivant le *De re publica* ou le *De oratore*⁴.

2. On le montrerait aisément chez Lucrèce, Cicéron, ou Virgile.

3. « Mythe et création scientifique à Rome », in *Uranie*, 2, 1992, p. 63-81.

4. Cicéron fait-il autre chose, lorsqu'au début du *De re publica*, il pose le problème de l'utilité de la connaissance des choses du ciel pour le théoricien politique qu'il veut

Vitruve veut annexer le savoir technique et la pratique au champ de l'écriture littéraire, au discours de la science et de la philosophie. Le livre I s'ouvre sur une définition de l'architecture conçue comme un *summum templum*; métalangage qui fait de l'architecture une discipline scientifique à part entière, une « construction » dont les parties se rapportent au tout, synthèse d'une *res* et d'une *ratio*, d'une matière et d'une pensée abstraite. L'architecture est définie (I, 1-11) comme une « science enrichie (*ornata*) de plusieurs connaissances et de disciplines variées empruntées à d'autres arts ». Dans cette définition qui pose en quelque sorte l'équation *ars = scientia ornata*, Vitruve conçoit la synthèse d'une pratique et d'une théorie (*fabrica et ratiocinatio*), seules capables de conférer à l'architecte une véritable *auctoritas*⁵. L'architecte parfait sera à la fois habile (*ingeniosus*) et ouvert aux disciplines intellectuelles (*ad disciplinam docilis*)⁶. On aura reconnu la recherche cicéronienne de l'orateur ou du chef de gouvernement idéal qui aboutit, dans les deux cas, à la découverte du Sage, savant et expérimenté, engagé dans l'action et capable de penser son action⁷.

Vitruve veut donc écrire un traité complet d'architecture (VI, Préface, 5) : de technique, d'*ars*, l'architecture deviendra une science et, d'ingénieur obscur, Vitruve deviendra l'*auctor*, le fondateur d'une lignée d'écrivains scientifiques, dignes d'accéder à la postérité (VI, Préface, 5) :

être : il conclut à la nécessité d'un savoir total pour l'homme politique, dont on sait que la cosmologie est le couronnement; il s'agit de concilier expérience et savoir théorique. Et la figure de ce Sage qu'il met à la tête de l'État ne recouvre-t-elle pas celle de l'orateur parfait qu'il recherche dans le *De oratore* ? Lorsque Galien, médecin grec du 1^{er} siècle après J.-C., fortement romanisé, cherche à cerner, dans la *Méthode thérapeutique*, la figure du médecin idéal pour stigmatiser celle du cordonnier, il fera la liste des sciences nécessaires à sa formation, celles qui feront de lui un savant-philosophe, non un simple artisan de la catégorie des cordonniers (cf. C.G. KÜHN, *Claudii Galeni opera omnia*, vol. 10, *La Méthode thérapeutique*, Leipzig, 1821-1833, réimpr. 1964-1965, p. 5).

5. I, 1, 2 : *Itaque architecti, qui sine litteris contenderant, ut manibus essent exerciti, non poterunt efficere ut haberent pro laboribus auctoritatem; qui autem ratiocinationibus et litteris soli confisi fuerunt, umbram non rem persecuti videntur. At qui utrumque perdidicerunt, uti omnibus armis ornati citius cum auctoritate, quod fuit propositum, sunt adsecuti.*

6. I, 1, 3. Et Vitruve conclut, au même paragraphe : *Neque enim ingenium sine disciplina aut disciplina sine ingenio perfectum artificem potest efficere.* On sait comment, dans la préface du livre VI, Vitruve rendra hommage à ses parents qui l'ont formé aux belles lettres et aux arts libéraux.

7. *Rep.*, I, 22 ou *De Or.*, III, 1.

C'est pourquoi, je n'en ai pas retiré une grande notoriété; cependant, j'espère, une fois ce livre édité, acquérir quelque notoriété auprès de la postérité.⁸

Quel rôle joue, dans cette constitution en science d'un savoir technique, l'exposé astronomique du livre IX? Probablement un rôle fondateur. Il introduit, on le sait, la dernière section de l'œuvre, celle qui s'éloigne de l'architecture proprement dite pour exposer les principes de la gnomonique ou construction des horloges (livre IX) et ceux de la balistique ou construction des machines civiles et militaires (livre X). Après une série de préfaces (livres I, III, V et VI) où Vitruve fait la théorie de l'écriture scientifique, le livre IX (et non pas seulement sa préface) constitue le dernier maillon de cette entreprise de légitimation.

Certes, la construction des horloges ou gnomonique implique

l'étude des ombres du gnomon, images des rayons du soleil et des processus suivant lesquels ces ombres grandissent ou diminuent⁹. (IX, Préface, 18)

Mais, comme l'a montré J. Soubiran¹⁰, la gnomonique n'impliquait pas d'exposé aussi complet et développé sur l'ensemble de la cosmologie. Or, non seulement Vitruve écrit un véritable petit traité d'astronomie, un de ces résumés scientifiques dont les Romains se sont si souvent contentés et qui étaient enseignés dans les écoles, mais il greffe cet exposé astronomique sur une réflexion générale sur la science et les penseurs dans la société de son temps. Il développe quatre exemples de découvertes géométriques et mathématiques offrant des applications pratiques utiles à la société. Les savants qui ont résolu la duplication du carré et celle du cube, évalué le carré de l'hypoténuse, le volume et la densité des corps méritent non seulement les honneurs suprêmes de la cité, mais aussi un séjour parmi les dieux. Leur gloire est comparable à celle des poètes et des écrivains¹¹ et Vitruve cite Ennius, Accius,

8. Cf. aussi livre V (Préface, 1-2).

9. Les traductions extraites du livre IX du *De architectura*, sont empruntées à l'édition de J. Soubiran, Les Belles Lettres, Paris, 1969. Pour les autres extraits de l'œuvre, les traductions sont refaites par nous et le texte latin est cité à partir de l'édition F. Krohn, Teubner, Leipzig, 1912.

10. Dans son édition du livre IX du *De architectura*, Introduction, p. XV-XVII.

11. IX, 15 : *ipsae per se mentes, aeris altiora prospicientes, memoriarum gradibus ad caelum elatae, cum immortalitate non solum sententias sed etiam figuras eorum posteris esse cogunt* : « la seule puissance de leur esprit qui tourne ses regards vers les hauteurs célestes, élevée progressivement jusqu'aux cieux de génération en génération, fait qu'avec leur immortalité ce ne sont pas seulement leurs pensées, ce sont aussi leurs traits qui sont forcément familiers à la postérité. »

Lucrèce, Cicéron et Varron. C'est en se donnant ces « maîtres » (entendons les savants mais aussi les écrivains immortels) que Vitruve entreprend d'écrire cet ouvrage (IX, Préf., 18). Déjà, dans la préface du livre III, l'architecte projetait de donner le vrai visage de l'architecture en « montrant les mérites de sa science » (*ostendam nostrae scientiae virtutem*, III, 3) c'est-à-dire en recherchant une gloire fondée sur la connaissance scientifique (*doctrinarum ... scientia summa, ibid.*) et non sur sa position sociale ou ses fonctions auprès du « prince » (III, 2). Et il faut relire aussi l'histoire exemplaire, dont Vitruve fait une sorte de fable chargée de sens, dans la préface du livre II, des relations d'Alexandre et de son architecte Dinocrate : ce dernier mit au service d'Alexandre sa beauté, son intelligence et son habileté, et la gloire d'Alexandre, qui lui confia la construction d'Alexandrie, fit le reste. Vitruve n'a ni la beauté du visage, ni la vigueur physique, mais il les compensera par son savoir et ses écrits¹². Et ce qu'il recherche, c'est la gloire que confère la protection des grands et des puissants : le savoir, l'habileté ne sont rien si la *gloria* du prince ne rejaillit pas sur ceux qui mettent leur *virtus* et leurs talents à son service.

Le discours cosmologique et l'exposé des quatre découvertes grecques entrent dans un projet commun : démontrer d'une part la supériorité de la géométrie sur le calcul et l'arithmétique¹³, mais aussi rendre patente la nécessité de recourir à un art auxiliaire, la mécanique (appelée aussi organique). Platon et Pythagore avaient déjà complété l'utilisation du gnomon par celle de la règle et du compas (exemple de la duplication du carré et du calcul du carré de l'hypoténuse). Archimède, Archytas et Ératosthène démontrent la nécessité de recourir à la mécanique pour résoudre les grandes énigmes mathématiques (exemple de l'invention de la mécanique d'Ératosthène, le « mésolabe », pour résoudre la duplica-

12. II, 4 : *mihī autem, imperator, staturam non tribuit natura, faciem deformavit aetas, valetudo detraxit vires. Itaque quoniam ab his praesidiis sum desertus per auxilia scientiae scriptaque, ut spero, perveniam ad commendationem.* « Or, prince, la nature ne m'a pas donné une taille imposante, l'âge m'a enlaidi, et ma vigueur est partie avec ma santé. C'est pourquoi, puisque ces protections m'ont abandonné, c'est grâce aux ressources de ma science et à mes écrits que j'espère parvenir à obtenir ta protection. »

13. Préf., 4 : « comme cela exige une sorte de nombre que les multiplications ne permettent pas de trouver, des tracés linéaires corrects amènent à la solution. » Et Vitruve conclut : *Id autem numero nemo potest invenire* (« Or, une solution numérique est impossible »).

tion du cube, qui se substituait à la solution purement géométrique d'Archytas de Tarente). Ces quatre exemples disent le nécessaire dépassement de la géométrie, pure abstraction, par les constructions de la mécanique qui en sont le prolongement (la construction d'Ératosthène a besoin des lois de Thalès); ainsi, les machines ne se substituent pas à la science, elles en sont le prolongement et — c'est là peut-être, que le message de Vitruve est le plus clair — ont besoin d'elle : Archimède a construit les machines de guerre que l'on sait parce que le tyran de Syracuse a fait appel à lui, en tant que savant. Nul doute que la figure d'Archimède ne représente la figure idéale du savant aux yeux de Vitruve¹⁴ : vision romaine de la science grecque, volonté d'annexer toutes les formes du savoir grec, surtout celles qui permettent de servir la cité et donc de conquérir une forme d'immortalité. Il s'agit, pour Vitruve-Archimède..., de dire que, sans la science, la mécanique n'est rien, que l'objet à construire est impensable sans le secours de la géométrie. À la limite, le réel n'est qu'illusion, la machine construite étant un produit mental incompréhensible au non-savant (cf. l'expérience d'Archimède au port de Syracuse : il laisse la foule des ignorants incrédule et admirative en soulevant un navire avec un levier). Mais il s'agit aussi de dire que la mécanique est le complément indispensable de la géométrie abstraite, dans la construction de la vérité.

Ainsi, le sens du rapport théorie et pratique s'éclaire : la théorie désigne à la fois le corpus des connaissances nécessaires à l'architecte *et* les postulats mathématiques et géométriques nécessaires à la construction des temples, horloges ou machines. La pratique, c'est la construction de cette illusion imposée par les lois de la géométrie, inaccessibles à la simple observation.

Aussi, cette préface à l'exposé astronomique, on le remarquera, fait-elle appel, d'une part, à trois géomètres « purs » (Pythagore, Thalès – non nommé, mais référence obligatoire pour la construction du méso-labe – et Platon), tous trois « fondateurs » de l'astronomie grecque

14. Comme aux yeux de Cicéron et de beaucoup de Romains. Plutarque, lui aussi, dans la *Vie de Marcellus* (21 et s.) verra dans Archimède le canon du savant capable de dépasser la science platonicienne pure pour faire la synthèse entre la théorie et la pratique, entre la science pure et la mécanique, seule capable de sauver la patrie. On se souvient aussi du passage enthousiaste des *Tusculanes* (V, 23) sur Archimède où Cicéron fait le récit qu'il veut hautement symbolique de sa découverte du tombeau d'Archimède.

et, d'autre part, à trois géomètres ingénieurs (Archimède, Archytas de Tarente et Ératosthène de Cyrène), préoccupés d'astronomie, mais d'une astronomie « pratique » et non plus spéculative ou mathématique; elle introduit donc implicitement le postulat de la géométrie générale de l'univers. L'astronomie, parce qu'elle est d'abord géométrie, fonde, outre la construction des horloges, la construction des temples, des théâtres, des machines : elle fournit les postulats nécessaires au calcul des proportions et des distances. Car, dans le monde antique, ce sont les géomètres qui construisent les machines *et* l'univers : le *cosmos* que décrit Vitruve, comme tous les astronomes, est une construction, une figure d'abord dessinée sur le papier avec des moyens réduits (deux théorèmes : ceux de Thalès et de Pythagore et trois instruments : le gnomon, la règle et le compas¹⁵). C'est cette construction qui marque le passage de l'astronomie babylonienne à l'astronomie « grecque ». La vérité du monde n'est pas dans le réel, mais dans l'esprit qui conçoit le réel. Le calcul ne donne pas une représentation vraie de l'univers; il est le travail de l'esclave (dans le *Ménon*, Platon, exposant la théorie de la connaissance, montre que l'esclave ne sait faire que cela et qu'il n'accède pas à la solution du problème qui lui est posé : la duplication du carré¹⁶). Seule la géométrie permet de résoudre le désaccord entre l'imperfection du réel et les exigences d'abstraction et de perfection de l'esprit qui conçoit des symétries, des rapports, des similitudes, des proportions, celles-là même que la raison « découvre » (entendons « postule ») dans le *cosmos*.

L'astronomie constitue donc la science par excellence, celle qui fournit ses lois à l'architecture comme à la gnomonique et à la balistique, qui fonde le savoir nécessaire au philosophe ainsi qu'à l'ingénieur et à l'architecte. C'est sans doute le sens de ce livre IX, si hybride en apparence. Il constitue une légitimation double : celle du travail de l'architecte et celle du travail de l'écrivain, seul capable de donner à l'*artifex* la reconnaissance intellectuelle et sociale réservée au savant¹⁷.

15. M. SERRES, « Gnomon : les débuts de la géométrie en Grèce », in *Éléments d'Histoire des Sciences*, Bordas, Paris, 1989 (p. 63 à 100, spéc. 68-73).

16. *Men.*, 82 b-84 a, cité par M. SERRES, *o.c.*, p. 80-83.

17. L. RONCA, dans *Gnomonica sulla sfera ed analemma di Vitruvio*, montre comment Vitruve, en donnant sur la gnomonique le premier exposé rationnel, contribue, dans une période de décadence des sciences pures et des mathématiques, à maintenir l'existence de cette technique, cette *ars*, dans la sphère des sciences presque exactes; on sait que Vitruve est celui qui révélera aux Romains que la latitude a des incidences sur le tracé horaire !

I.2. L'EXEMPLE DE PLINE

Pline l'Ancien lui aussi, dans la Préface générale et dans le livre II de son *Histoire Naturelle*¹⁸, semble revendiquer une place parmi les *auctores* et introduit son projet par un prologue dans lequel il établit avec l'empereur les relations qui le feront entrer dans la sphère des écrivains légitimes, et ensuite par un exposé cosmologique qui sera chargé de dire, pensons-nous, le véritable statut du savant, non plus seulement sa position sociale, mais aussi sa place dans l'univers et dans le champ de la connaissance. Pline entreprend de donner droit de cité à une œuvre technique et scientifique, c'est-à-dire dépourvue de tout agrément, ardue, rébarbative; or, pour que les sujets difficiles qu'il traite, trouvent leur place dans le champ littéraire, il faut, semble-t-il nous dire, que soient définies les conditions socio-juridiques de cette écriture. La dédicace au « prince », à Titus, non encore investi mais *designatus*, est une demande de protection matérielle d'abord, comme toute dédicace, même si cela n'est pas explicite, mais aussi une sorte d'échange d'immortalité, si l'on peut oser cette expression : le créateur, l'écrivain, donne gloire et immortalité au *princeps* dont le statut quasi divin assurera en retour à l'écrivain une part « rejaillie » de cette gloire¹⁹.

Ainsi, comme les poètes invoquent les dieux et les Muses, le savant réclame pour une œuvre neuve un patronage neuf : Pline a recours à une série de métaphores politiques et institutionnelles pour exprimer sa requête : une demande de validation littéraire; outre les *faisceaux du génie* de Titus, Pline invoque sa *tribunicia potestas facundiae*, la *puissance tribunicienne de son éloquence*, expression curieuse mais parlante. Plus loin (au § 13), il compare le sujet qu'il se propose de traiter à une terre aride (*materia sterilis*), réclamant des outils inconnus, des mots *étrangers et même barbares* (*vocabulis externis, immo barbaris*). La tâche d'écrire une histoire naturelle qu'entreprend Pline est comparable à celle du général conquérant des terres nouvelles : il y faut la même *audacia* (§ 4, 6, 12), la même témérité.

18. Le texte et la traduction cités ici sont ceux des volumes I et II de l'édition des Belles-Lettres.

19. Titus est invoqué à la fois comme *patronus* et comme *judex* (§ 5 et § 8) : ces termes désignent un patronage juridico-politique, qui est bien la métaphore d'un patronage littéraire; Titus revêtra l'œuvre des effets conjugués de son *imperium* et de son *ingenium* (au § 5, l'expression *fascibus ingenii* ne laisse pas de doute sur la liaison que Pline veut ici établir entre le pouvoir et le savoir).

Elle est comparable aussi à toute entreprise d'écriture à Rome : il s'agit, par l'*imitatio* de modèles grecs ou romains anciens, de rivaliser et de susciter cette émulation positive qui porte tout écrivain à dépasser ses modèles :

je favorise ... mes successeurs qui, je le sais, rivaliseront avec nous (*nobiscum decertaturos*) comme nous l'avons fait nous-même avec nos prédécesseurs.²⁰

Pline se présente comme un compilateur (*conferentem auctores me...*), mais refuse d'être pris en flagrant délit de vol (*deprehendi in furto*), de transcrire les anciens mot pour mot (*ad verbum*) : c'est dire qu'il conçoit ses sources comme des autorités respectables qui garantissent la validité scientifique de son œuvre tout en lui fournissant la matière qui lui permettra d'exercer son talent littéraire avec toute la *virtus* d'un Virgile, dont la démarche relève de l'*aemulatio* (*certare*), ou la *simplicitas* d'un Cicéron qui se dit « compagnon de Platon » (*Platonis comitem*). La véritable fécondité du génie littéraire réside dans cet échange entre un modèle, une source et les emprunts qu'elle suscite. Pline prend rang parmi les *auctores* romains, ceux dont Lucrèce, Cicéron et après eux toute la tradition des poètes et écrivains ont inauguré et défini la véritable nature; l'*auctor* grec, le *vetus poeta* est, lui, un *πρωτος εϋρετης*, un découvreur, un déchiffreur du monde, qui a révélé la vérité inscrite dans le monde²¹; l'*auctor* romain, lui, est le continuateur d'une chaîne ainsi inaugurée, le médiateur et l'héritier, c'est-à-dire celui qui a pour mission de préserver l'héritage en le faisant fructifier, en l'augmentant (ce qui est l'une des définitions de l'*auctoritas*, qu'elle soit politique ou littéraire).

Ainsi, la démarche de Pline se situe sur un plan un peu différent de celle de Vitruve, mais elle procède du même désir de légitimation.

20. Ce passage et ceux qui figurent dans l'analyse qui suit sont les § 20 à 23 de la Préface; Pline conclut ainsi cet éloge (oserons-nous dire lucrétien ?) de l'*imitatio* : « C'est vraiment le fait d'une âme servile et d'un esprit stérile d'aimer mieux être pris en flagrant délit de vol que de restituer un emprunt (*mutuum reddere*), d'autant plus que l'intérêt finit par faire un capital. »

21. Il serait intéressant de montrer la nature exacte de la connaissance et de la vérité selon Pline (et les Anciens), à partir d'une étude détaillée du livre II; renvoyons simplement ici aux § 52-53 (où Hipparque est dit *consiliorum naturae particeps*), 73, 77, 82, 97 (*occulta ratio factorum*), 101. La raison cachée dans la nature est connue par dévoilement (§ 31, 43, 49, 54-55); elle s'apparente à une révélation, l'*eruditio* est une forme de *divinatio*, de déchiffrement des signes présents, mais cachés, de la vérité.

Vitruve revendiquait la gloire de l'écrivain savant et son exposé cosmologique nous a paru s'inscrire dans cette recherche; Pline, si l'on s'en tient à cette préface, est, en un sens, plus modeste²² : il cherche une place parmi les écrivains, non parmi les savants. La lutte qu'il mène, pour reprendre l'image romaine de la *decertatio* littéraire, se joue plus sur le terrain de la reconnaissance sociale (qui n'était d'ailleurs sûrement pas étrangère à Vitruve) que de la recherche d'une *gloria*, synonyme d'immortalité. C'est du moins le sens qu'il nous semble possible de dégager de la Préface de l'œuvre.

Il nous fallait insister sur cet aspect de la réécriture de l'astronomie à Rome qui rend compte, nous semble-t-il, de ce qu'on a appelé la vulgarisation de la science grecque. On parlerait plus justement d'une appropriation d'un champ de la connaissance, d'une romanisation, c'est-à-dire d'une forme d'acculturation.

L'exposé cosmologique — il faudrait ajouter théologique et épistémologique qui suit — établit la vraie place du savant romain, et non plus seulement de l'écrivain, dans l'univers et dans la cité.

II. COSMOLOGIE ET CONSTRUCTION DE LA VÉRITÉ

II.1. VITRUVÉ ET LA RAISON GÉOMÉTRIQUE

Il serait faux, à notre sens, de dire que Vitruve donne du *cosmos* une description d'école, simplifiée et dépourvue d'interprétation théorique. Vitruve astronome décrit mais aussi interprète le monde ou, plus exactement, il interprète les outils qui servent à penser le monde. Lorsqu'à la fin de la Préface (§ 18), il annonce le sujet du livre IX, la gnomonique, il ajoute :

j'exposerai sa découverte à partir des rayons du soleil dans l'univers grâce aux ombres du gnomon et les processus suivant lesquels ces ombres grandissent ou diminuent.

Ce qui est défini ici ne représente pas une partie ou un aspect de l'astronomie, mais l'essentiel de cette science : car, ce que fait découvrir l'utilisation du *gnomon* (en grec, le mot veut dire : « ce qui connaît » ou

22. Cf. § 26 et 28, par exemple.

« ce qui sert à connaître », c'est tout le système du monde. C'est le tracé des ombres du *gnomon* sur le sol qui fonde non seulement la gnomonique mais la structure du monde. C'est la trace de l'ombre d'une pyramide sur le sol qui révèle à Thalès l'homothétie, le rapport du grand au petit, qui autorisera à fonder la connaissance de l'univers sur la figuration plane, par des triangles et des cercles, de la sphère immense de l'univers. Cette figure de l'univers, cette épure, que Vitruve appelle l'analemme, représente bien à ses yeux une abstraction, une *ratio*, « un système cherché dans la course du soleil » (I,1), comme l'interprète J. Soubiran. Et Vitruve poursuit :

[un système] grâce auquel des procédés d'architecture (*rationes architectonicas*) et des tracés au compas (*circini descriptiones*) ont permis de trouver le mécanisme réel de l'univers (*ibid.*).

L'exposé cosmologique inaugure, on le voit, une réflexion d'ordre épistémologique sur la connaissance de l'univers assurée par des tracés géométriques qui président à son « invention » (*inventus est effectus in mundo*), nous dirions sa « construction » mentale, intellectuelle. C'est ce que disent aussi, pensons-nous, les mots qui définissent l'univers comme un « dispositif » (le mot est excellemment trouvé par J. Soubiran pour rendre *architectata*, au § 2 du chapitre I) conçu par une *divina mens* (I, 2), réalisé par « la puissance de la nature » (*naturalis potestas*, I, 2, *natura*, I, 3), qui agit comme une « puissance inéluctable » (*vis ... et necessitas*). On retrouvera chez Plinè une équation équivalente : elle est celle que les Stoïciens, en particulier, mettent à l'origine de la création et du gouvernement du monde, cette divinité qui est la raison du monde, le *logos*, que les Latins appellent *mens*, *ratio*, *natura* ou *deus*. Cette raison divine qui pense le monde, c'est l'esprit humain. Ce qu'exprime cette théorie de la connaissance, c'est que connaître le monde, c'est le construire, le rapporter à des lois qui rendent compte de sa perfection, le représenter par des figures de la perfection, le cercle et la ligne droite, le penser comme animé de mouvements parfaits, c'est-à-dire circulaires et uniformes. L'univers est anarchique et incompréhensible s'il n'est perçu qu'à travers les phénomènes, les apparences. L'univers « vrai » n'est pas dans la nature visible des choses, le *mundus* est une *omnium naturae rerum conceptio summa*, « le contenant suprême de tout ce qui compose la nature » ; le terme de *conceptio* désignant à la fois cette sphère englobante que

« voient » les Anciens autour du système complet des astres et des constellations (et qu'ils représentent par un emboîtement de sphères) *et* le concept géométrique conçu par une *divina mens*, que les Anciens pensaient extraire de la nature des choses alors qu'ils le forgeaient de toutes pièces. Le texte de Vitruve, dans l'ouverture de son exposé astronomique, nous paraît aller étonnamment loin dans la nomination de ces caractères épistémologiques de la cosmologie grecque : le ciel produit par cette construction de l'univers est un *caelum ... conformatum*, un ciel formé de l'agencement des constellations et des déplacements des planètes, animé de mouvements circulaires réguliers (*Id volvitur continenter*, I, 2), autour de pôles qui en sont les pivots (*per quos pervolvitur sempiterno caelum, ibid.*). Au paragraphe suivant (I, 3), le zodiaque, haut en couleurs, constitue une *depictam ab natura figuratiorem*, une « configuration enlumivée par la nature ». Architecte de l'invisible, la nature a conçu ces formes parfaites et immuables, dont les mouvements assurent la perfection sphérique de l'univers (*cursus perficiunt ad caeli rotunditatem*, I, 3) : on aura reconnu dans cette nature architecte, le *logos* grec qui « inventa » le monde.

Cette perfection géométrique de l'univers est le premier postulat qui nous paraît lisible et presque explicite dans l'exposé vitruvien des paragraphes 1 à 3. Un second postulat, fondamental dans la cosmologie antique, nous paraît interprétable dans la phrase lapidaire qui clôt l'exposé des révolutions célestes (I, 2) :

Ainsi, la terre, avec la mer, est naturellement située au point central de « l'ensemble » (*media terra ... centri loco est collocata*).

Il s'agit là du postulat général de la place centrale et immobile de la terre, que seuls, Philolaos puis Aristarque de Samos remettront en cause, et dont la physique aristotélicienne confirmera la validité ... pour une vingtaine de siècles, tant qu'elle fournira, en tout cas, les postulats de la cosmologie : des quatre éléments, la terre et l'eau (*terra cum mari*) sont les éléments lourds, qui ont pour lieu naturel (*naturaliter*) le centre, c'est-à-dire le monde sublunaire, tandis que l'air et le feu, légers, ont pour lieu naturel l'éther supralunaire. Dans ce système, que Vitruve a bien compris, puisqu'il évoque *ici* la position fixe et centrale de la Terre (en conclusion de la description des mouvements circulaires du monde), l'immobilité de la Terre est une nécessité, mécanique et physique (il faut un centre fixe à la rotation du ciel, par lequel passent les pôles et il faut un « lieu » pour les mouvements rectilignes,

visibles dans le monde sublunaire, mais « impensables » dans le supra-lunaire).

Ces postulats, on le sait, président à tous les exposés cosmologiques des Romains qui n'en ont pas conçu d'autres et ont même trouvé en eux les supports de leur propre pensée de l'homme et du monde. Ce n'est pas, par conséquent, par son originalité sur le fond que l'exposé vitruvien nous paraît remarquable : c'est la densité scientifique des termes et des formulations qui nous arrête. Vitruve fait plus que décrire une figure plane représentant le système de l'univers, il fait plus que décrire une représentation colorée et poétique des constellations (on pense au poème d'Aratos), il construit un véritable système de représentation qui repère le caractère fondamental du *cosmos*, son statut de *cosa mentale*, de concept forgé à partir des postulats d'ordre et d'harmonie de la raison grecque.

L'étude de l'une des argumentations de Vitruve nous permettra, croyons-nous, de confirmer que ses choix scientifiques et leur expression lexicale sont tributaires de cette pensée rationalisante du *cosmos*, qui éclaire la vision globale qu'il se fait, comme toute la tradition scientifique romaine, de l'ordre naturel de la cité et de l'homme.

Dans les paragraphes 6 à 11 du chapitre I, Vitruve expose la théorie qu'il a choisie pour rendre compte des « errances » des planètes Mercure et Vénus. Arrêtons-nous à ce qu'il dit à propos de Vénus (§ 7). Les phénomènes d'abord : Vénus apparaît (*apparens*) tantôt après le coucher du soleil (*Vesper*) tantôt avant (*ante lucem Lucifer*). Elle reste donc, tantôt plus longtemps que le Soleil dans un signe, tantôt moins longtemps. Elle compense alors ces irrégularités par des accélérations ou des ralentissements de sa course²³ :

elles compensent le retard précédemment acquis en accélérant leur marche pour couvrir rapidement leur orbite normale (*perficiunt justam circumitionem*).

Le principe de perfection à l'œuvre dans l'univers (*effectus mundi* nommé à la fin de la préface) assure une course *justam*, conforme au *jus*, métaphore de la *ratio* de l'univers. Le mot *justus* « sauve les phénomènes », qui restent pures illusions. Nul besoin de chercher la

23. Le passage est altéré et J. Soubiran propose de renoncer à une partie de la phrase de ce § 7 (*o.c.*, apparat critique 17 et note 38, p. 94). Nous ne raisonnerons pas sur l'expression *justum cursum*, mais sur les mots dont elle est, dans les manuscrits erronés, la reprise : *justam circumitionem*.

cause des apparences trompeuses qu'offre le ciel : le concept de compensation permet de garder intacte la loi de perfection des mouvements célestes. Cette *justa circumitio* nomme la course uniforme, nécessairement uniforme, des astres. De même la guerre, cette irruption de l'irrationnel dans la cité, est intégrée à l'ordre humain par le concept religieux de *justum sanctumque bellum*, « la guerre juste et sainte ». La violence nécessaire et inévitable mais inhumaine, ce déchaînement des forces animales en l'homme que met en jeu la guerre (ordre des phénomènes) devient pensable par la raison dès lors qu'elle est rituellement interprétée et menée à travers l'accomplissement de rites qui la « sauvent », la rendent légitime (ordre de la raison)²⁴. Mêmes postulats, même forme d'appropriation du réel, même construction de la vérité dans l'ordre cosmique et dans l'ordre humain.

La suite de l'explication de la course de Vénus élucide la véritable nature de cette *ratio* créatrice de l'ordre cosmique. Comme Vitruve nous avait semblé le postuler dans sa réflexion sur les *exempla* scientifiques de la préface et dans la présentation de l'exposé astronomique au paragraphe I de ce même chapitre I, cette raison universelle et géométrique trouve sa meilleure illustration dans la représentation plane des figures qui aident à penser le monde.

Vitruve ne se contente pas de nommer le décalage entre l'apparence (irrégularité) et la loi de l'univers (régularité), en recourant à la notion de compensation, il veut expliquer la cause du ralentissement de Vénus. On notera qu'il ignore totalement les solutions proposées par la théorie des excentriques et des épicycles d'Eudoxe, qu'il élimine l'explication que certains avaient trouvée dans l'éloignement de la planète par rapport au soleil (l'obscurité lui imposerait des ralentissements), pour retenir une explication de type physique : la chaleur du Soleil dont les rayons forment un triangle, *radiis trigoni forma porrectis*, freinerait le mouvement de la planète et la maintiendrait dans le trigone qu'il forme avec elle²⁵. La cause est, ici, cherchée dans les figures tracées sur le papier par les astrologues. Vitruve simplifie à l'extrême, mais son exposé se fonde sur le postulat essentiel du géocentrisme : la terre

24. Cic., *Off.*, I, 11, 34 et Tite-Live, I, 32.

25. Citons les explications irremplaçables de J. Soubiran, concernant ces § 11 à 13 du chapitre I (*o.c.*, Commentaire, n. 50, p. 99) : « Lorsqu'une planète et le soleil sont éloignés d'un tiers de la circonférence céleste, soit 120° de longitude [...], les astrologues disent que les deux astres sont en trigone. »

immobile et centrale, les orbites emboîtées du Soleil, de la Lune et des planètes et, clôturant le tout, la sphère des fixes. Comment comprendre les figures triangulaires, dans ce système de cercles emboîtés ? Seule, une représentation plane traçant des lignes imaginaires reliant l'œil humain, le Soleil et Vénus permettent d'en rendre compte²⁶ : vus de la Terre, « les deux astres paraissent, non point décalés dans l'espace » sur des orbites de rayons différents, mais bien projetés sur la « sphère des fixes », découpée en douze parties égales par le Zodiaque. Quand ils sont en trigone, c'est-à-dire à 120° l'un de l'autre, la planète se trouve au cinquième signe à partir de celui occupé par le Soleil. Le triangle équilatéral est formé par les lignes partant de la Terre et rejoignant les points d'intersection du Soleil et de Vénus avec la sphère des fixes. Triangle « tout à fait arbitraire », comme le fait remarquer J. Soubiran, figure purement abstraite, tellement éloignée de la « réalité » perceptible que Vitruve doit rendre compte encore d'une interrogation face à cette figure (I, 13) :

Peut-être se demandera-t-on pourquoi le Soleil retient ainsi dans sa chaleur les planètes situées dans le cinquième signe en partant de lui, plutôt que dans le second ou le troisième ?

Bonne question, a-t-on envie de dire ! La réponse est à la fois géométrique et... physique ! Physique car, nous dit Vitruve, si les rayons du Soleil se répandaient de façon anarchique dans l'univers, en « trajectoires courbes »²⁷, il embraserait les astres voisins²⁸ !... Or, même les poètes le savent (Vitruve a recours ici au « témoignage » d'Euripide), plus les planètes sont loin du Soleil, plus elles subissent de chaleur issue de ses rayons (IX, 1,13). Réponse géométrique aussi, puisque, si en vertu du postulat du caractère vertical des rayons du Soleil, on trace une ligne droite partant de lui, on obtient une ligne qui rencontre la sphère des fixes à l'endroit précis du cinquième signe où se trouve Vénus et où elle s'attarde donc, puisqu'elle reçoit la chaleur lointaine du Soleil ! Le caractère pseudo-scientifique de ces formulations n'est pas à démontrer, non plus que leur contradiction avec des théories beaucoup plus

26. J. SOUBIRAN, *o.c.*, p. 107-108. La figure est tracée p. 108.

27. *Igitur si radiiper omnem mundum fusi circinationibus vagarentur, neque extentionibus porrecti ad trigoni formam linarentur...*

28. En vertu d'une théorie d'origine indienne, le mythe du rayon noir, rayon noir de direction verticale qui sert de support au soleil (*o.c.*, p.109, n. 62).

sérieuses déjà énoncées à l'époque de Vitruve. Ce qu'il nous intéresse de dégager ici, c'est la nature du postulat sous-jacent à cet échafaudage : Vitruve prétend, avec ces longues explications de l'irrégularité de la course de Vénus, avoir mis sur pied un ensemble de preuves puisées dans des domaines différents qui se renforcent les uns les autres (I, 14) :

Si donc les *faits*, le *raisonnement* et le *témoignage d'un poète ancien* mettent le phénomène en évidence, on ne doit pas, je pense, avoir sur lui une autre opinion que celle dont nous avons fait ci-dessous l'exposé.

Il expose ici les outils qu'il a mobilisés pour construire une explication vraie : des faits (*res*), un raisonnement (*ratio*), et le témoignage d'un *vetus poeta*, possédant l'autorité de l'écrivain grec et ancien. C'est là l'outillage traditionnel du « savant » romain. Il rend compte, en tout cas, de la nature bien précise de la connaissance de l'univers, qui rapproche l'astronome et l'astrologue, et constitue une approche de l'univers fondée tout entière sur le compas et la règle, une fois postulée *a priori* la nécessaire indifférence aux phénomènes, au réel qui fait obstacle permanent aux exigences de vérité de l'esprit humain. Le critère de vérité est abstrait, mental, d'autant plus fiable qu'il s'abstrait du réel. Les phénomènes (ralentissement du mouvement sous l'effet de la chaleur : on appréciera sa validité !) ne sont convoqués que pour servir la construction de figures parfaites, lignes infiniment rectilignes, triangles équilatéraux, divisions exactes d'un cercle tracé au compas.

Cette géométrie, il faut le rappeler, est celle des astronomes scientifiques comme des astrologues (pour Vitruve, c'est le modèle astrologique qui est sous-jacent, très probablement). C'est que le *mundus* des astrologues est celui des astronomes : il n'est pas une nature, un objet créé, mais un objet pensé, nous dirons avec plus d'exactitude, un discours construit, une immense machinerie d'ingénieur dont la perfection n'a nulle fonction anagogique ou spéculative, mais doit simplement susciter l'admiration pour un monde si parfaitement agencé et si sécurisant pour l'homme. La beauté ordonnée de l'univers n'est pas de l'ordre du visible, mais de l'invisible, et c'est cet invisible que figurent astrologues et astronomes. La nature visible n'est qu'une ombre, un pâle reflet de la structure invisible, œuvre d'une *divina mens*, d'un ingénieur ou d'un physicien génial. Or connaître ce monde, redisons-le, c'est le construire, un peu comme si toute connaissance, toute élucidation du réel, dans le monde antique, passait par la « déduction » opérée à partir d'un postu-

lat fondamental et initial : l'ordre et l'harmonie du *cosmos* clos et fini. Démarche qui est tellement éloignée de la déduction scientifique moderne (qui tire la théorie de l'observation et de l'interprétation des faits), qu'elle est au contraire une véritable induction, une construction de faits à partir d'un postulat. Le réel n'est que parcimonieusement convoqué, au prix d'une élimination des phénomènes non conformes au postulat, indépendamment de toute vérification.

Cette connaissance-construction du monde, en outre, a peu à voir avec le sujet connaissant : il est, une fois pour toutes, placé au centre géométrique de l'univers, à la pointe du compas et de l'équerre qui construisent. Il ne fait que recevoir dans l'âme l'impression des idées vraies, c'est-à-dire les figures que trace sa main et qui fournissent le seul critère de vérité du réel; s'il n'est pas *pensé*, le réel est désordre, apparence à sauver²⁹. Il reste à l'homme à se persuader que ce monde a été créé *pour lui*, seule garantie, bien sûr, qu'il ne se trompe pas...³⁰

Apparenter le discours cosmologique des Romains à une sorte de mythe de la connaissance suppose que soit démontrée sa valeur fondatrice dans un certain nombre de démarches, sinon dans l'ensemble des démarches scientifiques, au sens large. Comment, dans l'œuvre de Vitruve, les postulats du discours cosmologique constituent-ils les postulats généraux de la connaissance et, surtout, de la représentation du « réel ». Car l'architecture, telle que la conçoit Vitruve, est construction d'objets rectifiés, si l'on ose dire; d'objets réels, certes, plus réels que le *monde* au sens où ils sont plus directement perceptibles et interprétables par les sens, mais d'objets qui, au fond, obéissent aux mêmes lois intellectuelles que le *cosmos*, objets construits partir de trois postulats que nous reformulerons ainsi : sphéricité du monde (représentable donc par des cercles et des droites traçables dans un cercle), symétrie et harmonie du monde (c'est le corollaire du premier, mais nous le séparons à cause du rôle qu'il jouera, on s'en doute, dans la

29. Il est à noter ici que l'homme antique applique à la connaissance du réel un type de raisonnement qui relève au fond des mathématiques pures (déduction logique à partir d'un petit nombre de postulats et de notions communes).

30. On sait comment la Renaissance retrouvera foi en l'homme, capable désormais (grâce à la « découverte » de l'héliocentrisme [et héliostatisme] par Copernic) de percer la vérité du monde et de déjouer l'ironie de Dieu qui crée le monde pour l'homme mais lui en cache la vraie loi; les apparences imposent le géostatisme mais aboutissent à un monstre mécanique, aux yeux de Copernic (cf. F. HALLYN, *La structure poétique du monde*, Seuil, Paris, 1987).

construction architecturale), et enfin vérité de l'invisible opposée au mensonge et aux illusions du visible, source d'erreur. Ces notions sont celles qui entrent dans la construction de ces objets rectifiés selon une *mens*, une *cogitatio*, qui rétablira, par le calcul des proportions et de la perspective, par exemple, les « erreurs » de la vue.

À cet égard, le chapitre 2 du livre I du *De architectura* doit être lu moins comme une définition descriptive des différentes parties de l'architecture, que comme une théorie de la construction établie sur le rapport entre un objet réel et un objet mental³¹. Le premier travail de l'architecte, c'est la conception du projet, sa composition (*compositio*) qui comprend l'ordonnance (*ordinatio*) et la disposition (*dispositio*). Sans entrer dans le détail des définitions données par Vitruve, notons qu'il désigne ici, de façon très développée, la réalisation des plans, de la *figura* de la future oeuvre. Et il en note le caractère essentiel : le plan, l'élévation des faces et des côtés, se fait par « la correspondance de toutes les lignes au point central d'un cercle » (*ad circini centrum omnium linearum responsus*). Cette correspondance des parties d'une oeuvre architecturale à un centre, qui dit la nécessaire inscription de l'image de l'oeuvre dans un cercle, dont le centre est l'œil qui perçoit, prend modèle sur la construction de la nature qu'un esprit divin et très épris de raison, de symétrie et de perfection a réalisée... avec les outils que l'homme a dû retrouver et recréer : le compas et la règle. L'esprit humain connaît et invente parce qu'il se souvient, comme l'a expliqué Platon. Or, tous les modèles à connaître sont dans la nature, cachés mais en attente de découverte; ce que l'homme donc a découvert dans l'univers constitue le paradigme de toute connaissance. L'objet beau, en architecture, comme en littérature, ou dans les arts, c'est l'objet vrai, c'est-à-dire celui qui est conforme à la vérité de l'univers. Cette réalisation se fait par le travail de la raison humaine, qui n'est autre que la raison de l'univers : *hae nascuntur ex cogitatione et inventione*. L'oeuvre est d'abord pensée, figure abstraite conçue dans l'enthousiasme heureux, la *voluptas* (I, 2) d'un esprit qui pense nécessairement par figures

31. Les trois divisions de l'architecture (cf. les divisions de la rhétorique), *ordinatio*, *dispositio*, *oeconomia*, montrent comment l'architecte, comme l'orateur, comme l'astronome ou le philosophe, cherche à construire un objet supérieur au réel, puisqu'il aura été d'abord pensé, conçu par une *figura*, une *imago* construite sur le papier, selon les lois de la géométrie, de la symétrie et des proportions : tout le chapitre 2 est à lire dans cette perspective.

parfaites, commande à l'œil des visions symétriques et proportionnelles et impose l'idée que la construction « vraie » (belle, dans l'ordre de l'art) doit être conforme à son dessin, donc à sa pensée, sa *ratiocinatio*. Un passage du livre III (chapitre 2) est, à cet égard, très explicite : Vitruve expose les proportions et les symétries à rechercher dans la construction des colonnes et des péristyles et il explique que les colonnes placées aux angles doivent être plus grosses que les autres,

car, entourées par l'air libre, elles paraissent plus grêles à ceux qui les regardent; par conséquent, ce que l'œil perçoit de façon erronée doit être compensé par la raison.³²

On ne peut être plus explicite :

quod oculus fallit, ratiocinatione est exaequandum.

Maître d'erreur, l'œil voit mal, il se trompe et ne saurait accéder à la connaissance vraie. Une enfilade de colonnes toutes identiques, de la base au sommet, disposées à des intervalles partout égaux, offre un objet imparfait car les effets d'éloignement, la position variable de l'œil quand il regarde la construction, détruisent l'égalité et la symétrie de l'objet. Comme l'astronome qui doit donner la clé des irrégularités des phénomènes, impensables et incompréhensibles par le seul secours de la vue, l'architecte doit concevoir une théorie des formes, qui, calculant les erreurs de la vue, compensera en amincissant certaines colonnes ou en diminuant le diamètre du sommet des colonnes. Dans les deux cas, l'imperfection n'est qu'une erreur de perception. Les mouvements des astres sont circulaires et uniformes, les colonnes dessinées sur le plan de l'artiste sont parfaitement symétriques et proportionnelles, mais pour les rendre réelles et leur garder leur beauté et leur « vérité », il faut construire un objet illusoire, trompeur, fût-il une solide bâtisse, afin que l'œil réussisse à le percevoir comme parfait et conforme au plan dessiné; c'est l'œil qui ne sait pas voir, ce sont les sens qui sont trompeurs. Or, l'esprit, qui perçoit, lui, la vérité et la beauté, commande ces rectifications, si bien que l'inégalité concrète des colonnes est, si l'on ose dire, *justa*, conforme à la raison, à la vérité et aux exigences de l'esprit, par compensation (*exaequatio*). Elle met en conformité le réel

32. Cf. aussi la fin du chapitre 2 : *venustates enim persequitur visus*; or, cet amour du beau se trouve comblé (si *blandimur voluptati*) par la vue des proportions et des compensations.

anarchique avec l'idée parfaite; elle trahit pour ce faire, les lois abstraites et mathématiques pour obtenir un objet auquel l'œil redonnera sa symétrie et ses proportions. Les postulats de l'art sont donc ceux de la science astronomique³³, comme le sont les lois qui régissent l'activité humaine (et qui, par exemple, intègrent la guerre à la notion d'État ou de cité). En dernière analyse, l'artiste (l'architecte ou le peintre), le magistrat (le prêtre ou le général), le savant-ingénieur pratiquent cet art que Platon stigmatise, dans le *Sophiste* (235 d-236 c) et qui s'oppose à celui de l'astronome-philosophe en quête du Vrai; «l'art de l'apparence illusoire», l'architecture, entre autres, qui ne représente pas les proportions vraies, réelles (entendons mathématiques et abstraites, dans la perspective platonicienne), mais celles qui «seront tenues pour être belles»³⁴.

C'est aux théories de l'optique, science auxiliaire de l'astronomie, qu'il faudrait se référer ici, pour montrer comment la perception du monde, qu'elle soit celle de l'artiste ou de l'homme ordinaire, est comprise à partir des postulats géométriques de l'astronomie. Quelles que soient les conceptions physiques sous-jacentes à ces théories, elles envisagent toutes la vue comme la propagation de lignes droites de l'œil à l'objet. Le rayon de lumière est assimilé à la droite du géomètre et l'angle de vision est déterminé par le cône dont l'œil est le sommet et l'objet la base. Ces théories postulent donc, d'une part, l'assimilation du rayon à une droite, d'autre part, un œil unique et immobile. L'image conçue par l'œil est, pour les Anciens, projetée sur un cône sphérique et ce que l'œil voit droit est en réalité courbe; donc, pour que l'œil voie droit, il faut incurver les lignes. Il s'agit bien là d'une extension de la géométrie de l'astronomie à la théorie de la vision et aux conceptions esthétiques du beau; la norme du beau, de l'agréable à voir, c'est la ligne droite, que l'architecte et le peintre vont créer en établissant les

33. On notera, à cet égard, comment l'histoire de l'astronomie, dès l'Antiquité, a « abîmé » ces proportions et ces symétries parfaites de l'astronomie platonicienne : après Eudoxe, les théories des épicycles et des excentriques, tout en continuant à refuser l'ellipse, déplaceront le centre absolu au point que Copernic, en construisant un système héliocentrique voudra retrouver la perfection du *cosmos*, perdue avec le système de Ptolémée.

34. Renvoyons ici aux analyses d'E. PANOFSKY, *La perspective comme forme symbolique*, Éditions de Minuit, Paris, 1975 (all. Leipzig, 1927-1932), chapitre 2, p. 68-76. L'auteur rappelle comment l'optique antique, avec, en particulier, Proclus, enseigne les causes de l'illusion visuelle.

proportions, c'est-à-dire la correspondance du tout à la partie et de la partie au tout, que les Grecs appellent *analogia*, rappelle Vitruve, dans le chapitre 1 du livre III³⁵.

Cette structure analogique du monde implique que l'harmonie géométrique donne sa loi au monde sensible comme au suprasensible; elle fait de la beauté organisée le principe même de l'univers et du vivant, pensés, on le voit, par des concepts esthétiques : c'est un *cosmos* visualisé, représenté, que construit la cosmologie, représentation qui tourne le dos à sa nature physique, au monde réel de l'expérience et de l'observation. On pourrait dire que, métaphoriquement, toute représentation du réel (par la littérature —l'histoire en particulier—, l'art, la mécanique) est une épure : de même que la représentation graphique plane d'un objet ou d'un être mathématique permet de passer de façon *univoque* de l'objet à sa représentation, de même la représentation du monde sensible par l'architecte, puisque c'est lui qui nous occupe ici, conçoit son objet sur le modèle de l'intelligible, susceptible d'être vu par un sujet réduit à un œil unique et immobile, niant toute possibilité d'interférence subjective, privé des autres sens que la vue, sujet anhistorique et théorique. Ne faut-il pas dégager de ce discours scientifique son caractère de *muthos*, non au sens de récit mensonger, mais de discours hautement rationnel, « sacré » dans la mesure où, comme les grands mythes des Grecs, il enferme toute la vérité du monde, vérité cachée, enfouie, à décrypter? Le discours cosmologique est à lire comme un discours de vérité, dont la « raison » rend compte de la structure du ciel *et* de l'ensemble de la nature, du divin et de l'humain. L'histoire n'est-elle pas, chez Tite-Live, à tout le moins, comme la science astronomique, la construction d'un mythe immense, celui de la Rome maîtresse du monde, qui puise dans ses origines premières, par un procédé de rétroédiction caractéristique, les racines et les légitimations de sa grandeur présente? La validité de ces postulats se mesure, pour l'homme antique, à proportion de leur distance par rapport aux apparences sensibles.

35. Et Vitruve expose, dans ce même chapitre 1, le modèle naturel de cette proportion, le corps humain, qui ne se laisse appréhender qu'une fois reconstruit dans des dessins (*deformationes*, mises en forme) qui l'englobent dans un cercle, donc dans un carré (cf. le schéma de l'homme de Vitruve, par Perrault, trad. de 1673, Balland, Paris, 1979).

III. MYTHE ET VÉRITÉ DANS L'ASTRONOMIE DE PLINE L'ANCIEN

L'ouverture du livre II de l'*Histoire Naturelle*³⁶ constitue, comme l'a montré J.-P. Dumont³⁷, un exposé hérité, pour sa structure logique, de la tradition du Lycée, fixée par Théophraste (à preuve, l'ouverture de cet ouvrage sur la Nature par un exposé physique sur la question des principes et des éléments, seule capable de justifier l'astronomie traditionnelle³⁸); ce caractère serait combiné à une influence stoïcienne (qui prend comme postulat initial de la structure du monde, sa nature sphérique et finie, et non sa nature physique exposée par la théorie des quatre éléments). Il est, en tout cas, nettement philosophique et se situe dans la lignée du *De natura deorum*, des *Tusculanes* ou de manuels stoïciens, plus que dans celle des traités techniques d'astronomie ou des descriptions des constellations.

Après la demande de légitimité littéraire et sociale qui nous a semblé lisible dans la Préface de l'œuvre, l'exposé cosmologique devrait situer Pline dans la sphère des véritables savants, ceux qui voient dans la théorie de l'univers une science fondatrice de la pensée du monde et de la nature, une métaphysique³⁹. Nous voudrions ajouter, une science qui fournit au savant la définition même de sa démarche, une théorie de la connaissance, en un mot, une épistémologie.

Le chapitre 1 du livre II est, à cet égard, révélateur : il s'ouvre sur une définition du *mundus* qui est un véritable modèle de méthode. On y reconnaîtra deux modalités de la définition : la nomination, double ici (*mundus* et *caelum*) et la qualification selon quatre modes différents : le **postulat** (*numen esse credi par est* : « il est légitime de le considérer comme une divinité »), le **prédicat** (*sacer, aeternus, immensus*),

36. Le texte et la traduction du livre II ici cités seront ceux de l'édition des Belles Lettres, établis par J. BEAUJEU, Paris, 1950.

37. « L'idée de Dieu chez Pline », in *Pline l'Ancien témoin de son temps, Actes du Colloque de Nantes*, 1985 (éd. 1987), p. 219-237.

38. Le postulat de la sphéricité du monde ne peut « tenir », rappelle J.-P. DUMONT, que si la théorie des éléments est posée, comme elle l'est chez Aristote, pour justifier la place centrale de la terre, par exemple, par des principes physiques (élément lourd, attiré vers le centre).

39. J.-P. Dumont, dans l'article cité, confirme la validité de cette filiation de Pline avec la tradition philosophique (aristotélicienne, sur ce point) en se référant à la table des matières qui constitue le livre I de l'*Histoire naturelle* et qui est de règle dans les exposés doxographiques.

la **fonction** (*extra intra cuncta complexus in se* : « au-dedans, au-dehors embrassant tout en lui », c'est-à-dire opérant l'unification et la clôture de la nature), l'**origine** enfin (*rerum naturae opus et rerum ipsa natura*). La pensée du monde représente le point ultime de la connaissance qui « bute », si l'on ose dire, sur la voûte céleste (II, 1, 1) :

caelum cujus circumflexu degunt cuncta
« le ciel, dont la voûte couvre la vie de tout l'univers. »

Les qualités du monde, son éternité, son caractère infini et englobant ne représentent pas la réalité objective du monde, mais les instruments par lesquels l'âme pense rationnellement le monde. La connaissance du monde comme totalité conditionne la connaissance des parties; le tout est la mesure des parties; il est un concept mental, le modèle des parties, des *res*⁴⁰. Le monde est *natura rerum*, il fait naître les choses et en conditionne la connaissance, car il est la raison, éprise d'ordre et d'harmonie, postulant la conciliation des contraires. De là vient, selon Pline, l'impossibilité de penser le monde autrement que comme le « contenant », en quelque sorte, des *res*, qui ne sauraient être pensées ni ailleurs, ni autrement (II,1,3) :

C'est folie d'avoir [...] enseigné l'existence d'une quantité innombrable de mondes, ce qui obligerait d'admettre un nombre égal de natures, ou... autant de soleils, de lunes et de tous les astres.

Et, poursuivant sa réponse à peine implicite aux Épicuriens, il analyse les raisons qui interdisent de penser la pluralité des mondes (*ibid.*)

comme si *les mêmes questions* ne devaient pas toujours, en fin de compte, se présenter à la pensée, dans son désir de trouver quelque *limite*, ou comme si cette immensité n'était pas *plus facile à concevoir* dans une seule œuvre.

C'est le monde qui fournit le modèle de pensée et de connaissance de la nature. L'esprit humain réclame des certitudes, des notions qui servent l'intérêt de l'homme, qui l'aident à vivre; c'est pourquoi il s'« invente » mentalement un monde à son image :

Scruter ce qui est en dehors de lui [= du monde] n'importe pas à l'homme et échappe aux conjectures de l'esprit humain.

40. II, 1, 2 : « Le monde est sacré éternel, immense, tout entier dans le tout, ou plutôt, il est lui-même le tout; infini et paraissant fini, déterminé en toutes choses et paraissant indéterminé; au-dedans, au-dehors, embrassant tout en lui, il est à la fois l'œuvre de la nature et la nature elle-même. »

La *conjectura mentis* semble désigner les possibilités de l'esprit humain, l'amplitude de sa pensée, non pas seulement ce qu'il est capable d'« englober », de comprendre, mais ce qu'il est de son intérêt de comprendre : les limites du monde, cette sphère ciselée et colorée des constellations, ce ciel *caelatum* qui enferme l'homme, disent les frontières, les normes que s'imposent l'homme antique; ne penser que ce qu'il est juste de penser (*par est credi*) et ce qui est important (*interest hominum*), c'est se mettre à l'abri de la folie. Le calcul des dimensions du monde, l'audace de les faire connaître ou l'affirmation de la pluralité des mondes relèvent du *furor*⁴¹. C'est folie, nous dit Pline, d'abord parce qu'il faut connaître l'intérieur (*interna*) avant de scruter l'extérieur (*scrutari externa*), et cela pour des raisons d'ordre psychologique donc (il faut programmer raisonnablement ses recherches scientifiques), ensuite, parce que l'« esprit de l'homme [ne peut] voir des choses que le monde lui-même ne comprend pas »; raisons épistémologiques aussi : il s'agit bien de poser, une fois de plus, l'équation *mens = mundus*; le double sens du verbe *capiat*, rendu par le double sens de notre verbe « comprendre » définit l'intellect, *mens* ou *mundus*, comme la faculté d'englober dans une totalité, de rapporter les éléments à un tout. *Mundus capit* : « le monde comprend », entendons « englobe », « se limite lui-même aux limites de l'esprit humain ». Pline, sur ce point, est parfaitement explicite (II, 1, 3), lorsqu'il évoque, comme nous le citons plus haut, le besoin de limites, naturel à l'esprit humain et surtout lorsqu'il postule, non sans nous faire sourire, que même si les mondes sont infinis, même si la *nature (naturae artifici)* a créé des mondes pluriels, il est plus facile... de n'en penser qu'un ! Les critères de validité de la vérité du monde ne sont pas cherchés dans la réalité de la création, mais dans le fonctionnement même de l'esprit humain : le vrai est ce que l'esprit peut concevoir. Pline fait du système cosmologique de son temps l'analyse qu'en font les modernes, lorsqu'ils le montrent régi par les postulats d'ordre et d'harmonie de la raison.

Ces postulats, toutefois, — c'est le deuxième aspect de l'épistémologie plinienne que nous voudrions dégager — sont plus romains que grecs : ils témoignent d'une tentative très caractéristique de la pensée romaine, de se débarrasser du platonisme, de résoudre sa difficulté à

41. II, 1, 3 : *Furor est mensuram ejus animo quosdam agitasse atque prodere ausos, alios... innumerabiles tradidisse mundos.*

penser idéalement, à concevoir un monde de l'Intelligible, inaccessible aux sens, radicalement séparé du monde sensible.

Le chapitre 2 de ce livre II ne contredit pas, semble-t-il, cette analyse : les critères de vérité recherchés par Pline permettent de définir la véritable nature de la science romaine, préoccupée de construire un monde à l'image de la cité et de l'Empire, un monde clos, fini, unifié puisque l'Empire englobe l'*orbis terrarum*, les terres conçues comme un cercle. Les postulats de l'astronomie grecque, plus métaphysiques et moins politiques, offraient, il est vrai, les notions fondamentales dans lesquelles va se mouler la pensée romaine. Mais Pline retient moins le caractère théologique de la pensée platonicienne du *cosmos* que sa valeur d'outil pour penser le réel.

La première preuve donnée par Pline de la sphéricité du monde, tient à son nom⁴². Le nom dit la chose, plus que cela, il est la chose, puisqu'il est le résultat d'un *consensus mortalium*⁴³. Certes, Pline ici se réfère implicitement aux théories antiques du langage. Notre conception moderne du langage d'une part, de la recherche de la vérité, d'autre part, nous empêchent de faire du nom la cause d'une chose; mais les Anciens, dans leur grande majorité, ignoraient l'arbitraire du signe : pour eux, la relation du mot à la chose est naturelle, non conventionnelle⁴⁴. Socrate, dans le *Cratyle*⁴⁵ tente de prouver la «nécessité» de dire « que des lettres et des syllabes révèlent les choses en les imitant » (425 d), qu'il y a adéquation entre le mot, ses sonorités et la chose naturelle qu'il désigne⁴⁶. Pline ne se réfère pas ici explicitement à une théorie du langage, mais nous dirons simplement qu'il est tributaire d'une

42. II, 2, 5 : « Sa forme est arrondie et a l'aspect d'un globe parfait, comme le montre d'abord le nom de globe que les hommes s'accordent à lui donner. »

43. Cf. aussi, en II, 3, 8 : *consensu gentium*.

44. Cf. M. BARATIN et F. DESBORDES, *L'Analyse linguistique dans l'Antiquité classique*, Klincksieck, Paris, 1981, t. 1, p. 16, en particulier.

45. Cratyle défend, on le sait, contre Hermogène, et en trouvant réponse aux objections plus nuancées de Socrate, ce caractère naturel des noms (*Crat.*, 390 d, par exemple)

46. M. FOUCAULT (*Les Mots et les Choses : une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966, p. 53 s.) dégage cette donnée fondamentale du langage durant toute l'Antiquité et la Renaissance, tant que l'Univers justement est pensé selon la cosmologie antique, comme une totalité contenant, déposés en lui, en quelque sorte, tous les signes, dont les mots. Toutefois, comme le montrent M. BARATIN et F. DESBORDES (*o.c.*), les deux théories, « naturaliste » et « conventionnelle », existent et Platon souligne la faiblesse des deux thèses, sans choisir l'une ou l'autre.

conception du langage, générale en son temps. Ce qu'il nous importe de noter, c'est la nature des preuves qu'il recherche : puisées dans les langues, elles se réfèrent à l'expérience réelle des hommes, à leur mode d'appropriation du cosmos et à un « fait » (un nom unanimement adopté) dont Pline fait une « cause ».

Autre trait du « positivisme » de Pline : c'est aux faits encore, au réel, qu'il demande des preuves : *et argumenta rerum docent* (II, 2, 5). Disons plutôt : qu'il croit demander des preuves, car les « faits » cités nous paraissent ressembler étrangement aux théorèmes astronomiques traditionnels : la sphère est une figure dont tous les points convergent en un seul, qui « se maintient d'elle-même close et cohérente », qui est la mieux adaptée au mouvement de rotation. Parcourons à rebours le raisonnement de Pline : le mouvement de rotation est celui de l'univers (nécessairement); or, ce mouvement est caractéristique de la sphère, donc l'univers est sphérique, donc tous ses points convergent en son centre. Ce sont là les *res* auxquelles songe Pline : admirable transformation romaine de postulats en faits réels !

Sphéricité « visible » enfin; la dernière preuve, elle, fait appel au témoignage de la vue (II, 2, 5 : *oculorum probatione*⁴⁷) :

de quelque point qu'on regarde le monde, il apparaît comme une voûte vue de son centre, ce qui est impossible avec toute autre figure.

Pline transporte dans la perception réelle le dessin géométrique qui a tracé un cercle dont le rayon est l'ombre du soleil et le centre la pointe du *gnomon* ! Ces figures façonnent la perception du monde et les Romains finissent par voir ce que les Grecs ont inventé.

Parlerons-nous une nouvelle fois de positivisme ? Plutôt de démarche positiviste, de désir de ramener sur terre l'astronomie philosophique, de lui demander de penser le réel, le visible et non plus l'invisible sans qu'à aucun moment, pourtant, ne soit envisagée par Pline, ni par aucun romain, la vérification des concepts astronomiques par l'observation ou l'expérience. L'astronomie romaine se caractérise par cette laïcisation du ciel, à laquelle Posidonius a largement contribué, on le sait, en façonnant une forme de stoïcisme que l'on appelle « romain ». Pline s'inscrit ici dans cette tradition⁴⁸.

47. Pline mobilisera à nouveau le témoignage de la vue en II, 3, 7 (*visus probatio*), lorsque, dans un chapitre d'une naïveté assez confondante, il cherche à rendre « sensible » l'existence des constellations célestes !

48. Même si, comme l'a montré J.-P. Dumont, il s'est inspiré de la logique de traités aristotéliens : il ne parle pas, ici, dans cet exposé préliminaire sur les grands de

On pourrait s'attacher à montrer, dans cet ordre d'idées, comment l'exposé de Pline, dans son ensemble, vise à « trier », si l'on ose dire, dans le savoir astronomique, les vérités utiles à l'expérience, accessibles aux sens et à l'homme ordinaire, susceptibles donc de l'aider à penser le monde qui l'entoure et à se penser dans ce monde. Nous nous contenterons d'un exemple sur cette question qui mériterait développement, tiré du chapitre 3, consacré à l'harmonie des sphères :

Le bruit produit par la rotation continuelle d'une si grande masse est-il énorme et dépasse-t-il la sensibilité de l'ouïe ? Pour ma part, je ne saurais le dire et pas davantage, ma foi, si le son que rendent les astres entraînés dans cette révolution et décrivant leur propre cercle est une suave harmonie d'une douceur incroyable. Pour nous qui demeurons à l'intérieur, le monde glisse jour et nuit dans le même silence.

Pline refuse délibérément le concept d'harmonie des sphères développé par Pythagore, qu'il qualifiera, en II, 20, 84, « de subtilité plus divertissante qu'utile » ! Il faut comprendre le sens de ce refus. L'harmonie des sphères est, pour Pythagore, l'un des modes pour dire l'*ordo rerum*, l'harmonie universelle. La musique sert de modèle *sensible* représentable, figurant l'harmonie du monde, exactement comme le cercle géométrique figure la perfection cosmique. Elle est une figure mentale, la représentation sensible d'une idée parfaite. Or, Pline, niant tout d'abord que cette musique ne puisse être que suave, réduit l'harmonie cosmique à une « figure » sensible. Positiviste, Pline nie l'existence d'une musique inaudible... On se souvient qu'il acceptait la sphéricité de l'univers, car il la jugeait accessible à la vue. Ainsi, Pline prétend *tirer des phénomènes* ce que l'astronomie philosophique postule *contre les phénomènes* ! C'est refuser le savoir des Grecs qui découvre la vérité du monde hors du monde sensible, hors des apparences trompeuses et anarchiques.

On dira donc que Pline réécrit le mythe cosmologique des Grecs, et construit une vérité neuve qui, sans remettre en cause ses postulats fondamentaux, crée une épistémologie nouvelle, une conception de la vérité

l'astronomie, de l'immobilité de la terre, alors que tous les traités, stoïciens, dans la tradition d'Aratos, partent des trois postulats fondamentaux de la sphéricité du monde, de la rotation du monde et de l'immobilité de la Terre. Pline parlera de l'immobilité de la Terre au chapitre 11 de notre livre, dans l'exposé sur les quatre éléments : cette liaison entre l'immobilité de la terre et le problème physique des quatre éléments est aristotélicienne, comme on l'a vu plus haut. D'autres traits seraient aussi à analyser, mais ce n'est pas ici le lieu.

qui, on le montrerait assez facilement, se situe à l'opposé des thèses rationalistes de l'astronomie stoïcienne. Conception impressionniste de la vérité, validée par la sensation, le bon sens, l'évidence, que l'astronomie grecque s'était attachée à compenser et à dépasser.

Projet donc de laïcisation et d'annexion de l'astronomie grecque à une démarche scientifico-littéraire, tels nous apparaissent la Préface et le livre II⁴⁹.



Ainsi, nous serions tentée de dire que l'astronomie représente, pour Vitruve comme pour Pline, le discours scientifique par excellence, celui dont ils ont senti, parfois intuitivement, souvent explicitement, qu'il fondait toutes les sciences de l'homme et de la nature, qu'il fournissait à l'homme préoccupé de son utilité dans la cité (l'architecte ingénieur) ou soucieux de mettre le savoir à la portée de l'homme ordinaire (le savant encyclopédiste vulgarisant les sciences) les outils pour théoriser sa pratique et réfléchir sur les fondements de sa recherche de la vérité. De même que Cicéron place au coeur de sa réflexion, au livre II du *De natura deorum*, un exposé astronomique complet, qu'il conclut par la vision d'un univers conçu à l'image de la cité, de même que Virgile conçoit le bonheur supérieur comme la victoire sur l'ignorance, la connaissance du système de l'univers, le *rerum cognoscere causas* qu'il nomme en citant Lucrèce, de même Vitruve veut ranger l'architecture, comme Pline veut le faire des sciences de la nature, non plus parmi les *artes*, les techniques qui se transmettent par l'expérience et la tradition orale pour une bonne part, mais parmi les « créations » littéraires⁵⁰. Écrire, c'est fonder, faire accéder à l'existence légitime et socialement reconnue un savoir éparé dans le monde, c'est donner le droit de cité à

49. Ce que nous disons sur le livre I (n. 42), en citant J.-P. Dumont, ne contredit pas cette analyse : il doit d'une part, comme le dit explicitement Pline, faciliter la lecture de l'œuvre à l'Empereur dédicataire, d'autre part remplir une fonction, implicite celle-là, de légitimation philosophique, puisqu'elle renvoie au genre doxographique, le seul à comporter cette exigence, en tête d'un ouvrage.

50. Toutefois, on doit noter que là où Cicéron, Virgile, Tite-Live ont réussi, en créant de véritables genres littéraires, Vitruve d'une certaine façon échouera dans son entreprise : aucun architecte romain n'a laissé son nom après lui, aucune école, aucun traité théorique d'architecture reprenant ou prolongeant son œuvre. On sait qu'il ne sera redécouvert qu'à l'époque carolingienne et surtout à la Renaissance, quand Alberti le prendra pour modèle.

la science, la philosophie, l'éloquence : cette fondation concerne l'ensemble des pratiques socioculturelles, politiques ou militaires. *L'auctoritas* qu'elle confère n'est pas d'une autre nature que *l'auctoritas* politique. Sans allonger la longue liste de ces hommes complets, politiques, poètes, philosophes qui créent la culture romaine, rappelons l'exemple significatif du jeune Germanicus qui, alors qu'il est promis à l'Empire, traduit, sur les traces de Cicéron, les *Phénomènes* d'Aratos dans un poème où se lit sa conception du pouvoir, des dieux, de l'homme.

Françoise TOULZE

Université de Lille III



L'EUROPE
DANS L'ŒUVRE DE MANILIUS
(*Astr.*, IV, 681-695; 715-721; 760-769)

Dora LIUZZI

L'Europe est présentée par Manilius, dans la section géographique du livre IV, comme la partie centrale et optimale des terres habitées parce que notre auteur reprend le thème augustéen de la situation privilégiée de Rome au centre du monde¹. Lisons les vers que Manilius dédie à cette terre :

*Quod superest Europa tenet, quae prima natantem
Fluctibus exceptique Iovem taurumque resolvit,
Ponere passa suos ignes, nerique iugavit.
Ille puellari donavit nomine litus*
685 *Et monumenta sui titulo sacravit amoris.
Maxima terra viris et fecundissima doctis
Artibus : in regnum florentes oris Athenae;
Sparta manu, Thebae divis, et rege vel uno
Princeps Pella domus, Troiani gratia belli;*
690 *Thessalia Epirosque potens vicinaque ripa
Illyris, et Thrace Martem sortita colonum,
Et stupefacta suos inter Germania partus;
Gallia per census, Hispania maxima bellis;
Italia in summa, quam rerum maxima Roma*
695 *Imposuit terris caeloque adiungitur ipsa.*

(Éd. Goold, 1985)

1. Sur l'argument, lire G. CEAUSESCU, « Laus Europae : Manilius, *Astronomica*, IV, 681-695 », *RESE*, 23, 1985, p. 249-251.

Le nom du territoire est immédiatement identifié avec la figure du mythe, la jeune Europe, aimée de Jupiter, qui pour elle prit l'aspect d'un taureau et la transporta sur son dos à travers les ondes pour la déposer sur cette côte qui reçut d'elle son nom.

Les sources mythographiques se limitent à affirmer que ce fut un taureau qui transporta Europe en Crète; Manilius ajoute le détail du déguisement de Jupiter en taureau; un précédent pourrait être trouvé chez Ovide (*F.*, V, 604 ss.) et chez Germanicus (v. 536 ss.)². L'intérêt particulier du vers 683 réside dans l'incertitude de la tradition manuscrite : *pondere passa* (O) *suo signi* (GLV, *suo sign* M) *onerique* (GLV, *verique* M) *iuvavit* (O).

Ce vers fut expurgé par Scaliger et par Bentley; Jacob lut *condere passa suos ignes venerique iugari*; Breiter, tout en expurgeant le vers, le corrigea ainsi : *ponere passa suos ignis onere atque levavi*; Van Wageningen, retenant partiellement les corrections de Jacob et celles de Breiter, lit *ponere* (Breit.) *passa suos ignes* (Jacob) *onerique levavi* (Breit.); Housman (et Goold) *ponere passa suos ignis, onerique iugavit* (*iugavit* conjecture de Housman). Ce dernier, à ce propos, explique :

ponere suos ignes deponere eam quam ardebat ... *oneri* ... *iugavit* iunxit ei quam vexerat,

et il est évident que le sujet de *ponere* et de *iugavit* est Jupiter/taureau (il en est de même, en général, dans la lecture des autres éditeurs), tandis que la présence de *passa* et de *suo* nous fait clairement comprendre que le sujet reste Europe; aucune des solutions précédentes ne nous semble donc acceptable.

Nous pensons, au contraire, conserver le *pondere* des manuscrits au début du vers (corrigé par tout le monde en *ponere*), sans mettre aucune virgule à la fin du vers 682, en reliant donc *pondere* à *taurum resolvit* (« libéra le taureau du poids »); nous considérons *oneri* comme un ablatif (cf. Pl., *Ps.*, 198) et à la fin du vers nous conservons *iuvavit* sur lequel s'accordent les manuscrits (il a été, au contraire, différemment corrigé par les éditeurs), en interprétant *onerique iuvavit* « réjouit par son poids » (le taureau/Jupiter) [il faut noter la *variatio pondus / onus*]; nous retenons le *suos ignes* de Jacob au lieu de *suo*

2. Sur la géographie mythologique, R. MERKELBACH, « Les papyrus d'Hésiode et la géographie mythologique de la Grèce », *CE*, 43, 1968, p. 133-155.

signi de GLV, en comprenant qu'Europe succomba aux feux de l'amour et s'unit au taureau. De cette façon, on conserve presque intégralement le vers tel qu'il se présente dans les manuscrits, en respectant la syntaxe et en proposant un sens tout à fait différent de celui des éditeurs qui nous ont précédée, un sens qui s'harmonise avec le mythe et l'illumine d'une faiblesse humaine, féminine. L'Europe est tout de suite présentée comme une terre très riche en *viris* (non pas *hominibus*) et très féconde en arts savants (nous retenons la correction de Housman, *artibus*, qu'il préfère à *urbibus* GL, *orbibus* M, à cause de la liaison analogue *doctis / artibus* qui figure aux vers 191-192; Housman se demande combien de « doctes villes » ont existé en Europe... La référence aux arts savants, en général, cultivés dans toute l'Europe, nous paraît plus vraisemblable); nous rapportons, comme plusieurs des éditeurs précédents, les vers 686-687 à l'Europe et non pas à la Grèce, comme le pense F. Stok³.

Manilius évoque d'abord les zones périphériques, l'aire grecque (v. 686-691), puis l'Europe nord-occidentale (v. 692-693), et enfin l'Italie et Rome (v. 694-695); il s'agit donc d'une structure centripète. Les trois villes les plus importantes de la Grèce sont rappelées pour leurs prérogatives codifiées par la tradition : Athènes pour l'éloquence, Sparte pour l'art militaire et Thèbes en tant que nourrice de divinités, comme Bacchus et Hercule (Stok, *a.c.*, p. 182, donne à *divis* le sens de « richesse »; cela empêche la comparaison avec Sénèque [*Suas.*, II, 5] : *omnibus sua decora sunt / Athenae eloquentia enclitae sunt, Thebae sacris, Sparta armis*). Au vers 689 nous retenons *Pella* de Schrader qu'il préfère à *illa*; Manilius, selon nous, rappelle celle qui est devenue la plus importante des cités macédoniennes pour avoir vu naître Alexandre (cf. I, 770 : *Magno Maxima Pella*); nous ne plaçons aucun signe de ponctuation à la fin du vers 689, comme Housman et Goold, mais nous plaçons la virgule après *Thessalia* du vers 690, forme à laquelle nous rattachons l'expression *Troiani gratia belli*; nous supposons donc que Manilius, en mentionnant la Thessalie, évoque le poids que celle-ci eut dans la guerre de Troie grâce à la présence d'Achille, qu'Horace appelle *Thessalo victore* (*O.*, II, 4, 10). L'Épire est quali-

3. F. STOK, « Physiognomica Maniliana », dans *Manilio fra poesia e scienza*. Actes du Congrès National d'Études, Lecce, 14-16 mai 1992, Galatina (Lecce), 1993, p. 181.

fiée de *potens*, peut-être à cause du souvenir de Pyrrhus, dont l'entreprise la plus durable fut la conquête de l'Illyrie méridionale, mentionnée tout de suite après comme une terre proche de l'Épire. Virgile aussi, en parlant de la Thrace, l'appelle (*G.*, IV, 462; *Aen.*, III, 12) *Mavortia tellus*, c'est-à-dire « terre sacrée pour Mars », à cause du caractère courageux et belliqueux de ses habitants.

Des Germains on rappelle la grande taille; peut-être Manilius se souvient-il de la défaite des Romains dans la forêt de Teutobourg (9 apr. J.-C.); Tacite aussi (*G.*, IV) dira *magna corpora et tantum ad impetum valida*.

Les Romains connaissaient en outre la richesse des Gaulois; au vers 793, Manilius dira *Gallia dives*. L'Italie est mentionnée la dernière, ce qui lui confère une plus grande importance : c'est là qu'a été bâtie Rome, *rerum maxima* (comme le dit aussi Virgile, *Aen.*, VII, 602), grâce à laquelle elle domine le monde; la ville de Rome même, devenue déesse, reçoit des honneurs divins (Tac., *An.*, IV, 37).

Nous trouvons ensuite la partie ethnographique (v. 715 ss.), qui fait abstraction des astres et des constellations. Seul le Soleil intervient dans la détermination des traits physiologiques; il s'agit donc d'une géographie de type géoclimatique, en rapport avec la latitude des différentes populations :

- 715 *Flava per ingentis surgit Germania partus.*
 Gallia vicino minus est infecta rubore.
 Asperior solidos Hispania contrahit artus.
 Martia Romanis urbis pater induit ora
 Gradivumque Venus miscens bene temperat artus.
- 720 *Perque coloratas subtilis Graecia gentes*
 Gymnasium praefert vultu fortisque palaestras.

Les Germains sont dits *flavi* à cause de leur teint qui, pour le type septentrional, est roussâtre (*ρυπρός* chez Hérodote, IV, 108); les Gaulois ont le teint moins rouge; des Espagnols on rappelle la résistance et la robustesse corporelle; Mars, père de la ville de Rome, confère aux Romains des visages guerriers et Vénus, en y apportant son influence, adoucit leurs membres (nous retenons pour le vers 719 le *Venus* proposé par Bentley à la place du *genus* de la tradition manuscrite); la Grèce érudite montre sur son visage l'amour qu'elle nourrit pour la gymnastique et pour la palestres où l'on se fortifie le corps.

Mais, de même que les individus sont conditionnés par une conjonction astrale spécifique et que chaque partie du corps humain a été soumise à la tutelle d'un signe, de même chaque signe revendique pour soi la protection d'une terre déterminée (rapport macrocosme-microcosme); on pourrait donc dire qu'il existe autant de mondes différents que de parties mêmes du monde, dans la mesure où les constellations, divisées selon les terres, brillent sur des régions établies et exercent leur influence sur les personnes qui y vivent.

Ainsi est-ce à partir de ces constellations que se définissent les comportements propres aux différentes régions, puisque celles-ci, écrit Manilius, établissent entre elles les mêmes relations que celles qui existent entre les signes : comme ces derniers, tantôt elles se lient d'amitié, tantôt elles se haïssent, tantôt elles sont opposées dans le ciel, tantôt elles forment un triangle; certaines terres sont donc en rapport avec d'autres, certaines villes avec d'autres, certaines côtes avec d'autres côtes et des règnes sont en contraste avec d'autres règnes; de cette façon, il y aura donc pour chacun une terre à éviter et une autre à rechercher, où l'on pourra espérer ou craindre les dangers, selon les décrets des constellations qui descendent du ciel sur la Terre. Examinons donc à quels signes appartiennent les parties de l'Europe :

- 760 *Idaëae matris famulus regnoque feroci*
Cappadocum Armeniaëque iugis; Bithynia dives
Te colit et Macetum tellus, quae vicerat orbem.
Virgine sub casta felix terraque marique
- 765 *Est Rhodos, hospitium recturi principis orbem,*
Tumque domus vere Solis, cui tota sacrata est,
Cum caperet lumen magni sub Caesare mundi;
Ioniae quoque sunt urbes et Dorica rura,
Arcades antiqui celebrataque Caria fama.
- 770 *Quod potius colat Italiam, si seligat, astrum*
Quam quod cuncta regit, quod rerum pondera novit,
Designat summas et iniquum separat aequo.
Tempora quo pendunt, coeunt quo noxque diesque ?
Hesperiam sua Libra tenet, qua condita Roma
Orbis et imperium retinet discrimina rerum,
- 775 *Lancibus et positas gentes tollitque premitque,*
Qua genitus Caesar melius nunc condidit urbem.
Et propriis frenat pendentem nutibus orbem.
Inferius victae sidus Carthaginis arces
Et Libyam Ægyptique latus donataque rura

- 780 *Cyrenes lacrimis radices Scorpios acris*
Eligit, Italiaeque tamen respectat ad undas
Sardiniamque tenet fusasque per aequora terras.
Cnosia Centauro tellus circumdata ponto
Paret, et in geminum Minois filius astrum
- 785 *Ipsa venit geminus, celeris hinc Creta sagittas*
Asserit intentosque imitatur sideris arcus.
Insula Trinacriae fluitantem ad iura sororem
Subsequitur Triviae sub eodem condita signo,
Proximaque Italiae tenui divisa profundo
- 790 *ora parvis sequitur leges nec sidere rupta est.*
Tu, Capricorne, regis quidquid sub sole cadente
Est positum elidamque Helicen quod tangit ab illo,
Hispanas gentes et quot fert Gallia dives;
Teque feris dignam tantum, Germania, matrem
- 795 *Asserit ambiguum sidus terraeque marisque*
Æstibus assiduis pontum terrasque sequentem.

Appartiennent au Capricorne l'Espagne, la Gaule et la Germanie; au Sagittaire la Crète, la Sicile et l'Italie méridionale; au Scorpion la Sardaigne et les îles voisines; à la Balance l'Italie; à la Vierge Rhodes, l'Arcadie et les champs de la Doride; au Lion la Macédoine.

Il faut dire au préalable, à propos de la géographie astrologique, qu'il existe de nombreuses discordances entre les auteurs anciens, mais nous ne nous arrêterons pas sur cet aspect.

Presque toujours, Manilius met en évidence les rapports qui existent entre le signe et le territoire : la Germanie obéit au Capricorne, signe ambigu de mer et de terre, parce que, lors des inondations régulières, la terre cède la place à la mer et inversement. Les Crétois lancent de rapides flèches et imitent l'arc tendu de leur signe, le Sagittaire, qui est lui aussi un signe double, protégeant le fils de Minos au double aspect. Parmi les nombreux territoires du Lion, il y a la Macédoine, qui avait vaincu le monde entier, dit Manilius en pensant sûrement à Alexandre le Grand. Sous la domination de la chaste Vierge se trouve Rhodes, où se marient si heureusement la terre et la mer, séjour du prince qui régnera sur l'univers entier; c'est une allusion à la retraite de Tibère à Rhodes (voir Tac., *An.*, I, 4, 15; Suet., *Tib.*, II) et le *recturus* fait penser qu'Auguste est encore vivant quand Manilius écrit ce quatrième livre (nous avons affronté dans un autre ouvrage le problème de la chronologie des *Astronomica*). Et comme les personnages illustres sont comparés au Soleil, Manilius appelle Rhodes *domus vere Solis*, parce

que cette île accueille dans la personne du prince la vraie lumière du grand Univers⁴.

Sont également placés sous la domination de la Vierge les champs de la Doride et l'Arcadie, c'est-à-dire le Péloponnèse, terme par lequel Manilius désigne toute la Grèce, comme le pense Bouché-Leclercq⁵, parce qu'il est impensable que Manilius ne place point sous la protection de quelque astre la Grèce que Paul d'Alexandrie et Ptolémée assignent justement à la Vierge.

Manilius place l'Italie sous la protection de la Balance, comme le fera aussi Dorothee de Sidon, tandis que Paul d'Alexandrie la place sous la protection du Scorpion; il est évident que notre auteur met l'astrologie au service de son idéologie politique, comme on le fera par la suite pendant la Renaissance; il dit donc que Rome fut fondée sous la Balance, sans tenir compte de la date traditionnelle du 21 avril⁶.

Manilius fait précéder l'évocation de l'Italie d'une interrogation :

Si tu avais la possibilité de choisir, quel signe devrait avoir la tutelle de l'Italie, sinon celui qui gouverne tout, qui connaît le poids des choses, qui distingue le juste de l'injuste, duquel dépendent les saisons et sous lequel la nuit et le jour sont égaux ?

Rome fut donc fondée sous le signe de la Balance, qui domine le monde et préside aux destinées des peuples en les élevant ou en les abaissant comme s'ils étaient placés sur les plateaux d'une balance (correspondance symbolique évidente). Il ne faut pas oublier que Manilius, au vers 548, dit *felix aequato genitus sub pondere Librae*; déjà Scaliger pensait que ce vers se rapportait à Auguste, né le 23 septembre; on ne pouvait donc pas mieux faire pour la propagande d'Auguste que de faire naître Rome sous le même signe que lui (signe qui n'est pas son Ascendant, comme je l'ai démontré dans un autre ouvrage⁷).

4. VAN WAGENINGEN (comm. v. 765) pense que la mention du Soleil est due au souvenir du Colosse de Rhodes, en se référant à un passage de Pline (*N.H.*, XXXIV, 41) : *ante omnis autem in admiratione fuit Solis colossus Rhodi, quem fecerat Chares Lidius, Lysippi supra dicti discipulus; septuaginta cubitorum altitudinis fuit.*

5. A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'astrologie grecque*, Paris, 1899 (rééd. Bruxelles, 1963, Aalen, 1979), p. 332 et p. 344.

6. Pour l'horoscope relatif à la fondation de Rome, voir A.T. GRAFTON - N.M. SWERDLOW, « The Horoscope of the Foundation of Rome », *CPH*, 81, 1986, p. 148-153.

7. Sur cet argument, lire D. LIUZZI, *Nel cielo tra gli astri in compagnia di Orazio*, Galatina (Lecce), 1993, p. 16 ss.

Nous pensons que le vers 776 doit être expurgé, comme le firent Bentley et les éditeurs plus anciens; les manuscrits LM donnant la leçon *qua genitus Caesarque meus nunc condidit orbem*, il est clair que l'enclitique *-que*, tout à fait superflu, a été ajouté pour des raisons métriques; la lecture de GL, *qua genitus cum fratre Remus hanc condidit urbem*, est inacceptable parce que ce ne fut pas Rémus qui fonda Rome avec son frère. Le vers en question aura été ajouté par quelqu'un qui se rappelait ce que Manilius avait dit au vers 548 (*felix aequato genitus sub pondere Librae*).

Dans chacune de ces régions il faut appliquer les lois et se conformer aux caractéristiques typiques du signe qui y domine; les différentes nations établissent entre elles des relations analogues à celles des signes respectifs; de même qu'entre ceux-ci on peut constater des amitiés, des haines, des oppositions, etc., ainsi, sur la Terre, certaines contrées sont en rapport avec d'autres, certaines villes avec d'autres villes. Manilius a parlé des rapports entre les signes dans le livre II avec force détails; à propos de la Balance il dit (v. 554 ss.) qu'elle a une multitude d'ennemis, le Capricorne (Espagne, Gaule et Germanie), le Cancer (Éthiopie), le Bélier (Proponitide, Assyrie, Perse et Basse-Égypte), le Lion (Macédoine, Phrygie, Cappadoce, Arménie et Bithynie), le Sagittaire (Crète, Sicile et Italie méridionale); voilà des éléments suffisants pour expliquer toutes les guerres de conquêtes faites par Rome. Tandis que, selon Manilius, les autres signes ont autorité sur plusieurs territoires, la Balance n'exerce sa domination que sur l'Italie; cela s'explique par le fait que l'Italie seule, à l'exclusion de tout autre État, peut bénéficier des privilèges offerts par ce signe. Manilius dit en effet que celui qui naît sous le signe de la Balance (II, 547 ss.) deviendra arbitre suprême de vie et de mort, assujettira des nations entières et leur imposera de nouvelles lois; les villes et les royaumes trembleront devant lui, toute chose sur la Terre se placera sous sa volonté et même dans le ciel il finira par jouir de la puissance, qui là aussi lui est réservée. L'allusion à Auguste et aux thèmes de sa propagande n'en est que plus évidente.

Ce qui est dit pour celui qui naît sous ce signe vaut aussi pour le territoire qui est placé sous sa domination, et donc pour l'Italie. La Nature a lié par de mystérieux fils les destinées des individus et des peuples au cours des étoiles; ainsi l'existence de l'homme ne pourrait pas se dérouler sans une prédestination, qui est en strict rapport avec l'influence des astres; le *Fatum* n'est autre que l'expression de la

providence divine (*prónoia*) qui gouverne depuis le ciel, c'est le *logos* du Cosmos, le principe rationnel immanent. Par cette vision fataliste et providentielle, Manilius justifie l'histoire de Rome comme celle de chaque individu; dans les termes de cette causalité inflexible, l'astrologie semble, du point de vue de celui qui détient le pouvoir, justifier ce pouvoir même : lutter contre celui-ci, c'est lutter contre la *ratio* divine en personne. Ainsi la rencontre à Rome entre le stoïcisme et l'astrologie n'eut certainement pas, du point de vue politique, une portée limitée. Farrington a raison d'affirmer :

Mais les services rendus par les sophistes du Moyen Stoïcisme aux Romains furent encore plus importants; ils eurent le grand mérite d'avoir revêtu tout le système du gouvernement oligarchique qui était menacé de l'autorité de la nouvelle religion universelle fondée sur la doctrine de la divinité des étoiles.⁸

Les astres sont donc les « hiéroglyphes du *fatum* », des êtres divins; ils se déplacent le long de leur orbite et par leur mouvement ils règlent les vicissitudes humaines; voilà le lien qui englobe l'homme dans le rythme total de toutes les choses, qui le relie au Cosmos en vertu de cette *sympátheia* qui l'unit au Tout.

4

Dora LIUZZI
Université de Lecce



8. B. FARRINGTON, *Scienza e politica nel mondo antico* (trad. it.), Milano, 1960, p. 180.

BIBLIOGRAPHIE

I. AUTEURS ANCIENS

MANILIUS, *Astronomica* (I. IV) (a cura du D. Liuzzi), Galatina (Lecce), 1994.

II. OUVRAGES GÉNÉRAUX

- BARTALUCCI A., « Une fonte egisia di età tolemaica nella geografia zodiacale di Manilio », *SIFC*, 33, 1961, p. 91-100.
- BOUCHÉ-LECLERCQ A., *L'astrologie grecque*, Paris, 1899 (rééd., Bruxelles, 1963; Aalen, 1979).
- CEAUSESCU G., « Laus Europeae : Manilius, *Astronomica*, IV, 681-695 », *RESE*, 23, 1985, p. 249-251.
- GAIN D.B., « Manilius, IV, 681-695 : A Reply », *Antichthon*, 4, 1970, p. 50-52.
- GUNDEL W., GUNDEL H.G., *Astrologumena. Die astrologische Literatur in der Antike und ihre Geschichte*, Wiesbaden, 1966.
- HÜBNER W., « Manilius als Astrologe und Dichter », in *ANRW*, II, 32, 1, Berlin-New York, 1984, p. 126-320.
- MERKELBACH R., « Les papyrus d'Hésiode et la géographie mythologique de la Grèce », *CE*, 43, 1968, p. 133-155.
- SCHACKLETON BAILEY D.R., « Manilius, IV, 681-95 », *Antichthon*, 3, 1969, p. 52-53.
- , « Manilius, IV, 681-695 : Further Comments », *Antichthon*, 4, 1970, p. 53.
- STOK F., « Fisiognomia e carattere delle popolazioni nordiche e germaniche nella cultura dell'età romana », in *Cultura classica e cultura germanica settentrionale. Atti del Convegno internazionale di studi*, Macerata-S. Severino Marche, 2-4 Maggio 1985, Roma, 1988, p. 65-111.
- , « Physiognomonica Maniliana », in *Manilio fra poesia e scienza*, Atti del Convegno nazionale di studi, Lecce, 14-16 Maggio 1992, Galatina (Lecce), 1993, p. 169-184.

**L'HOMO ASTROLOGICUS DU MS. 2052
DES ARCHIVES CAPITULAIRES
DE LA SEU D'URGELL ***

José MARTÍNEZ-GÁZQUEZ

Le Dr. Wickersheimer put réunir, au début de ce siècle, des manuscrits avec des figures médico-astrologiques qu'il croyait intéressant de montrer¹. Afin de mieux les classer, il établit des alinéas dans le second desquels nous trouvons *Les signes du Zodiaque et le corps humain*; c'est dans cet alinéa que nous pouvons placer la figure de l'*Homo astrologicus* qui apparaît dans le ms. 2052 des Archives Capitulaires de la Seu d'Urgell².

Bouché-Leclercq expose le principe bien connu jusqu'à nos jours de la mélothésie zodiacale attribuée aux Égyptiens ou aux Chaldéens; il consiste à « étendre pour ainsi dire le corps humain sur le cercle déroulé du Zodiaque, en faisant poser la tête sur le Bélier (le Bélier, tête du

* Ce travail a été réalisé dans le cadre du Projet de Recherche DGICYT 89-0055 et a bénéficié de l'aide de la CIRIT de la Generalitat de Catalunya. Je tiens à manifester ici mes remerciements les plus sincères à Mossèn Benigne des Archives Capitulaires de la Seu d'Urgell et à J. Staub du Seminar für Mittellateinische Philologie und Neuerzeit de l'Université de Heidelberg dont la collaboration généreuse m'a permis de réunir tous les matériaux nécessaires à cette recherche ainsi qu'à Mlle J. Abry dont les indications ont amélioré ce travail.

1. E. WICKERSHEIMER, « Figures médico-astrologiques des IX^e, X^e et XI^e siècles », *Janus*, 19, 1914, 157-177.

2. C. BARAUT, « Un manuscrit llatí de medicina de l'Arxiu Capítular de la Seu d'Urgell », *Actes del 2^{on} Congrés Internacional de Medicina a Catalunya*, I, vol. 1 Barcelona, 1975, 273-294 (6 illústrs).

monde) et les pieds sur les Poissons, qui, eux, n'ont pas de pieds mais compensent cette fâcheuse inaptitude par le fait qu'ils sont deux »³.

Tantôt les signes du Zodiaque sont dessinés sur le corps d'une figure, tantôt ils sont figurés en marge et reliés par des traits aux parties du corps qu'ils gouvernent. Ces figures renseignent immédiatement sur l'opportunité des saignées, puisqu'il ne faut pas toucher avec le fer un membre quelconque pendant que la Lune occupe le signe correspondant. Elles ont reçu des Allemands un nom dont il n'existe pas d'équivalent en français; elles ont été appelées *Aderlassmann* (« homme de la saignée »).

Dès le XIV^e siècle les *Aderlassmann* sont assez fréquents dans les manuscrits⁴, comme le souligne K. Sudhoff. Le Dr. Wickersheimer n'en connaît pas de plus anciens dans les manuscrits des bibliothèques publiques de France avant le XII^e siècle⁵.

La figure du ms. 2052, décrite partiellement par C. Baraut, qui indique sommairement l'origine de ces textes⁶, peut prendre place dans le

3. A. BOUCHÉ-LECLERQ, *L'astrologie grecque*, Paris, 1899, p. 319.

4. K. SUDHOFF, *Studien zur Geschichte der Medizin*, Beitrage zur Geschichte der Chirurgie im Mittelalter, Vol. 10, 1914.

5. Wickersheimer cependant décrit le manuscrit latin 7028 de la Bibliothèque Nationale, copié au XI^e siècle, et qui a appartenu à Saint-Hilaire le Grand de Poitiers. Il trouve au feuillet 154 une figure : « Aux quatre angles, quatre personnages à mi-corps dont les attributs symbolisent les quatre saisons. Au centre le Christ mi-corps, la main droite levée pour bénir. Autour de lui les douze signes du Zodiaque, avec leurs noms et ceux des parties du corps qu'ils gouvernent et une légende : *Secundum philosophorum deliramenta notantur duodeciem signa ita. Ab Ariete incipiamus. Aries dominatur frons hominis. Taurus dominatur ... Gemini dominantur oculi. Cancer dominatur os. Leo dominatur aures. Virgo dominatur guttur. Libra dominatur pectus. Scorpio dominatur mamille. Sagittarius dominatur pudenda. Capricornius dominatur umbilicus. Aquarius dominatur coxe. Pisces dominantur tibie. Haec omnia signa sunt corporis hominis. Et signa sunt solis in caelo apparentis* ». La lecture d'après la figure de WICKERSHEIMER, *o.c.*, p. 163.

6. Voici la description qu'en fait C. BARAUT, *o.c.*, p. 290 : « Al final un full afe-git, escrit per tres mans diferents, s. XIII-XIV i nomes de la cara del davant (lãm. 12), enganxat a la coberta, que conté una llista de plantes medicinals, diverses receptes i tres caps dibuixats a la ploma: un d'ells tonsurat a la romana, l'altre amb una mena de còfia o capell i el tercer sense cap senyal distintiu. Ocupen la part inferior una representació dels signes del zodiac, *Aries, Taurus, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpius, Sagittarius, Capricornius, Aquarius, Pisces*, i una figuració dibuixada a la ploma de l'*homo astrologicus*, sobre els membres del qual són col·locats, segons un orde tradicional, començant pel cap (*Aries*) i acabant pels peus (*Pisces*) els susdits signes, per tal d'indicar les relacions existents entre el macrocosmos i el microcosmos. La figura va acompanyada d'uns textos que fan referencia, el primer, al que cal fer o deixar de fer quan la lluna es troba en alguna d'aquelles constel·lacions : *Nil capiti facies aries cum luna refulget, uinati minuas et balnea tectus intras... Piscis habet luna noli tractare podagram, carpe uiam tutus pocio sumpta salubre*. El segon, a llurs qualitats, als planetes que els corresponen i a les regions geogràfiques posades sota la seva influencia :

second alinéa de Wickersheimer, comme cela a été suggéré. Il s'agit d'une figure schématique humaine, semblable à celles qui ont été diffusées postérieurement avec une grande profusion et qui offrent les caractéristiques de l'*Aderlassmann*. Elle serait semblable aux premières figures que Wickersheimer a rencontrées, puisque le folio final du manuscrit peut se situer d'après sa lettre entre les XIII^e et XIV^e siècles. Le manuscrit est un mélange de textes médicaux d'origine salernitaine⁷, un contexte dans lequel on peut facilement expliquer le premier des textes qui entourent la figure, les vers 1252-1289 du *Regimen Salernitanum* concernant la mélothésie zodiacale.

La figure humaine, aux traits à peine esquissés, présente les noms des signes du Zodiaque inscrits dans les parties du corps qu'ils gouvernent. À droite de la figure on trouve, disposés en colonnes, les vers salernitains qu'on vient de citer. Le texte de la colonne de droite est le suivant⁸ :

<i>Aries.</i>	<i>Nil capiti facies Aries cum Luna refulget. in manu minuas et balnea tuius intres; < Non tangas nares nec barbam radere debes>.</i>
<i>Taurus.</i>	<i>Arbor plantatur cum Luna Taurus habebit, edificare potes, spargas semina terre. Et medicus timeat cum ferro tangere collum.</i>
<i>Gemini.</i>	<i>Unguis ac manibus cum brachia non minuas, lustrat Luna Gemellos cum numquam prestabis a promissione petitum.</i>
<i>Cancer.</i>	<i>Pectus, pulmo, iecur, in Cancro non minuatur; sompnia falsa uidet;</i>

*Ar[ries] est igneus, masculinus et diurnus, mobilis et regio sua est Persa et Babilonia et planeta Venus... Pisces sunt aquosi et sunt communes in motu feminei et nocturni eorum planeta est Iupiter et faciunt homines cauilosos et indiscretos (sic) et redio est septentrio et principatur cum romanis ». C. Baraut signale fort justement à la p. 290, aux notes 18 et 19 que les vers qui commencent par *Nil capiti facies...* proviennent du *Regimen salernitanum* et il indique comme références S. RENZI, *Collectio*, I, p. 486-487 et L. THORNDIKE – P. KIBRE, *A Catalog*, p. 912. Pour le texte *Ar[ries] est igneus...* il indique qu'il s'agit d'un texte semblable au *Sigilla et imagines contra infirmitates* de Bernard de Gordon et donne comme références L. THORNDIKE – P. KIBRE, *o.c.*, p. 131.*

7. Nous renvoyons au travail de C. BARAUT, *o.c.*, qui présente une description minutieuse du manuscrit, vraisemblablement d'origine normande, du Nord de la France. Pour ce qui est du contenu, on mentionnera tout particulièrement le *Liber de febribus* d'Isaac Judeus, le *Viaticus* d'Egidius de Corbeil, le *De regimine morborum acutorum*, le *Liber Ypocratis pery ton noxion noxomaton*. Aux dires de C. Baraut, *o.c.*, p. 277, il y a là « una veritable miscellanea mèdica, en la qual figuren algunes de les obres més importants traduïdes de l'àrab al llatí per Constantí l'Africà i adoptades per l'escola de Salerno com a base del seu ensenyament ».

8. Ms. 2052 de l'A. C. de la Seu d'Urgell, folio final après le fol. 117.

- est utilis empicio rerum; pocio sumatur;
securus perge uiator.*
- Leo. Cor grauat stomachum, cum cernit Luna
Leonem. Non facias uestes aut
ad conuiuia uadas. Nil ore uo-
mas nec sumes tunc medicinas.*
- Virgo. Lunam Virgo tenet, uxorem ducere noli;
detur agro semine, dubites intrare carinam,
unguere costas, tangas curare chirurgicis.*
- Libra. Libra tenet Lunam, nec genitalia tangat,
aut renes, nates; uel iter uero pergere temptes,
extremam partem Libre cum Luna tenebit.*
- Scorpius. Scorpius augmentat morbos in parte pudenda;
uulnera ne cures, caueas ascendere naues,
et non capias iter, timeas de morte ruinam.*
- Sagittarius. Luna nocet femori perpetet mota sagita.
Ungues et crines poteris prescindere tutus.*
- Capricornius. Caper nocet genibus, ipsa cum Luna tenebit
Intrat anguis nouis et cicius curabuntur egros.
Fundamenta timuit nihilque durabit in ipso.
[numquam procul? a promissione petitu]*
- Aquarius. Tangere crura caue cum Luna uidebit Aquarius.
sere tunc plantas, excelsas erige turres,
et non carpit? iter, ad locum tardius ibit.*
- Pisces. Piscis habet Lunam noli curare podagram;
carpe uiam tutus, pocio sumpta salubre.*

En plus des diverses lectures d'un caractère plus formel d'un point de vue philologique, propres à la critique textuelle et à la transmission des textes, ce texte présente quelques variantes de lecture, dignes d'être soulignées, si on les compare avec l'édition de S. Renzi⁹, que nous

9. *Collectio Salernitana* a cura di S. DE RENZI, Tomo I, *Flos medicinae*, Napoli, 1852.

- Flos medicinae Scholae Salernitanae*, p. 485-486.
Art. 2. Paralellismus (sic) signorum coelestium cum partibus.
Tu Coelum signis praefulgens est duodenis
Sic corpus hominis assimilatur eis.
Nam caput et faciem *Aries* sibi gaudet habere.
Gutturis et colli uis tibi, *Taure*, datur.
- 1230 *Brachia cum manibus Gemini* sunt apta decenter;
Natura intima *Cancer* pectoris aulam gerit;
Ast *Leo* uult stomachum, renes sibi uindicat idem;
Atque intestinis *Virgo* praecesse cupit.
- 1235 *Ambas Libra* nates, ambas sibi uindicat anchas,
Scorpio uult anum, uultque pudenda sibi.
Inde *Sagittarius* in coxis uult dominari,
Amborum genibus uim *Capricornus* habebit;
Regnat Aquario crurum ui apta decenter;

prenons comme référent de comparaison, et qui fut reproduite par A. Sinno¹⁰.

- (Utramque supponi tibi tibia debet Aquari)
Piscibus est demum congrua planta pedum.
- 1240 Haec media lege bona thau. leo. scor. mala ualde,
 Sunt minus iata mala cancer, piscesque, chirona.
- 1242-1243 *Organorum uis phisica.*
 1244-1251 *Generatio hominum.*
 Pars quinta. Etiologica.
 Cap. I. Signa Astrologica.
- Nil capiti facies, *Aries* cum luna refulget;
 In manu minuas et balnea tutius intres;
 Non tanga nares, nec barbam radere debes.
- 1255 Arbor plantetur cum luna *Taurus* habetur;
 Aedificari potest, et spergas semina terrae;
 Et medicus timeat cum ferro tangere collum.
 Brachia non minuas cum lustrat luna *Gemellos*;
 Unguibus et manibus cum ferro curam neges,
- 1260 Nunquam praestabis a promissione petitum.
 Pectus, pulmo, iecur in *Cancro* non minuatur;
 Somnia falsa uides; est utilis emptio rerum;
 Potio sumatur; securus pergit uiator.
 Cor grauat stomachum cum cernit luna *Leonem*;
- 1265 Non sarcies uestes, nec ad conuiuia uadas,
 Et nil ore uomas, nec sumes tunc medicinas.
 Lunam *Virgo* tenet, uxorem ducere noli;
 Detur agro semen, dubitat intrare cubilem;
 Costas unguentis tentes curare cyrurgicis
- 1270 *Libra* tenet lunam, nemo tangat genitalia,
 Et renes, nates; nec iter capere lentes;
 Extremam partem *Librae* cum luna tenebit.
Scorpius augmentat morbos in parte pudenda;
 Vulnera ne cures; timeas ascendere naues;
- 1275 Ne capias iter; caueas de morte ruinam.
 Luna tenet femori perpetes mota *Sagitta*;
 Flebotomia prodest, sed debita quaerere noli;
 Rade caput; minuantur brachia, balnea quaere;
 Ungues et crinem poteris abscindere tute.
- 1280 *Caper* nocet genibus, ipsa cum luna tenebit;
 Intrat anguis nouis cito curabitur aeger;
 Indugia timuit, nihilque durabit in ipso;
 Capere uiam tutius est, potio sumpta salutis;
 Plantas ne medices, legatos mittere noli.
- 1285 *Aquarius* lunam tenet, tunc crura tangere caue;
 Insere tunc plantas; excelsas erige turres;
 Et si capis iter, ad locum tardius ibis.
Piscis habet lunam noli curare podagram;
 Carpe uiam tutus; fuit potio sumpta salubris;
- 1290 Embrio conceptus epilepticus exit ab aluo.

10. *Regimen sanitatis. Flos medicinae scholae Salerni*, traduzione e note di A. Sinno, presentazione di S. Visco. Salerno, [1941] 1987.

Y est omis le vers 1254 *Non tangas nares, nec barbam radere debes* qui appartient aux prescriptions qui affectent le Bélier. On y trouve assez altérées les prescriptions relatives aux Gémeaux avec l'omission de *ferro curam neget* par rapport à *unguibus ac manibus*. En ce qui concerne la Vierge on trouve une variante curieuse, celle de *carinam* au lieu de *cubilem*, qui représenterait une situation différente en relation avec les activités de la navigation. Au signe du Scorpion on a interchangé les verbes *caueas* et *timeas* sans qu'il y ait, naturellement, une variation sémantique. Pour ce qui est du signe du Sagittaire, on en souligne le caractère nuisible avec la forme *nocet* face à la forme *habet* de l'édition de Renzi et on omet les vers 1277-1278, qui font allusion à la phlébotomie et à l'action de tondre la tête. Un aspect un peu étonnant puisque c'est surtout pour la phlébotomie qu'ont été dessinées les figures de l'*homo astrologicus*. Le texte omet les vers 1283-1284 du Capricorne et, pour ce signe, on trouve de nouveau le vers 1260 des Gémeaux sans fonction apparente. Le Verseau nous présente le vers 1287 avec une lecture embrouillée qui ne nous permet pas de donner une signification au texte. Finalement, en ce qui concerne les Poissons, le vers 1290, avec une allusion à l'épilepsie de l'embryon conçu dans ce signe, est omis.

Le texte de la colonne de gauche est le suivant :

Planeta Aries <signum> est igneus, masculinus et diurnus, mobilis est. Regio sua est Pers<i>a et Babilonia et planeta Venus.

Taurus <est fixus terreus femineus nocturnus>.

Gemini sunt aerei masculini diurni. Planeta eorum est Mercurius. Mediomodo se habent in motu. Armenia est eorum redio (sic). (Gemini habent spatulis, Brachia, manus)

Cancer est aquosus, femineus nocturnus moles orientalis. Armenia est regio eius. Sua planeta est Luna.

Leo est igneus, siccus?/fixus, masculinus diurnus. Eius planeta est Sol. Cor habet epar pulmo costas spinam dorsi. Regio sua est disfusa.

Virgo est signum terreum femininum nocturnum. Medio motu mouetur. Eius planeta est Mercurius. Habet fundum stari? totum diafragmas. Eius regio est prope Bellem.

p. XII : « Il "Flos medicinae" del De Renzi non è certo esente da errori, dovuti principalmente ad imperizia degli antichi copisti, per cui ho visto la necessità di apportarvi qua e là qualche correzione ».

Dans le texte étudié ici A. Sinno propose les variantes suivantes :

v. 1263 *perge*; v. 1268 *dubites intrare cubile*; v. 1276 *Luna nocet femori perpetet mota Sagitta*.

Libra est signum aereum masculinus diurnus mobilis. Eius planeta est Venus. Eius regio est Grecia et Roma.

Scorpius aquosus stabilis nocturnus femininus. Eius planeta est Mars. Eius regio est Arabia.

Sagittarius est igneus diurnus masculinus. Communis in motu. Eius planeta est Jupiter. Eius regio est India.

Capricornius est terreus mobilis nocturnus et femineus, cuius planeta est Saturnus. Habet genna. Eius regio est Ethiopia.

Aquarius est aereus fixus masculinus diurnus, cuius planeta est Saturnus. Regio sua est intra parte Egipti.

Pisces sunt aquosi et sunt communes in motu feminini et nocturni. Eorum planeta est Iupiter et faciunt homines cauillosos et indiscretos. Sua regio est Septentrio et participat cum Romanis.

Texte de la Figure :

Aries.

Taurus fixus, terreus, femineus, nocturnus. (Texte qui entoure la tête de la figure).

Gemini habent spatulas, bracchia, manus. (Texte qui entoure la figure).

Cancer. Pectus.

Leo. Cor, os, stomachum.

Virgo.

Libra. Renes, nates. ...

Sagittarius.

Scorpius.

Capricornius.

Aquarius.

Pisces.

Ce texte de la deuxième colonne, à gauche de la figure, montre les qualités astrologiques des signes zodiacaux, les planètes qui leur correspondent et les régions géographiques sur lesquelles ils exercent leur domination et qu'ils influencent, en certains cas, d'une manière particulièrement concrète; tel est le cas de Bethléem pour le signe de la Vierge, ce qui nous montre aussi un aspect de la christianisation des signes du Zodiaque¹¹. Le signe du Taureau constitue l'exception, car on signale seulement ses qualités astrologiques. Plusieurs signes, dans les spécifications propres concernant les parties du corps affectées, réitèrent d'une manière ponctuelle quelques règles mélothésiques : les Gémeaux, dans

11. W. HÜBNER, *Zodiacus Christianus. Jüdisch-christliche Adaptationen des Tierkreises von der Antike bis zur Gegenwart*, Königstein/Ts., 1983, p. 194-208 : « Lateinische Texte » et J. MARTÍNEZ-GÁZQUEZ, « La glosa a los signos del zodíaco en la *Massa Compoti* del ms. 91 del A. C. de Girona », *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, XXXI, 1990-1991, p. 31-40.

un texte à part autour de la tête de la figure, dominant *spatulas, brachia, manus*; le Lion, *epar, pulmo, costas, spinam dorsi*; la Vierge, *totum diafragmas*; le Capricorne, *genna* et dans le signe des Poissons on ajoute une note d'influence génétique et caractérologique, puisqu'on y indique que *Pisces et faciunt homines cauillosos et indiscretos*.

En général le fond d'information des catégories des signes du zodiaque du texte est classique, mais il y a plusieurs aspects assez différents des textes anciens¹².

Sudhoff¹³ a déjà réuni les textes classiques, grecs et latins, qui présentent la mélothésie zodiacale dès Sextus Empiricus, Manilius, Firmicus Maternus ou Porphyre, et de nombreux manuscrits médiévaux avec des références du même genre. La profusion avec laquelle se sont diffusés ces textes permet difficilement de signaler l'influence concrète de chacun d'eux. Ils constituent déjà une certaine doctrine commune largement répandue.

La seule correspondance entre signes et planètes qui subsiste de ce qui, à l'origine, selon Manilius, procédait de l'attribution de ces signes aux divinités, est celle du Scorpion qui maintient sa correspondance avec la planète Mars. Au niveau de la chorographie zodiacale, notre texte s'éloigne aussi des indications fournies par Manilius. Avec l'auteur romain il fait allusion seulement à la Perse pour le signe du Bélier. Pour la Balance, le manuscrit nous dit *regio eius Grecia et Roma*, Manilius mentionne Rome et pour le Verseau domine l'Égypte. Aucune concordance pour le reste. On remarque que le Lion n'a pas de région qui lui soit propre (*regio diffusa*) et que Bethléem est assigné au signe de la Vierge, ainsi christianisé.

Ce deuxième texte est certainement proche de plusieurs textes relatifs aux signes du zodiaque signalés par L. Thorndike – P. Kibre¹⁴. Après la lecture du texte¹⁵ du ms. *Laurentianus* Ashburham 1448 : *Aries*

12. Cf. W. HÜBNER, *Die Eigenschaften der Tierkreiszeichen in der Antike. Ihre Darstellung und Verwendung unter Besonderer Berücksichtigung des Manilius*, Sudhoffs Archiv. Zeitschrift. 22, Wiesbaden, 1982, p. 75. Dans la chorographie zodiacale, nous trouvons des indications à étudier puisque la chorographie des textes anciens est tout à fait différente.

13. K. SUDHOFF, *o.c.*, p. 198-213 (qui présentent de nombreuses illustrations reprises de divers manuscrits).

14. L. THORNDIKE – P. KIBRE, *A Catalogue of Incipits of Mediaeval Scientific Writings in Latin*, London, 1963, col. 131.

15. Nous remercions le professeur E. Montanari qui a fait pour nous une lecture du texte qui nous a permis une première comparaison. On est en train de faire une analyse plus approfondie des indications et de la tradition générale du texte.

est primum signum et est igneus, masculinus, diurnus, mobilis... on pourrait penser qu'il est plus proche de cette tradition du texte dans le ms. Lat. 1448 que du texte du *Sigilla et imagines contra infirmitates diuersas* de Bernard de Gordon¹⁶ comme cela a été suggéré; il s'éloigne aussi du texte *De imaginibus signorum* de ce même maître de Montpellier. On pourrait souligner qu'on trouve la totalité du texte du ms. 2052 dans le texte du manuscrit *Laurentianus*, mais aussi toute l'information relative à chaque signe rassemblée autour de lui.

Puisque le manuscrit se trouve aux Archives de la Seu d'Urgell, nous voulons souligner la tradition, déjà assurément oubliée à l'époque où a été utilisé notre manuscrit, des prohibitions de la pratique de l'astrologie mélothésique qui, dans le territoire hispanique, partait des conciles wisigothiques; tel est le cas, par exemple, du Concile de Braga I de 561 aux neuvième et dixième de ses canons¹⁷ contre Priscillien.

De même Isidore de Séville, après avoir décrit la différence entre l'astronomie et l'astrologie, réitère la condamnation de ces pratiques¹⁸.

À ce propos F. Cumont¹⁹ écrit :

16. L. E. DEMAÏTRE, *Doctor Bernat de Gordon : Professor and Practitioner*. Toronto, 1980, p. 181 et 194.

17. VIII. *Si quis animas et corpora humana falsibus stellis credit astringi, sicut pagani et Priscilianus dixerunt, anathema sit.*

X. *Si quis duodecim signa de sideribus quae mathematici obseruare solent, per singulas animi et corporis membra disposita credunt et nominibus patriarcharum adscripta dicunt, sicut Priscillianus dixit, anathema sit.*

18. *Concilios Visigóticos e Hispano-romanos*, Edición preparada por J. Vives, Barcelona, 1963, p. 68. Texto según el cod. Vigilano, O.I.2, del Monasterio de El Escorial en letra visigótica. S. McKENNA, *Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigotic Kingdom*, Washington, 1938, p. 40.

F. RICO, *El pequeño mundo del hombre*, Madrid, 1986, p. 157-170, présente des textes concernant ces pratiques dans la médecine espagnole des XV^e et XVII^e siècles.

Isid., *Etym.*, III, 27 et III, 71, 38-41.

19. Ch. DAREMBERG – E. SAGLIO, *DA*, t. V; GRAZ, *Le zodiaque à l'époque chrétienne et Type, caractère et influence des douze signes*, 1969 [1919], p. 1059 ss.

F. Cumont résume bien des aspects présentés par ces textes : « Les doctrines astrales propagées par les hérétiques survécurent longtemps au triomphe de l'Église. Du temps d'Orose et jusqu'au VI^e siècle les Priscillianistes continuaient à enseigner que les diverses parties du corps humain étaient soumises chacune à un des douze astérismes et Priscillien lui-même, sans doute à l'imitation des Manichéens, interprétait comme étant le zodiaque la *rota geniturae*, en réalité le cycle orphique des naissances, dont il est fait mention dans un passage obscur du Nouveau Testament... On assignait même aux Apôtres le rôle autrefois dévolu aux douze dieux, car on les mettait en relation avec les mois, comme le Christ avec le Soleil ».

« Nous ne pouvons insister ici sur les qualités multiples que les astrologues reconnaissaient ainsi aux douze signes, classifiés en masculins et féminins, humains et bes-

malgré l'abolition du culte du zodiaque pour le triomphe du christianisme, toutes les figures du cycle cosmique furent adoptées par l'Église, bien qu'en réalité elles fussent contraires à son esprit.

Quelques spécifications des catégories mentionnées par F. Cumont ont été recueillies dans les textes du manuscrit 2052 de l'A. C. de la Seu d'Urgell. Il paraît que le manuscrit se trouvait déjà, dès l'époque médiévale, dans ce siège épiscopal des Pyrénées. Ces indications ont été sûrement utilisées afin de gouverner certains aspects de la vie des gens, soumis aux influences des astres; elles furent acceptées malgré les prohibitions officielles de l'Église.

La médecine salernitaine dans la tradition classique de la mélothésie zodiacale avait diffusé la croyance, en certains cas, du patronage d'Hippocrate sur cette « astronomie », qui est appelée *Astronomia Ypocratis*. D'après R. French²⁰,

is medical astronomia at a fairly simple and early level : the planets have their effect by elementary sympathies and by virtue of only the simplest relational positions: being in the same sign or at square. Such calculations as it uses are concerned only with critical days.

José MARTÍNEZ-GÁZQUEZ

Universidad Autónoma de Barcelona

tiaux, féconds et stériles, parlants et muets, simples et géminés, courant, debout, assis ou couchés et ainsi de suite. Nous pouvons encore moins indiquer les modifications que subissent à tout instant les effluves zodiacaux, par suite de la position des signes dans le ciel et des planètes dans les signes, de leurs associations avec les autres signes et avec les paranatellons, de leur division en décans et "confins" et des huit ou douze "lieux" (*topoi*), calculés à partir de l'horoscope, qui leur étaient superposés. Le zodiaque est la poutre maîtresse de tout l'échafaudage astrologique; c'est à lui que s'accrochent la plupart des théories... Mais, à côté de ces actions mouvantes et transitoires, il en est de stables et de permanentes, fondées sur la correspondance qu'on établissait entre les signes et certaines créations de la nature ou de l'esprit. Nous avons signalé déjà les relations qu'on supposait exister entre le zodiaque et les douze dieux, les douze mois, les douze heures, les vingt-quatre lettres, les parties du corps et un cycle de douze animaux. On lui attribuait aussi le patronage de douze plantes, de douze pays ou groupes de pays et l'on établissait une relation entre les trois signes formant un trigone, c'est-à-dire les sommets d'un triangle tracé à l'intérieur de la sphère, et les quatre éléments, les quatre vents ou les points cardinaux ».

20. R. FRENCH, « Astrology in Medical Practice », in *Practical Medicine from Salerno to the Black Death*, edited by L. García Ballester, R. French, J. Arrizabalaga and A. Cunningham, Cambridge U. P., 1994, p. 39-42.

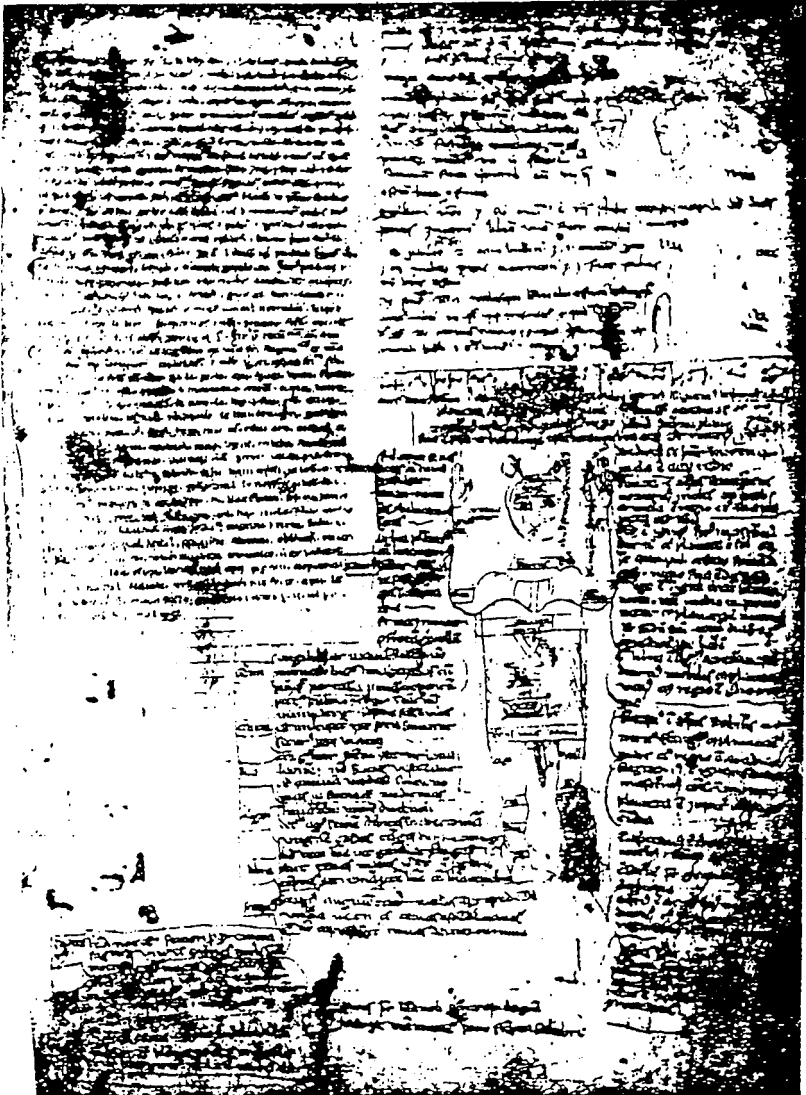


Fig. 23. — Seu d'Urgell, Arriu Capitulare, ms. 2052.

CHAPITRE II

L'ACTION DES ASTRES

LA LUNE ET LES RÈGLES DES FEMMES

(Hommage à Claire Préaux et à son livre *La lune dans la pensée grecque*, Bruxelles, 1973. Réponse à Lesley Dean-Jones et à son livre *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford, 1994)

Danielle GOUREVITCH

Soranos d'Éphèse consacre le sixième chapitre du livre I de son traité gynécologique à la purification menstruelle (περὶ ἐμμήνων καθάρσεως)¹ :

Les menstrues (τό ἐμμηνον) sont aussi nommées « cataménies » (καταμήνιον), parce qu'elles ont lieu tous les mois (ἀπὸ τοῦ κατὰ μῆνα γίνεσθαι), et « épiménies » (ἐπιμήνιον), parce qu'elles sont une nourriture pour les embryons (nous nommons de la même manière « épiménies » les vivres préparés pour les voyageurs sur mer). On parle aussi à leur propos de « purification » (κάθαρσις) parce qu'aux dires de certains elles procurent au corps une purification en excréant le sang qu'il a en trop... [Elles se produisent] à des époques déterminées (κατὰ χρόνους εὐτάκτους)²... Les règles durent un seul jour chez certains sujets, deux jours chez d'autres, une semaine et plus chez d'autres encore; la majorité des femmes restent réglées trois ou quatre jours. La périodicité est d'un mois lunaire (κατὰ μῆνα), non pas, à vrai dire, chez toutes les femmes, mais en général; il y a des cas, en effet, où le phénomène est en avance ou en retard de quelques jours (ὅτε προκαταλαμβάνει τινὰς ἡμέρας ἢ ἔφουστερεῖ). Il se produit chez chacune à un jour fixe qui lui est propre (κατὰ τὴν ἰδίαν...

1. CUF, Paris, 1988, éd. P. Burguière, D. Gourevitch et Y. Malinas.

2. = éd. J. Ilberg (ci-dessous, *Ilb.*), I, 19.

προθεσμίαν), et non pas forcément chez toutes, comme le croit Dioclès, selon les mêmes périodes, ou, comme le dit de son côté Empédocle³, lorsque décroît la lumière de la lune; certaines sont réglées avant le vingtième jour de la lunaison, d'autres ce jour-là, certaines au premier quartier, d'autres au dernier, d'autres enfin à tel jour particulier qui leur est habituel (ἐν τοσαύταις τισὶν ἡμέραις ὡς ἔθος εἶχεν αὐταῖς). Certains auteurs déterminent le moment moyen (σύμμετρον) des règles de chaque femme en se fondant sur le compte (συναριθμήσεως) des jours : d'après eux, l'écoulement conforme à la nature ne dépasse pas le troisième ou le quatrième jour. Ces gens-là sont à blâmer, car les règles durent plus longtemps chez certaines femmes de façon conforme à la nature, la même quantité de sang se trouvant répartie sur un plus grand nombre de jours; d'autre part, en un seul jour, l'excrétion peut être supérieure à la normale.⁴

Une traduction latine de Soranos, celle de Caelius Aurelianus⁵, résume ces vues historiques et pratiques, en les simplifiant quelque peu :

De diuersitate purgationis secundum tempus, in numero dierum. Purgantur autem femine aliquae die una, aliquae duobus, aliquae usque ad diem septimum perseuerant. Plurime tamen triduo uel quadriduo purgantur. Hec autem purgatio nunc quidem solitos dies peruenit, nunc tardato motu serius aduenit. Plurimis uero mulieribus cum luna secundum Empedoclem minuitur lumine, ordo purgationis recurrit. Alie ante XX, alie, quod Diocles de omnibus estimauit, uigesimo admouentur die, frequentius etiam expletis XXX diebus.

Certaines de ces affirmations sont parfaitement exactes, bien observées et raisonnables; d'autres sont des réponses à des théories qui nous paraissent bizarres, compliquées, à la fois archaïques et extrêmement sophistiquées, mais ne sont pas toutes oubliées de notre temps. Nous essaierons de comprendre aujourd'hui les tenants et aboutissants de cette page soranienne, en parcourant les présocratiques, le corpus hippocratique⁶, Aristote⁷, puis la tradition post-soranienne. Et nous nous demanderons si cette mythologie fonctionne encore.

3. DIELS-KRANZ, *Fragmente der Vorsokratiker*, 31 A 80.

4. = Ilb. I, 21.

5. Ed. Drabkin, Baltimore, 1951, I, 27.

6. Sauf indication contraire, nos références hippocratiques sont celles de la grande édition de Littré. Mais pour les textes gynécologiques proprement dits, il faut tenir compte notamment de H. TRAPP, *Die hippokratische Schrift De natura muliebri, Ausgabe und textkritischer Kommentar*, Hamburg, 1967; H. GRENEMANN, *Hippokrates. Über Achtmonatskinder; über das Siebenmonatskind*, Berlin, CMG I, 1,2, 1968 et « Kennzeichnet der erste Teil von *De natura muliebri* eine selbständige Stücke der griechischen Medizin ? », *MHJ*, 24, 1989, p. 3-24.

7. Pour Aristote, nous suivons l'édition de la CUF, Paris, éd. P. Louis, G.A., 1961 et H.A., 1968.

1. LE NOM DES RÈGLES

Les règles peuvent être nommées selon trois types de référence : la féminité, la purification, le mois lunaire. Selon la première, les règles sont τὰ γυναικεῖα, les « choses féminines » (par ex. Hippocrate, *Epid.*, II⁸, 3^e section, 1 = L., V, 104-105, et 3^e section, 17 = L., V, 118-119; Aristote, *H.A.*, 582 a), au même titre que certaines affections particulières au deuxième sexe, comme la suffocation hystérique.

Selon la seconde, qu'évoque Soranos, une κάθαρσις (Hippocrate, *Diaet.*⁹, I, 34 = L., VI, 512-513), en latin *purgatio*, est nécessaire pour débarrasser le corps féminin des surplus d'aliments et de sang qu'il n'utilise pas.

C'est à la troisième que nous nous attacherons aujourd'hui : les règles sont dans un certain rapport (qui restera à déterminer) avec le mois lunaire, μῆν, μηνός, lat. *mensis*; on les désigne donc en grec à l'aide de neutres dérivés, employés au singulier ou au pluriel, ce qui en somme dispense de donner un véritable nom au phénomène et permet de l'évoquer seulement par l'une de ses caractéristiques, son rythme approximatif : ἔμμηνον, ἔμμηνα, καταμήνιον, καταμήνια (Hippocrate, *Aph.*¹⁰, 5^e section, 36 = L., IV, 544-545; *Du foetus de 7 mois*¹¹, 9 = L., VII, 448-449; Aristote, *H.A.*, 581 b), ἐπιμήνιον, ἐπιμήνια (Hippocrate, *Maladies des femmes*¹², I, 4 = L., VIII, 26-27; I, 17 = L., VIII, 56-57). On dit aussi τὰ μηνιαῖα, lat. *menstrua* ou *menses*¹³. Divers préfixes, κατα- et ἐν- d'une part, ἐπι- d'autre part, indiquent, les deux premiers une idée de durée, le troisième une idée de retour. Les auteurs peuvent choisir des expressions complexes, comme ἔμμηνον

8. La série *Épidémies*, II, IV, VI n'est certainement pas d'Hippocrate lui-même, mais d'un autre médecin itinérant dans sa mouvance; fin V^e, début IV^e.

9. Le traité du *Régime* en quatre livres semble trop original pour cadrer avec les autres œuvres d'Hippocrate; fin V^e, début IV^e.

10. Les *Aphorismes* sont un des traités les plus célèbres du corpus hippocratique et ont toujours passé pour être d'Hippocrate; en réalité la rédaction que nous en connaissons date du IV^e siècle.

11. *Du foetus de sept mois* (et de huit mois) a été longtemps attribué, à tort semble-t-il, à Polybe, gendre d'Hippocrate; fin V^e, début IV^e.

12. *Maladies des femmes* est un traité cni dien et non coaque, complexe, plusieurs fois remanié; la rédaction que nous lui connaissons date vraisemblablement du IV^e siècle.

13. Et c'est la déesse Mena qui veille sur la menstruation, *quae menstruis flou-ribus praeest*, aux dires de Varon cité par Augustin, *Civ.*, 7, 2.

περίοδος, qui désigne à la fois la lunaison et le cycle féminin¹⁴; ou « l'écoulement de ce qu'on appelle les menstrues », ἡ τῶν καλουμένων καταμηνίων ἰκμάς¹⁵. D'autres expressions insistent sur la périodicité de la purification, ἔμμηνος κάθαρσις, ἔμμηνοι καθάρσεις, μηνιαία κάθαρσις, lat. *purgatio menstrualis*, *purgatio menstrua*.

2. LES RÈGLES ARRIVENT TOUS LES MOIS,

κατὰ μῆνα, et c'est de là que viennent leurs noms les plus courants : ἀπὸ τοῦ κατὰ μῆνα γίνεσθαι. Un accord général, qui, à notre avis et contrairement à celui de L. Dean-Jones, n'a rien de culturel, admet que la périodicité du phénomène est en gros celle du retour de la lune : c'est une simple observation de la plus banale espèce, que toutes les cultures ont pu faire¹⁶. On peut supposer qu'elle remonte à la nuit des temps; et, en tout cas, dans la littérature médicale, elle est attestée depuis Hippocrate : « [les femmes] éprouvent tous les mois (ἐκάστου μηνός) une purgation... » (*Diaet.*, I, 34 = L., VI, 512-513). Autre formule, mais même sens, dans *Maladies des femmes*, I, 1 = L., VIII, 14-15 : ... καθ' ἕκαστον μῆνα.

3. LES RÈGLES ARRIVENT-ELLES CHAQUE MOIS LE MÊME JOUR ?

La périodicité est d'un mois lunaire (κατὰ μῆνα) non pas, à vrai dire, chez toutes les femmes, mais en général; il y a des cas, en effet, où le phénomène est en avance ou en retard de quelques jours (ὅτε προκαταλαμβάνει τινὰς ἡμέρας ἢ ἔφουστερεῖ). Il se produit chez chacune à un jour fixe qui lui est propre (κατὰ τὴν ἰδίαν ... προθεσμίαν).

Ce contrôle de la régularité des règles se fait par l'anamnèse plutôt que par la contemplation du ciel; il est en effet fort important car il permet au médecin et aux autres thérapeutes des femmes de se faire une idée de l'aptitude de la femme à remplir son rôle social, c'est-à-dire de son aptitude à concevoir; il leur permet aussi d'avoir une espèce de garde-fou et de ne pas agir à contretemps, en traitant la femme intempestive-

14. Parfois περίοδος seul comme chez Aristote, *G.A.*, 737 b.

15. Aristote, *G.A.*, 727 b.

16. Le nom français des « règles » indique bien qu'on s'attend à un minimum de « régularité » du phénomène; le nom vieilli des « menstrues » précisait le rythme mensuel de cette régularité. Il existe aussi une foule de noms pittoresques que nous ne prendrons pas ici en considération.

ment en début de grossesse, provoquant ainsi un avortement. Hippocrate donnant là-dessus des conseils au médecin écrit :

On s'informerait des règles, si elles paraissent tous les mois (ἦν πάντας μῆνας φαίνονται), si elles sont en quantité suffisante, de bonne couleur, égales lors de chaque époque (ἐν ἐκάστοισι τῶν χρόνων), si elles arrivent aux mêmes jours du mois (καὶ ἐν τῆσιν αὐτῆσιν ἡμέρησιν τῶν μηνῶν). Car le mieux est que ces choses soient ainsi. (*Prorrh. II*¹⁷, 24 = L., IX, 54-55)

On remarquera que ce médecin, raisonnable et réaliste, considère qu'une telle régularité est préférable, et non qu'elle est rigoureusement indispensable. En fait médecins et biologistes admettent pour la plupart une certaine approximation dans ce retour mensuel, même si l'on reste dans une fourchette conforme à la nature, quitte, comme Aristote, à être en contradiction avec soi-même, comme nous le verrons quand nous essaierons de préciser les effets de la lune sur le corps féminin : dans le traité *De la génération des animaux*, II, 4, 737 b, il admet que « les périodes ne sont pas strictement fixées » (ἀκριδῶς ἡ περίοδος οὐ τέτακται); dans l'*Histoire des animaux* (VII, 2, 582 a et b), il écrit à quelques lignes d'intervalle : « le déclenchement des règles se produit à la fin du mois... Mais, chez les femmes, il est rare que les règles se produisent continûment chaque mois. » Plinè manifeste un certain embarras puisque le cycle lunaire ne fait pas un compte rond de jours, et ne suit pas exactement Aristote : *hoc ... omnibus tricenis diebus... in muliere existit. Et trimestri spatio largius, quibusdam uero saepius mense, sicut aliquis numquam*¹⁸.

Mais il y a des cas où la référence au mois est totalement perturbée, soit que la menstruation se produise plusieurs fois par mois, soit que la femme voie passer plusieurs mois sans avoir de règles. Pour la première situation, on peut citer Hippocrate, *Maladies des femmes*, I, 57 = L., VIII, 114-115 : « parfois encore il y a dérangement, [les règles] paraissent trois fois par mois » (τρὶς τοῦ μηνὸς ἐπιφαίνεται). Aristote lui aussi a observé que certaines femmes, qui souffrent de descente de la matrice, « voient leurs règles revenir souvent trois fois par mois » (*H.A.*, 582 b).

17. Le *Prorrhétique II* est un très intéressant traité de pronostic, qu'il faut rapprocher de celui qui porte le nom de *Prognosticon*; il appartiendrait donc à l'école de Cos, et daterait de la seconde moitié du v^e.

18. VII, 66.

Un passage du traité *De la nature de la femme*¹⁹ (§ 16 = L., VII 336-337) évoque les deux possibilités :

... les règles manquent ou diminuent, et tardent plus qu'elles ne faisaient auparavant...(καὶ τὸν χρόνον ὑπερβάλλει ἐν ᾧ ἐγένετο πρόσθεν); puis, tout à coup, elles réapparaissent... Dans le cas contraire, les règles d'abord se montrent dans le mois une seconde et une troisième fois... (τὸ μὲν πρῶτον γίνεται καὶ δεῦτερον καὶ τρίτον τοῦ μηνός).

Citons aussi un passage des *Épidémies*, II²⁰, 3^e section, 1 = L., V, 104-105 :

Observer les menstrues, [voir] si elles apparaissent, surtout quand c'est la première fois. Observer aussi chez quelles jeunes filles et chez quelles femmes elles viennent à de longs intervalles (διὰ χρόνου), ou encore celles chez qui les règles ne se produisent habituellement pas dans les temps où elles le devraient (μὴ ἐν ᾧ εἴθισται χρόνῳ) ou autrement qu'il ne faudrait.

La première fois ci-dessus évoquée n'est pas strictement prévisible, mais pour les cérémonies, religieuses, magiques, agricoles, ou magico-agricoles, il se trouve toujours une jeune fille dans cette situation à la fois gênante et privilégiée. Pour la Grèce, certains spécialistes comparatistes comme Kerenyi²¹ ont cru voir dans des fêtes comme celle des Thesmophories la trace d'une réclusion des femmes lors de menstruations collectives, miracle biologique auquel il n'est pas possible de croire. À Rome, s'il est probable que la fête d'Anna Pérenna, qui a lieu le 15 mars, n'est pas la fête des vierges voyant pour la première fois couler le sang de leurs règles, un des arguments de N. Boëls-Janssen²² ne nous paraît pas valable; elle dit en effet qu'« il serait évidemment impossible de provoquer chaque année, à la date du 15 mars, l'apparition d'une ou plusieurs menstruations ». Certes, avec cette formulation elle a raison, mais dans un groupe social relativement important comme l'était déjà Rome, et avec une tradition religieuse qui n'hésitait pas à tricher s'il le fallait, on aurait certainement pu trouver à peu près la jeune fille *ad hoc* ! À Rome encore, pour chasser les indésirables chenilles, le bon *paterfamilias* Columelle n'éprouve aucun scrupule à faire

19. Le traité *De la nature de la femme* repose sur un fond ancien, mais a été repris à une date relativement récente.

20. Donc n'appartenant pas au corpus gynécologique proprement dit, et datant de la fin du V^e-début du IV^e siècle.

21. Cf. bibliographie, p. 99.

22. Cf. bibliographie, p. 99.

appel à « une femme qui, soumise pour la première fois aux règles normales de sa jeunesse, voit avec honte un sang impur s'écouler d'elle et qui, sa ceinture dénouée et sa chevelure dénouée en signe d'affliction, est conduite trois fois autour des planches et de la haie du jardin »²³. Là encore la vraisemblance de la scène devait l'emporter sur sa vérité.

Quant au jour d'apparition des règles suivantes, la tradition — médicale et non-médicale — sait bien que, si on ne peut pas le prévoir exactement, on peut tout de même, si la femme reste dans une situation conforme à la nature, tomber d'accord sur la fréquence moyenne de la menstruation et s'attendre à une certaine date; si cette régularité ne s'observe pas, c'est qu'il y a un problème médical que le médecin doit prendre en main. Bien entendu, on reste dans des approximations dont les médecins de l'Antiquité sont parfaitement conscients; et il est inutile que l'érudit d'aujourd'hui s'encombre des connaissances actuelles sur la durée réelle du cycle menstruel en rapport avec diverses données culturelles, sociales, climatiques, alimentaires, etc.

Hippocrate, *Aph.*, 5^e s., 36 = L., IV, 544-545 : « les menstrues de mauvaise couleur et ne revenant pas toujours à la même époque (καὶ μὴ τὰ αὐτὰ αἰεὶ γινόμενα) ». L'hypothèse minimale d'une certaine régularité (outre qu'elle est vraie) est nécessaire à la prescription du traitement; ainsi *De la nature de la femme* (§ 16 = L., VII, 336-337) signale qu'en cas de métrorragie à la suite d'avortements, « on prescrira de manière que le tout soit fait la veille des règles (τῆ προτέρῃ τῶν ἐπιμηνίων) ».

L'expression de l'attente légitime des règles pour une certaine date est exprimée par divers outils linguistiques; ainsi le verbe μέλλει, par exemple chez Hippocrate, *Maladies des femmes*, I, 74 = L., VIII, 154-155 : « ... on appliquera des pessaires avant les jours où les règles doivent revenir » (πρὸ τῶν ἡμερῶν ἧσι μέλλει ἐπέρχεσθαι) : on notera dans cette phrase la présence d'un verbe composé avec ἐπι- marquant la notion de retour. On parle aussi d'un temps « fixé », comme dans *Nature de la femme*, 59 = L., VII, 398-399 : « si les règles ne viennent pas au temps fixé » : ἢν τὰ ἐπιμήνια μὴ γίνηται ἐν τῷ καθεστηκότι χρόνῳ²⁴. Aristote emploie également le verbe φοιτάω, qui signifie « se

23. Columelle, 10, 357-368.

24. Cf. Oribase sur les changements qu'il faut apporter dans le traitement de la rétention des règles au moment où elles devraient se produire : *Coll. med., libri incerti*, 142 (IV, 633-634, traduction 653) : ainsi p. 633, l. 10 : πρὸ τῆς τῶν

produire (ou arriver) souvent ou habituellement » : par exemple dans *Génération des animaux*, I, 19, 727 b : « les règles se produisent souvent (φοιτᾷ τὰ καταμήνια) après la conception, pendant un certain temps, mais elles sont peu abondantes et ne durent pas. C'est là quelque chose de morbide... »

4. TOUTES LES FEMMES ONT-ELLES LEURS RÈGLES EN MÊME TEMPS, AU MÊME JOUR DU MOIS LUNAIRE ?

Il se produit chez chacune à un jour fixe qui lui est propre (κατὰ τὴν ἰδίαν ... προθεσμίαν), et non pas forcément chez toutes, comme le croit Dioclès, selon les mêmes périodes, ou, comme le dit de son côté Empédocle, lorsque décroît la lumière de la lune; certaines sont réglées avant le vingtième jour de la lunaison, d'autres ce jour-là, certaines au premier quartier, d'autres au dernier, d'autres enfin à tel jour particulier qui leur est habituel (ἐν τοσαύταις τισὶν ἡμέραις ὡς ἕθος εἶχεν αὐταῖς).

D'où vient cette idée d'un rapport étroit avec les phases de la lune, sensible en même temps chez toutes les femmes ? Disons d'emblée que ce n'est pas une idée de praticien, car elle est trop évidemment démentie par la réalité d'aujourd'hui comme elle l'était par celle de la Grèce classique. Mais il n'est pas absolument impossible que dans la très lointaine préhistoire l'homme primitif, sans feu et sans autres lumières que les lumières naturelles, ait été sensible aux rayonnements de la lune. Idée difficile à extirper, qui a toujours trouvé des défenseurs ou au moins des « excuseurs » dans le passé et en trouve toujours aujourd'hui. Mais je ne crois pas vraiment que la coïncidence cycle lunaire-cycle menstruel ait été plus nette dans le lointain passé préhistorique, puisque toutes les découvertes de la médecine actuelle tendent à faire croire que, dans le passé historique, c'est la qualité de l'alimentation qui a pu modifier la durée du cycle féminin. S'il en est bien ainsi, ce cycle aurait largement dépassé la durée du mois lunaire avant de se raccourcir et de se situer aujourd'hui, chez une femme en bonne santé, dans une fourchette de 21 à 35 jours, avec 29 jours et demi de longueur moyenne.

ἐμμήνων προθεσμίαις; et l. 22-23 : πλησίον δὲ τῆς προθεσμίας γινομένης...; προθεσμίαι, qui désigne le jour fixé d'avance, l'échéance, n'est pas propre à Oribase : il est déjà chez Soranos.

On s'attend aussi à une certaine durée du temps de saignement; je le note ici, non pas en soi mais pour remarquer l'expression de l'habitude, par exemple en *Maladies des femmes*, I, 4 = L., VIII, 26-27, avec le verbe μανθάνω : « les jours que la purgation menstruelle a l'habitude de... » (... αἱ ἡμέραι παρέλθωσιν ἧσι καθαιρεσθαι μεμαθήκει).

Mais revenons à nos auteurs antiques. Empédocle d'Acragas (V^e s.), est un médecin, un philosophe, mais aussi un magicien. Auteur d'un grand ouvrage *Sur la nature*, il est resté comme ses prédécesseurs fasciné par la cosmologie, mais, s'intéressant aussi à l'homme, il invente une physiologie combinée du cosmos et de l'homme. On comprend bien qu'ayant voulu trouver l'influence de la lune sur les règles, il l'ait effectivement vue. Il est plus difficile de comprendre qu'une telle croyance ait encore été celle de Dioclès de Caryste, médecin moderne (νέος) de la fin du IV^e – début du III^e siècle; il est vrai que nous n'en avons qu'une connaissance indirecte et très pauvre.

Quant à Aristote, observateur victime d'obstacles épistémologiques avant la lettre, il est d'autant plus catégorique qu'il n'a précisément pas observé ce qu'il décrit, la « raison » l'emportant alors sur l'observation. Dans le traité *De la génération des animaux* (737 b), l'observation commence bien, mais le λόγος va dangereusement s'imposer :

Chez les femmes les périodes (ἡ περίοδος) ne sont pas strictement (ἀκριβῶς) fixées, mais les règles tendent à se produire vers la fin des lunaisons (φλινόντων τῶν μηνῶν), ce qui est rationnel (εὐλόγως) : en effet, le corps des animaux est plus froid quand le milieu ambiant le devient aussi, et les fins de mois sont froides à cause de la disparition de la lune²⁵.

Il est extraordinaire de constater qu'Aristote prête une volonté aux règles, car le verbe traduit par *tendent* est en réalité βούλεται. Il sait parfaitement que la belle raison n'est pas la vérité; mais une fois de plus, par esprit de système, il choisit de s'aveugler : ce serait bien le moment d'employer le verbe βούλεται.

Aristote revient sur cette idée un peu plus loin dans le même ouvrage (767 a), précisant que le soleil produit des saisons annuelles, mais la lune des saisons mensuelles :

... normalement les règles (τὰ καταμήνια τὰ κατὰ φύσιν) se produisent plutôt à la fin du mois (φλινόντων τῶν μηνῶν μᾶλλον) ... Cette époque du mois est plus froide et plus humide parce que la lune décroît et disparaît : en effet le soleil produit un hiver et un été par an, la lune par mois, ... phénomène... dû... au fait que la lumière croît et décroît²⁶.

25. Pour les épisodes de chaleur et de froid de la lune, cf. les *Problemata*, XXVI, 18 = 942 a : ... ἀμαρουῦται τὸ θερμὸν τὸ ἀπὸ τῆς σελήνης.

26. Cf. Oribase, *Coll. med.*, IX, 3, tiré d'Antyllus, du premier livre qui traite des agents extérieurs, II, 287-289, pour les quatre saisons mensuelles correspondant aux phases de la lune; « En parcourant le cercle zodiacal, la lune produit des changements dans l'air de la même manière que le soleil, et elle amène aussi quatre saisons men-

L'adverbe εὐλόγως décidément lui étant cher, il reprend le sujet dans des termes voisins en 777 b :

Il est rationnel (εὐλόγως) que chez tous les animaux la durée de la gestation et de la génération comme celle de la vie tendent, dans le cours normal des choses (κατὰ φύσιν), à être mesurée par des périodes. Par périodes, j'entends un jour, une nuit, un mois (μῆνα), une année, et le laps de temps auquel on applique ces mesures, ainsi que les périodes de la lune (τὰς τῆς σελήνης περιόδους). Les périodes lunaires sont la pleine lune (πανσέληνος) la nouvelle lune (φθίσις), et les quartiers intermédiaires (διχοτομίαι)... La lune est un principe en raison de son rapport avec le soleil, et du fait qu'elle participe de sa lumière. Elle est comme un second soleil plus petit. Aussi contribue-t-elle à la genèse et à l'achèvement de tous les êtres. Car ce sont les variations de la chaleur et du froid, quand elles atteignent une certaine proportion (μέχρι συμμετρίας τινός), qui déterminent les générations et ensuite les destructions...

Cependant, avoue Aristote, le déroulement des événements n'est pas strict, car il existe une certaine « indétermination (ἀοριστία) de la matière... ». C'est sans doute une trace édulcorée de cette idée de l'influence des astres sur le cours des choses de la vie qui subsiste chez Galien, sans grande force de conviction il faut bien le dire, dans son *De diebus decretoriis*, III, 2 = K., XIX, 903 :

[c'est la lune] qui fait grossir les fruits et croître les animaux, qui maintient (διαφυλάττει) le jour fixé (προθεσμίας) pour les règles des femmes²⁷.

Essayons de comprendre où Aristote a pu prendre ces idées qui ne lui sont certainement pas venues par l'observation. C'est que notre observateur est aussi un liseur, et il se peut qu'ici une des sources soit un des textes les moins pratiques et les plus catégoriques du corpus gynécologique des auteurs hippocratiques, *Foetus de sept/huit mois*. Au chapitre 9²⁸, l'auteur hippocratique expose manifestement, bien qu'obscurément, des idées d'influences cosmologiques :

suelles [...] qui accomplissent leurs révolutions d'après un nombre septénaire. Le premier septénaire du mois commence donc à la nouvelle lune et va jusqu'au premier quartier; il ressemble au printemps, car il est humide et chaud [...]. Le second septénaire commence au premier quartier et va jusqu'à la pleine lune; il ressemble à l'été [...]. Le septénaire qui vient après la pleine lune et va jusqu'au dernier quartier, est sec et ressemble à l'automne. Le dernier septénaire ressemble à l'hiver [...]. Le soleil, par sa vertu propre, réchauffe les corps, tandis que la lune les humecte plutôt... »

27. Cf aussi Sénèque, *Ben.*, IV, 23, 1 : « la tiédeur de la lune, par son action sûre et pénétrante, détermine l'arrivée des récoltes à maturité; son cours est en corrélation avec la fécondité humaine. [Le soleil] par son mouvement rend l'année perceptible à notre observation, l'autre le mois, par les tours plus petits qu'elle accomplit. »

28. = L., VII, 448-449.

les règles apparaissent chaque mois (καθ' ἕκαστον τῶν μηνῶν) chez les femmes bien portantes, ce qui prouve que le mois a une influence propre sur les corps (ὡς ἔχοντος τοῦ μηνὸς ἰδίην δύναμιν ἐν τοῖσι σώμασιν).

Au chapitre 13, il poursuit :

Nécessairement (ἀναγκαῖον), chez la plupart des femmes, la conception s'opère après les règles, quand il y a évacuation menstruelle (μετὰ τὰ καταμήνια, ἢν ἤ ἡ λύσις). Il faut (δεῖ) donc accorder à la femme la partie du mois où les règles (κάθαρσις) coulent; ce temps est au moins de trois jours, et de beaucoup plus chez la plupart... En ces choses, il faut (χρή) surtout remarquer que la « nouménie » (ἡ νουμενίη ἡμέρη) étant un seul jour, est, à très peu de chose près, la trentième partie du mois; deux jours en sont à peu près la quinzième; trois jours en sont la dixième et ainsi de suite. Il n'est pas possible que ni les règles ni la conception soient comprises en de moindres parties de temps. De tout cela résulte nécessairement (ἀναγκαῖον) que la plupart des femmes conçoivent vers la « dichoménie » (περὶ διχομηνίην), et même plus tard...²⁹

Peut-être aussi connaît-il le chapitre 15 de *Nature de l'enfant* (= L., VII, 494-495) :

... le sang s'agite dans le corps chaque mois nécessairement par cette raison, c'est que les mois diffèrent beaucoup entre eux quant au chaud et au froid, et que ces différences sont ressenties par le corps de la femme, qui est plus humide que celui de l'homme...

Or rappelons-nous le passage de *l'Histoire des animaux* déjà cité (VII, 2, 582 a et b) :

le déclenchement des règles se produit à la fin du mois (περὶ φθίνοντας τοὺς μῆνας). Aussi certains faiseurs de mots affirment-ils que la lune est de sexe féminin (τὴν σελήνην εἶναι θῆλυ), parce qu'il y a coïncidence (ἅμα συμβαίνει) entre les règles des femmes et le décours de la lune, et qu'après les règles et le décours les femmes et la lune deviennent également pleines. Mais, chez les femmes, il est rare que les règles se produisent continûment chaque mois sans interruption; elles ont lieu, chez la plupart, dans le courant du deuxième mois.

Ce qui voudrait dire que, selon lui, les règles marquent la fin du cycle; que le cycle dépasse parfois la durée du mois lunaire, ce qui serait, cette fois, une excellente observation; que surtout μῆν peut avoir le double sens de mois lunaire (deuxième phrase citée) et de cycle menstruel (première phrase citée) : on aurait ainsi une séquence de trois mots de vocabulaire : μῆν, « cycle féminin »; ἡ νουμενίη ἡμέρη, « le premier

29. Nous disons 15 jours après le début des dernières règles.

jour du cycle »; ἡ διχομηνία, « le milieu du cycle ». Séquence archaïque qui avoue sans la proclamer une confusion véritable entre deux phénomènes de deux ordres différents.

5. CONCLUSION

L'idée d'un rapport strict entre le cours de la lune et le cycle menstruel relève d'une attitude pré-médicale, et même résolument anti-médicale après la médicalisation de la Grèce au V^e siècle. Sans doute les médecins hippocratiques n'ont-ils pas critiqué fermement et rigoureusement les croyances anciennes; il les ont conservées dans les textes médicaux les plus théoriques, ou à titre de curiosité dans les textes plus pratiques. Ils ont commencé à les nuancer, à les adoucir, à les rendre utiles à leur pratique, selon un véritable esprit médical. Soranos même ne croit pas devoir renoncer aux références lunaires, mais celles-ci sont totalement noyées sous les nuances et les exceptions.

Au contraire la relation entre la femme et la lune est montée en épingle par Aristote dans son système partiellement délirant d'opposition homme-femme³⁰ qui plaque des explications causales rationalisantes sur des croyances irrationnelles, sur des phénomènes qu'il croit voir, mais qu'il ne comprend pas et pour cause. Il est tout à fait frappant qu'Aristote ne soit jamais cité par le pragmatique et nuancé Soranos d'Éphèse³¹.

Des observations correctes sont gênées et freinées par le plus bel obstacle épistémologique qu'on puisse rêver. Cet obstacle, le cours des siècles ne l'a pas entièrement effacé, et bien que nous soyons très exigeants avec les philosophes grecs, nous ne pouvons pas jeter la pierre à Aristote³² sous prétexte qu'il nous a déçus, ou plus encore déçues !

30. Cf., pour une interprétation globale de ce genre, H. DE LEY, « Pangenesis versus Panspermia. Democritean Notes on Aristotle's *Generation of Animals* », *Hermes*, 108, 1980, p. 129-153.

31. Voir Aetius, XVI, 4 = Z., p. 8, si Burguière finit par me le donner.

32. On notera la sévérité de S. Byl (bibliographie), p. 294-295 : « On ne s'étonnera pas que le Stagirite ait admis, comme certains de ses prédécesseurs (Empédocle, Dioclès de Caryste), que les règles des femmes se produisaient vers la fin des lunaisons, car la fin du mois est plus froide et plus humide, et qu'après le décours de la lune, les femmes et la lune devenaient pareillement pleines. Nous constatons qu'Aristote veut donner une explication rationnelle aux croyances qu'il entérine : il considère que la fin du mois est plus froide et que le corps des animaux devient donc plus froid; il en conclut que c'est à ce moment précis que les femmes ont leurs règles. Si Aristote

Nous donnerons quelques jalons pour illustrer cette permanence : les deux premiers auteurs connaissent parfaitement les sources antiques, mais... le troisième représente une espèce de résurgence inconsciente de cette pensée pseudo-scientifique.

Adiamant Coray, l'illustre éditeur franco-grec d'*Airs, eaux et lieux*, croit en Hippocrate. Il écrivait en 1800 :

Quant à la lune, les Anciens ayant connu son influence sur les marées, il était naturel qu'ils conclussent de là qu'elle influait sur notre corps; car il serait absurde de supposer qu'elle puisse agir sur le vaste élément de l'eau, sans modifier celui de l'air, qu'elle doit nécessairement traverser pour arriver à ce dernier [...]. Des médecins illustres parmi les modernes ont [...] défendu dans leurs écrits l'influence de cet astre sur notre corps. Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que cette influence paraît plus sensible dans les pays qui sont près de l'équateur, c'est-à-dire précisément dans les pays dont les marées sont les plus grandes...

Il semble que la position de Mme Dean-Jones ne soit pas tenable non plus : elle veut à tout prix que la femme grecque ait été victime de l'homme, et selon elle (p. 97) :

l'idéal pour un Athénien respectable de l'époque classique était d'être assez riche pour n'avoir pas besoin que sortent les femmes de sa maisonnée, et la médecine moderne tend à prouver que des femmes qui vivent les unes avec les autres dans des logements étroits, surtout si elles sont confinées et que leurs journées se passent en grande partie à la lumière artificielle peuvent avoir des règles synchrones. On peut ainsi imaginer qu'épouse, concubine, filles et esclaves de bien des familles aient eu leurs règles à peu près en même temps; en outre, comme il est invraisemblable que le Grec moyen se soit intéressé au cycle des maisonnées autres que la sienne, cela a pu faire croire que toutes les femmes avaient leurs règles au même moment.

Encore ne semble-t-elle pas connaître l'étrange article récemment publié dans *Human Biology* (cf. bibliographie 1987), qu'on peut ainsi résumer : les études récentes tendant à établir des rapprochements chiffrés et contrôlés entre cycle menstruel et cycle lunaire ont toutes échoué³³, bien que de troublantes analogies aient tenté les chercheurs. Il fallait donc reprendre les choses à zéro, ce que Cutler *et alii* com-

s'était livré à une enquête limitée et tout à fait à sa portée, il n'aurait jamais commis une pareille erreur que Soranos réfutera mais que Galien continuera à partager. »

33. Pourtant, les psychiatres admettent que les « lunatiques » eux-mêmes échappent à l'influence de l'astre d'argent; cf. J.-L. GUÉRIN, M. BAREIL-GUÉRIN, R. FRANC et J. POUS, « Gens de la lune. La lune a-t-elle une influence sur les urgences psychiatriques ? », *Synapses*, 112, janvier 1995, p. 37-43 (avec une riche bibliographie).

prennent en éliminant de leurs statistiques toutes les femmes qui ne sont pas conformes aux coïncidences qu'ils veulent établir : si l'on admet que le cycle lunaire est de $29,5 \pm 1$ jours, on ne retiendra pour l'étude que les femmes ayant un cycle menstruel de même durée, qui d'après nos auteurs, seraient d'ailleurs les plus fertiles. Or, il y a environ 28/30 % de femmes qui connaissent un tel cycle. Dans ce groupe, on constate « an increased likelihood [non chiffré, bien sûr] of menstruation onset in the light half of the lunar month ». Dans ce sous-groupe, 69 % des femmes voient le début de leurs règles « within 7, 5 days of the full moon ». Et quel jour par rapport à la nouvelle lune ? La plus forte densité (pas de chiffre là non plus), « vers » la pleine lune, c'est-à-dire quinze jours ou « à peu près » après la nouvelle lune; les variations saisonnières seraient sans signification. Il nous semble que le reste des conclusions est également sans signification; on sera sensible à l'obstination anti-scientifique qui consiste à trouver à tout prix un échantillonnage qui fasse l'affaire, et à éviter soigneusement des conclusions chiffrées globales qui tiendraient compte aussi des cas non conformes à la théorie qu'on voulait démontrer.

On voit donc que la question des règles des femmes est loin d'être résolue; on pourra adopter le proverbe latin *luna uetus ueteres, iuuenes noua luna purgat*³⁴.

Danielle GOUREVITCH

Directeur d'études à l'ÉPHÉ (4^e section)



34. Proverbe que m'a signalé Odile Ricoux, se référant au Dr F. VOSSELNAU, *La menstruation, légendes, coutumes, superstitions*, Paris, 1936, p. 18. Qu'elle en soit remerciée.

BIBLIOGRAPHIE

(dans l'ordre chronologique des publications)

- ROSCHER W.H., *Über Selene und Verwandtes*, Leipzig, 1890, p. 55-57.
- ÉLIADE M., *Traité d'histoire des religions*, nouvelle édition, Paris, 1948, p. 148.
- FESTUGIÈRE A.-J., « Un opuscule hermétique sur la pivoine », in *Hermétisme et mystique païenne*, Paris, 1967, p. 181-201.
- PRÉAUX C., *La lune dans la pensée grecque*, Bruxelles, 1973.
- KERENYI K., *Zeus and Hera. Archetypal Image of Father, Husband and Wife* (transl. from the German, Leiden, 1972), Princeton, 1975, p. 130-131, 157-159, 163.
- BYL S., *Recherches sur les grands traités biologiques d'Aristote : sources écrites et préjugés*, Bruxelles, 1980, en particulier p. 294-295.
- KING H., « Bound to Bleed : Artemis and Greek Women », in A. Cameron & A. Kuhrt eds., *Images of Women in Antiquity*, Detroit-London-Camberra, 1983, p. 109-127.
- GOUREVITCH D., *Le mal d'être femme. La femme et la médecine dans la Rome antique*, Paris, 1984, en particulier p. 91-95.
- VASQUEZ-BUJAN M.E., « Remarques sur la technique de traduction des anciennes versions latines d'Hippocrate », *Centre Jean Palerne, Mémoires V*, Saint-Étienne, 1984, p. 153-163 (pour le nom des règles et des lochies dans le latin des traductions).
- CUTLER W.B., SCHLIEDT W.M., FRIEDMANN E., PRETI G., STINE R., « Lunar Influences on the Reproductive Cycle in Women », *Human Biology*, 59, 1987, p. 959-972.
- (DEAN)-JONES L., *Morbidity and Vitality : the Interpretation of Menstrual Blood in Greek Science*, thèse Stanford, 1987.
- LE BŒUFFLE A., *Astrologie, astronomie. Lexique latin*, Paris, 1987.
- DEAN-JONES L., « Menstrual Bleeding According to the Hippocratics and Aristotle », *TAPhA*, 119, 1989, p. 177-192.
- LE BŒUFFLE A., *Le ciel des Romains*, Paris, 1989, p. 49-53.
- JOUANNA J., *Hippocrate*, Paris, 1992.
- BOËLS-JANSSEN N., *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, Rome, (CEFR 176), 1993.
- CONSO D., « Sur les noms latins des phases de la lune », *Mélanges François Kerlouégan*, Besançon, 1994, p. 127-141.
- DEAN-JONES L., *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford, 1994.
- GOUREVITCH D., « La gynécologie à l'époque impériale », *ANRW*, 37, 3, 1995 (sous presse).

LES « FIANCÉES DU SOLEIL »

Suzanne AMIGUES

Le joli nom de *sponsa solis* « fiancée du soleil » est celui que les glossaires latins médiévaux donnent à des plantes dont les fleurs s'épanouissent toutes face au soleil, qu'elles semblent ainsi contempler amoureuxment. L'exemple le plus spectaculaire d'un tel phototropisme est celui du tournesol (*Helianthus annuus* L.) cultivé de nos jours sur une grande échelle pour la production d'huile. Chacun a vu ses grandes fleurs aux ligules d'un jaune brillant rayonnant autour du disque central, tel un soleil en miniature, obstinément tournées vers le levant, quelle que soit la position de l'astre. Les Anciens n'ont pas connu cette espèce, d'origine américaine, mais les plantes appelées en grec ἡλιοτρόπιον, ἡλιοσκόπιος, en latin *heliotropium*, *solisequium*, *solago*, avec de nombreuses variantes dans les deux langues, présentent également une relation particulière entre leur rythme biologique et la course du soleil. Comme le note E. von Erhardt-Siebold dans son article « The Heliotrope Tradition »¹ qui demeure l'étude fondamentale de la question, cette relation n'est pas simple, vu le nombre et la diversité des espèces décrites ou représentées, de l'Antiquité au Moyen Âge, et même plus récemment, comme des plantes « solaires ».

L'histoire de l'ἡλιοτρόπιον grec commence par une énigme. Les plus anciennes occurrences du terme se trouvent dans l'*Historia plantarum* de Théophraste, où la plante n'est pas décrite (ce qui la fait présumer

1. *Osiris*, 3, 1937, p. 22-46; voir p. 23.

commune), mais seulement citée comme une espèce à tige rampante (VII, 8, 1), feuilles persistantes (VII, 10, 5) et floraison longuement échelonnée (VII, 3, 1; VII, 9, 2) à partir du solstice d'été. C'est précisément par référence au solstice, ἡλίου τροπαί, que Théophraste explique (VII, 15, 1) le nom de la plante ἡλιοτρόπιον prise pour exemple de celles « qui arrivent à la floraison en se réglant sur les astres ». Son identification traditionnelle avec une espèce du genre *Heliotropium*, soit le très commun *H. europaeum* L.², soit *H. hirsutissimum* Grauer³ propre à la région égéenne, doit être écartée car il s'agit de plantes annuelles et non vivaces, à tiges dressées et non rampantes. E. von Erhardt-Siebold juge plus sage de tenir l'ἡλιοτρόπιον de Théophraste pour indéterminable⁴.

Toutefois ce même auteur nous met sur la voie d'une solution possible en reproduisant (p. 36) l'illustration du *Solago Minor alias eliotropion* dans le *Cod. Vitellius* CIII (XI^e siècle) du Pseudo-Apulée (Fig. 24). L'image répond mal au texte (ch. 64) qui décrit une espèce *foliis rotundis, semine pendenti*, car le végétal représenté à côté d'un serpent et d'un scorpion — symbole de ses vertus alexitères — se réduit à une tige lianescente garnie de feuilles opposées lancéolées triangulaires et terminée par un bourgeon conique. Ces caractères morphologiques se retrouvent exactement dans la scammonée de Montpellier, *Cynanchum acutum* L. (Fig. 25). Celle-ci, plus ou moins confondue par les Anciens avec une espèce non rampante par ailleurs très voisine, *Cynanchum erectum* L. (*Marsdenia erecta* R. Br. dans la nomenclature actuelle), est décrite sous le nom d'ἀπόκυνον/*apocynum* dans Dioscoride, IV, 80; Galien, XI, 835 Kühn; Pline, XXIV, 98⁵. Ces auteurs en signalent l'usage pour se débarrasser des chiens dangereux, sans mentionner une efficacité contre les poisons. Mais des propriétés antivenimeuses sont traditionnellement attribuées à d'autres représentants des genres

2. Selon K. SPRENGEL dans l'*Index plantarum* de la 3^e éd. de F. WIMMER, Paris, Firmin Didot, 1866.

3. Synonyme actuel de *H. villosum* Desf., espèce proposée par C. FRAAS, *ibid.* et *Synopsis plantarum florum classicae*, München, 1845, p. 160-161; identification reprise dans l'*Index of Plants* de A. HORT, *Theophrastus. Enquiry into Plants*, The Loeb Classical Library, Cambridge Mass.-London, 1916-1926. Pour la description botanique du genre, voir T.G. TUTIN, V.H. HEYWOOD et al., *Flora europaea*, Cambridge, 1964-1980, III, 85.

4. A.c., p. 23.

5. Voir J. ANDRÉ, note 1 à Pline, *l.c.*, Paris, Les Belles Lettres, 1972, et *Les noms de plantes dans la Rome antique*, Paris, 1985, s.v. *apocynum*.

Cynanchum et *Marsdenia* : le dompte-venin, *Cynanchum vincetoxicum* Pers.⁶ (aujourd'hui *Vincetoxicum hirundinaria* Medic.), et le condurango d'Amérique du Sud, *Marsdenia condurango* Reichb. fil., qui tire son nom de *Condur-Angu* « liane du condor », cet oiseau ayant la réputation de se guérir des morsures de serpent grâce à cette plante⁷. On peut donc admettre, semble-t-il, que la scammonée de Montpellier a porté, outre le nom d'ἀπόκυνον, celui de *solago*, synonyme banal d'*heliotropium*. Mais est-ce l'ἡλιοτρόπιον de Théophraste ? La floraison de *C. acutum* commence effectivement en juin, donc à l'époque du solstice, et se prolonge jusqu'en septembre-octobre; ses tiges s'enroulent autour des plantes voisines mais deviennent rampantes en l'absence de support. Seul point litigieux : la plante, pérennante par ses racines, perd ses feuilles en hiver, du moins sous le climat de Montpellier, qui ne représente certainement pas pour elle un optimum puisqu'elle y est stérile; leur persistance en Grèce demande confirmation. À cette réserve près, *C. acutum* correspond bien à l'ἡλιοτρόπιον de Théophraste et le témoignage chronologiquement le plus proche, celui de Nicandre, va aussi dans le sens de cette interprétation. Le poète cite en effet (*Ther.*, 678) parmi les drogues végétales propres à neutraliser le venin des serpents « la jeune pousse homonyme du solstice (ἡελλιοιο τροπαῖς ἰσώνυμον ἔρνος) qui marque la course du fils d'Hypérion revenant sur ses pas ». L'exégèse étymologique est celle de Théophraste et la plante est présentée comme un souple rejeton issu d'une souche vivace⁸, ce qui convient aux longues tiges volubiles ou rampantes de *C. acutum*.

6. Décrit encore sous ce nom dans P. SCHAUBENBERG-F. PARIS, *Guide des plantes médicinales*², Neuchâtel-Paris, 1974, p. 226, avec cette remarque : « À la campagne, on attribuait à cette plante la propriété de supprimer l'effet du venin de serpent ainsi que de rendre inoffensif le virus de la rage ».

7. R.R. PARIS-H. MOYSE, *Précis de matière médicale*, t. III, Paris, 1971, p. 97; W. SCHAFFNER, *Les Plantes Médicinales et leurs propriétés. Manuel d'herboristerie*, Lausanne, 1993, p. 63.

8. Sens de ἔρνος confirmé par tous les exemples auxquels renvoie le dictionnaire de LIDDELL-SCOTT-JONES : jeune plant d'olivier (P 53); rejet du palmier de Délos (ζ 163), d'un laurier (Eur., *Med.*, 1213); tiges de roseau (*id.*, *Hel.*, 183); taillis en forêt (*id.*, *Bacch.*, 876). De même dans l'*Historia plantarum* de Théophraste il s'agit des surgenons du laurier (II, 1, 3), des rejetons d'un olivier (II, 3, 3), de l'olivier et du myrte (II, 5, 5). C'est déjà un argument contre l'identification proposée dans l'éd. Gow-SCHOLFIELD de Nicandre, Cambridge, 1953, p. 230 : [ἡλιοτρόπιον] *Heliotropium supinum*. En outre *H. supinum* est une herbacée franchement estivale, qu'il doit être difficile de trouver en fleur à l'époque du solstice.

Tout change chez Dioscoride, l'identité des plantes appelées ἡλιοτρόπιον et l'explication du phytonyme. On a de tout temps reconnu un véritable héliotrope⁹ (Fig. 26) dans la description suivante (IV, 190) :

Le « grand héliotrope » (ἡλιοτρόπιον τὸ μέγα) que certains appellent « queue-de-scorpion » d'après la forme de l'inflorescence, et d'autre part « héliotrope » du fait que ses feuilles se retournent en même temps que le soleil décline, a des feuilles assez voisines de celles du basilic, mais plus poilues et plus foncées, trois ou quatre petits rameaux partant de la racine qui donnent naissance à un plus grand nombre de pousses axillaires; à leur extrémité, une inflorescence blanche, tirant sur le violacé, recourbée comme une queue de scorpion; la racine est fine et sans usage. La plante pousse dans les lieux rocailleux. [...] Prise avec du vin et en application, elle est indiquée pour les piquûres de scorpion; certains en attachent la racine aux gens piqués par un scorpion pour éviter qu'ils ne souffrent. [...] Le fruit en application dessèche les verrues pédiculées.

L'inflorescence recourbée dite en termes techniques « cyme scorioïde » est apparue comme la signature qui a déterminé l'usage de cette plante contre les piquûres de scorpion. Mais l'essentiel pour notre propos est l'interprétation nouvelle du nom ἡλιοτρόπιον. Selon A. Carnoy¹⁰, l'*heliotropion* « a visiblement reçu ce nom parce qu'il fleurit vers le solstice. Dioscoride a, sans doute, tort de regarder *heliotropion* comme valant *helioscopia* ». Il est exact que l'héliotrope d'Europe commence à fleurir, sous nos climats, au début de juillet, ce qui le rend acceptable comme plante solsticiale. Les notices *Heliotropia* et *Solago Major* du Pseudo-Apulée (ch. 49 et 63) fournissent du reste la double explication :

Il tire son nom d'abord du fait qu'il fleurit au solstice d'été, et aussi du fait qu'il tourne ses feuilles suivant les mouvements du soleil.

L'observation directe permet de constater que les feuilles, fortement inclinées aux premières heures du jour, se relèvent à l'horizontale en

9. J. ANDRÉ, *Noms de plantes*, s.v. *heliotropium* 1, et n. 1 à Pline, XXII, 57 (CUF, 1970) indique sans marquer de préférence *H. europaeum*, *H. villosum*, *H. supinum*. La mention dans Dioscoride de fleurs blanches teintées de violacé fait penser à *H. europaeum*, dont les fleurs sont parfois légèrement colorées, plutôt qu'à *H. villosum/hirsutissimum* proposé notamment dans *LSJ*; C. FRAAS, *Synopsis*, p. 160-161; A. CARNOY, *Dictionnaire étymologique des noms grecs de plantes*, Louvain, 1959, s.v. *heliotropion*; R. HALLEUX, *Les alchimistes grecs*, Paris, Les Belles Lettres, 1981, p. 213.

10. *Ibid.*

plein midi pour s'abaisser à nouveau le soir¹¹. On ne peut donc pas écarter l'étymologie qui fait de cet ἡλιοτρόπιον une plante dont certains organes « tournent avec le soleil ».

La deuxième notice de Dioscoride relative à l'ἡλιοτρόπιον (IV, 191) concerne l'espèce « petite » (τὸ μικρόν), ou plutôt « secondaire » par rapport à la « principale », ἡ. τὸ μέγα. En voici la traduction :

Le « petit héliotrope » pousse sur les sols détrempés et au bord des nappes d'eau; il a des feuilles assez voisines de celles de l'espèce précédente, en plus arrondi, un fruit rond suspendu comme les verrues pédiculées. L'herbe a le pouvoir d'expulser le ténia et les oxyures, prise en boisson avec du nitre, de l'hysope, du cresson et de l'eau; elle fait disparaître également les verrues pédiculées, en application avec du sel.

L'habitat, peut-être aussi la forme des feuilles, ont fait penser à *Heliotropium supinum* L.¹² qui croît particulièrement dans les mares desséchées du littoral méditerranéen¹³. Comme ses congénères, *H. supinum* a pour graine une nucule verruqueuse, mais le fruit est appliqué au rameau et non « suspendu comme les verrues pédiculées ». Cette disposition est au contraire celle du fruit tricoque¹⁴ de *Chrozophora tinctoria* A. Juss. (Fig. 27) dont certains noms vulgaires français « tournesol » et italiens « girasole », « tornasole »¹⁵ nous ramènent au vif du sujet. Il n'est pas nécessaire d'imaginer une notice composite¹⁶

11. *Contra* E. VON ERHARDT-SIEBOLD, *a.c.*, p. 26 : « La botanique moderne n'a connaissance d'aucun mouvement remarquable provoqué par le soleil sur ces plantes ».

12. *LSJ*; C. FRAAS, *l.c. supra*, n. 9; HALLEUX, *l.c. supra*, n. 9. — La remarque de Diosc. (*codd.* RV), IV, 191 : « Petit Héliotrope : on l'appelle lui aussi "queue-de-scorpion"; c'est un second "queue-de-scorpion" » fait penser à une plante possédant les cymes scorpioïdes des Boraginacées. E. VON ERHARDT-SIEBOLD (*a.c.*, p. 26) opte pour le genre *Myosotis* L., qui a des feuilles arrondies à l'extrémité, mais des fruits qui n'évoquent guère des verrues pédiculées.

13. M. GUINOCHET-R. DE VILMORIN, *Flore de France*, Paris, éditions du CNRS, t. III, 1978, p. 580.

14. Formé par la réunion de trois coques arrondies couvertes de verrues écailleuses. Dans une notice inextricable (XXII, 57-61) Pline parle d'une espèce d'*heliotropium* appelée *triccocum* (qui ne peut être que le *Chrozophora*; voir la note de J. ANDRÉ *ad loc.* et ses *Noms de plantes, s.v. heliotropium* 2), qu'il amalgame à une autre nommée *scorpiuron*.

15. R. PALESE-D. AESCHMANN, *La Grande Flore en couleurs de Gaston Bonnier*, Paris, Belin, 1990, IV, 1044, n° 2493 (rééd. de G. BONNIER-R. DOUIN, *Flore complète de France, Suisse et Belgique*, Paris, 1911-1935); E. ROLLAND, *Flore populaire ou Histoire naturelle des plantes dans leurs rapports avec la linguistique et le folklore*, Paris, 1896-1916 (réimpr. Paris, Maisonneuve et Larose, 1967), IX, 234.

16. Il en existe chez Dioscoride : par ex. (IV, 73) la description du datura se termine par des caractères appartenant à la belladone. Pour plus de détails, voir ma

concernant d'abord *H. supinum*, puis *C. tinctoria*, car ce dernier affectionne les champs sablonneux proches de la mer et des cours d'eau littoraux, quoiqu'on le trouve aussi dans les cultures et les terrains vagues. Il fut autrefois bien connu aux environs de Montpellier : les habitants du Grand-Gallargues en tiraient encore à la fin du siècle dernier un colorant bleu qui était exporté aux Pays-Bas pour colorer la croûte des fromages de Hollande; le contact de la substance tinctoriale avec les acides lactique et butyrique la fait virer en effet du bleu foncé au rouge vif¹⁷.

Mais d'où vient que le *Chrozophora* porte des noms de plante « solaire » ? Écartons tout de suite l'hypothèse d'une floraison solsticiale : la récolte de la maurelle (tel est son nom local) ne commençait pas avant la maturité de la plante, vers la fin d'août. On peut envisager un transfert du nom grec des *Heliotropium* au *Chrozophora*, sur la base de plusieurs caractères communs : port étalé, feuilles molles et grisâtres (plus grandes chez le *Chrozophora*, ce qui confirme que τὸ μικρόν n'est pas une référence à la taille), graines et fruits verruqueux utilisés (naguère encore en ce qui concerne *H. europaeum*) pour éliminer les verrues¹⁸. Mais le trait qui suffit à justifier pour le *Chrozophora* la dénomination δῆλιοτρόπιον consiste en une inflexion de ses feuilles pareille à celle qui se produit chez les *Heliotropium*. Il semble cependant qu'une explication secondaire soit venue assez tard se

« Note sur le statut de *Datura stramonium* L. en Europe », *Naturalia monspeliensia* (série Botanique), 55, 1990, p. 21-25.

17. Vu la difficulté de se procurer des colorants bleu foncé en un temps où l'importation de l'indigo était interdite en France pour protéger le marché du pastel, le *Chrozophora tinctoria* a suscité un vif intérêt dont témoignent les travaux qui lui sont consacrés, entre autres NISSOLLE, « Description du *Ricinoïdes*, ex quo paratur *Tournesol Gallorum* », *Mémoires de l'Académie Royale de Paris*, 1712, p. 336-341; J. MONTET, « Mémoire sur les chiffons ou drapeaux qu'on prépare au Grand-Gallargues [...] et dont on fait en Hollande le Tournesol », *ibid.*, 1754, p. 687-705; N. JOLY, *Observations générales sur les plantes qui peuvent fournir des couleurs bleues à la teinture. Recherches [...] sur le Chrozophora tinctoria*, Thèse de Sciences, Montpellier, 1840. Je remercie J. Molina et P. Pecquet de m'avoir communiqué cette bibliographie et fait connaître une station de *Chrozophora* où j'ai pu observer et photographier une plante devenue rare.

18. Pour *H. europaeum*, voir G. GARNIER, L. BEZANGER-BEAUQUESNE, G. DEBRAUX, *Ressources médicinales de la flore française*, Paris, 1961, p. 1041-1042, avec les noms vulgaires fr. « herbe aux verrues »; « verrucaire »; esp. « yerba verruguera »; it. « verrucaria »; cf. E. ROLLAND, *o.c.*, VIII, 69. Les propriétés médicinales du *Chrozophora* sont mal connues (N. JOLY, *o.c.*, p. 79, qui donne cependant [p. 55] « herbe aux verrues » parmi ses noms vulgaires).

superposer, et finalement se substituer, à la précédente : les variations chromatiques du suc de ce « tournesol », vert foncé, bleu de Prusse ou bleu d'azur, rouge sombre ou rouge vif, selon la partie de la plante utilisée et le traitement appliqué¹⁹, évoquent naturellement les couleurs du spectre solaire. Bien que l'usage tinctorial du *Chrozophora* ne soit pas attesté, à notre connaissance, pour l'Antiquité classique²⁰, cette dernière analyse trouve une confirmation dans ce que dit Pline (XXXVII, 165) de la pierre précieuse appelée *heliotropium* :

L'héliotrope [...] est de la couleur du poireau, marqué de veines couleur de sang; son nom vient de ce que, jeté dans un récipient d'eau, il réfléchit en leur donnant une couleur de sang les rayons de soleil qui le frappent. (trad. E. de Saint-Denis, CUF, 1972)

Et la suite de la notice montre qu'un lien était senti entre le végétal et le minéral homonymes :

les Mages prétendent que, si la plante héliotrope est mêlée à l'héliotrope [...], le porteur est invisible.

Le nom d'« héliotrope » ainsi justifié pour le *Chrozophora* s'est appliqué par extension à toutes sortes de plantes susceptibles de fournir un colorant bleu ou violacé. C'est le cas notamment de deux espèces appartenant comme le *Chrozophora* à la famille des Euphorbiacées. Le ricin (*Ricinus communis* L.) porte en latin du Moyen Âge les noms de *heli(o)copia*, *solsequia*, en italien ceux de *girasole*, *mirasole*²¹; ses feuilles « contiennent une substance colorante bleu turquoise »²². Même

19. Exposé de la technique mise en œuvre à Gallargues et des expériences réalisées par les auteurs des mémoires cités *supra*, n. 17, dans NISSOLLE, p. 338-341; J. MONTET, p. 690-705; N. JOLY, p. 79-90.

20. Le Papyrus de Stockholm (*P. Holm.*, début du IV^e siècle p.C., selon R. HALLEUX, *o.c.*, p. 23) indique deux fois (38 et 69) l'usage de « la plante héliotrope, celle qui a de petites boules » pour le mordantage des pierres à teinter. Dans *P. Holm.*, 120, l'héliotrope est mélangé à de l'orcanette (*Alkanna tinctoria* Tausch) pour donner une couleur violette à la laine. Selon R. HALLEUX (n. 3, p. 143) il s'agit encore du *Chrozophora* (= *Croton tinctorium* L.) appelé ici ἡλιοτρόπιον sans autre précision. Ce n'est pas certain, car la racine du véritable héliotrope, *Heliotropium europaeum*, est aussi tinctoriale; « elle contient une matière colorante rouge semblable à celle de la racine d'*Alkanna* » (G. GARNIER et al., *o.c.*, p. 1042). À noter en outre que malgré l'abondance du *Chrozophora* en Grèce (E. DE HALACSY, *Conspectus florum graecae*, Lipsiae, 1901-1904 [réimpr. Lehre, 1968], III, 92-93), on n'y connaît pas l'usage de son colorant bleu (Th. VON HELDREICH, *Die Nutzpflanzen Griechenlands*, Athen, 1862, p. 58-59).

21. E. ROLLAND, *o.c.*, IX, 233.

22. *Encyclopédie du monde végétal*, Paris, Quillet, 1964, p. 1113-1114.

rencontre des termes et des faits pour la mercuriale (*Mercurialis annua* L.), espèce dioïque dont les sujets femelles ont été dits mâles parce qu'ils ont des fruits ronds accolés par deux comme des testicules. Le lexique de botanique du *Parisinus gr.* 2419²³ donne (16, 1) la glose ἡλιοτρόπιον· τὸ παρθένιον, éclairée par Dioscoride, IV, 189 : ... παρθένιον, Ῥωμαῖοι ἔρδα μερκουριάλις μάσκα, οἱ δὲ τεστικουλάτα, et confirmée par le latin (CGL, III, 577, 20) *solago minor idest didimus*²⁴. Or des essais pour extraire une teinture bleue de diverses espèces de mercuriale ont abouti à des résultats positifs²⁵. Peut-être faut-il interpréter de même les gloses *solago minor irius* (CGL, III, 595, 30) et ἡλιοτρόπιον λαψάνη²⁶, sachant qu'on a décelé des traces d'indigo dans l'iris des jardins, *Iris germanica* L. (les fleurs violettes de la variété la plus banale laissent couler en se fanant une sorte d'encre qui tache) et dans les choux brocolis (λαψάνη désigne la moutarde des champs, *Sinapis arvensis* L., proche parente des choux). Dernier exemple d'une liste non exhaustive, la glose *solago idest concordia* (CGL, III, 577, 19) dont le second terme traduit ὁμόνοια, qui est dans Dioscoride, II, 177 l'un des noms du pavot ἀργεμώνη appelé aussi οἰνώνη « la vineuse ». On ne sait pas au juste à laquelle des nombreuses espèces de pavot à fleurs rouges ou violacées correspond l'ἀργεμώνη, mais, selon Rolland²⁷, même le vulgaire coquelicot porte dans le parler de Mantoue les noms de *garusole*, *marusole*, et « les enfants s'amuse quelquefois avec une encre pourpre qu'ils font sortir des pétales de coquelicot ».

23. A. DELATTE, « Le lexique de botanique du *Parisinus graecus* 2419 », *Serta Leodiensia*, Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège, fasc. 44, 1930, p. 59-101 [1-43].

24. Traduction de δίδυμος bien attesté (*Anth. Pal.*; Galien, etc.) au pluriel avec le sens de « testicules ».

25. N. JOLY, *o.c.*, p. 10 : « La *Mercurialis tomentosa*, si commune aux environs de Montpellier, pourrait au besoin remplacer la maurelle. Il en serait probablement ainsi de la *Mercurialis annua*, Linn., surtout de la *Mercurialis perennis*, Linn. » (De fait, E. ROLLAND, *o.c.*, IX, 254, indique pour le genre *Mercurialis* le nom vulgaire de *maurèle* dans l'Hérault). Information concordante dans G. PLANCHON, *Traité pratique de la détermination des drogues simples d'origine végétale*, Paris, 1875, t. I, p. 120-121, au sujet des deux espèces communes en France : la mercuriale annuelle « contient une substance qui se colore en bleu, par l'exposition à l'air »; la mercuriale vivace se distingue de la précédente « par ses feuilles d'un vert foncé, bleuissant très fort par la dessiccation ».

26. Lexique de Nicomède in A. DELATTE, *Anecdota atheniensia*, t. II, Liège, 1939, p. 314; lexique du *Parisinus gr. suppl.* 637, *id.*, p. 325.

27. *O.c.*, I, 171 et 177-178.

Laissons là ces plantes qui ont usurpé en quelque sorte leur nom d'« héliotrope » ou de « tournesol », pour évoquer le cas des Légumineuses homonymes. Pline illustre « l'incroyable bonté de la Nature » en lui faisant dire à l'homme (XVIII, 252) :

Je t'ai donné des plantes qui indiquent les heures et, pour que tu n'aies pas à détourner les yeux de la terre, même pour regarder le soleil, l'héliotrope et le lupin tourment en même temps que lui. (trad. H. Le Bonniec, CUF, 1972).

Le lupin ne semble avoir eu en latin ni en grec aucun nom « parlant » en rapport avec des phénomènes de phototropisme²⁸. Il n'en est pas moins vrai que les différences d'éclairement déterminent sur cette plante des mouvements d'ouverture et de fermeture des feuilles. Les folioles qui les composent s'étalent horizontalement en plein soleil et se replient quand l'intensité de la lumière diurne diminue et par temps couvert. Ces mouvements, appelés *nasties*, ont pour cause la présence à la base des pétioles chez les Légumineuses de cellules dont l'excitation par une source lumineuse provoque la turgescence²⁹. Aussi trouve-t-on des Légumineuses appelées « héliotrope » : le fenugrec et le pois chiche dans la double glose *ιλιόστροφον τήλη* (= *τήλις*), *ιλιόστροφον έρέβινθος* du lexique botanique du *Parisinus gr. suppl.* 637³⁰.

Avec la mauve nous abordons un autre type de plantes « solaires », celles dont les fleurs semblent regarder le soleil et le suivre dans sa course. À vrai dire, les deux espèces les plus communes, la mauve des bois (*Malva sylvestris* L.) (Fig. 28) et la mauve à feuilles rondes (*M. rotundifolia*, aujourd'hui *M. neglecta* Wallr.), présentent la même inflexion des feuilles que les *Heliotropium* et le *Chrozophora*. Mais il s'y ajoute l'orientation remarquable de la fleur et peut-être la disposition rayonnante des nervures plus foncées que le reste des pétales. Aussi la mauve a-t-elle été de bonne heure associée au culte solaire. Selon Élien (*V.H.*, IV, 17), « Pythagore disait que la plante la plus sacrée est la mauve », et Jamblique (*V.P.*, 109) explique que Pythagore recommandait à ses disciples de ne pas manger de la mauve « parce qu'elle est la première messagère et révélatrice de la sympathie

28. Rien de tel non plus dans les listes d'E. ROLLAND, *o.c.*, IV, 110-111.

29. Explication détaillée du phénomène dans l'*Encyclopédie du monde végétal*, p. 92 et 824.

30. In A. DELATTE, *o.c. supra*, n. 26, p. 325. De même, avec de légères variantes, dans le *Parisinus gr.* 2314, *id.*, p. 452.

des corps célestes pour le monde terrestre »³¹. Sans entrer dans ces considérations, Columelle se borne à caractériser la plante par un trait connu de tous lorsqu'il cite (X, 247) parmi les plantes potagères « la mauve, qui suit le soleil en penchant la tête ». Ses propres termes *quae ... solem ... sequitur* se retrouvent dans *solsequia*, synonyme en latin tardif des dérivés plus ou moins bâtards du grec ἡλιοτρόπιον. De fait, on lit dans le Pseudo-Apulée, 40, *malua erratica, alii eliotropia*³².

En passant de l'ἡλιοτρόπιον, qui « tourne avec le soleil », à l'ἡλιοσκόπιος, qui « regarde le soleil », on s'achemine vers l'interprétation anthropocentrique du phototropisme qui a fait de certaines plantes aux fleurs particulièrement sensibles à la lumière des « fiancées du soleil ». L'identification de la plante que Dioscoride (IV, 164, 7) appelle τιθύμαλλος ἡλιοσκόπιος ne présente aucune difficulté : c'est notre euphorbe réveille-matin³³ (*Euphorbia helioscopia* L.), dont la dénomination spécifique en grec est correctement expliquée dans le passage cité³⁴ :

son ombelle³⁵ s'incline suivant la position du soleil dans sa course; d'où le nom d'*helioscopios*.

Comme il s'agit d'une mauvaise herbe des plus répandues dans les terrains vagues de toute l'Europe, la plupart des langues modernes lui

31. Recommandation formulée dans le 38° « symbole » du *Protreptique*, 21 : « Plante de la mauve, mais n'en mange pas ». Il est vrai que les feuilles de plusieurs espèces de mauve, en particulier celles de *M. sylvestris*, si commune et si abondante en Grèce, ont été de tout temps consommées à la manière de nos épinards. (Voir J. ANDRÉ, *L'alimentation et la cuisine à Rome*², Paris, Belles Lettres, 1981 [1^{re} éd., Paris, Klincksieck, 1961], p. 29; Th. VON HELDREICH, *o.c. supra*, n. 20, p. 52). Plutarque, *Mor.*, 158 a, rappelle qu'à Délos « on présentait au sanctuaire, comme souvenirs et comme spécimens de la nourriture primitive [...] la mauve et la tige d'asphodèle » (trad. de l'éd. DEFRADAS, HANI et KLAERR, CUF, 1985, retouchée). En marge de l'explication fournie par Plutarque, l'offrande au dieu solaire Apollon d'une plante « solaire » est peut-être significative.

32. On ne sait au juste à quelle mauve sauvage correspond *malua erratica*. Ce peut être l'une des espèces précédemment citées (la notice *Malua erratica* du Pseudo-Apulée, ch. 40 — qui donne également la synonymie *eliotropia = malua erratica* — et son illustration dans l'éd. HOWALD-SIGERIST, Teubner, 1927, p. 87, semblent bien correspondre à *M. sylvestris*) ou encore, soit la guimauve, *Althaea officinalis* L., soit la mauve en arbre, *Lavatera arborea* L., comme le suggère la glose *molaceratica idest euiscus [= hibiscus]* (CGL, III, 568, 63).

33. On donne de ce nom pittoresque l'explication suivante : après avoir reçu dans les yeux quelques gouttes du latex très caustique de cette euphorbe, on se frotte les yeux comme quelqu'un qui aurait été réveillé de trop grand matin.

34. De même dans Pline, XXVI, 69.

35. Litt. « sa chevelure » (ἡ κόμη). A. ERNOUT (CUF, 1957) traduit dans le même contexte *capita* par « cymes », ce qui est exact mais trop technique.

ont attribué des noms vulgaires inspirés par son phototropisme remarquable : par exemple, anglais *Sun-spurge*, *Turn-sole*; allemand *Sonnenwendwolfsmilch*, *Sonnenwirbel*; italien *Tortomaglio-girasole*³⁶. Mais son inflorescence vert jaunâtre n'a jamais évoqué le visage radieux d'une jeune fille amoureuse. Elle ne nous servira donc que de transition pour arriver aux plantes dont les fleurs plus séduisantes justifient le nom de *sponsa solis*.

L'une d'elles est la chicorée sauvage, *Cichorium intybus* L. (Fig. 29), si commune le long des routes que les Allemands l'appellent *Wegewarte*, « gardienne des chemins »³⁷. Dès l'aube ses fleurs commencent à s'ouvrir, uniformément tournées vers l'orient, comme les tournesols de nos cultures. Elles s'épanouissent aux premiers rayons du soleil pour se refermer quand l'astre est au zénith. Leur exigence de lumière est telle que par temps couvert on ne trouve pas une seule plante fleurie. Quoique l'Antiquité classique ait bien connu la chicorée³⁸, les noms évocateurs de son phototropisme n'apparaissent guère qu'à basse époque. Seule en effet la couleur de la fleur convient pour la chicorée dans ce que dit Pline (XXII, 57) de l'*heliotropium* qui « tourne toujours avec le soleil, même par temps couvert » et « la nuit ferme sa fleur bleu d'azur » (*contrahit caeruleum florem*). Mais on doit probablement reconnaître la chicorée sous son nom latin *intybus*³⁹ dans le Pseudo-Dioscoride, *De herbis feminis*, 34 :

Eliotropos : ainsi nommé parce que ses fleurs se tournent pour suivre le soleil dans sa course; appelé aussi pour cette raison *helioscopion*, et à Rome *intybus sylvaticus*.⁴⁰

36. G. BONNIER, *o.c. supra*, n. 15, n° 2466.

37. A. DE GUBERNATIS, *La Mythologie des plantes*, Paris, t. II, 1882, p. 87-92.

38. Une douzaine d'attestations de *κίχόριον/κίχόρη* dans l'*Historia plantarum* de Théophraste qui signale la longue durée de sa floraison échelonnée (VII, 9, 2; VII, 10, 3) sans noter le phototropisme.

39. Voir ses variantes et les hypothèses étymologiques dans J. ANDRÉ, *Noms de plantes*, s.v. *intybus*.

40. H.F. KAESTNER, « Pseudo-Dioscoridis *De herbis feminis* », *Hermes*, 31, 1896, p. 612. J. ANDRÉ, *ibid.*, 3. *intybus silvaticus*, indique « Ps.-Diosc. *h.f.*, 4, 34 : Héliotrope (*Heliotropium europaeum* L., *H. villosum* L., *H. supinum* L.) », ce qui s'accorde mal avec l'usage de la plante pour traiter « les douleurs de la rate » et soulager les cardiaques. Nos héliotropes sont essentiellement antiverruqueux (cf. *supra*, n. 18), comme l'*heliotropium* du *De herbis feminis* (ch. 49), alors que la chicorée stimule la sécrétion glandulaire et exerce une action tonique (M. STUART, *Encyclopédie des herbes* [trad. fr. de L. CAPORALI], Paris, 1981, p. 173).

Son identité ne fait plus de doute dans les gloses ἡλιοτρόπιον (avec ou sans μικρόν) κιχώριον⁴¹, ἡλιοτρόπιον ἰνδία⁴², *sicorium elitropia*⁴³, *cicorion solsequia*⁴⁴, et la plus complète d'entre elles (CGL, III, 560, 62-63) *eliotropium intuba agrestis siue solsequia uel sponsa solis*. Cette dernière dénomination devient courante aux XII^e et XIII^e siècles. E. von Erhardt-Siebold⁴⁵ cite pour cette période A. Neckam, *De Naturis Rerum*, 58 :

De sponsa solis. [...] Dicitur [...] intiba, cichorea, dionysia, sponsa solis, solsequium, heliotropium;

Albertus Magnus, *Parva Naturalia*, VI, 2 :

Cicorea quae [...] sponsa solis vocatur [...] iuxta vias nascens [...] florem habens azurinum sive hyacinthinum...

Toutefois ces deux auteurs indiquent à tort que la fleur de la chicorée se ferme au coucher du soleil (et non à midi), preuve d'une représentation conventionnelle de la plante, qui ne repose plus sur l'observation.

Dans Dioscoride, II, 178 : ἀναγαλλίς, οἱ δὲ κιχώριον καλοῦσι, le nom de la chicorée⁴⁶ se trouve appliqué au mouron (*Anagallis arvensis* L.), qui possède également des fleurs bleues sensibles à la lumière solaire⁴⁷. Ainsi peut s'expliquer la glose du *Parisinus gr.* 2419 [5, 18] : ἀλικάκαβον (= ἀλικάκκαβον, synonyme d'ἀναγαλλίς dans Diosc., II, 178⁴⁸) τὸ ἡλιοτρόπιον.

41. Glossaires de botanique édités par A. DELATTE, *o.c. supra*, n. 26 : Lex. Nicomède (p. 314); *Parisinus gr. suppl.* 637 (p. 324); *Parisinus gr.* 2314 (p. 334); *Parisinus gr.* 2224 (p. 363); *Parisinus gr.* 2494 (p. 369); *Parisinus gr.* 2178 (p. 379).

42. *Parisinus gr.* 2208, *id.*, p. 422.

43. CGL, III, 577, 34 (~ 621, 69 *corium idest eliotropia*).

44. CGL, III, 589, 2.

45. *A.c.*, p. 40.

46. S'il s'agit bien ici de la chicorée, car les mss. se partagent entre deux leçons : κιχώριον (*cicorium* dans le Dioscoride latin) et κόρχορον, chacune avec des variantes (voir l'apparat critique de l'éd. WELLMANN, t. I, Berlin, 1907 [réimpr. 1958], p. 246). Sur l'usage de κόρχορος pour désigner le mouron, voir S. AMIGUES, « Quelques légumes de disette chez Aristophane et Plutarque », *JS*, 1988, p. 157-160.

47. De même que la chicorée, le mouron referme ses fleurs vers midi (d'où les noms populaires d'« herbe de mérïèn' », « bello dé jour », dans E. ROLLAND, *o.c.*, IX, 59-60). Le mouron est aussi, dans diverses régions de France, le « miroir du temps », le « baromètre du pauvre » ou « baromètre des gueux » (E. ROLLAND, *ibid.*), parce que ses fleurs se ferment quand il va pleuvoir.

48. J'ai expliqué ailleurs (« Phytonymes grecs et morphologie végétale », *JS*, 1984, p. 151-152) ἀλικάκκαβον comme le « pot (κάκκαβος) à sel (ἀλι- datif de ἄλις) », dénomination justifiée pour le mouron par l'aspect de son fruit (*a.c.*, fig. 2, p. 154),

Signalons pour terminer une *sponsa solis* que l'Antiquité ne semble pas avoir connue en tant que telle, mais qui conserve dans notre langue un nom « parlant » remarquable. C'est le petit souci sauvage (*Calendula arvensis* L.), véritable « tournesol » en miniature avec ses ligules jaune d'or qui rayonnent autour de son cœur jaune également (Fig. 30). Ses fleurs s'ouvrent au lever du soleil, se ferment le soir et restent closes par temps gris ou pluvieux. Son nom de plante « qui suit le soleil », *solsequia* en bas latin, *solsegia* en provençal du XIV^e siècle, est à l'origine de notre actuel *souci*⁴⁹, qui n'a rien à voir avec son homonyme dérivé de *sollicitus*. Parmi les textes français des XVI^e et XVII^e siècles qui donnent au souci des dénominations de plante « solaire »⁵⁰, on retiendra cette explication de Rabelais (*Tiers Livre*, ch. 50) :

Heliotrope, c'est soulcil, qui suyt le soleil, car, le soleil levant, il s'espanouit : montant, il monte, declinant, il decline, soy cachant, il se cloust.

Le phototropisme étant un phénomène somme toute banal, il est naturel que de nombreuses plantes sur lesquelles l'inflexion des feuilles ou les mouvements d'ouverture et de fermeture des corolles présentent une ampleur remarquable, aient été désignées, de l'Antiquité à l'aube des Temps modernes, par des noms ou des périphrases évoquant le soleil. Attachés à l'idée que la mobilité et la sensibilité appartiennent généralement aux animaux⁵¹, et par excellence à l'homme quand inter-

une pyxide dont le couvercle se détache à maturité pour libérer des graines papilleuses. Ces dernières ont pu rappeler celles des *Heliotropium* et les fruits du *Chrozophora*, espèces dont le mouron se rapproche précisément par ses propriétés antiverruqueuses (d'où son nom d'« érbo dé las bourrugos » dans E. ROLLAND, IX, 60). Autre ressemblance avec certains ἡλιωτρόπιον (des genres *Heliotropium* et *Cynanchum*) précédemment étudiés, les vertus alexitères du mouron, signalées dans Diosc., IV, 178 : « le suc, bu avec du vin, est bon pour les morsures de vipère », et encore dans le dictionnaire de LITTRÉ, s.v. *mouron* : « longtemps préconisé contre la morsure des animaux enragés ».

49. Tous les intermédiaires possibles, légitimes ou bâtards, entre *solsequia* et son produit phonétique normal *soucie* (fém.) sont attestés en ancien français (E. ROLLAND, VII, 162).

50. Nombreuses citations dans E. ROLLAND, VII, 163, dont la plus développée est la suivante : « herbe solaire, herbe du soleil, fiancée du soleil, horloge des paysans, VINET et MIZAULD, *La maison champêtre*, 1607 ». Le passage de Rabelais est donné dans l'article d'E. VON ERHARDT-SIEBOLD (p. 41) sous une référence fautive : *Pantagruel*, livre II, ch. L.

51. Platon, *Timée*, 77 a-c, définit la plante comme une sorte de Vivant (ζῷον) pourvu d'une âme « qui a part à des sensations agréables ou douloureuses », mais condamné par son immobilité à tout subir. Cette dernière affirmation est nuancée dans

vient une cause affective, les Anciens ont été tentés d'assimiler la plante « héliotrope » à une jeune fille qui suit partout des yeux son bien-aimé, telle Clytie dont Ovide raconte (*M.*, IV, 234-270) la passion malheureuse pour le Soleil et la métamorphose en héliotrope. Il serait vain de vouloir mettre un nom botanique sur l'« herbe de Clytie », avec pour seuls repères ses tiges « d'une pâleur livide » et sa fleur « toute pareille à la violette » (*ibid.*, 265-269)⁵². Ovide nous donne en tout cas le plus ancien exemple d'humanisation des plantes « solaires » qui ont contribué à révéler aux observateurs de jadis la motilité végétale⁵³.

Suzanne AMIGUES

Université Paul Valéry, Montpellier III



l'Historia plantarum de Théophraste (IV, 16, 6) au moyen d'exemples de mouvements déterminés chez certains végétaux par de prétendues affinités ou répulsions : ainsi les jeunes sarments de la vigne se détourneraient du laurier et du chou, dont l'odeur, croyait-on, les rebute.

52. J. MURR, *Die Pflanzenwelt in der griechischen Mythologie*, Innsbruck, 1890, p. 271, écarte avec raison l'idée de DIERBACH (*Flora mythologica*, Frankfurt am Main, 1833, p. 163) que ce pourrait être un hélianthème à fleurs roses (*Helianthemum roseum* Cand.), « qui cependant [...] ne se rencontre qu'en France et ne se tourne pas non plus pour suivre le soleil, mais seulement s'ouvre et se ferme suivant la position qu'il occupe ». L'héliotrope d'Europe, à feuilles grisâtres et fleurs parfois lilacées, conviendrait mieux, comme l'indique MURR, si toutefois ses fleurs, et non ses feuilles, s'orientaient vers le soleil. Avec encore moins de bonheur, le *Chrozophora* porte, selon G. BONNIER (*l.c. supra*, n. 15) le nom vulgaire d'« herbe de Clytie » : ses petites fleurs jaunâtres, tout à fait insignifiantes et insensibles à la lumière, n'ont aucune chance d'avoir suscité pareille légende.

53. Théophraste avait déjà correctement observé et exposé (*H.P.*, I, 10, 2) le relèvement à la verticale des feuilles d'olivier, de tilleul, d'orme et de peuplier blanc aux environs du solstice. Mais il ne semble pas s'être intéressé à l'influence de la lumière sur les plantes herbacées.



Fig. 24. — Illustration du *Codex Vitellius C. III*, ms. anglo-saxon (XI^e siècle) du Pseudo-Apulée pour la notice *Solago Minor alias eliotropion* (contre les vers).



Fig. 25. — *Cynanchum acutum* d'après V. Täckholm, *Students' Flora of Egypt*, 2^e éd., Beyrouth, 1974, planche 145.



Fig. 26. — L'héliotrope d'Europe (*Heliotropium europaeum* L.)



Fig. 27. — *Chrozophora tinctoria* A. Juss.
Feuilles inclinées, inflorescence et jeunes fruits.



Fig. 28. — La mauve des bois (*Malva sylvestris* L.) au soleil levant.



Fig. 29. — Fleurs de chicorée (*Cichorium intybus* L.).



Fig. 30. — Le petit souci sauvage (*Calendula arvensis* L.).

L'HOROSCOPE DE ROME (Cicéron, *Div.*, II, 98-99)

Josèphe-Henriette ABRY

S'il est une méthode divinatoire qui trahit rapidement ses ambitions mensongères, c'est bien l'astrologie et son procès est facile à instruire. Parmi les arguments développés par Cicéron au livre II du *De divinatione*, un exemple suffit à montrer l'inanité de cette discipline, la prétention des astrologues à prédire le destin d'une ville à partir de son horoscope calculé comme celui d'un individu :

Lucius quidem Tarutius Firmanus, familiaris noster, in primis Chaldaicis rationibus eruditus, urbis etiam nostrae natalem diem repetebat ab iis Parilibus, quibus eam a Romulo conditam accepimus, Romamque in iugo cum esset luna natam esse dicebat nec eius fata canere dubitabat. O uim maxumam erroris ! Etiamne urbis natalis dies ad uim stellarum et lunae pertinebat ?¹

Une bizarrerie, sans plus, que Cicéron ne commente même pas, se contentant d'ironiser. Les commentateurs modernes n'ont pas été

1. Cicéron, *Div.*, II, 98-99, édition A.S. PEASE, The University of Illinois, 1920; cf. la traduction de G. FREYBURGER et J. SCHEID : (98) « [aussi, s'il est important de savoir sous quelle disposition du ciel ou quelle combinaison d'étoiles chaque être animé naît, il faut bien que cela soit valable, non seulement pour les hommes mais encore pour les bêtes. Peut-on soutenir une thèse plus absurde ?] Mon ami Lucius Tarutius, de Firmum, l'un des meilleurs connaisseurs des doctrines chaldéennes, faisait remonter le jour de la naissance de notre ville aux Parilies, auxquelles Romulus la fonda, d'après la tradition; il disait que Rome était née pendant que la lune était dans le signe de la Balance et n'hésitait pas à prédire sa destinée. (99) Ah ! la puissance prodigieuse de l'erreur ! Ainsi même le jour de naissance d'une ville peut être soumis à l'influence des étoiles et de la lune ? » (Paris, Les Belles Lettres, 1992, p. 154).

beaucoup plus curieux, réservant leurs travaux pour ce qui est vraiment sérieux, en l'occurrence la date de la fondation de Rome².

Or l'allusion du *De diuinatione* n'est pas isolée; quatre autres textes nous donnent les précisions que Cicéron nous refuse. D'abord Plutarque : à propos de la fondation de Rome, il raconte de façon détaillée la consultation que Varron sollicita de son ami Tarutius, qui « s'occupait par curiosité de recherches astrologiques et passait pour y être extrêmement habile. Varron lui suggéra de fixer, en remontant dans le passé, le jour et l'heure de la naissance de Romulus. Tarutius... après avoir considéré ce qui était arrivé à Romulus et ce qu'il avait fait, et rapproché ensemble la durée de sa vie, son genre de mort et tous les événements de cette nature, prononça avec une belle audace et une magnifique assurance que la mère de Romulus l'avait conçu la première année de la deuxième olympiade, le vingt-trois du mois égyptien Choïac à la troisième heure, au moment d'une éclipse totale de soleil, qu'il était venu au monde le vingt et un du mois Thouïth, au lever du soleil, et qu'il avait fondé Rome le neuf du mois Pharmouthi, entre la deuxième et la troisième heure »³. À lire Plutarque il est certain que la consultation fut accompagnée de l'établissement d'un horoscope complet pour Romulus peut-être, pour Rome sûrement, que deux notices tardives de Solin et de Jean Lydus ont conservé en le mettant sous le nom de Tarutius⁴. Nous connaissons donc la date de l'anecdote (antérieure à 44 av. J.-C.), les acteurs — Varron, « le plus érudit des historiens » et

2. Il ne saurait être question de résumer ici la bibliographie consacrée à la date de la fondation de Rome; en revanche, les travaux qui portent sur l'horoscope sont plus rares : G.F. UNGER, « Romulusdata », *Jahrbücher f. class. Philol.*, 1887, p. 409-423; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Astrologie grecque*, Paris, 1899¹, Bruxelles 1963², p. 368-369; O. LEUZE, *Die Römische Jahrzahlung*, Tübingen, 1909, p. 227-247; F.K. GINZEL, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, II. Band, Leipzig, 1911, p. 192-199; W. KROLL, *RE*, IV, A, 2 (1932), s.v. *Tarrutius*, col. 2407-2409; P. BRIND'AMOUR, *Le calendrier romain*, Québec, 1983, p. 240-249; A. GRAFTON & N. SWERDLOW, « Technical Chronology and Astrological History in Varro, Censorinus and Others », *CQ*, 35, 1985, p. 454-465; *id.*, « The Horoscope of the Foundation of Rome », *CPh*, 81, 1986, p. 148-153.

3. Plut., *Rom.*, 12, édition et traduction R. FLACELIÈRE, E. CHAMBRY, M. JUNEUX, Paris, Les Belles Lettres, 1957. La mention pour chaque événement du jour et de l'heure prouve que Tarutius avait établi des horoscopes; s'il s'était agi d'une simple datation, le jour seul aurait suffi.

4. *C. Iuli Solini collectanea rerum memorabilium*, reconnaît T. MOMMSEN, Berlin, 1864, p. 9; Ioannes Lydus, *De mensibus*, I, 14, éd. R. WUENSCH, Leipzig, 1898, cf. *infra*, n. 10.

Tarutius, « un savant et un mathématicien » —, et les résultats mathématiques. Reste une question : que signifie la position de la Lune dans le signe de la Balance, la seule indication qu'ait retenue Cicéron et que confirment Solin et Jean Lydus ? Manilius donne une partie de la réponse au chant IV des *Astronomiques*, mentionnant la protection que le signe de la Balance accorde à Rome⁵.

Mais, en même temps que les textes apportent des réponses, les véritables questions surgissent : que penser des indications astronomiques transmises par Solin et Jean Lydus ? Une somme d'erreurs, un horoscope forgé en fonction de l'idée que l'on se faisait du destin de Rome ? Que signifiait la position de la Lune dans le signe de la Balance pour Cicéron, Varron et leurs contemporains ? Que faut-il entendre par *fata* ? S'agit-il, comme l'écrit P. Brind'Amour, d'« un brillant horoscope » promettant « l'Empire à la ville fondée sous une conjonction spectaculaire »⁶ ? Était-ce l'annonce de destinées splendides que Varron cherchait en consultant Tarutius⁷ ?

Replacée dans son contexte historique, l'anecdote apparaît alors sous son vrai jour : elle illustre le bouleversement des mentalités intervenu lors de la première guerre civile, au moment où la réforme du calendrier par César conduisait les esprits savants à scruter le passé, l'histoire et la chronologie de Rome, tandis que l'instauration d'une forme nouvelle de pouvoir politique et l'angoisse des temps amenait chacun à s'interroger sur l'avenir et sur le destin de Rome. Car c'est bien le destin de Rome qui est en question : *nec eius fata canere dubitabat*. Alors l'ironie n'est plus de mise et il faut ouvrir l'enquête.

1. L'HOROSCOPE DE ROME, ERREURS ASTRONOMIQUES ET FALSIFICATION ASTROLOGIQUE ?

1.1. LES TEXTES, DIFFICULTÉS ET CONTRADICTIONS

De loin le plus complet, le récit de Plutarque soulève aussi de grandes questions. La plus importante concerne la conversion des dates consi-

5. *Astr.*, IV, 769-777, éd. G.P. GOOLD, 1977, cf. *infra*, n. 30.

6. P. BRIND'AMOUR, *o.c.*, p. 247.

7. Le but de ce travail étant la discussion de l'horoscope de Rome, la question de la date de la fondation et la chronologie établie par Varron ont été volontairement laissées de côté.

gnées par des noms égyptiens. Délicates à interpréter, elles sont la source d'un débat difficile. Il est exceptionnel que Plutarque donne des dates égyptiennes et celles qui concernent l'histoire romaine sont généralement indiquées dans le calendrier romain. Selon l'interprétation communément admise depuis un siècle, le 9 Pharmouthi correspondrait au 4 octobre, le 23 Choïak au 24 juin et le 21 Thoûth au 24 mars⁸. En effet, les éphémérides utilisées par Tarutius étaient nécessairement calculées selon le calendrier « vague » puisque le calendrier alexandrin fixe n'est entré en vigueur qu'en 30 ou en 26 av. J.-C. Or cette interprétation est en contradiction évidente avec la date traditionnelle retenue pour la fondation de Rome fixée à la fête pastorale printanière des *Parilia*.

Autre point qui ajoute à la confusion : Plutarque mentionne deux éclipses dont l'une se serait produite le jour de la fondation de Rome, en raison d'une conjonction Lune-Soleil. La contradiction est évidente avec les positions des deux luminaires données dans l'horoscope transmis par Solin, une conjonction éclipique supposant que les deux planètes soient dans le même signe. De plus, aucune des éclipses de Soleil ou de Lune des années 755, 754 ou 753 ne correspond aux dates en cause, au printemps ou à l'automne⁹.

Les notices de Solin et de Jean Lydus nous livrent la configuration complète du ciel, à l'exception du signe ascendant qu'aucun texte

8. L'édition de la CUF ne convertit pas dans le calendrier romain ces dates que Plutarque a sans doute trouvées dans ses sources (Varron lui-même ?). 9 Pharmouthi Ol. 6, 3 = 4 octobre 754 (KROLL, BRIND'AMOUR, GRAFTON-SWERDLOW) ou 4 octobre 753 (UNGER); 23 Choïak Ol. 2,1 = 24 juin 772; le 21 Thoûth Ol. 2, 2 = 24 mars 771 (UNGER, KROLL, BRIND'AMOUR, GRAFTON-SWERDLOW). En revanche, les mêmes dates dans le calendrier alexandrin fixe correspondent au 4 avril 753 (fondation de Rome), 19 décembre 772 et 18 septembre 771 (conception et naissance de Romulus, SOLTAU suivi par BOUCHÉ-LECLERCQ). Historiquement, il est impossible d'admettre la seconde série d'équivalences, mais il est tout aussi difficile d'admettre que les *Parilia* de la fondation de Rome soient tombées début octobre (observation de GINZEL et LEUZE). Voir la synthèse des différents calendriers de l'Antiquité dans E.J. BICKERMAN, *Chronology of the Ancient World*, Londres, 1968, notamment la table IV, p. 146-153 sur la concordance entre le calendrier égyptien « vague » et la chronologie de Varron.

9. La liste des éclipses donnée par F. BOLL, *RE*, VI, 2 (1909), s.v. « Finster-nisse », col. 2352-2364, peut être contrôlée dans *Canon of Eclipses* by Prof. T. RITTER von OPPOLZER, translated by O. GINGERICH, New York, 1962. En fait, pour Varron et pour les Anciens, les éclipses sont d'abord une méthode commode pour établir un comput avant d'être un présage, cf. Censorinus, 21, 5 et GRAFTON-SWERDLOW, art. 1, *supra*, n. 1.

n'indique mais dont le calcul est possible. D'après Solin, le onzième jour avant les calendes de mai, Jupiter se trouvait dans le signe des Poissons, Saturne, Vénus, Mars et Mercure dans le Scorpion, le Soleil dans le Taureau et la Lune dans la Balance. Ces positions planétaires sont confirmées par Jean Lydus qui note toutefois une seconde tradition, d'après laquelle le Soleil se trouve dans le Taureau, mais la Lune en Vierge avec Vénus, Saturne et Mars dans la Balance, Jupiter dans le Lion, Mercure dans le Bélier¹⁰.

L'ironie dont font preuve Cicéron et Plutarque à l'égard des calculs de Tarutius relève d'un *a priori*, non d'une critique sérieuse. Et pourtant ! Lorsqu'on les scrute, les données attribuées à Tarutius par Solin et Jean Lydus, à une époque tardive il est vrai, comportent des invraisemblances astronomiques tellement criantes qu'elles pouvaient alimenter la plus acerbe des critiques :

- la configuration planétaire du second horoscope (anonyme) donné par Jean Lydus, qu'aucun autre texte ne confirme, ne se réalise jamais dans la période qui va de 1500 av. à 600 ap. J.-C. et doit être écartée comme hautement fantaisiste ou résultant d'une somme d'erreurs qu'il est difficile de démêler¹¹.
- Le premier horoscope, lui, révèle très vite une erreur grossière : s'il correspond à une date de printemps, les *Parilia* au onzième jour avant les calendes de mai (Solin et Jean, en accord avec la position du Soleil), les planètes rapides ne peuvent se trouver dans le signe du Scorpion, car Vénus ne s'écarte jamais du soleil de plus de 46° et Mercure de plus d'un signe¹².

10. Solin : *Romulus... auspicato murorum fundamenta iecit duodeviginti natus annos, XI k. Mai., hora post secundam ante tertiam plenam, sicut L. Tarrutius prodidit mathematicorum nobilissimus, Iove in piscibus, Saturno Venere Marte Mercurio in scorpione, Sole in tauro, Luna in libra constitutis.*

Jean Lydus : 'Ρωμύλος δὲ κτίζει τὴν 'Ρώμην τῇ πρὸ δεκαμῖα καλενδῶ Μαίου, κατὰ τὸ τρίτον τῆς ἔκτης, ἢ ὡς ἕτεροι κατὰ τὸ δεύτερον τῆς ὀγδόης· ἡ δὲ ὥρα τῆς πόλεως ὥρα δευτέρα πρὸ τρίτης, ὡς Ταρρούτιος ὁ μαθηματικὸς κατεστήριξεν, Διὸς μὲν 'Ιχθύσι, Κρόνου δὲ καὶ 'Αφροδίτης καὶ Ἄρεος καὶ Ἑρμοῦ Σκορπίῳ, Ἡλίου δὲ Ταύρῳ καὶ Σελήνης Ζυγῷ· (ἢ ὡς ἕτεροι) Ἡλίου μὲν Ταύρῳ, Σελήνης δὲ Παρθένῳ, Κρόνου δὲ Ζυγῷ, Διὸς δὲ Λέοντι, Ἄρεος Ζυγῷ, Ἄφροδίτης Ταύρῳ, Ἑρμοῦ Κριῷ.

11. Cf. les conclusions de P. BRIND'AMOUR, *o.c.*, p. 248-249 : tentative particulièrement maladroite de corriger les erreurs du premier horoscope ?

12. P. BRIND'AMOUR, *o.c.*, p. 246.

Chaque texte comporte donc des contradictions internes et, loin de s'annuler, elles se renforcent lorsque l'on compare toutes ces indications entre elles.

1.2. LES TENTATIVES DE SOLUTION : DES *PARILIA* À L'AUTOMNE DE 754 ?

Pour résoudre ces contradictions flagrantes, P. Brind'Amour propose deux explications :

- l'horoscope de Rome serait un horoscope idéal, choisi par Tarutius « parce que la position des astres à ce moment-là [le 4 octobre] correspondait le mieux à la conception d'un horoscope brillant, quatre planètes dans le redoutable Scorpion formant une conjonction spectaculaire, Jupiter étant de surcroît dans son domicile des Poissons. Une ville fondée sous de tels auspices était certainement promise à l'Empire »¹³.
- la présence de la Lune dans la Balance et de quatre planètes, notamment les deux planètes rapides, Mercure et Vénus dans le Scorpion, prouverait que Tarutius a bien visé un moment de l'automne et qu'il a « reconstitué [l'aspect du ciel] avec une précision qui n'était pas inférieure à celle qu'on a l'habitude de trouver dans les documents astrologiques de l'époque ». La position du Soleil dans le Taureau résulterait alors d'une interpolation ultérieure pour mettre cette indication en accord avec la date traditionnelle de fondation, les *Parilia*, le 21 avril.

L'explication est juste dans son principe : l'horoscope transmis sous le nom de Tarutius révèle un mélange de vérité astronomique et de données fictives ou interpolées; mais elle soulève de nouvelles difficultés : astronomiquement, elle n'est pas complètement exacte (deux planètes, Mars et Mercure, ne sont pas en place¹⁴) et, surtout, elle a l'inconvénient majeur de repousser la fête printanière des *Parilia* au début de l'automne : est-il vraisemblable que Varron ait accepté, sans sourciller

13. *Id.*, *o.c.*, p. 246.

14. Ce que reconnaît P. BRIND'AMOUR, ajoutant : « quelques jours après [le 4 octobre], le 21 octobre pour ce qui est de la convention ancienne et le 27 pour ce qui est de la convention astronomique, toutes les planètes sont en place » (*o.c.*, p. 245-246); or si à la fin octobre Mars et Mercure arrivent dans le Scorpion, la Lune, elle, n'y est plus : le 21 octobre, sa longitude est de 76° et le 27, de 157°.

et sans en faire état, un écart de six mois par rapport à la tradition ? S'il en avait eu la moindre connaissance, Cicéron n'aurait-il pas trouvé là matière à ridiculiser définitivement la science des astrologues ? La « dérive du calendrier » qu'invoque P. Brind'Amour est une réalité du calendrier romain et l'on peut admettre des flottements dans la chronologie des débuts fabuleux de Rome, mais la concordance entre la fête printanière et la fondation est une donnée trop essentielle pour que l'on accepte une telle divergence avec la tradition¹⁵.

1.3. LES DONNÉES ASTRONOMIQUES

Si l'on part des éléments les moins fragiles, la position des deux planètes lentes, Saturne et Jupiter, donne un indice important : la consultation des éphémérides confirme que Saturne se trouvait dans le secteur du Scorpion (longitude 210° à 240°) du 11 novembre 755 av. J.-C. au 21 novembre 752, tandis que Jupiter passait de 330° à 359° (secteur des Poissons) entre le 25 février 754 et le 1^{er} mars 753. Ainsi, pendant la période qui va du 25 février 754 au 1^{er} mars 753, les deux planètes lentes se trouvent bien dans les secteurs que leur assigne l'horoscope attribué à Tarutius¹⁶; l'astronomie confirme donc que la géniture éta-

15. O. LEUZE, *o.c.*, p. 235, avait déjà élevé cette objection contre l'hypothèse de *Parilia* tombant à l'automne de 754. On peut y ajouter d'autres arguments : l'horoscope de Constantinople, la nouvelle Rome, fondée en mai, avec le Soleil dans le Taureau. Et la naissance de Numa, intervenue « le jour même où Romulus fonda Rome, le onzième avant les calendes de mai », Plut., *Num.*, 3, 6. Leuze a sans doute entrevu la solution : il ne fait guère de doute que Pharmouthi correspondait bien au mois d'avril dans l'esprit de Tarutius parce que c'était le cas à l'époque : en 45 av. J.-C., le 9 Pharmouthi correspond au 9 avril (julien), de 46 à 49 av., 9 Pharmouthi = 10 avril (julien), en 50 av., 9 Pharmouthi = 11 avril (julien). Mais le désordre du calendrier républicain avant la réforme de César fait qu'il est impossible de retrouver à quelle période antérieure le 9 Pharmouthi correspondait effectivement au 21 avril (vers 93-90 av. J.-C. ?). Le même décalage vaut pour les deux autres dates consignées par Plutarque; selon le même raisonnement, dans les années 46-45, le 23 Choïak (conception de Romulus) correspondait à la fin décembre (entre le 23 et le 25, dates juliennes) et le 21 Thoïth aux 22-24 septembre.

16. H. HUNGER-R. DVORAK, *Ephemeriden von Sonne, Mond und hellen Planeten von - 1000 bis - 601*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse Denkschriften, 155 Band, Heft 37, Wien, 1981. Ces éphémérides complètent le travail de B. TUCKERMAN, *Planetary, Lunar and Solar Positions, 601 B.C. to A.D.1*, Philadelphie, 1962. Mêmes indications dans W.D. STAHLMAN-O. GINGERICH, *Solar and Planetary Longitudes for Years - 2500 to + 2000*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1963, mais celles-ci ne donnent pas la position de la Lune. Toutes les éphémérides astronomiques modernes sont construites selon le calen-

blie pour la fondation de Rome correspond, de façon partielle mais intéressante, à l'état du ciel pour l'année 754.

Une seconde vérification s'impose : à la date julienne du 21 avril 754 av. J.-C., les éphémérides modernes indiquent que la Lune se trouvait effectivement dans le signe de la Balance, à la longitude de 184° ou 192°, selon que l'on fixe l'équinoxe au premier ou au huitième degré du Bélier; le Soleil, en revanche, se trouve encore dans le Bélier (longitude 22°, équinoxe Ari 1°) ou au premier degré du Taureau (30°, équinoxe Ari 8°) selon le système en vigueur à l'époque¹⁷. Une telle approximation de la réalité astronomique doit être soulignée : Tarutius a calculé de façon juste la position des deux planètes lentes, ce qui est assez facile, et, semble-t-il, celle des deux lumineuses, ce qui l'est beaucoup moins. On peut difficilement lui imputer les erreurs astronomiques des textes de Solin et de Jean Lydus¹⁸, et il faut plutôt rétablir sa réputation; l'homme n'était sans doute pas un charlatan : Cicéron, si prompt à se moquer des fables des astrologues, parle de lui avec une forme de respect : *familiaris noster, in primis chaldaïcis rationibus eruditus*; ce que confirment Plutarque : « Tarutius [...] un savant et un mathématicien, mais qui s'occupait aussi [...] de recherches astrologiques et passait pour y être extrêmement habile » et, plus sobrement, Solin qui le qualifie de *mathematicorum nobilissimus*¹⁹. Honoré de l'estime de Cicéron, Tarutius jouissait aussi de l'amitié de Varron et on peut penser que si ce

drier julien et il y a toujours un décalage d'une année (754 = - 753) pour tenir compte du passage d'une ère à l'autre (2 av. J.-C. = - 1, 1 av. J.-C. = 0); sur ces questions, cf. le chapitre « Chronological Concepts » dans O. NEUGEBAUER, *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, Berlin, 1975, p. 1061-1076.

17. Le 22 avril la longitude de la Lune est de 196°/204° et celle du Soleil de 23°/31°; en raison de la précession des équinoxes, le point vernal se déplace en remontant le zodiaque : Eudoxe plaçait encore l'équinoxe au quinzième degré du Bélier, mais Hipparque, qui a découvert la précession, le fixe entre les Poissons et le Bélier (Ari 0°). Le système le plus généralement utilisé au I^{er} s. av. et ap. J.-C., par César, Vitruve, Columelle et Pline, place l'équinoxe au huitième degré du Bélier, cf. O. NEUGEBAUER, *o.c.*, p. 30, 594-600.

18. Puisqu'il faut supposer une interpolation, celle-ci a sans doute porté sur les positions de Mars, Vénus et Mercure placées dans le Scorpion alors qu'elles se trouvent dans le Cancer (90°), le Bélier (7°) et le Taureau (32°). Le jeu des coordinations dans la note de Jean Lydus est d'ailleurs assez curieux et peut trahir une omission comblée ultérieurement.

19. Voir encore le témoignage de Pline, *N.H.*, XVIII, index, et W. KROLL, *o.c.*, col. 2407-2408.

dernier a fait appel à lui pour un calcul aussi savant, c'est en raison de sa compétence et de son sérieux.

Seul détail que Cicéron ait retenu, la position de la Lune dans la Balance serait donc confirmée astronomiquement par les éphémérides modernes. Est-ce un pur hasard ? La conversion des dates égyptiennes notées par Plutarque étant une question presque insoluble, cette indication semble tenir du miracle ! Mais le tort des commentateurs est peut-être d'avoir admis d'emblée que l'horoscope de Rome ne pouvait résulter que d'un choix arbitraire et d'avoir sous-estimé la science astronomique des Anciens. Or, lorsque l'on examine les autres horoscopes de villes que nous a transmis l'Antiquité, on constate le même mélange de données mathématiques exactes et d'indications idéales, de vérité et de mythe : les Anciens n'avaient, manifestement, pas la même approche que nous de la réalité historique²⁰; l'idée que l'on se fait du destin d'une ville comme Rome ne réside pas uniquement dans les données astronomiques mais celles-ci ne doivent pas être tenues pour une pure fiction.

2. IN IUGO CUM ESSET LUNA...

Une soixantaine d'années plus tard, Manilius confirme (*Astr.*, IV, 773) que la Balance a veillé sur la fondation de Rome, sans autre précision :

Hesperiam sua Libra tenet, qua condita Roma ...

Quel sens cette indication pouvait-elle bien avoir pour les contemporains de Varron et de Cicéron ? Que représentait la Balance dans les années 45 ? Quelles images, quelles associations d'idées évoquait-elle ?

D'abord, c'est précisément chez Varron, dans le *De lingua Latina*, VII, 14, que l'on trouve le premier emploi et la première définition de *Libra* : « les mots *signa* et *sidera* désignent la même chose. *Signa* parce qu'ils signifient quelque chose, ainsi la Balance signifie-t-elle l'équinoxe

signa quod aliquid significant, ut Libra aequinoctium,

20. S. WEINSTOCK, qui a édité les thèmes de Constantinople, Antioche, Alexandrie, Gaza, Naples et Césarée, observe *ficta igitur videntur haec themata, non tamen sine particulis veri intermixtis* (*C.C.A.G.*, IX, 2, p. 177).

sidera parce qu'ils se fixent (*insidunt*) en quelque sorte... » Dénomination adoptée aussitôt par Quintus Cicéron dans un *carmen* dont il nous reste un fragment²¹. L'équinoxe d'automne qui, quelques années avant, était encore anonyme²² ou n'avait d'autre dénomination que la transcription du grec $\chi\eta\lambda\alpha\acute{\iota}$, entre dans la terminologie latine, associé étymologiquement à la notion d'équilibre, équilibre cosmique entre la nuit et le jour, l'ombre et la lumière, entre les activités diurnes et le repos²³ : toutes les nuances seront présentes dès les *Géorgiques*²⁴.

Ainsi la Balance est-elle d'abord un point de repère astronomique, l'équinoxe d'automne, où le temps semble trouver son point d'équilibre, où les contraires sont en harmonie, où la température est douce entre la chaleur de l'été qui passe et le froid de l'hiver à venir. Mais l'équilibre est fragile : c'est aussi le moment où les nuits commencent à l'emporter sur la durée du jour.

Signe introduit assez tardivement dans le zodiaque grec²⁵, d'abord partie intégrante du Scorpion voisin, la Balance est aussi une constellation peu lumineuse et peu visible par elle-même²⁶, qui, une fois qu'on

21. Q. Cicéron, *Carm.*, fr. 8, *Fragmenta poetarum Latinorum*, éd. W. MOREL, Teubner, 1963, p. 79 :

*Autumni reserat portas aequatque diurna
tempora nocturnis dispenso sidere Libra.*

22. Lucr., V, 687-688 :

*donec ad id signum caeli peruenit, ubi anni
nodus nocturnas exaequat lucibus umbras.*

23. En jouant sur les verbes et les syntagmes qui traduisent la notion d'égalité : *aequare* et ses composés (Q. Cicéron, v. 2, à propos du Bélier, autre signe équinoxial, Manil., *Astr.*, I, 267 : *aequato tum Libra die cum tempore noctis*, I, 673-674, II, 242 : *aequantem tempora Libram*, III, 310 : *aequo stat foedere tempus*, 445-447, 464, 645, 671-672), *librare* : *Librantes noctem Chelae cum tempore lucis*, IV, 203.

24. Verg., *G.*, I, 208-209 :

*Libra dies somnique pares ubi fecerit horas
et medium luci atque umbris iam diuidit orbem;*

Manil., *Astr.*, III, 659, IV, 338-339; tout cela a été bien étudié par W. HÜBNER, « Das Sternbild der Waage bei den Römischen Dichtern », *A&A*, 23, 1, 1977, p. 50-63.

25. Cf. GUNDEL, *RE*, XIII 1 (1926), s.v. *Libra*, col. 117-119 et A. LE BŒUFFLE, *NLAC*, p. 171-173. Eudoxe et Aratos ignorent la Balance et ne connaissent que les Pincés du Scorpion $\chi\eta\lambda\alpha\acute{\iota}$ / *Chelae*; Hipparque, qui emploie régulièrement $\chi\eta\lambda\alpha\acute{\iota}$, ne fait appel à $\zeta\upsilon\gamma\acute{o}\varsigma$ qu'une seule fois, dans un passage contesté. Toutefois l'origine de cette appellation est ancienne : dès le deuxième millénaire, les Babyloniens avaient reconnu et dénommé la constellation, cf. A. FLORISOONE, « Les origines chaldéennes du zodiaque », *Ciel et Terre*, 66, 1960, p. 267.

26. Ptolémée compte deux étoiles de seconde grandeur, quatre de quatrième grandeur et deux de cinquième grandeur, *Synt. Math.*, VIII, 1, éd. J.L. HEIBERG, Leipzig, 1903.

lui eut donné la forme et le nom d'un objet utilitaire, n'était associée à aucune légende ancienne, n'éveillait aucun écho mythique et qui n'avait même d'autre dénomination que les *Pinces*, rappel de son appartenance première au Scorpion, ou qu'un terme générique (balance) évoquant sa forme. Or précisément à la même période, à Rome, on trouve une tentative pour donner une résonance symbolique, sinon mythique, à cet objet ingrat : dans le sens des interprétations évhéméristes et intellectualistes, Nigidius en fait l'invention d'un certain *σταθμοῦχος*, « le porteur de balance », *qui primus dicitur libram et pondus hominibus inuenisse, quae utilissima mortalibus existimantur, ideoque in numerum stellarum receptus*²⁷. Instrument de poids et de mesure, la Balance zodiacale est, par conséquent, le signe préposé aux chiffres et aux comptes, aux bilans et aux inventaires auxquels on procède une fois les récoltes rentrées et la vendange faite²⁸.

Les astrologues n'auront guère de peine à intégrer ensuite cette création tardive dans leur système et à en définir les caractéristiques : signe équinoxial (ἰσημερινόν) et automnal (μετοπωρινόν), voilà pour l'astronomie; les schémas qui gouvernent le zodiaque en font un signe masculin (ἀρρενικόν), diurne (ἡμερινόν), doué de voix (φωνῆεν), humain, aérien... Deux caractéristiques méritent une attention particulière :

a) la Balance est un signe juste (δικαίον), « les individus nés sous son influence sont d'un bon naturel et justes », ils exercent cette disposition « dans la mesure et la répartition des récoltes car [elle] régit les fruits et tout ce qui concerne le vin, les oliviers, les parfums, les poids, les mesures, les ouvriers »²⁹. La faculté de peser, d'évaluer donne donc le sens de la juste mesure, l'équilibre de la saison et la fonction de l'objet

27. Nigidius Figulus, *Operum reliquiae*, collegit A. SWOBODA, Vienne, 1899, fr. 95 = Ampelius, II, 7. Manilius, lui, l'associe à Palamède :

*Librantes noctem chelae cum tempore lucis
Per nova maturi post annum munera Bacchi
Mensurae tribuent usus ac pondera rerum
Et Palamedeis certantem viribus ortum,
Qui primus numeros rebus, qui nomina summis*

Imposuit certumque modum propriasque figuras. (Astr., IV, 203-208)

Pour le commentaire de ces vers, cf. W. HÜBNER, *Eigenschaften*, Wiesbaden, 1982, p. 568; cf. encore : Astr., IV, 383, *mensuris aut Libra potens*; IV, 770-771 (*astrum*) *quod pondera nouit / designat summas*.

28. Manil., Astr., 662-664.

29. Vettius Valens (II^e s. ap. J.-C.), *Anthologies*, I, I, trad. J.-F. BARA, E.J. Brill, Leipzig, 1989, p. 63.

assurent des qualités fondamentales : l'autorité pour évaluer, pour décider et la faculté de discerner le juste de l'injuste.   la Balance est ainsi associée l'idée même de justice³⁰, symbolisée par l'aiguille (*examen*) qui s'immobilise lorsque l'équilibre entre les plateaux est atteint; les hommes nés sous ce signe seront donc juristes comme Servius, ils connaîtront les tables des lois, le droit écrit, ils sauront ce qui est permis, quel châtiment sanctionne les fautes; la Balance fait naître le juge suprême qui arbitre la vie et la mort, le législateur qui donne les lois et impose le joug de son autorité au monde qu'il gouverne d'un seul mouvement de tête tout comme Rome, arbitre suprême, détient l'empire du monde, le pouvoir décisif sur tout, élevant et abaissant les peuples placés sur les plateaux de sa justice. Faire régner la justice parmi les peuples qui lui sont soumis, c'est la mission assignée par le destin à Rome dans la chorographie de Manilius³¹.

Est-il besoin d'être astrologue pour comprendre que la saison à laquelle elle est associée et la fonction de l'objet auquel elle est identifiée, faisaient de la Balance zodiacale le symbole évident de la justice ? Dès le *prooemium* des *Géorgiques*, Virgile associe l'adjectif *iustus*   l'espace nouveau, réservé à Octavien, qui s'ouvre entre la Vierge, jadis identifiée à Dikè, et le menaçant Scorpion qui recule³².

b) d'autre part, la Balance est le «domicile» de la planète Vénus, l'un de ses deux séjours d'élection, avec le signe du Taureau. Cette théorie,

30. L'idée revient constamment dans les *Astronomiques* : IV, 209-216, 547-552, III, 305 : *iustae sidera Librae*, IV, 216 : *diriment examina Librae*, IV, 549 : *examen [...] uitae necisque*.

31. *Astronomiques*, IV, 769-777,  d. G.P. GOOLD :

*Quod potius colat Italiam, si seligat, astrum
Quam quod cuncta regit, quod rerum pondera novit, 770
Designat summas et iniquum separat aequo,
Tempora quo pendunt, coeunt quo noxque diesque ?
Hesperiam sua Libra tenet, qua condita Roma
Orbis et imperium retinet discrimina rerum,
Lancibus et positas gentes tollitque premitque, 775
Qua genitus Caesar melius nunc condidit urbem
Et propriis frenat pendentem nutibus orbem.*

32. Les commentateurs de Virgile ne se sont pas m pris sur le sens du vers 33 : *Augustum et fortem propter scorpionem, id est Martis domicilium, et iustum propter libram, et prudentem propter vicinam virginem, id est Mercurii domicilium, fore significat, Servius*,  d. G. Thilo, 1887, p. 140; « *tardis mensibus* » *ideo quod domicilium Saturni tradant astrologi libram, quod est signum aequitatis*, Probus, *o.c.*, p. 353; cf. J. BAYET, « L'immortalité astrale d'Auguste », *REL*, 17, 1939, p. 141-171.

qui dérive du *thema mundi* et de la première astrologie, a diverses applications, notamment dans la chorographie : dans l'état premier (Teucros et Paul d'Alexandrie), l'Italie était placée sous la tutelle du Scorpion, domicile de la belliqueuse planète Mars, et Carthage sous la protection de la Balance; mais Manilius et Dorothee de Sidon (I^{er} s. ap. J.-C.) marquent une évolution par rapport au système antérieur : Rome est désormais protégée par la Balance, domicile de Vénus, tandis que Carthage et l'Afrique, terre stérile et funeste, sont le domaine du Scorpion et de Mars³³. Il s'est donc produit une interversion et la source, commune à Manilius et à Dorothee sur cette question, a réorganisé la chorographie en fonction des domiciles planétaires. La preuve manque pour affirmer que ce réaménagement de la géographie zodiacale date des années 47-45 et qu'il a été opéré à Rome; mais il est antérieur aux *Astronomiques*, il est le fait d'une source favorable à Rome, il a un sens politique et il est nécessairement en rapport avec l'horoscope de Tarutius. À l'image d'une Rome guerrière et conquérante a été substituée l'idée d'une autorité ferme et équitable : c'est la définition, l'identité même de la Ville qui, alors, a été modifiée, repensée.

Dans le même temps, la balance apparaît comme symbole politique nouveau à Rome dans le monnayage, d'une part sur les *aurei* de Q. Metellus Scipion (47-46 av. J.-C.) où elle est associée à la chaise curule, à la corne d'abondance et à des épis de blé³⁴, et d'autre part sur les deniers de M' Cordius Rufus (46 av. J.-C.); on y voit une « Vénus, revêtue de la tunique et du *pallium*, debout, tenant de la main droite une balance, de la gauche un sceptre et portant un Amour sur l'épaule gauche »³⁵. Il ne fait guère de doute qu'il s'agit du type iconographique de la Vénus césarienne³⁶ et que les deniers de M' Cordius Rufus ont un rapport avec la symbolique politique de César. Mais comment expliquer la présence de la balance, selon quel processus, selon quelle association d'idées le symbole de la justice est-il passé dans les

33. Le système remonterait à Nechepso, cf. W. GUNDEL-H. GUNDEL, *RE*, XX, 2 (1950), s.v. « Planeten », col. 2123-2124. Sur ce point, cf. J.-H. ABRY, « Une carte du monde à l'époque d'Auguste », à paraître dans *L'espace et ses représentations dans l'Antiquité*, Travaux de la Maison de l'Orient (1996).

34. M. CRAWFORD, *Roman Republican Coinage*, I, p. 472, 460/ 1, et II, pl. LIV.

35. R. SCHILLING, *La religion romaine de Vénus*, p. 230, n. 3; CRAWFORD, I, p. 473, 463 1a.

36. J. CARCOPINO, *César*, p. 529.

attributs de Vénus³⁷ ? Évoque-t-il des distributions, monétaires ou autres³⁸ ? la *iustitia* dont César a voulu faire une de ses qualités essentielles³⁹ ?

Il faut enfin rappeler que la justice, l'une des quatre vertus nécessaires selon Platon pour exercer le pouvoir, est au cœur des écrits philosophiques et politiques de Cicéron, de la *République* au *De officiis*. Notion proche de la *fides* romaine à laquelle elle tend à se substituer sous l'influence de la philosophie grecque, elle devient le concept fondamental de la théorie et de l'action politique à Rome au milieu du I^{er} s. av. J.-C. Fondement de tout État, indispensable à l'homme politique dans l'action, valeur universelle commune à tous les citoyens, elle doit gouverner l'éthique politique comme elle doit régir les relations des hommes dans la société : *iustitiam cole et pietatem*, telle est la règle la plus simple et la plus haute pour mériter l'immortalité⁴⁰.

On constate donc que, au milieu du I^{er} s. à Rome, le signe zodiacal de la Balance émerge, sur tous les plans : astronomique et linguistique,

37. L'explication astrologique, qui avait été avancée par S. REINACH, « Vénus à la balance », *RA*, 1917, 5^e série, t. 5, p. 289-295, est unanimement écartée par les commentateurs modernes (R. SCHILLING, *o.c.*, H. ZEHNACKER, *Moneta*, p. 478) qui y voient simplement une allusion flatteuse à la justice du dictateur. Sur la balance dans la symbolique politique de César, cf. M.L. VOLLENWEIDER, *Die Porträtgemmen der römischen Republik*, Mainz, 1974, p. 204-205. Sous l'Empire, le type iconographique de la silhouette féminine portant une balance, appuyée sur une *perlica* deviendra le symbole monétaire de l'*ÆQUITAS* ou de la *IUSTITIA AUGUSTI*, cf. H. LANGE, « Die Wörter *ÆQUITAS* und *IUSTITIA* auf römischen Münzen », *ZRG*, 52, 1932, p. 296-314.

38. La balance reparaît avec une certaine fréquence sur les pierres gravées, dans les années suivantes; allusion aux distributions monétaires ou au signe de naissance d'Octavien né, comme Romulus peut-être, un 23 septembre ? M.L. VOLLENWEIDER, *o.c.* p. 204, n. 85.

39. *C.*, I, 32 *iniurias inimicorum commemorat... Iniuriam in eripiendis legionibus praedicat... se uero iustitia et aequitate uelle superare*. Sur la *Iustitia* de César, cf. S. WEINSTOCK, *Diuus Iulius*, p. 243-248 et J. HELLEGOUARCH, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques*, p. 265; Cicéron lui reconnaît cette qualité dans le *Pro Marcello*, § 12 notamment.

40. V. PÖSCHL, *Grundwerte römischer Staatsgesinnung in den Geschichtswerken des Sallust*, Berlin, 1940, p. 81, sur les rapports entre *iustitia* et *fides* dans la pensée romaine; *id.*, *Römischer Staat und griechisches Staatsdenken bei Cicero*, Darmstadt, 1962², p. 127-133; le livre III de la *République* était entièrement consacré à la justice, fondement des cités, C. NICOLET, *Les idées politiques à Rome sous la République*, Paris, 1964, p.151. Et encore *haec enim una uirtus omnium est domina et regina uirtutum*, *Cic., Off.*, 3, 28; selon Denys d'Halicarnasse, II, 18, 1, Romulus avait voulu qu'elle fût, avec la modération, l'un des fondements de sa cité.

avec les premiers emplois de *Libra* et de *Iugum*; le symbolisme dont il est porteur fait l'objet de variations poétiques, de spéculations intellectuelles et astrologiques, au moment même où la notion de justice, dont la balance est l'emblème, est au centre de la réflexion philosophique et de l'action politique. La distinction que nous faisons entre ces différents plans était vraisemblablement moins nette dans les mentalités antiques et le symbole, universel, commun aux plus anciennes civilisations, susceptible de glisser facilement d'un niveau de pensée à l'autre.

3. *NEC EIUS FATA CANERE DUBITABAT...*

Née sous la Balance, Rome « incarne » en quelque sorte la notion de justice, elle a vocation à séparer le juste de l'injuste et à arbitrer les destinées des autres nations...

L'horoscope de Rome, tiré par Tarutius, confère à l'impérialisme romain sa justification définitive. Le destin a voulu que cette ville « subjugué » les nations et leur impose l'« équilibre » de ses lois.⁴¹

Ou plutôt, c'est l'interprétation que donne Manilius, une soixantaine d'années après, développant assurément l'idée essentielle en germe dans la réponse de Tarutius; mais sommes-nous bien sûrs que les *fata* prononcés par Tarutius étaient la promesse d'un destin splendide ?

L'attitude de Varron est, d'emblée, étonnante : loin d'être passif, il a l'initiative, il est venu avec une question précise, il propose les méthodes et, du même coup, oriente les réponses.

Varron lui suggéra de fixer, en remontant dans le passé, le jour et l'heure de la naissance de Romulus, en fondant son calcul relativement à ce héros sur ce qu'on appelle les déterminations des astres, suivant la manière dont on résout les problèmes de géométrie. Il prétendait qu'il appartient à la même science de prédire la vie d'un homme quand on connaît le moment de sa naissance, et, sa vie étant donnée, de rechercher le temps où il est né.⁴²

Au point de départ, un postulat : puisque la naissance détermine l'existence, à partir de l'existence on peut retrouver la naissance et la position des astres. Est-ce du scepticisme (prendre les astrologues au piège de

41. P. BRIND'AMOUR, *o.c.*, p. 248.

42. Plut., *Rom.*, 12, 4.

leurs prétentions), un simple jeu intellectuel, la curiosité de voir ce que donne la méthode si on l'inverse ? ou bien l'attitude de quelqu'un qui, sans être pleinement convaincu, n'est pas hostile ?

Que cherchait donc Varron ? Apparemment, une date : celle de la naissance de Romulus et rien d'autre ; en d'autres termes, l'astrologie peut-elle aider l'historien ? Sa curiosité s'inscrit, apparemment, dans le cadre des recherches de chronologie pour lesquelles Cicéron le complimente, en 45 : *tu aetatem patriae, tu discriptiones temporum... tu omnium humanarumque rerum nomina, genera, officia, causas aperuisti*⁴³, allusion aux quarante et un livres d'*Antiquités*, dont la seconde partie, les *Antiquités divines*, venaient d'être publiées en 47 et dédiées à César. Or les *Antiquités humaines*, dans lesquelles Varron traitait de la chronologie de la fondation et des premiers temps de Rome ont été rédigées quelques années avant⁴⁴. Il est peu vraisemblable que la consultation de Tarutius date de cette période : le fait que Cicéron la mentionne dans le *De diuinatione* semble indiquer, sans preuve absolue, il est vrai, que l'entretien est relativement récent et il est tentant de supposer que la réforme du calendrier par César, opérée en 46 et entrée en vigueur en 45 et, d'autre part, la chronologie établie par Atticus dans son *Annalis liber*⁴⁵, suivant de peu la publication des *Antiquités varroniennes*, ont porté le débat au plus haut point d'actualité. Varron songeait-il à préciser certains points de sa propre chronologie pour les introduire dans les deux ouvrages qui seront publiés en 43, le *De uita populi Romani* et, surtout, le *De gente populi Romani* ? Les témoignages fragmentaires mais cohérents que nous avons sur le contenu et sur la composition de ce dernier traité⁴⁶ plaident fortement en ce sens.

Tarutius fit plus qu'il ne lui était demandé : non seulement il livra la date de naissance de Romulus, mais, sur sa lancée, il détermina la conception de celui-ci et la date de fondation de Rome. Cela appelle deux remarques :

43. *Academica posteriora*, I, 3, 9.

44. Dans les années 55 et suivantes, cf. H. DAHLMANN, *RE*, suppl. VI (1935), s.v. *Marcus Terentius Varro*, col. 1230 : la chronologie de la fondation figurait aux livres 17 et 18, Gell., I, 16, 3.

45. Daté de 46, MOMMSEN, *Römische Chronologie*, p. 141.

46. Dans cet écrit ethnographique en quatre livres, Varron revenait sur l'origine et la préhistoire de Rome placée dans une chronologie générale de l'humanité ; le second livre s'achevait à l'époque de la guerre de Troie (1193 av. J.-C.) et le troisième à la fondation de Rome, art. *Varro*, *RE*, 1237-1241. Cf. H. PETER, *Historicorum Romanorum reliquiae*, Leipzig, 1906, p. 10-24.

– la date de fondation de Rome s'inscrit dans la vie de Romulus non seulement parce que c'en est l'acte essentiel, mais aussi parce que, vraisemblablement, cela impliquait une communauté de destin entre le fondateur et la ville fondée. Si Plutarque ne le dit pas explicitement, d'autres le diront clairement : Manilius qui, dans la chorographie, lie expressément la fondation de Rome et la nativité du César⁴⁷ qui en est le *conditor*, né, lui aussi, sous le signe de la Balance. Plus techniquement, Ptolémée, dans sa propre chorographie, explique que, pour les grandes villes comme pour les individus, on dresse un horoscope dans lequel les éléments importants sont la position du Soleil, de la Lune et le signe ascendant; si ces données ne sont pas connues ou ne se laissent pas calculer, il faut chercher le Milieu du Ciel des hommes qui gouvernaient ou qui régnaient à l'époque⁴⁸.

L'idée d'une communauté de destin entre la fondation et son fondateur ou celui qui la gouverne est ancienne et romaine : la tradition voulait que Numa fût né précisément le jour de la fondation de Rome... L'astrologie n'a fait qu'apporter des confirmations mathématiques, tardives et fictives, il est vrai : Alexandrie fondée (dit-on) le 16 avril 330 avec, comme signe ascendant, le Lion qui était (peut-être) le signe zodiacal d'Alexandre⁴⁹. Si la consultation astrologique de Tarutius date de 45, a-t-elle un rapport avec l'importance que revêtirent les *Parilia* cette année-là ? On sait que César différa volontairement l'annonce de la victoire de Munda (17 mars) afin qu'elle ne parvienne à Rome que le 20 avril, veille des *Parilia*, qui furent célébrées sinon comme une seconde fondation, du moins comme le début d'une ère nouvelle⁵⁰. Tarutius, ou d'autres *matematici*, ont-ils eu la tentation de chercher un lien astrologique entre l'*Vrbs* et celui qui pouvait apparaître comme un second fondateur ?

– seconde remarque : le désir de préciser un point de chronologie en faisant appel à une autre discipline était-il la seule intention de Varro, lors de cette consultation ? L'enquête sur le passé, la détermination des dates et des époques révolues, domaine de l'historien et de

47. Auguste, vraisemblablement, *Astr.*, IV, 775-777.

48. *Tetr.*, II, 4.

49. Sur ce point, cf. J.-H. ABRY, « À propos d'un symbole de Marc Antoine, le lion », *Marc Antoine, son idéologie, sa descendance*, Lyon, 1993, p. 64, n. 26.

50. D.C., XLIII, 42, 3; J. CARCOPINO, *César*, p. 469 et 555.

l'antiquaire, peut comporter une autre face : l'interrogation sur l'avenir. Dans les deux cas on explore le temps par des méthodes différentes, il est vrai. Or Varron, comme ses contemporains, s'interroge : il s'informe auprès des spécialistes de la divination, il recueille les théories. Au livre 18 des *Antiquités humaines*, il citait les calculs d'un certain

Vettius, personnage célèbre par sa science augurale, d'une grande intelligence et qui égalait les plus grands devins. Varron lui entendit dire que si ce que rapportaient les historiens sur les augures pris par Romulus et les douze vautours au moment de la fondation de Rome était vrai, étant donné que le peuple romain avait passé sans dommage cent vingt années, il en atteindrait mille deux cents.⁵¹

Dans le *De gente populi Romani*, il rapportait la théorie de certains *genethliaci*, selon laquelle « il y a pour les hommes une nécessité de renaître, appelée par les Grecs palingénésie; par elle il se fait que tous les quatre cent quarante ans le même corps et la même âme, unis jadis dans le même homme, rentrent de nouveau en conjonction »⁵². La curiosité, identique, porte sur les cycles qui régissent l'existence, individuelle ou collective, et sur les réponses que peuvent fournir les spécialistes des diverses formes de divination, les Étrusques en particulier. Ce fut sans doute la seconde question posée à Tarutius : connaissant la disposition des astres au moment de la fondation, peut-on calculer la durée de temps impartie à Rome pour vivre ? Plutarque est formel :

Ces astrologues croient que la fortune d'une ville, comme celle d'un particulier, comporte une durée déterminée, que l'on découvre en observant la position des astres au moment de son origine.⁵³

51. Censorinus, 17, 15, traduction annotée par G. ROCCA-SERRA, Paris, 1990, p. 26.

52. Aug., *Civ.*, XXII, 28, trad. G. COMBES, Desclée de Brouwer, Paris, 1960; ce cycle de 440 ans gouvernait, semble-t-il, la chronologie fabuleuse du *De gente populi Romani*; Censorinus cite encore le nom d'un certain Dioscoride, astronome, que Varron aurait aussi consulté sur le même sujet (17, 14).

53. *Rom.*, 12, 6; *fatum* a, précisément, le sens de durée de vie dans la définition de Varron, *L.*, VI, 52 : *Ab hoc (sc. fari), tempora quod tum pueris constituent Parcae fando*. Originnaire de Firmum, Tarutius pratiquait-il aussi la discipline étrusque ? En tout cas, l'anecdote a vraisemblablement un rapport avec les prédictions qui fixaient la fin du neuvième siècle étrusque à l'année 45, cf. J.F. HALL, « The *saeculum nouum* of Augustus and its Etruscan Antecedents », *ANRW*, 16, 3, p. 2568.

mais il n'a pas livré la réponse... À l'appui de cette interprétation, il faut signaler l'horoscope de Constantinople⁵⁴. Le jour officiel, choisi pour la fondation, le 11 mai 338 ap. J.-C., le Soleil se trouvait dans le signe du Taureau, la Lune et Saturne dans le Lion, l'ascendant, Vénus et Jupiter dans le Cancer, Mercure et Mars dans les Gémeaux. La notice du byzantin Georges Cedrenus nous indique la date, le nom de l'astrologue qui fit le calcul (un certain Valens) et surtout sa conclusion : la ville était destinée à vivre 696 ans, soit jusqu'en 1026. Quelle fut la conclusion de Tarutius ? L'Antiquité observe un silence total sur ce point et il serait par trop hasardeux de convertir les positions planétaires en durées de vie; seul élément de réponse à signaler : dans les *Astronomiques*, la Balance, signe qui se lève le plus lentement, est aussi le signe qui accorde la plus longue durée de vie...⁵⁵

Est-il vain d'espérer faire la lumière sur la question difficile de l'horoscope de Rome ? L'anecdote permet, au moins, de saisir un moment précis dans l'évolution des mentalités romaines : nous avons là, non le premier mais un des tout premiers horoscopes attestés à Rome; le fait que Varron aille consulter un astrologue et que Cicéron consigne le résultat essentiel de l'entrevue révèle l'emprise que l'astrologie exerce désormais sur les esprits savants. Les indications mathématiques transmises comportent un mélange étonnant de vérité scientifique et de données idéales qui semble caractéristique de la façon de procéder des Anciens et qui rejoint tout à fait l'attitude intellectuelle de Varron dans d'autres domaines. De plus, on assiste, dans un même laps de temps, à la cristallisation autour d'un symbole unique — l'instrument de pesée — de notions astronomiques, philosophiques, d'une thématique politique, de spéculations mythologiques, astrologiques étonnamment concordantes. Et surtout, ce qui est en question, c'est l'idée que l'on se fait de Rome, de la mission exceptionnelle que l'histoire ou le destin lui ont assignée et qu'il faut déchiffrer derrière l'incertitude du quotidien et des bouleversements politiques; mais aussi, tout simplement, sa survie ou sa vie future au sortir d'une crise mortelle à bien des égards. Loin d'être « un assemblage de briques et de moellons », comme feint de le croire

54. *CCAG*, IX, 2, p. 177 et D. PINGREE, « The Horoscope of Constantinople », ΠΡΟΣΜΑΤΑ, *Naturwissenschaftsgeschichtliche Studien, Festschrift W. Hartner*, Wiesbaden, 1977, p. 305-315.

55. *Astr.*, III, 385-442 et 560-580.

Cicéron, loin d'être uniquement une idée, la justice, Rome est aussi un être biologique, une entité vivante soumise au processus de la naissance et de la mort : telle est, sans doute, la leçon à tirer de la consultation de Tarutius⁵⁶.

Josèphe-Henriette ABRY
Université Lyon III



56. Il faudrait s'interroger sur les raisons pour lesquelles cet horoscope aura, finalement, peu de suite. Manilius est le seul à en développer longuement le sens; Plutarque, si précieux, ne dit pas un mot de la Balance. Sous l'Empire, le *natalis Romae* est définitivement fixé au 21 avril et Rome associée, de fait, au signe du Taureau. Et lorsque Commode se fait immortaliser en Hercule sur le buste qui se trouve au Palais des Conservateurs, il domine un globe céleste où apparaissent les trois signes zodiacaux qui régissent le destin de Rome : le Taureau, lié aux *Parilia*, le Capricorne, signe choisi par Auguste et le Scorpion, souvenir de la vocation première de Rome, belliqueuse mais civilisatrice (Manil., *Astr.*, IV, 555-556) ou date de l'accession à l'Empire du nouvel Hercule (?), cf. J. AYMARD, « Commode-Hercule fondateur de Rome », *REL*, 1936, p. 350-364.

QUATRIÈME PARTIE

**LES « SURVIVANCES »
DE L'ASTROLOGIE ANTIQUE**

PROLONGEMENTS MODERNES DE L'ASTROLOGIE ANTIQUE*

Suzel FUZEAU-BRAESCH

Les éléments du système solaire, Soleil, Lune et les cinq planètes visibles, Mercure, Vénus, Mars, Jupiter et Saturne, se sont vu attribuer des divinités dès l'Antiquité. Les notions typologiques qui y correspondent se retrouvent en partie dans l'astrologie contemporaine. Il nous a paru intéressant de suivre le cheminement de ces notions et de tenter de juger leurs origines à travers trois millénaires d'évolution. Nos sources sont constituées des références 1 à 8.

I. LES PLANÈTES (tableaux 1 et 2)

En Mésopotamie, le dieu Shamash, maître de vie, est le Soleil, la Lune le dieu Sin. Ce sont des astres masculins qui règnent sur les destinées. Les cinq planètes ne sont pas divinisées, mais possèdent des noms propres; c'est leurs mouvements que commandent différents dieux. Ainsi à Mercure (Moustabarrou-Montanou) correspond le dieu Nabou, fils de Saturne mais parfois aussi Ninourta, le dieu de Saturne lui-même. Vénus (Dilbat), dont les Babyloniens ont très tôt reconnu le double aspect d'« étoile du matin ou du soir », voit, dès la moitié du

* Cette étude a suscité de vives réactions lors de son exposé au cours du colloque.
(Note des éditeurs)

second millénaire, son mouvement gouverné par Ishtar, la déesse de l'amour. Mars, à l'inquiétant éclat rouge, est assez souvent relié au dieu des armes et des calamités, Nergal. Jupiter, la grosse étoile blanche, a très tôt frappé l'imagination; on sait que son mouvement est réglé par le puissant dieu Mardouk, protecteur de Babylone, attribué parfois aussi à Mercure. Quant à Saturne, elle semble parfois commandée par le dieu Ninourta et correspondrait à la justice et à l'ordre, en relation probable avec son faible éclat et ses déplacements lents.

On sait qu'à cette époque et dans cette région, l'astrologie n'était qu'une des méthodes de divination prévisionnelle parmi le foisonnement de beaucoup d'autres (l'hépatoscopie, par exemple, très fréquente). C'était souvent un moyen de gouvernement; en effet les présages, astrologiques et autres, n'ont concerné, pendant des siècles, que les rois, les guerres, les invasions, les événements publics. Il existe un traité d'astrologie mésopotamienne, constitué de soixante-dix tablettes cunéiformes dont beaucoup ont été retrouvées, mais ce traité intitulé *Enouma Anou Enlil* (« Lorsque Anou et Enlil », premiers mots de l'ouvrage) est loin d'être traduit entièrement. Il a été transcrit en caractères latins par le Pr. Virroleaud (Lyon), mais celui-ci a malheureusement disparu avant de le traduire. Un institut de Chicago entreprend de le faire (J. Bottéro, communication personnelle). Ce serait là un document précieux pour tenter de mieux connaître les méthodes de prévisions astrologiques avec plus de précisions.

Cependant, certaines prévisions deviennent individuelles au premier millénaire. Un « horoscope » babylonien est daté de – 410 (Babylone fait partie de l'Empire achéménide, conquête de Cyrus : – 539). Par exemple, dans celui de – 235, provenant d'Uruk, on lit au sujet d'une naissance :

la position de Jupiter veut dire que sa vie sera régulière et sans à-coups, il deviendra riche, il vieillira... Vénus était à 4 degrés du Taureau, la position de Vénus veut dire que partout où il ira, les choses tourneront bien pour lui...

Ainsi, l'astrologie individuelle, dite « généthliaque » est, au moins dans ses premiers rudiments, antérieure aux premiers horoscopes grecs sur papyrus trouvés en Égypte.

En Grèce, l'astrologie était complètement inconnue avant Alexandre le Grand. Par les conquêtes de celui-ci, la Mésopotamie, Babylone, leurs

connaissances et leurs richesses sont découvertes par les Grecs. Bérosee, un prêtre chaldéen, astrologue et historien, vient en Grèce et fonde la première école d'astrologie à Cos. Pendant plusieurs siècles, les connaissances astrologiques vont se répandre et se développer. De nombreux astrologues grecs tiennent leur savoir des Chaldéens, tels Épigène de Byzance, Apollonios de Myndos ou Critodème. Les philosophes stoïciens d'ailleurs, venant pour certains d'Asie mineure, connaissent bien l'astrologie orientale. Une symbiose se réalise aussi avec la civilisation égyptienne où les sept compagnes-prêtresses traditionnelles, les Athors, sont facilement assimilées aux sept divinités planétaires et les divisions des mois en trois parties égales deviennent les « décans » astrologiques. On mentionne le plus ancien ouvrage d'astrologie gréco-égyptienne intitulé *Salmeschoiniaka* ainsi que des traités grecs tels que le *Livre d'Hermès* et le *Traité fondamental d'astrologie* de Néchépsos et Pétosiris.

Ainsi la Grèce transfère-t-elle sa propre mythologie aux planètes observées par les Babyloniens. Les dieux sont maintenant attribués directement aux cinq planètes, Cronos à Saturne, Zeus à Jupiter, Arès à Mars, Aphrodite à Vénus et Hermès à Mercure (Philippe d'Oponthe), ce qui permet de dessiner, d'après les premières lettres grecques, les symboles graphiques encore utilisés de nos jours.

Tout le génie grec, scientifique et rationnel, va donner une nouvelle vigueur à la tradition astrologique séculaire encore tâtonnante des Mésopotamiens.

Après plusieurs siècles de pénétration, d'imprégnation des progrès des sciences et des techniques, il revient à Ptolémée de réaliser le bilan synthétique de l'astrologie dans la *Tétrabible*, rédigée en 140. Celui-ci réalise cette synthèse sans faire appel à la mythologie, en la justifiant à l'aide de trois types d'outils : *astronomique*, *aristotélicien* (Aristote avait fixé la nature des quatre éléments d'Empédocle : le feu est chaud et sec, la Terre froide et sèche, l'air humide et chaud et l'eau humide et froide) et *géométrique* (Pythagore et Euclide).

Ptolémée travaille à Alexandrie où la féconde vie intellectuelle évolue autour de la Bibliothèque de sept cent mille volumes et de l'Observatoire. Cela donne pour les cinq planètes étudiées une description judicieuse dont on peut prendre l'exemple suivant consacré à Jupiter (Livre I) :

Jupiter est d'une nature bénigne et tempérée à cause qu'il tient le milieu entre Saturne refroidissant et Mars brûlant. Il chauffe et humidifie d'une heureuse façon et suscite les vents qui portent la fertilité.

On constate dans le tableau 1 quelques homologues entre Mésopotamie et Grèce (Vénus, Mars et Saturne), une grande différence pour la Lune qui, de masculine devient féminine, une précision affinée pour chaque élément du ciel. Ptolémée ajoute des notions complexes telles que le caractère bénéfique (Lune, Jupiter, Vénus) ou maléfique (Saturne et Mars) ainsi que l'attribution des caractères secondaires « masculin » ou « féminin ».

L'astrologie moderne vérifie totalement les descriptions typologiques grecques des sept éléments du ciel en les simplifiant parfois (Mercure) ou en les élargissant (Vénus : amour mais aussi arts, beauté...), en les systématisant et en les confirmant (Soleil, Lune, Mars, Jupiter, Saturne). En revanche, les caractères systématiquement maléfique ou bénéfique sont en grande partie abandonnés; celui qui se rapporte à la féminisation ou à la masculinisation par rapport au Soleil n'est plus du tout utilisé.

Par ailleurs, Ptolémée décrit un système de valorisation des planètes consistant à repérer leurs positions dans le cycle diurne-nocturne dû à la rotation de la terre. Les positions fortes sont celles proches de l'horizon (planète qui se lève ou se couche = Ascendant et Descendant) et autour de leurs culminations (supérieure = Milieu du ciel, inférieure = Fond du ciel). Ce système est entièrement conservé dans la pratique astrologique moderne (tableau 2).

Bien entendu, l'astrologie actuelle ajoute des caractères liés aux trois planètes que ne connaissaient pas les Grecs : Uranus, Neptune et Pluton.

II. ZODIAQUE (Tableaux 3 et 4)

En Mésopotamie est ébauché le repérage des planètes à l'intérieur des constellations du ciel qui s'organisent. Des métaphores semblent être utilisées pour définir ces constellations, plus ou moins en relation avec les saisons, bien marquées aux alentours du 30^e degré de latitude Nord. Les équinoxes et solstices sont connus des astronomes-astrologues, en particulier l'équinoxe de printemps mis en correspondance à l'époque avec le signe du Taureau.

La Grèce et Ptolémée rationalisent complètement le zodiaque en établissant douze divisions de trente degrés pour les trois cent soixante

degrés de l'écliptique et en en fixant les noms. Il semble que le signe de la Balance soit le dernier constitué avec les pinces du Scorpion détachées de ce signe. L'équinoxe de printemps est décrit au degré zéro du Bélier (Hipparque avait découvert le phénomène de précession des équinoxes).

Dans l'astrologie moderne existent deux zodiaques : celui qui conserve le repérage des constellations formées par les étoiles fixes; il est dit « sidéral ». L'astrologie qui en est issue porte le même nom. Peu utilisée en Occident, davantage en Inde, elle a l'inconvénient de compliquer beaucoup le calcul des positions des planètes dépendant de la date (modification de un degré tous les soixante-douze ans en raison de la précession des équinoxes). Celui aussi d'être illogique puisque, reposant sur les constellations d'étoiles fixes, de grandeurs très variables, elle devrait prendre en compte l'astrométrie, ce qu'elle ne fait pas puisqu'elle continue de diviser l'écliptique en douze parties égales de trente degrés.

Le second zodiaque, dit « tropique », prend comme point de départ le degré zéro du Bélier à l'équinoxe de printemps et observe la division de douze signes égaux de trente degrés, sans considération aucune des constellations d'étoiles fixes, mais en gardant, pour des raisons de commodité, les dénominations antiques. Ce zodiaque constitue ainsi une simple façon de positionner la terre sur son orbite autour du Soleil et est, par conséquent, insensible au phénomène de précession des équinoxes, en même temps qu'il localise l'astrologie au sein du seul système solaire. De plus, ce zodiaque est le même pour tous les points de la terre en raison des distances en jeu : le rayon de la terre, 6 400 km, est en effet très faible par rapport à la distance moyenne Terre-Soleil de 149 millions de kilomètres. Le zodiaque tropique est le plus utilisé en astrologie contemporaine.

Le tableau 3 montre l'évolution des typologies zodiacales de la Grèce à nos jours. Là encore, Ptolémée définit les douze signes sans mythologie, essentiellement à l'aide de considérations astronomiques, saisonnières et géométriques, en particulier ce qu'il appelle « sympathie des planètes avec les parties du zodiaque », reprise par l'astrologie moderne sous forme de « domiciles » et « exaltations ». Ptolémée est à l'origine de l'attribution alternée des caractères masculins (signes impairs) et féminins (signes pairs) que les astrologues anglo-saxons transforment en « extra- » et « introversion ».

On constate dans le tableau 3 que la typologie zodiacale moderne dérive de la grecque mais innove dans plusieurs domaines, sur la base d'une expérience remontant à la Renaissance et aux XIX^e-XX^e siècles. Citons par exemple l'attribution de la famille au Cancer, de la méthode et de l'analyse à la Vierge, du secret et de la sexualité au Scorpion, du sérieux et de l'ambition au Capricorne, de l'indépendance au Verseau, et de tous les caractères des Poissons.

DISCUSSION ET CONCLUSION

On constate donc une cohérence assez grande entre l'astrologie moderne et la grecque, cette dernière ayant trouvé ses racines dans la mésopotamienne.

Une question intéressante est de savoir comment interpréter cette filiation.

- *1^{re} interprétation* : l'astrologie moderne est une superstition héritée des mentalités antiques.
- *2^e interprétation* : l'astrologie moderne fait l'objet de quelques vérifications scientifiques d'ordre statistique (8) concernant :
 - les signes impairs et pairs alternant extra- et introversion (controversé mais apparemment confirmé);
 - la force des planètes à l'horizon et à la culmination : près de quarante ans d'analyses réalisées par les Gauquelin (universellement controversées mais qui doivent maintenant être acceptées après répliques par des chercheurs reconnus);
 - le signe solaire et les métiers : sur cette question il existe une vaste enquête d'un professeur anglais, A. Smithers, réalisée à la faveur d'un recensement (plus de deux millions de personnes); certaines corrélations apparaissent;
 - l'utilisation de plusieurs outils astrologiques décrivant statistiquement la typologie respective de jumeaux (9 et 10). Deux populations ont été testées, formant un total de cinq cents individus; une réplique est prévue au cours des prochaines années.

Or il suffit de quelques corrélations scientifiquement établies pour induire une interprétation qui serait à l'opposé de la première interprétation proposée. Si l'astrologie moderne présente quelque valeur, alors les similitudes ou parentés recensées avec les descriptions antiques

tendent à faire penser que les auteurs de ces époques voyaient juste, au moins partiellement. L'esprit d'observation et de raisonnement ne sont pas forcément l'apanage du seul monde moderne. On peut conclure qu'un vaste travail d'études expérimentales comparées reste à développer, scientifiquement et en toute objectivité.

Suzel FUZEAU-BRAESCH
CNRS



Tableau 1. — Planètes

	Mésopotamie	Grèce → Ptolémée	Époque moderne
Soleil	Dieu Shamash Maître de vie	Masculin – chaud et sec juste, industriel, religieux, grave, opiniâtre, rude	force de vie, facultés indi- viduelles, volonté, mascu- linité
Lune	Dieu Sin – masculin règne sur la destinée	Féminine – humide (Séléné : sœur ou fille d'Hélios) variété dans les mœurs, finesse dans les conseils, inconstance	émotions, sensibilité, réceptivité, féminité
Mercure	Moustabarrou-Moutanou → Dieu-Nabou, fils de Saturne ou Dieu Ninourta	<i>Hermès</i> – sexe indécis – sec ou humide, nature instable, prompt à changer (rapidité de sa course), intelligence vive, éloquence, fourberie, avide, flexible, inventif, spéculatif, mathématiques	système mental relations
Vénus	Dilbat → Déesse Ishtar (matin et soir) – amour	<i>Aphrodite (Phosphore)</i> – Féminine – chaud et humide se rapproche du tempérament de la Lune	sentiments, amour, beauté, arts
Mars	Bibbou → Dieu Nergal, dieu des armes peste, inquiétant éclat rouge	<i>Arès</i> – Masculin – chaud et sec dieu de la guerre, de la mort. Colé- reux, robuste, s'expose aux périls, violent, arrogant, belliqueux	énergie, lutte, guerre, rivalité, agressivité
Jupiter	Dapinou → Dieu Mardouk (par- fois Mercure) protecteur de Babylone	<i>Zeus</i> – Masculin – chaud et humide bienveillant, bienfaisant (entre Mars et Saturne) magnanime, gail- lard, splendide, libéral, juste, propre à gouverner les autres	autorité, sociabilité, réussite, expansion, épanouissement
Saturne	Kaimanou → Dieu Ninourta justice, ordre	<i>Cronos</i> – Masculin – froid et sec éclat livide, marche lente, intellec- tuel, juste solitaire, laborieux, envieux Planètes bénéfiques : Lune, Jupiter, Vénus Planètes maléfiques : Saturne, Mars masculines « orientales » = précédant la course du soleil féminine « occidentale » = suivant la course du soleil	réflexion, lenteur, solitude, temps ont pratiquement disparu sauf Jupiter et Vénus abandonné
	Les Dieux commandent les mouvements des astres	Les dieux dans les astres (Philippe d'Oponte)	astrologie non divine

Tableau 2. — Planètes par rapport à l'horizon

Grèce → Ptolémée	Époque moderne
<p>« Au milieu du ciel, ou au lieu qui lui succède, [les planètes] ont davantage de force; mais après leur puissance est grande lorsqu'elles sont à l'horizon, et au lieu qui lui succède. »</p> <p style="text-align: right;"><i>Tétrabible</i></p>	<p>Horizon Est = ascendant Horizon Ouest = descendant culmination supérieure = Milieu du ciel culmination inférieure = Fond du ciel Les planètes situées autour de ces quatre « angles » ont plus de force dans un thème astrologique</p>

Tableau 3. — Zodiaque

Grèce → Ptolémée	Époque moderne
Bélier <i>Masculin</i> – Mars Colères brusques – Timidité et sottise	élan, énergie, volonté, ardeur, action
Taureau <i>Féminin</i> – Vénus et Lune sexe litigieux	patience, persévérance, matérialité, fertilité
Gémeaux <i>Masculin</i> – Mercure 2 éphèbes, musiciens, mathématiciens	adaptabilité, mobilité, flexibilité, communication
Cancer <i>Féminin</i> – Lune négociants avides, spéculateurs (mer), cause de l'été	imagination, sentimentalité, famille
Lion <i>Masculin</i> – Soleil chasseurs hardis, entrepreneurs	création, puissance, domination, rayonnement
Vierge <i>Féminin</i> – Mercure éloquent, savant, écrivains, timide	méthode, analyse, travail, science, pudeur
Balance <i>Masculin</i> – Vénus équinoxe, mesure, justice, loi	justice, harmonie, paix, association
Scorpion <i>Féminin</i> – Mars batailleur, ravageur, gladiateur	pouvoirs cachés, secret, agressivité, sexualité
Sagittaire <i>Masculin</i> – Jupiter vigueur, œil sûr et cœur ferme	ouverture, idéal, voyages
Capricorne <i>Féminin</i> – Saturne cause de l'hiver. Arts du métal et des habits, pétulant, tranquille dans la vieillesse	sérieux, travail, austérité, ambition, lenteur
Verseau <i>Masculin</i> – Saturne creuse des canaux, bâtit des ponts, laisse couler l'argent	avenir, relations sociales, amitiés, indépendance
Poissons <i>Féminin</i> – Jupiter fécondité	dévouement, irrationalité, vulnérabilité, impressionnabilité

Tableau 4. — Zodiaque

Mésopotamie	Grèce → Ptolémée	Époque moderne
ébauche des signes = constellations = métaphores suggérées en partie par la température des parties de l'année solaire	Transformation et acquisition de douze signes (pinces du Scorpion → Balance = douzième signe) 0° Bélier = équinoxe de printemps (précession des équinoxes décrite par Hipparque)	douze constellations = zodiaque sidéral (Inde) = astrologie sidérale douze signes à partir du 0° Bélier = équinoxe de printemps = zodiaque tropique astrologie tropique, la plus courante, non affectée par la précession des équinoxes
équinoxe de printemps connu : Taureau		

LE CIEL D'HORAPOLLON

Claude-Françoise BRUNON

Avant d'aborder le sujet précis de cette communication, il me semble nécessaire de rappeler en quelques mots la provenance et la destinée singulière du texte sur lequel elle porte : ces détails, loin d'être inutiles, justifieront, je l'espère, mon dessein.

Le recueil connu sous le nom de *Hieroglyphica d'Horapollon* est en effet un traité sur les hiéroglyphes égyptiens qui fut composé sans doute dans les dernières années du V^e siècle après J.-C. L'auteur présumé, Horus Apollon, ou Horapollon, « Niliaque », tel qu'il est défini par le titre de l'ouvrage, appartenait aux derniers cercles païens d'Égypte¹. La première version de l'ouvrage avait été composée en égyptien. Un nommé Philippe le traduisit en grec. Un exemplaire unique échappa aux destructions diverses et aux autodafés de livres qui marquèrent la fin du paganisme égyptien; recopié par un scribe byzantin anonyme, il fut retrouvé en 1419 dans l'île d'Andros par un Florentin, Christophe de Buondelmont, qui le rapporta à Florence, où il suscita un grand intérêt dans les milieux néo-platoniciens. De nombreuses copies manuscrites circulèrent avant qu'Alde l'Ancien n'imprime à Venise en 1505 la première édition de ce texte, bientôt suivie de plusieurs traductions en latin, et dans les principales langues de l'Europe. On en compte plus de vingt éditions entre 1505 et la fin du XVI^e siècle...

1. Sur les détails de ce contexte dramatique, cf. notre article « *Les Hieroglyphica d'Horapollon, décadence et mémoire* », in *Fin de siècle*, Actes du Congrès de la S.F.L.G.C., Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1989.

L'original ne présentait qu'un texte sans images, ce qui est, on l'avouera, paradoxal puisqu'il s'agit d'hiéroglyphes. Aussi plusieurs artistes entreprirent-ils de remédier à cette carence; ainsi Albert Dürer, dont les croquis restèrent inédits, et d'autres graveurs anonymes. Les éditions illustrées les plus diffusées furent les éditions françaises de 1543 et de 1553², qui jouèrent un rôle non négligeable dans la vogue des Emblèmes...

Dans l'histoire mouvementée de ce texte réside sans doute l'essentiel de son intérêt. Car, contrairement à ce qu'ont cru les cercles humanistes de la Renaissance, il ne transmet qu'une image incomplète et déformée de l'écriture hiéroglyphique. Mais il constitue un précieux témoignage sur les savoirs qui circulaient au sein des milieux lettrés du paganisme agonisant, dans cette Égypte où se heurtaient violemment les tenants des anciennes cultures et les zéloteurs de la nouvelle foi. Le souvenir des traditions de l'époque pharaonique, bien lointain déjà pour ces Égyptiens profondément hellénisés depuis plus de cinq cents ans, s'y combine avec la science alexandrine et romaine. Tel *hieroglyphicon* renvoie directement à la déesse Maat (II, 118) ou au dieu Seth (I, 49); tel autre (I, 61) donne l'équivalent exact de l'épithète traditionnelle des Pharaons (*Pr-c3* : la Grande Maison), mais d'autres encore se teignent d'influences néoplatoniciennes, ou peut-être gnostiques; et plus d'une rubrique emprunte directement sa substance à Aristote, Plutarque, Pline ou Élien. L'addition d'images, au XVI^e siècle, vint compliquer encore cet amalgame : les graveurs, ignorant totalement les véritables hiéroglyphes, souvent trompés de surcroît par des traductions fautives, inventèrent alors de surprenantes images qui n'ont plus rien d'égyptien, mais qui entraînent leur lecteur jusqu'aux rives du bizarre et du rêve.

Tel est l'ouvrage composite dont nous proposons de scruter le ciel : comment et sous quelle forme les astres sont-ils présents dans les *Hieroglyphica* ? Sous quelles formes et avec quelles valeurs réapparaissent-ils dans l'imagerie de la Renaissance ? Ce sont les deux chemins que nous tenterons d'explorer, à travers quelques exemples.

2. *Orus Apollo de Aegypte, de la signification des notes Hieroglyphiques des Aegyptiens*, Paris, J. Kerver, 1543. *Les Sculptures ou graveures sacrées d'Orus Apollo, Milliaque*, Paris, J. Kerver, 1553.

LES ASTRES

On sait l'importance des astres, et plus particulièrement du plus brillant d'entre eux, le Soleil, dans la mythologie, la théologie ou même les pratiques et les rites quotidiens des anciens Égyptiens. On ne peut donc s'étonner de retrouver les astres au premier plan dans les *Hieroglyphica*.

Quand ils signifient le Temps (αἰών), ils dessinent le Soleil et la Lune, parce qu'ils sont caractères éternels (αἰώνια στοιχεῖα); s'ils veulent écrire autrement le temps, ils dessinent un serpent ayant la queue cachée sous le reste de son corps, qu'ils appellent οὐραῖος (*ureus*), qui est en grec βασιλίσκος, lequel ils fabriquent en or et disposent en couronne sur la tête des dieux. (*Hier.* 1 du livre I)

Le Soleil et la Lune servent bien en effet, dans l'écriture hiéroglyphique, de déterminatifs, dans les mots et expressions signifiant le temps. Il existe même, à une époque tardive, une graphie qui les réunit pour noter « chaque jour » ou « toujours » (*r^c nb*). Mais il y a chez Horapollon plus qu'une simple notation de type lexicographique : le mot grec αἰών suggère à la fois temporalité et éternité; et στοιχεῖα signifie à la fois « éléments » et « lettres » d'une écriture. Voilà donc, par le jeu des mots et de ce qu'ils sous-entendent, le Soleil et la Lune, astres majeurs, présentés dès les premières lignes de l'ouvrage dans la plénitude et la complexité de leurs valeurs : à la fois éléments existants, immuables du monde physique et signes d'écriture, axes du temps et expressions sensibles de son éternel pouvoir. En même temps se dessinent les silhouettes de dieux et, à travers eux, se devine la longue théorie des pharaons divinisés coiffés de l'*ureus* d'or, auquel vient se superposer le Basilic, monstre plus médiéval qu'égyptien...

Une nouvelle figure, promise à une immense fortune symbolique, se profile dans l'*hieroglyphicon* suivant :

Lorsqu'ils veulent écrire le Monde (κόσμος), ils dessinent un serpent mangeant sa propre queue, marqué d'écailles bigarrées, laissant ainsi à entendre par les écailles les étoiles qui sont dans le cosmos. (1, 2)

On a reconnu la figure de l'Ouroboros, qui n'a aucun équivalent hiéroglyphique exact; il s'agit sans doute en fait d'une figure d'origine orientale, reprise par la symbolique grecque et devenue en quelque sorte un lieu commun de la culture alexandrine, où se confondent

d'ailleurs, selon les commentateurs, les notions de Temps et de Monde³. Mais ici le Serpent se mordant la queue reçoit comme livrée les étoiles qui, dans les représentations égyptiennes de la Nuit, constellent le corps nu de la déesse Nout. Car, dans le grand mouvement infini et circulaire du Monde glissant comme un grand Serpent, les étoiles scintillantes, mobiles, mais toujours de retour dans leur place, signifient à la fois le renouvellement et la permanence, comme les écailles du serpent qui, d'année en année, changent et renaissent, toujours semblables à elles-mêmes. L'image est saisissante. Jean Giono évoquera, beaucoup plus tard, le Serpent d'Étoiles...

Le troisième *hieroglyphicon* correspond lui aussi à une puissance astrale, celle qui présidait en Égypte au début de l'année : Sothis, que nous appelons Sirius :

Quand ils veulent signifier une année, ils dessinent Isis, c'est-à-dire une femme; car c'est de la même façon qu'ils signifient aussi la déesse. Isis est en effet pour eux un astre qu'on appelle en égyptien Sothis et en grec Ἄστροκύων⁴, lequel semble régner sur tous les astres. (I, 3)

Le déterminatif de la déesse Isis est bien en effet une silhouette féminine, comme d'ailleurs celui de toutes les déesses... Et l'on sait aussi⁵ que pour les Égyptiens l'apparition de Sirius-Sothis au lever du Soleil marquait effectivement le début de l'année, d'autant qu'il correspondait avec le début de l'inondation du Nil. La déesse *Rnp.t*, déesse de la Nouvelle Année, devenue Triphis pour les Grecs, se trouve confondue, à date tardive, avec Isis⁶... Le signe astral qui marque l'ouverture de l'année préside donc aussi à l'ouverture même des *Hieroglyphica*.

SOUVENIRS

J'arrêterai là une énumération hiéroglyphe par hiéroglyphe qui paraîtrait vite fastidieuse, d'autant plus que les occurrences des astres

3. Cyrill., *Contra Iulianum*, IX, PG, 76, p. 960; Plut., *Isis*, 10, 354 e; Macr., *Sat.* I, 9-12; etc.

4. Sirius est, pour les Grecs et Latins, le Chien d'Orion, d'où « l'astre Chien ».

5. Comme l'ont bien souligné dans le présent Colloque O. Ricoux et B. Len-théric.

6. H. GAUTHIER, « La déesse Triphis », *BIFAO*, 3, 1903, p. 175.

dans le recueil se font de plus en plus rares à mesure qu'on avance dans le volume.

Une étude un peu attentive montre pourtant que ce rythme ne doit rien au hasard. À travers l'enchaînement des rubriques on devine un ordre qui procède du plus grand au plus petit et passe du monde des dieux au monde des vivants, aux hommes et aux animaux. Les astres occupent donc tout naturellement les premiers *hieroglyphica*, ceux qui traitent du temps et des grandes structures cosmiques. Et ainsi, grâce à eux, et à travers eux, un panthéon se dessine, où le dieu solaire, « Dieu » par excellence, sans autre qualificatif ou nom propre, tient la première place, successivement symbolisé par le Faucon (I, 6), le Scarabée (I, 10), l'Étoile à cinq branches (I, 3 et II, 1, en ouverture du livre II). Isis, nous l'avons vu, est associée à l'étoile Sothis. Horus, dieu solaire lui aussi, est représenté par le Lion (I, 17). Mout, reine du ciel, figure sous la forme du vautour femelle :

Car ils pensent qu'il est insensé de signifier le ciel par un mâle, et que le ciel est féminin, parce que la naissance du Soleil et de la Lune et des autres astres s'effectue en son sein, ce qui est ouvrage de femelle.⁷ (I, 11)

Comme dans le zodiaque de Dendera, Thot, en cynocéphale, préside aux équinoxes (I, 16)... Car, comme notre zodiaque, ce panthéon astral est aussi un bestiaire.

Les commentaires fournissent également plus d'une donnée précise sur la durée de l'année (I, 5) et des jours épagomènes, sur le mois égyptien, mois lunaire de vingt-huit jours (I, 66), sur les prêtres horaires (I, 42), sur les clepsydres façonnées à l'effigie de Thot cynocéphale (I, 16)⁸ et autres menus détails qui renvoient directement à la réalité de la vie égyptienne et que les découvertes des égyptologues contemporains appuient d'exemples semblables.

Une des séquences les plus significatives est celle qui est consacrée au singe cynocéphale (I, 14, 15 et 16). Il est mis en relation directe avec le mouvement des planètes, car, dit Horapollon, il urine douze fois par

7. On peut penser ici aussi aux figures de la déesse Nout, dont le corps étoilé enfante à l'orient le Soleil.

8. Il s'agit de l'appareil *w tt* (*oucheb*), horloge à eau, comme dès le II^e s. av. J.-C. Cf. F. DAUMAS, « Les objets sacrés de la déesse Hathor à Dendara », *REgypt*, 22, 1970, p. 70-71; C. DESROCHES-NOBLECOURT, *Amours et fureurs de La Lointaine*, Paris, Stock-Pernoud, 1995, p. 111-112.

jour, soit une fois toutes les heures (I, 16); et surtout, il se trouve en sympathie avec la Lune. Triste et malade lorsqu'elle disparaît après son dernier quartier, il exulte, pattes de devant levées, pour saluer le lever de la Lune montante :

Quand ils veulent écrire le lever (ἀνατολή) de la Lune, ils dessinent un cynocéphale en la position suivante : dressé et levant les mains vers le ciel, portant sur la tête une couronne royale; ils dessinent cette attitude devant son lever, qui est celle du cynocéphale, pour ainsi dire en prière devant la déesse depuis le moment où l'un et l'autre ont recouvré leur part de lumière. (I, 15)

La silhouette si inexactement décrite renvoie à l'évidence à celle de Thot en figure de cynocéphale, couronné d'un disque (fig. 31), en adoration devant la nouvelle Lune. On voit en effet Thot⁹ en train de saluer la Lune dans des représentations tardives ptolémaïques comme à Dendera¹⁰, où elles sont accompagnées d'un hymne fervent à la déesse renaissante :

La maîtresse du Ciel est venue dans sa demeure [...] son rayonnement inonde les visages comme Ré quand il se montre le matin [...]. Ó Hathor de Dendara, que ta belle face soit propice à Pharaon !¹¹

Comme encore à Edfou, où Thot, toujours couronné, adore la déesse elle-même représentée sous les traits d'un cynocéphale¹² :

Louanges à ton visage, ô pilier du ciel, Iâh qui illumine l'obscurité !

Ces rapprochements, si fragmentaires et décousus soient-ils, permettent de confirmer, s'il en était besoin, ce que les études de F. Sbordone, de J. Vergote et de B. van de Walle ont amplement prouvé, à savoir l'authenticité égyptologique d'une large part des *Hieroglyphica*. Horapollon, que Damascius¹³ définit comme un ami très proche de cet

9. Cette fois sous la forme d'un ibis...

10. Cf. F.-R. HERBIN, « Un Hymne à la Lune croissante », *BIFAO*, 82, 1982, p. 237-282; P. DERCHAIN, « La Lune, Mythes et rites en Égypte », in *La Lune, Mythes et rites*, Paris, Seuil, 1962.

11. Le disque qu'adore Thot cynocéphale est, plus souvent, avant la période ptolémaïque, le disque solaire à son lever, conformément aux habitudes de ces animaux qui saluent de leurs cris l'astre naissant. Mais la Lune a été progressivement assimilée à un Soleil nocturne et funéraire; cf. S. AUFRÈRE, *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne*, Le Caire, 1991, p. 201 et P. DERCHAIN, *o.c.*

12. Nous devons ces références à S. Aufrère.

13. Damasc., *Isid.*, fragment cité dans la *Souda*, s.v. Ὁραπόλλων.

Héraiscos qui (selon la *Souda*)¹⁴ fut enseveli selon les rites osiriaques, était bien l'ultime dépositaire de savoirs anciens, mais fragmentaires, et partiellement incompris. Dans son œuvre se reflète, incomplet et déformé, mais largement reconnaissable, l'univers céleste des anciens Égyptiens où l'astre est à la fois signe et puissance, phénomène et *numen* (au sens étymologique du terme), lumière, lettre et dieu.

PROXIMITÉ

Par ailleurs, Horapollon — même s'il délivrait son enseignement en égyptien — était comme tous ses compatriotes lettrés, profondément hellénisé (son nom composite en témoigne). Il a vécu à Menouthis, près d'Alexandrie. Zacharie le Scholiaste¹⁵ cite parmi ses familiers Asclépiodote, médecin, physicien et thaumaturge, Ammonios, ami de Proclus et auteur d'un commentaire perdu sur le *Timée*, maître de Damascius et l'une des dernières personnalités marquantes de l'École d'Athènes. Il ne serait donc pas étonnant de trouver aussi dans les *Hieroglyphica* des traces de la pensée néoplatonicienne et gnostique. Ainsi, l'*hieroglyphicon* I, 13, pour commenter l'équivalence étoile-Dieu, insiste sur l'universelle providence qui, par l'intermédiaire des astres, régit le Monde et le destin particulier des êtres qui le peuplent :

Pour signifier Dieu dans le Monde (Θεὸς ἐγκόσμιος), ou le sort fixé par le destin (εἰμαρμένη), ou le nombre cinq, ils dessinent une étoile; Dieu, parce que la providence de Dieu ordonne le tournoiement grâce auquel le mouvement des astres et du cosmos entier s'effectue; il leur semble en effet que sans Dieu, rien absolument n'existerait; le sort, parce que celui-ci se constitue sous la direction des astres.

L'expression Θεὸς ἐγκόσμιος peut renvoyer à l'âme divine du monde, ce principe qui, selon Plotin et Proclus, assure la vie et la cohésion du Cosmos. Elle rappelle aussi ce Dieu cosmique que décrivent les textes du *Corpus Hermeticum* d'Hermès Trismégiste (un autre avatar de Thot...), largement connus et commentés à l'époque.

Autre reflet possible et connexe de la pensée antique : l'ensemble des *Hieroglyphica* repose sur la conviction que l'Univers est un faisceau de

14. *Souda*, s.v. Ἡραίσκος.

15. Zacharie le Scholiaste, *Vie de Sévère*, PO, 2.

correspondances entre toutes les choses et tous les êtres, de l'insecte à l'astre et des hommes aux dieux. Immense réseau dont les hiéroglyphes seraient à la fois l'écriture et le révélateur, en soulignant et en explicitant les relations occultes qui régissent le monde sensible. Plotin admirait en effet les vertus de cette écriture par l'image :

[...] chaque signe gravé est donc une science, une sagesse, une chose réelle saisie d'un seul coup et non un raisonnement ou une délibération. [...] Quiconque connaît ces questions dira certainement son admiration pour une sagesse qui, sans posséder les causes par lesquelles les êtres sont ce qu'ils sont, fait pourtant découvrir ces causes à ceux qui se conforment à elles. (*Ennéades*, V, 6)

Mais ces influences, qu'elles soient d'origine néoplatonicienne, gnostique ou hermétique, ne sont pas bien nettes. En fait Horapollon ne fait que reprendre les lieux communs de la cosmologie antique, en essayant, tant bien que mal, de les accorder avec les souvenirs hiéroglyphiques qu'il possède encore, et le savoir qu'il doit aux naturalistes gréco-latins.

Le résultat est plutôt singulier. En effet, le désir de souligner ces rapports entre l'écriture et l'expérience sensible, en dépit de tout « arbitraire du signe », aboutit souvent à d'étranges méprises. En effet, Horapollon, par ignorance ou de propos délibéré, ne tient aucun compte des équivalences homophoniques ou synonymiques qui sont souvent à l'origine de la notation hiéroglyphique. Il tente donc de justifier chaque signe en s'appuyant sur la « science » de son temps, c'est-à-dire sur les *Histoires naturelles* d'Aristote, de Pline, d'Élien. Cette greffe d'une « science » gréco-latine fondée sur des observations relativement objectives, mais tout empiriques et souvent inexactes, et d'une écriture égyptienne où le jeu de mots était un principe, qui était de plus largement tributaire d'une théologie complexe, produit souvent d'étranges alliances.

Ainsi l'assimilation, déjà notée, entre le Soleil et le lion (I, 17), parce que celui-ci présente

un visage de forme ronde, et autour de lui une crinière comme des rayons

ou entre le cynocéphale et les équinoxes (I, 16), parce que

seul parmi les autres animaux, à l'équinoxe il aboie douze fois par jour, une fois par heure.

Autres rapprochements cocasses ou absurdes : l'aigle est lui aussi assimilé au Soleil sous le prétexte qu'il honore trente fois sa femelle lorsqu'il s'accouple avec elle... Les yeux du crocodile symbolisent l'orient... parce qu'ils sont les premiers à émerger lorsque l'animal sort de l'eau !

De telles « explications » abondent. Elles constituent même l'essentiel du livre II, qui ne contient pratiquement plus rien d'égyptien et qui tire sa substance des « naturalistes » gréco-latins. Les *Hieroglyphica* sont ainsi très proches, au moins dans leur présentation générale, du *Physiologus* (II^e s.) et des *Bestiaires* médiévaux. On sait en effet la fortune au Moyen Âge de ce concept des universelles correspondances. Et les Humanistes à leur tour — surtout ceux qui, avec Marsile Ficin, renouaient avec le néoplatonisme — développèrent à l'envi ce thème. D'où l'engouement pour les *Hieroglyphica* dès leur découverte. On les prisait bien moins alors comme une voie d'accès au déchiffrement de l'écriture égyptienne que comme une clef des mystères de l'univers et des liens occultes entre le sensible et le divin, où les astres, évidemment, occuperaient la première place.

Dans une pièce liminaire de sa traduction des *Hieroglyphica*, restée longtemps inédite, Michel de Nostre Dame, dit Nostradamus, après avoir longuement analysé ces correspondances, souligne bien l'intérêt cosmologique de l'ouvrage, véritable miroir du monde :

Par ceulx d'Aegipte verons en plaine face
Dieu et son monde son ciel, son lieu terrestre
Bestes saulvaiges et privees on voit estre
Et plusieurs autres cas assés merveilleux
Mer, champs, forets et lieux délicieux.¹⁶

MALENTENDUS

Or cette clef ne peut être que d'un piètre usage. De l'égyptien au grec, puis du latin aux langues vulgaires, le texte s'alourdit et s'obscurcit. Au demi-savoir d'Horapollon viennent s'ajouter les contresens et les gloses du traducteur Philippe, les erreurs de lecture du scribe byzantin et les traductions approximatives des érudits de la Renaissance, fondées

16. P. ROLLET, *Nostradamus, Interprétation des Hiéroglyphes de Horapollo*, Aix-en-Provence, 1968.

sur des incompréhensions profondes que seules les connaissances contemporaines permettent de corriger. Ainsi le Θεός ἐγκόσμιος, « Dieu dans le Monde » néoplatonicien (I, 13) se trouve corrigé en 1548 par Mercier et devient Θεός εὐκοσμος, *Deus pulchre ornatum*, « Dieu bien orné », ce qui n'a pas grand sens. L'artiste chargé d'illustrer cet *hieroglyphicon* s'est d'ailleurs appliqué à donner aux ornements majeurs de ce monde divin — les astres — le plus d'éclat possible, au-dessus d'un charmant paysage qui n'a rien d'égyptien... (fig. 32).

Que dire alors de l'*hieroglyphicon* I, 42 qui doit montrer, selon le texte grec ἄνθρωπον τὰς ὥρας ἐσθίοντα, « un homme qui mange les heures », pour signifier, selon Horapollon, un *horoscope*. Que faut-il donc entendre par là ? À première vue le texte semble obscur, voire absurde. Et comment représenter ce qui semble un *adunaton* ? Albert Dürer, dans son projet d'illustration des *Hieroglyphica*, propose l'image, surréaliste avant l'heure, d'un homme en train d'avaler un sablier (fig. 33). Le graveur de 1543 prend le parti de montrer un homme en costume contemporain (fig. 34) qui entreprend de dévorer une horloge portable !

Or, l'*hieroglyphicon* désignait tout simplement le « prêtre horaire », *imy-wnwt* en égyptien et ὠρολόγος en grec, celui qui observe les astres afin de fixer avec la plus grande précision possible l'heure exacte des cérémonies cultuelles : il est bien « celui qui connaît les heures »¹⁷. Et en égyptien, un même verbe (*em*) peut signifier, selon les cas, tantôt « connaître » et tantôt « avaler »...

On imagine la perplexité des lecteurs, commentateurs et illustrateurs de l'ouvrage avant les découvertes de Champollion et des égyptologues modernes. D'où le discrédit où les *Hieroglyphica* d'Horapollon étaient tombés et dont ils n'émergent encore que partiellement.

CONTINUITÉS

Il arrive pourtant que malgré les malentendus et les inexactitudes une chaîne symbolique se noue entre les lointaines images de l'Égypte et l'imagerie occidentale des temps modernes.

Ainsi le Serpent royal couronné (I, 1) retrouve l'Étoile à cinq branches (I, 13, II, 1) dans l'*impresa* composée pour Catherine de

17. Cf. S. SAUNERON, « Le Prêtre astronome du temple d'Esna », *BIFAO*, 77, 1977, p. 36.

Médicis, avec cette devise : LES ÉTOILES L'ONT CHOISIE, citée par Paolo Giovio dans son *Dialogue sur les Emprese* (1574). Le serpent ouro-bore (I, 1, I, 2) figure très souvent dans les Emblèmes pour figurer le Monde, ou le Temps. Nous en donnons un bel exemple (fig. 35), tiré du *Nucleus emblematorum* de Gabriel Rollenhagen (1611)¹⁸.

Je citerai pour finir un autre cas, plus détourné, et peut-être discutable. L'*hieroglyphicon* I, 15 renvoie, nous l'avons dit plus haut, aux représentations de Thot cynocéphale adorant le disque lunaire, représentations relativement fréquentes à l'époque ptolémaïque. En 1543, le graveur en donne une version à peu près exacte (fig. 36), du moins dans le geste et la silhouette, car, n'ayant jamais vu de singe babouin, il lui prête une tête de chien, en se conformant tout simplement à l'étymologie. Derrière l'animal se profile un édifice d'allure médiévale. Or, l'image de cet édifice se retrouve, inversée, dans une belle gravure d'Albert Dürer, *Marie au Singe* (Bartsch 42) (fig. 37). Il s'agit d'une tour des environs de Nuremberg, propriété de la famille Augerer, qui pouvait servir de refuge en cas d'inondation¹⁹. Dans cette même gravure, Marie est flanquée d'un étonnant compagnon simiesque (il ne s'agit plus, il est vrai, d'un cynocéphale, mais plutôt d'un cercopithèque). L'animal est généralement interprété comme le symbole des instincts animaux domptés par la pureté de la Vierge. Mais un rapprochement avec les *Hieroglyphica*, que connaissait bien Albert Dürer, ne permet-il pas de lire aussi l'animal comme un avatar du Thot lunaire²⁰, soumis à celle qui bien souvent est représentée debout sur un croissant de lune ? La Maison, présente dans les deux gravures, symboliserait ainsi la puissance protectrice et maternelle de la divinité... Le nimbe de la Vierge sur la gravure est d'ailleurs *un simple cercle*, alors que l'artiste, dans ses autres gravures, donne généralement aux nimbes une forme flamboyante et solaire. D'image en image, l'éclat d'Iâh-Hathor brillerait ainsi en la très chrétienne Marie; et Thot, comme jadis au Soleil levant, veillerait sur la Lumière du Monde, Jésus enfant... Cette interprétation symbolique et hiéroglyphique peut sans doute sembler bien hardie; aussi ne l'aventurons-nous que comme une simple hypo-

18. Le Père Ripa utilise abondamment Horapollon dans sa célèbre *Iconologie*. Mais comme il n'est pas question d'astres, nous le citons ici pour mémoire.

19. La même tour est le motif central d'une aquarelle d'A. Dürer, *La petite maison à l'étang* (1495-1497); cf. L. GROTE, A. Dürer, Skira, Lausanne, 1965-1990.

20. Cf. C. DESROCHES-NOBLECOURT, *o.c.*, p. 224.

thèse. Mais Dürer tenta d'ailleurs de concilier de façon plus nette encore traditions et modernité : l'étoile (I, 1), accompagnée de l'*ureus*-basilic, et de bien d'autres « hiéroglyphes » venus tout droit d'Horapollon, ne coiffe-t-elle pas l'empereur Maximilien, en nouveau Pharaon, sur le médaillon central de l'*Arc de Triomphe* (1519) qu'il lui a consacré (fig. 38)²¹.

La même étoile à cinq branches, symbole divin par excellence (II, 1) brillera beaucoup plus tard, accompagnée d'une abeille, toutes deux sorties elles aussi d'Horapollon, sur les armoiries « égyptiennes » composées pour Napoléon I^{er} par Cécile, sur le frontispice de la *Description de l'Égypte* (1809).

Mais cet astre nous entraîne ainsi vers un autre empereur, vers d'autres siècles, bien loin du sujet que nous avons proposé. Aussi bornerons-nous là cette esquisse.

En conclusion, on pourrait dire sans doute que le Ciel d'Horapollon est un ciel bric-à-brac, particulièrement encombré de souvenirs et d'emprunts hétéroclites; un ciel qui, obscurci par les ajouts, les contresens et les malentendus, ne donne pas grande lumière. Mais, paradoxalement, la fortune de ce texte curieux ne doit-elle pas beaucoup à cette déconcertante, fascinante, foisonnante, féconde obscurité ?

Claude-Françoise BRUNON

Université Paul Valéry, Montpellier III



21. Cf. *Maximilien Triumphant Arch*, Dover Publications, New York, 1972; L. VOLKMANN, *Bilderschriften der Renaissance*, Leipzig, 1923, et NIEUWKOOP, DE GRAAF, 1962, p. 87; cf. aussi notre commentaire de ce portrait symbolique dans « Signe, Figure, Langage : les *Hieroglyphica d'Horapollon* », in *L'Emblème à la Renaissance*, Paris, SEDES, 1982, p. 38-39, fig. 12.

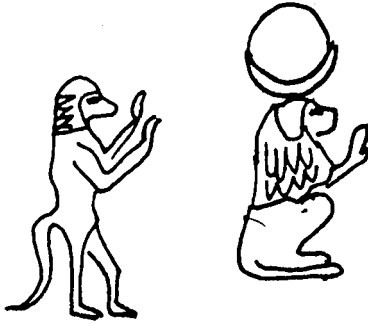


Figure 31. — Deux silhouettes de Thot lunaire, en figure de cynocéphale et en attitude d'adoration (d'après C. Desroches-Noblecourt, *Amours et Fureurs de La Lointaine*, o.c., p. 224-225).



Figure 32. — I, 13. *Ce qu'ils signifient par les astres.*



Figure 33. — *Comment ils figurent un horoscope.*
Croquis d'Albert Dürer (Hofbibliothek, Vienne).



Figure 34. — I, 42. *Comment ils figurent un horoscope.*
Gravure anonyme de l'édition Kerver de 1543.



Nāscētes moriunt; FINIS Q. AB ORIGINE PĒDET.

De vitā ad morē redduāa trahit.



Figure 35. — Le serpent Ouroboros. Rollenhagen, *Nucleus Emblematorum*, 45.



Figure 36. — I, 15. *Comment ils signifient la nouvelle Lune.*



Figure 37. — Albert Dürer, *Marie au singe*.



Figure 38. — Albert Dürer, Portrait « pharaonique » de Maximilien d'Autriche.

L'« AUBE » ET LES ASTRES.

À propos de quelques particularités formelles des *albas* profanes

Franck BAUER et Gérard GOUIRAN

On sait que la lyrique occitane médiévale célèbre dans ses *cançons* une dame, la *Dompna*, dont une des caractéristiques les moins surprenantes pour le lecteur moderne n'est pas le fait qu'elle soit mariée, ce qui confère à la *fin'amor*, entre autres singularités, d'être un amour adultère. De *fin'amor* aussi il est question dans les « chansons d'aube » profanes, mais ce qui fait pour une part leur originalité, c'est la façon dont elles thématisent cet amour adultère, qu'elles inscrivent dans un décor et dans un temps notablement différents de ceux des *cançons*. Or cette façon qui leur est propre de parler du lieu et du moment de l'amour est, comme on espère le montrer, une façon de parler des astres.

Contrairement à la *cançon*, dont Zumthor, dans des thèses désormais classiques, a établi que l'extratemporalité était l'un des traits distinctifs¹, et qui chante la plupart du temps l'amour d'avant l'amour, l'*alba*, elle, célèbre l'amour adultère comme fait accompli, et situe cette célébration dans une temporalité dramatique, puisqu'elle met en scène le moment qui précède à la fois le lever du soleil et la séparation

1. P. ZUMTHOR, « De la circularité du chant (à propos des trouvères des XII^e et XIII^e siècles) », *Poétique*, 2, 1970, p. 129-140, et *Essai de poétique médiévale*, Paris, Seuil, 1972.

d'un couple qui doit fuir le jour. L'aube représente donc le moment de l'interrègne astral, celui où les astres de la nuit ont déjà disparu tandis que l'astre du jour n'est encore présent que par une lueur annonciatrice, un blanchissement de l'horizon.

Ce blanchissement, cette *alba*, est l'élément fondamental de cette poésie, tant parce que le moment ainsi désigné est une donnée à peu près incontournable de sa topique, que parce que le mot lui-même jouit d'un statut tout particulier : il peut en effet être utilisé comme mot-refrain concluant le dernier vers de chaque strophe (2, 3, 4, 7, 9)², ou comme mot systématiquement inclus à une place fixe dans le dernier vers de la strophe (1, 8)³.

Une des caractéristiques de l'*alba* est assurément l'inquiétante ambiguïté de son statut; l'aube des troubadours n'a rien à voir avec l'aurore aux doigts de rose de l'aède. Elle est l'instable moment de tous les dangers. L'aurore est sans conteste du côté du jour, dont elle augure les splendeurs et la tendresse, l'aube est blafarde, est-ce la nuit qui se décolore, pâlit, blêmit, ou le jour qui n'a pas encore pris sa clarté, son brillant ? L'aube n'est ni claire ni brillante; désespoir de ceux qu'elle sépare, elle est liée à la peine; son équilibre instable fait d'elle un no man's land déserté des hommes et des astres, glacis incertain que les amants tentent d'annexer à leur domaine de nuit tout en sachant qu'il ne possède d'autre réalité que celle du cri du guetteur. Comment mieux

2. Les numéros des *albas* sont ceux de la classification proposée en annexe à cette étude.

3. Le mot *alba* peut figurer également à une place fixe dans un autre vers que le dernier, comme dans l'*alba* de Falquet de Romans *Vers Dieus* (14). Toutes les autres *albas* religieuses (15-19) sont, elles, du premier type, ainsi que 11, 12, 13. Nous n'avons pas cru bon de citer ici ces neuf pièces, car les trois dernières (dites « contre-*albas* ») inversent la situation qui définit traditionnellement l'*alba* (en 11, 12 et 13 en effet l'amant est séparé de sa dame et désire ardemment la venue de l'aube), et c'est le cas aussi des *albas* religieuses — à ceci près que la nuit y est celle du péché, l'aube la lumière du salut, et la dame la Vierge Marie. Rappelons par ailleurs que notre propos s'attachera exclusivement à l'examen des *albas* profanes. Il ne sera fait appel aux *albas* religieuses que pour autant que celles-ci éclairent le statut des pièces profanes. Cela dit, on s'étonnera peut-être de l'absence de 5, 6 et 10, qui ne sont ni des « contre-*albas* », ni des *albas* religieuses. C'est qu'elles n'entrent pas directement dans la définition formelle que nous proposons : 5 évoque explicitement une *alba*, mais le poète semble avoir systématiquement évité l'emploi du mot; quant à 6 et 10, ce sont des pièces monostrophiques (6 s'inclurait dans le type 2 et 10 dans le type 1). Un mot enfin de la pièce 20. Sa déviance est autre : la présence d'un mot-thème la rattache sans conteste au premier type, mais ce mot est *sers* (« soir »), et non *alba*. Cette pièce constitue, comme on verra, une sorte d'*alba* inverse (« *serena* »).

dire le danger de ce moment : le guetteur, chargé de prévenir les occupants du château féodal d'une éventuelle attaque ennemie, est aussi chargé d'annoncer la naissance de l'aube.

Ce caractère d'incertitude la rend malaisée à décrire; pourtant, un certain nombre d'*albas*, pour des raisons que nous tenterons de voir, ont voulu faire de l'aube un décor.

Tout décor n'est pas absent de la *cançon* des troubadours, dont la première strophe se signale même fréquemment par l'illustration d'un *topos* saisonnier étroitement lié à l'image de l'amour, mais il est remarquable, alors que la *cançon* montre le monde à une saison donnée mais à une heure abstraite, que l'*alba* nous montre le monde à une heure précise, mais à une saison abstraite. Une autre caractéristique assez évidente de la *cançon* est que les éléments « descriptifs » sont inclus dans le discours, puisque la *cançon* n'est que discours. Dans l'*alba*, les éléments descriptifs traditionnels, fleurs et oiseaux, sont parfois inclus dans le discours :

Bels dous amicx, baizem nos ieu e vos
 aval els pratz on chanto·ls auzelos [1, III, 1-2]

« Bel et doux ami, embrassons-nous tous deux / là-bas au bas du pré
 où chantent les oiseaux. »

Bels dous amicx, fassam un joc novel
 ins el jardin on chanton li auzel [1, IV, 1-2]

« Bel et doux ami, faisons une nouvelle partie / dans le jardin où
 chantent les oiseaux »

Quan lo rossinhols escria
 ab sa par la nueg e·l dia,
 ieu sui ab ma bel'amia
 jos la flor [6, 1-4]

« Tandis que le rossignol chante / avec sa compagne la nuit et le jour,
 / je suis avec ma belle amie / sous la fleur »

[...] voutas e lais
 ai auzitz
 d'auzels petitz
 pels plaissaditz [8, I, 12-15]

« Car ce sont [...] des roulades et des lais / que j'ai entendus / des
 petits oiseaux / dans les haies »,

mais on se rend compte ici, pour autant que la minceur du corpus permette des conclusions, que ces éléments descriptifs n'apparaissent pas seulement comme composantes obligées de la rhétorique du discours lyrique. En effet, la prédominance des animaux sur les végétaux, par exemple, semble inverser ce que l'on sait de la *cançon* et ce changement dans les proportions n'est sans doute pas sans signification : alors que dans la *cançon* oiseaux et fleurs se limitent au rôle de *topoi*, les oiseaux de l'*alba* interviennent comme référents dans la dramatisation du chant, que l'oiseau soit là pour imager la douceur de la nuit d'amour, ou que son chant, parallèle à celui du guetteur, serve de prémices au jour nouveau.

De fait, dans la *cançon*, l'univers « naturel » est un simple cadre, dont l'utilité maximale est de servir de point de comparaison, positif ou négatif, au chant du troubadour, dans l'*alba*, le cadre est en fait au cœur du texte dans la mesure où il signifie l'urgence de l'instant : les *auzels petitz / pels plaissaditz* sont véritablement l'avant-garde du jour à l'intérieur même d'une nuit qui s'effiloche.

C'est dans ce rôle de « cadre efficient » que peuvent intervenir les astres, car l'imminence, au sens premier, se manifeste dans le proche comme dans le lointain : dans l'*alba*, le regard alterne entre le microcosme et le macrocosme, le *jardin on chanton li auzel* et les vastes espaces où se livre la bataille cosmique. Pour prouver qu'il dit bien la vérité sur l'avance inéluctable du jour, l'ami-guetteur de Guiraut de Bornelh dit à l'amant heureux :

[...] en Orien vei l'estela creguda
c'amena·l jorm [...] [2, II, 3-4]

« [...] je vois à l'orient déjà grande l'étoile / qui amène le jour »

avant d'insister :

[...] issetz al fenestrel
e regardatz las estelas del cel ! [2, IV, 1-2]

« [...] sortez à la fenêtre / et regardez les étoiles du ciel ! »

— ces étoiles qui sont censées lui confirmer ce qu'annonçaient déjà les oiseaux.

La dramatisation qui distingue l'*alba* de la *cançon* et fait douter de la pertinence de sa définition comme genre « lyrique », peut aller encore plus loin, creusant une véritable distance entre l'instance énon-

ciative et le « je » du texte, qui devient alors un récit mettant en scène les personnages de l'*alba*. Bertran d'Alamanon présente littéralement le couple :

Us cavaliers si jazia
 ab la re que plus volia;
 soven baizan li dizia :
 [...] [4, I, 1-3]
 « Un chevalier était couché / avec la personne qu'il désirait le plus; /
 en l'embrassant souvent, il lui disait / [...] »,

tandis que, dans une magnifique *alba* anonyme, le chant de la dame est littéralement enchâssé dans un texte où le regard de l'auteur l'approche d'abord, dans la première strophe :

En un vergier sotz fuelha d'albespi
 tenc la dompna son amic costa si,
 tro la gaita crida que l'alba vi.
 Oy Dieus, oy Dieus, de l'alba ! tan tost ve !
 « Dans un verger, sous la feuille d'aubépine / la dame tenait son ami
 contre elle, / jusqu'à ce que le guetteur crie qu'il a vu l'aube. / Oh
 Dieu, oh Dieu, l'aube, qu'elle vient tôt ! »

avant de s'éloigner d'elle dans la dernière :

La domna es agradans e plazens,
 per sa beutat la gardon mantas gens,
 e a son cor en amar leialmens.
 Oy Dieus, oy Dieus, de l'alba ! tan tost ve ! [1, VI]
 « La dame est agréable et avenante, / pour sa beauté beaucoup de
 gens la [re]gardent / et elle met son cœur dans un amour loyal. / Oh
 Dieu, oh Dieu, l'aube, qu'elle vient tôt ! »

On retiendra, et c'est l'un des points où la question des astres, ou plus précisément du météore qu'est l'aube, donne accès à l'une des caractéristiques formelles spécifiques de la chanson d'aube occitane, que l'inscription de l'énonciation de la majorité des *albas* « lyriques » profanes dans un présent censément temporel (le moment qui précède le lever du soleil) et non « extratemporel », comme celui du grand chant courtois, et la référence qu'elles font à une réalité censément extratextuelle (dont il faut comprendre, car c'est la fiction que le texte prétend accréditer, qu'elle n'est pas un pur effet du chant) confèrent au dire une « transiti-

vité » qui contraste fortement avec l'« intransitivité » des paroles mises au compte du « je » des véritables *cançons*⁴.

Ainsi, le destin du dire dans la chanson d'aube profane « lyrique » (qui est aussi celui du dire *de* cette chanson) est étroitement lié à la menace du lever de l'astre du jour. En témoigne, comme on vient de voir, le statut particulier de l'énonciation dans son rapport à ce qu'on pourrait appeler le référent.

En témoigne également, croyons-nous, entre autres traits formels, un petit événement symbolique sur lequel nous voudrions nous attarder un peu maintenant. Il s'agit d'une figure de rimes qu'on rencontre dans trois des pièces qui nous sont parvenues, et qui met en jeu une finale vocalique souvent considérée comme la signature prosodique de l'*alba* : la suite *-ia* (elle est très fréquente dans les aubes occitanes et certains y perçoivent l'écho des *alléluias* grégoriens).

Cette figure, une rime équivoquée, couple *dia*, le nom du « jour », et *dia*, la forme de première et troisième personnes du subjonctif présent du verbe « dire » :

1. Dans l'*alba* de Bertran d'Alamanon déjà citée, *Us cavaliers* (4), se forment successivement, dans des positions métriques équivalentes (les trois vers initiaux des strophes II et III), deux refus :

— d'abord celui d'un ordre du monde où il existe pour deux amants quelque chose de tel que le jour (*dia*) et l'aube :

Doussa res, s'esser podia
que ja mais alba ni DIA
non fos [...]

« Douce personne, s'il était possible / que jamais aube ni jour /
n'existe [...] »

— puis celui d'un discours qui n'admet pas que la séparation à l'aube de ces amants soit la pire souffrance, et qui prend donc le parti du jour :

Doussa res, que qu'om vos DIA,
non cre que tals dolors sia
cum qui part amic d'amia

[2, II, 3-4]

« Douce personne, quoi qu'on puisse vous dire, / je ne crois pas qu'il
existe de douleur semblable / à celle d'un ami et d'une amie se
séparant »

4. Nous empruntons ces notions de « transitivité » et d'« intransitivité » à Zumthor, *o.c.*

2. Dans l'*alba* anonyme *Ab la genser, dia* rime avec *maldia*, le jour avec la malédiction :

Gaita, Dieus ti malDIA,
 lo filh Sancta Maria,
 quar tan cochas lo DIA [5, III, 1-3]
 « Guetteur, que Dieu te maudisse, / le fils de Sainte Marie, / pour
 hâter tellement le jour »

3. Enfin, il est significatif qu'on retrouve cette équivoque sur *dia* dans un contexte argumentatif totalement opposé : celui qu'offre l'*alba* religieuse de Falquet de Romans *Vers Dieus* :

Vers Dieus, el vostre nom e de sancta Maria
 m'esvelharai hueimais, pus l'estela del DIA
 ven daus Jerusalem, que m'essenha qu'ieu DIA :
 Estaitz sus e lavatz,
 senhor que Dieus amatz ! [14, I, 1-5]
 « Dieu véritable, en votre nom et en celui de Sainte Marie, / je
 m'éveillerai désormais, car l'étoile du jour / vient de Jérusalem m'ap-
 prendre à dire : / Debout, levez-vous, / seigneurs, vous qui aimez
 Dieu ! »

Ici point de rapport conflictuel entre le dire de l'*alba* et la venue du jour, au contraire. Dans la pièce profane *Ab la genser*, on s'en souvient, l'aube inspirait au « je » de la chanson une malédiction contre ce guetteur accusé de hâter le jour — malédiction qui témoignait d'un conflit entre le dire et le monde; ici, l'aube, évoquée à travers la référence explicite à l'astre annonciateur du jour (*l'estela del DIA*), enseigne au sujet de l'énonciation, devenu symptomatiquement guetteur, une parole (*m'essenha qu'ieu DIA*) qui est action de grâces, réconciliation du dire et du monde. On notera au passage que c'est Dieu qui, dans l'*alba* profane, est sollicité pour accomplir la malédiction. L'occasion est belle de prendre acte de la singulière fréquence, dans les *albas* « lyriques » dites « profanes », des invocations ou des références de cette nature. De telles interférences registrales sont d'une grande importance pour la définition du statut formel paradoxal de la chanson d'aube occitane.

Voici donc l'hypothèse à laquelle nous pourrions aboutir : l'*alba* « lyrique » « profane » est un *dit* d'amour placé sous l'influence contrariante des astres.

Cette influence trouve son exacte formulation dans une pièce qui n'est pas à proprement parler une *alba*, mais quelque chose comme une

alba inverse : la « *serena* » de Guiraut Riquier nous offre une magnifique occurrence de l'adjectif *astratz* pour définir la destinée de l'amant-poète de la chanson :

Mout es greus turmens ASTRATZ
 a selh qu'ab null valedor
 no·s pot valer [...] [20, IV, 1-3]
 « C'est une destinée de terribles tourments / que celle de qui ne peut
 compter pour le secourir / sur nul secours [...] »

Il est question ici de quelqu'un qui craint, non plus, comme dans la chanson d'aube, de voir poindre le jour qui le séparera de sa dame, mais de ne pas « tenir » jusqu'au rendez-vous nocturne qu'elle lui a fixé — ce qui revient somme toute au même : l'expérience douloureuse des affres du temps qui passe, trop lentement pour qui aspire à l'union, trop vite pour qui redoute la séparation. Ce qui est en cause, dans un cas comme dans l'autre, c'est bien le mouvement des astres.

Ainsi qu'on pouvait s'y attendre, notre hypothèse reçoit une vérification *a contrario* d'une *alba* religieuse, celle en l'occurrence de Peire Espanhol, *Ar levatz sus* :

A, cum er selh ASTRUCX ricx e manens
 qu'a tal dompna poira servir de grat ! [17, III, 1-2]
 « Ah, qu'il sera chanceux, puissant et riche / celui qui pourra servir
 de bon gré une telle dame ! »

Comprenons : celui qui est au service de l'aube est sous la protection d'une bonne étoile (*astrucx*), car cette *dompna* qu'est l'aube n'est autre que la Vierge Marie elle-même.

Si « dire », au moins selon l'un de ses modes (le « subjonctif », qui est le nom grammatical du subjectif), rime avec « jour », on comprend à quelle aporie est confronté celui qui, pour chanter, aurait besoin que la nuit ne finisse jamais. Ce vœu revient, sous une forme ou sous une autre (parfois la même), dans de nombreuses *albas* :

Plagues a Dieu ja la nueitz non falhis

dit la dame de la pièce anonyme *En un vergier* (1, II, 1), et l'amant de la célèbre *alba* de Guiraut de Bornelh *Reis glorios* :

[...] tan sui en ric sojorn
 qu'eu no volgra mais fos alba ni jorn [2, VII, 1-2]

« j'ai un plaisir si délicieux / que je ne voudrais plus qu'il y eût aube
ni jour »

— formulation reprise quasi textuellement, on s'en souvient, par
l'amant de l'*alba Us cavaliers* :

Doussa res, s'esser podia
que ja mais alba ni dia
no fos [...]

[4, II, 1-3]

Et l'on pourrait évoquer aussi l'*alba* de Cadenet, où le guetteur,
« loyal » serviteur des amants unis par un « amour loyal », mais moins
absolu qu'eux dans ses déclarations, dit aimer la nuit *el temps d'ivern*,
on plus dura (3, IV, 2).

C'est cette aporie — la nécessité, rappelons-le, pour que le chant de
l'aube puisse s'accomplir, que la nuit ne finisse jamais — que l'*alba*
formule, et qu'il lui faut résoudre pour être ce qu'elle prétend être, et
qu'on prétend qu'elle est⁵ : chant d'amour, « intransitif », chant dont
l'énonciation, s'inscrivant dans une durée qui transcende la temporalité,
est en quelque sorte mouvement immobile.

Nous parlions tout à l'heure de l'influence contrariante des astres.
Contrariante en ce que leur mouvement, précisément, est ce qui
empêche que la nuit se prolonge indéfiniment, et qui soumet l'énoncia-
tion de l'*alba* à cette loi de la fuite du temps, de sorte que le dit
d'amour s'en trouve frappé, à la limite, d'impossibilité. La brève pièce
anonyme *Quan lo rossinhols* (6) pourrait s'entendre ainsi : comme la
fable du rapport impossible du dire de l'aube au temps qui passe. Voici
ce texte :

Quan lo rossinhols escria
ab sa par la nueg e-l dia
ieu sui ab ma bel' amia
jos la flor
tro la gaita de la tor
escria : Drutz, al levar !
qu'ieu vei l'alba e-l jorn clar !

« Tandis que le rossignol chante / avec sa compagne la nuit et le jour /
je suis avec ma belle amie / sous la fleur / jusqu'à ce que le guetteur
de la tour / chante : Amant[s], debout ! / car je vois l'aube et la clarté
du jour ! »

5. Cf., entre autres ZUMTHOR, *o.c.*, mais aussi P. BEC, *La lyrique française du
Moyen Âge (XI^e-XIII^e siècles). Contribution à une typologie des genres poétiques
médiévaux*, vol. I (*Études*), Paris, Picard, 1977, p. 91.

Cette pièce évoque, pour les opposer l'un à l'autre (le *quan* initial peut avoir un sens adversatif), le statut de l'amant-poète d'une part (*ieu*), et de l'autre celui du rossignol, dont le chant d'amour — comme union indissoluble, identification réciproque du chant (*escria*) et de l'amour (*ab sa par*), autrement dit comme *cançon* — ignore la différence du jour et de la nuit : *lo rossinhols escria / ab sa par LA NUEG E-L DIA*. C'est précisément de connaître cette différence que le « je » de cette *alba* dit qu'il souffre : d'être dans la situation de celui qui, faisant l'amour (c'est cela, dans une chanson d'aube, être *ab sa bel'amia*), ne peut faire le chant — fonction dont se trouve paradoxalement investi quelqu'un (*la gaita de la tor*) qui annonce (*escria*, « chante ») la fin de la nuit, autrement dit la fin de l'amour.

Le divorce entre faire l'amour et faire le chant, tel que le thématise cette *alba* si notre interprétation est exacte, est ce qui rendrait impossible le dire d'amour de l'aube. Si l'on admet que la définition donnée par René Char du poème dans *Partage formel* (« l'amour réalisé du désir demeuré désir ») vaut pour la *cançon*, alors l'*alba* apparaîtrait comme son contraire : l'amour impossible (comme chant) du désir réalisé. Ou à tout le moins peut-on dire que ce divorce entre aimer et chanter place le dire de la chanson d'aube sous le signe d'un mal-dire — la malédiction des astres —, qu'il fait de l'*alba* un chant d'amour qui est non-chant, et non-amour, une *cançon* qui est formellement une anti-*cançon*.

Franck BAUER

Université Charles de Gaulle, Lille III

Gérard GOUIRAN

Université Paul Valéry, Montpellier III



ANNEXE

Corpus des *albas* occitanes

ALBAS « PROFANES »

1. *En un vergier sotz fuelha d'albespi* (anonyme), éd. M. de Riquer, *Los Trovadores*, t. III, n° 354.
2. *Res glorios, verais lums e clartatz* (Guiraut de Bornelh), éd. M. de Riquer, *o.c.*, t. I, n° 89.
3. *S'anc fui bela ni prezada* (Cadenet), éd. M. de Riquer, *o.c.*, t. III, n° 247; éd. J. Zemp, *Les poésies du troubadour Cadenet*; n° XIII.
4. *Us cavaliers si jazia* (Bertran d'Alamanon), éd. M. de Riquer, *o.c.*, t. III, n° 294.
5. *Ab la genser que sia* (anonyme), éd. C.A.F. Mahn, *Gedichte der Troubadours in provenzalischer Sprache*, I, n° II; éd. M. de Riquer, *Las Albas provenzales*, n° II; éd. B. Woledge, *Old Provençal and Old French*, in A.T. HATTO, *Eos*, n° 5.
6. *Quan lo rossinhols escria* (anonyme), éd. M. de Riquer, *Los Trovadores*, t. III, n° 365.
7. *Gaita be, gaiteta del chastel* (Raimbaut de Vaqueiras), éd. M. de Riquer, *Los Trovadores*, t. II, n° 166.
8. *Dieus aidatz* (Raimon de Las Salas), éd. K. Bartsch, *Provenzalisches Lesebuch*, p. 101; éd. B. Woledge, *o.c.*, n° 8.
9. *Eras diray ço que-us dey dir* (anonyme), éd. M. de Riquer, *Los Trovadores*, t. III, n° 366.
10. *Drutz qui vol dreitement amar* (anonyme), éd. M. de Riquer, *Las Albas provenzales*, n° IV.
11. *Per grazir la bon'estrena* (Uc de la Bacalaria), éd. M. de Riquer, *Los Trovadores*, t. II, n° 211.
12. *Ab plazen* (Guiraut Riquier), éd. C.A.F. Mahn, *Die Werke der Troubadours in provenzalischer Sprache*, t. IV, n° LXIII; éd. M. de Riquer, *Las Albas provenzales*, n° XI.
13. *E quant m'es greu quant no remir* (anonyme), éd. I. de Riquer, « Alba trovadoresca inedita », *Studia in honorem prof. M. de Riquer*, II, Barcelone, Quaderns Crema, 1987, p. 596-597.

ALBAS « RELIGIEUSES »

14. *Vers Dieus, el vostre nom e de sancta Maria* (Falquet de Romans), éd. R. Arveiller – G. Gouiran, *L'œuvre poétique de Falquet de Romans, troubadour*, n° 13, p. 143-154; éd. M. de Riquer, *Los Trovadores*, t. II, n° 245; éd. F.J. Oroz Arizcuren, *La lirica religiosa en la literatura provenzal antigua*, n° 15.

15. *Esperansa de totz ferm esperans* (Guilhem d'Autpol), éd. F.J. Oroz Arizcuren, *o.c.*, n° 18.
16. *Lo Pair'e Filh e'l Sant Espirital* (Bernart de Venzac), éd. M. de Riquer, *Los Trovadores*, t. III, n° 270; éd. F.J. Oroz Arizcuren, *o.c.*, n° 6.
17. *Ar levatz sus, francha corteza gens* (Peire Espanhol), éd. F.J. Oroz Arizcuren, *o.c.*, n° 45.
18. *Qui velha ses plazer* (Guiraut Riquier), éd. F.J. Oroz Arizcuren, *o.c.*, n° 32.
19. *Axi con cel c'anan erra la vie* (Cerveri de Girona), éd. M. de Riquer, *Los Trovadores*, t. III, n° 335; éd. F.J. Oroz Arizcuren, *o.c.*, n° 20.

« SERENA »

20. *Ad un fin aman fon datz* (Guiraut Riquier), éd. M. de Riquer, *Los Trovadores*, t. III, n° 343.



QUELQUES CONTINUATEURS DU *DE ASTRONOMIA* D'HYGIN

Ghislaine VIRÉ

Quand on envisage la production littéraire à Rome dans le domaine de l'astronomie, on est frappé de constater le succès considérable qu'a connu l'œuvre d'Aratos. En effet, à la faveur des traductions latines des *Aratea* dues à Cicéron, à Germanicus César et à Aviénus, s'est développée toute une littérature de scholies et de commentaires destinée à expliciter ou à compléter l'œuvre du poète grec¹. C'est à cette tradition solidement ancrée à Rome dès le premier siècle avant notre ère qu'appartient le *De astronomia* d'Hygin qui se distingue des autres ouvrages de contenu analogue par le fait qu'il s'inspire également d'un ouvrage de mythologie stellaire, datant de l'époque alexandrine, et connu sous le nom des *Catastérismes* d'Ératosthène².

Si l'on en juge par l'ampleur de la tradition manuscrite du *De astronomia* — près d'une centaine de copies conservées aujourd'hui, s'étendant du IX^e au XVI^e siècle³ —, ce manuel élémentaire des dernières années précédant l'ère chrétienne a été fort apprécié au-delà de l'Antiquité et, dès lors, on ne peut s'empêcher de s'interroger sur les raisons d'être de ce succès ni de se demander quelle postérité il a connue en dehors des transcriptions qui en ont été faites.

1. J. MARTIN, *Histoire du texte des Phénomènes d'Aratos*, Paris, 1956.

2. A. LE BŒUFFLE, *Hygin. L'Astronomie, édité et traduit par A.L.B.*, Paris, 1983, p. IX-XIV.

3. G. VIRÉ, « La transmission du *De astronomia* d'Hygin jusqu'au XIII^e siècle », *R.H.T.*, 11, 1981, p. 163-177.

Les recherches effectuées dans ce domaine ont montré que tout ou partie de l'œuvre mythologico-astronomique du bibliothécaire de la Palatine se retrouve dans trois types de textes au moins durant l'Antiquité et le Moyen Âge : d'une part, sous la forme de scholies jointes aux traductions latines des *Phénomènes* d'Aratos; d'autre part, dans des encyclopédies consacrées aux arts libéraux ou dans des ouvrages de portée scientifique écrits durant le haut Moyen Âge; enfin, en tant que source de traités de petites dimensions ou de compilations plus volumineuses composés par des écolâtres médiévaux à l'intention des étudiants dont ils avaient la charge. En me limitant à un exemple que je considère comme significatif dans chacun de ces trois cas, je voudrais dégager quelques-uns des traits qui caractérisent la survie du *De astronomia*.

Mais, avant d'aborder toute autre considération, il me faut rappeler un point de méthode fondamental. La documentation dont nous disposons aujourd'hui, notamment au travers des manuscrits médiévaux, appelle deux observations : d'une part, elle ne représente qu'une partie, impossible à évaluer, de tout ce qui a existé en fait de textes astronomiques latins à la fin de l'Antiquité et au début du Moyen Âge⁴; d'autre part, au hasard des échanges entre *scriptoria* et des nécessités du moment, elle a connu une évolution qui a eu pour effet de mêler des textes empruntés à différents auteurs au point qu'il est parfois très difficile d'en identifier à coup sûr la source⁵. S'y ajoute le fait que la littérature médiévale ne manque pas d'exemples, notamment dans le domaine de l'histoire des sciences, où un auteur mentionne une source antique sans la citer de manière textuelle ou, au contraire, suit fidèlement une œuvre sans en mentionner explicitement l'auteur⁶. Dans ces conditions comment définir ce qui appartient réellement à la survie de *De astronomia* et ce qui résulte de remaniements postérieurs au contact d'autres textes ? Pour ma part, je ne retiens comme témoignage d'un emprunt à Hygin que les extraits qui, dans la forme ou dans les expressions ou images utilisées, présentent des similitudes évidentes avec le

4. Les indications fournies par les catalogues des bibliothèques médiévales à propos des manuscrits dont nous avons aujourd'hui perdu la trace ne peuvent que nous inciter à la prudence. Cf. M. MANTTIUS, « Philologische aus alten Bibliothekskatalogen (bis 1300) », *RhM*, N.F., 41, 1892, p. 40-41.

5. Ainsi en va-t-il notamment de tous les textes de la tradition aratéenne. Cf. E. MAASS, *Commentariorum in Aratum reliquiae*, Berlin, 1898.

6. W.H. STAHL, *Roman Science*, Madison, 1962, p. 215.

texte du mythographe latin, qu'il s'agisse d'un passage de plusieurs lignes ou de quelques mots seulement.



Dans un premier temps, j'envisagerai l'utilisation que les scolastes des *Aratea* ont faite du *De astronomia*, notamment parce que, du point de vue de la chronologie, c'est la manifestation la plus ancienne de la survie du mythographe latin⁷. En réalité, des extraits de l'œuvre d'Hygin ont été utilisés comme commentaires de la traduction cicéronienne du poème d'Aratos — et de cette seule traduction — et ce dès le troisième siècle, au moment où les *Aratea* de Germanicus César ont vu leur succès décroître au profit de ceux de Cicéron⁸.

Ces scholies étant généralement assez connues de ceux qui s'intéressent à l'astronomie antique, je rappellerai simplement que, dans plusieurs manuscrits illustrés apparentés entre eux, des extraits des livres II et III d'Hygin, c'est-à-dire les récits mythologiques et les catalogues d'étoiles de vingt-quatre constellations, ont été joints au texte des *Aratea* de Cicéron. Le point de départ de cet ensemble de copies est un manuscrit français transcrit au milieu du IX^e siècle et corrigé par un érudit au X^e siècle, l'*Harleianus 647*. C'est à la fois le manuscrit le plus ancien que nous avons conservé des *Aratea* de Cicéron⁹ et l'exemplaire qui passe pour avoir conservé le plus fidèlement l'inspiration antique des dessins représentant les constellations. Au premier coup d'œil, le lecteur est frappé par la disposition de chacune des pages : la majeure partie de celle-ci est occupée par le dessin figurant la constellation, les vers de Cicéron occupant le bas de la page et servant, en quelque sorte, de légende à l'illustration; quant aux scholies, elles ont été transcrites à l'aide de capitales très régulières et d'assez grand format à l'intérieur même des figures dont elles constituent le corps, seules la tête et les extrémités ayant été tracées¹⁰. Ainsi donc, non seulement

7. G. VIRÉ, « Les extraits du *De Astronomia* d'Hygin dans les scholies aux *Aratea* de Cicéron », *A.C.*, 50, 1980, p. 801-812.

8. J. SOUBIRAN, *Cicéron. Aratea, fragments poétiques, édités et traduits par J.S.*, Paris, 1972, p. 108 et 143.

9. F. SAXL et H. MEIER, *Verzeichnis astrologischer und mythologischer illustrierten Handschriften des lateinische Mittelalters. III. Handschriften in englischen Bibliotheken*, Londres, 1953, I, p. 149-151.

10. F. SAXL, *Lectures*, Londres, 1957, p. 100.

c'est exclusivement le contenu mythologique de l'œuvre d'Hygin qui a été retenu, mais, plutôt que d'être utilisé à des fins scolaires, il a été mis au service de préoccupations purement esthétiques au sein d'un manuscrit de luxe.

Cet exemplaire a suscité l'admiration et a fait l'objet de plusieurs copies : sur le continent tout d'abord, il est à l'origine de l'*Harleianus* 2506, transcrit à Fleury au milieu du X^e siècle, puis doté d'illustrations à Winchester; en Angleterre ensuite, où il avait été transporté, l'*Harleianus* 647 fut recopié à plusieurs reprises : aux environs de l'an mil à Wessex (*Cottonianus Tib. B.V*), à Winchester au début du XI^e siècle (*Cantabrigensis R.15.32*) et à Peterborough vers 1100 (*Cottonianus Tib. C.D*).

Bien qu'ils dépendent tous, pour le texte des *Aratea* de Cicéron, de l'*Harleianus* 647¹¹, ces quatre manuscrits présentent des divergences importantes dans leur présentation. Ainsi, dans la copie française (l'*Harleianus* 2506)¹², les dessins des constellations ont été exécutés avec quelque liberté par rapport au modèle et les scholies placées à côté d'eux; le texte de ces scholies n'est plus tiré des livres II et III d'Hygin, mais constitué d'une énumération très sèche des principales étoiles et inspiré d'une compilation d'origine aratéenne. La raison d'être de ce changement doit sans doute être recherchée dans le fait que ce manuscrit contient par ailleurs une copie complète, mais non illustrée, du *De astronomia*.

Parmi les trois copies anglaises, il en est une, le *Cantabrigensis R. 15.32*¹³, dont on ne peut tirer aucune information. En effet, elle contient également le *De astronomia* dans sa totalité, mais, pour ce qui est des *Aratea*, le texte est incomplet : il ne débute qu'après la description des constellations et n'est, dès lors, accompagné d'aucune illustration. Quant aux deux autres copies, le *Cottonianus Tib.B.V*¹⁴ et le *Cottonianus Tib.C.I*¹⁵, elles ne contiennent pas l'œuvre d'Hygin et les scholies sont, dans le premier cas, empruntées à la fois à Hygin et à des scholies de la tradition aratéenne et, dans le second, tirées exclusivement

11. J. SOUBIRAN, *op. cit.*, p. 125-132.

12. M. RICKERT, *La miniature anglaise des origines jusqu'à la fin du XII^e siècle*, Milan, 1959, p. 20-22.

13. M.R. JAMES, *The Western Manuscripts in the Library of the Trinity College Cambridge. A Descriptive Catalogue*, t. 2, Cambridge, 1901, p. 363-366.

14. F. SAXL et H. MEIER, *o.c.*, p. 128-134.

15. F. SAXL et H. MEIER, *o.c.*, p. 128-134.

du *De astronomia*. La comparaison des illustrations ne fait que confirmer les discordances que révèle l'examen du contenu des scholies : là où c'est le texte d'Hygin qui fournit le commentaire aux *Aratea* de Cicéron, les dessins, bien que maladroitement exécutés, imitent ceux de l'*Harleianus 647* et les scholies ont également été transcrites à l'intérieur des figures, mais dans une écriture minuscule usuelle; dans l'autre manuscrit, au contraire, les figures ont été refaites à l'antique et les notes explicatives disposées tout autour de celles-ci.

Indépendamment de l'intérêt qu'il peut présenter comme témoin indirect de la transmission de l'œuvre d'Hygin, cet ensemble de manuscrits nous permet de formuler quelques hypothèses à propos de la survie du *De astronomia*. Si toutes les copies des *Aratea* de Cicéron que nous avons évoquées appartiennent bien à la même famille de témoins, il n'en va pas de même des scholies accompagnant les illustrations : celles-ci ne dépendent pas toutes du même modèle et attestent donc l'existence simultanée, dans les scriptoria anglais, de plusieurs ensembles de textes mythologico-astronomiques susceptibles de servir de commentaire aux traductions latines d'Aratos. D'autre part, l'utilisation qui a été faite du *De astronomia* montre que l'intérêt essentiel de l'œuvre résidait, aux yeux des copistes, dans sa partie la moins scientifique. Le fait n'est guère surprenant si l'on prend en compte la disposition du texte qui semble privilégier les préoccupations esthétiques et littéraires plutôt que scientifiques. Enfin, le fait même que tous ces manuscrits remontent à un exemplaire français, qui a connu une fortune considérable en Angleterre aux X^e et XI^e siècles, semble indiquer qu'il s'agit d'un phénomène localisé dans l'espace et lié à des circonstances précises — le regain d'intérêt pour l'Antiquité classique à la faveur de la réforme monastique, ainsi que les contacts privilégiés noués à cette occasion entre certains scriptoria français et anglais. En effet, les autres manuscrits des *Aratea* de Cicéron, provenant d'autres centres de copie, qu'ils incluent ou non l'œuvre astronomique d'Hygin, ne portent ni illustrations, ni scholies explicatives¹⁶.

Prolongeant l'évolution que nous venons d'esquisser, deux copies du XII^e siècle, issues également de scriptoria anglais, le *Bodleianus 614*¹⁷

16. À titre d'exemples, je citerai le *Dresdensis Dc 183* (IX^e siècle), le *Reginensis latinus 1324* (XV^e siècle) ou encore le *Montepessulanus H452* (XV^e siècle).

17. O. PRAECHT et J.-J. ALEXANDER, *Illuminated Manuscripts in the Bodleian Library Oxford*, t. 3, Oxford, 1973, p. 18.

et le *Digbeianus* 83¹⁸, quelque peu postérieur au précédent, mais de meilleure qualité que lui, dépendent très vraisemblablement d'un exemplaire du même type que le *Cottonianus Tib.B.V*, mais témoignent de changements importants. Le texte de Cicéron n'apparaît plus, les figures manquantes ont été ajoutées — sans doute à partir d'un manuscrit illustré d'Hygin — et les scholies qui les accompagnaient auparavant remplacées par une compilation qui ne s'inspire plus des seuls livres II et III du *De astronomia*, mais comprend des scholies de la tradition aratéenne¹⁹. Tout se passe, dès lors, comme si ce qui n'était au départ que des notes explicatives destinées à orner une édition illustrée des *Aratea* de Cicéron avait été transformé en un manuel complet sur les constellations répondant à des préoccupations plus scolaires qu'esthétiques. Si l'on tient compte du fait que le *Digbeianus* 83 se fait également l'écho de considérations astrologiques²⁰, on mesure mieux la profondeur du bouleversement intervenu et l'on comprend la place de plus en plus restreinte qu'ont occupée les textes de portée mythologique extraits de l'œuvre d'Hygin au sein de cet ensemble de manuscrits.



Durant le haut Moyen Âge, ce sont plutôt les chapitres de contenu astronomique qui ont été extraits du *De astronomia* pour être insérés dans des encyclopédies relatives aux arts libéraux. En guise d'illustration de ce deuxième point, je me propose d'examiner l'œuvre, bien connue elle aussi, d'Isidore de Séville. Est-il nécessaire de rappeler que l'intérêt qui se manifestait dans l'ancienne province de Bétique pour les textes de l'Antiquité païenne et le climat de paix politique et religieuse qui y régnait au VII^e siècle ont constitué autant de facteurs favorables au développement d'une vie intellectuelle intense et ont permis à Isidore de Séville de jouer le rôle de médiateur entre l'Antiquité et le Moyen Âge qui fut le sien²¹ ?

Si l'astronomie occupe une place importante dans ses préoccupations, c'est non seulement parce qu'elle fournit un savoir pragmatique, indispensable à la compréhension des textes, mais aussi et surtout parce que, grâce à l'analogie, elle permet de saisir les mystères de la foi.

18. Id., *o.c.*, p. 22.

19. F. SAXL et H. MEIER, *o.c.*, p. 313-316 et 345-346.

20. F. SAXL, *o.c.*, p. 109-110.

21. P. RICHÉ, *Éducation et culture dans l'Occident barbare (VI^e-VIII^e siècles)*, Paris, 1962, p. 549.

Deux des ouvrages d'Isidore de Séville traitant d'astronomie sont de nature à nous intéresser : d'une part, le *De natura rerum*, vraisemblablement rédigé entre 612 et 615, pour répondre à la demande du roi Sisebut qui venait de monter sur le trône et qui souhaitait mieux connaître les phénomènes naturels et leurs causes²²; d'autre part, le vaste ouvrage encyclopédique, les *Origines*, composé quelques années plus tard et qui aborde des questions de portée astronomique à trois reprises — aux chapitres 24 à 71 du livre III consacré à l'astronomie, dans les quatre premiers chapitres du livre XIII relatif à la géographie et au tout début du livre XIV, à propos de la Terre²³.

Le dépouillement de ces deux œuvres fait apparaître trente-et-une citations empruntées à Hygin²⁴; les deux tiers d'entre elles, qui se

22. J. FONTAINE, *Isidore de Séville. Traité de la Nature édité par J.F.* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études Hispaniques, 28), Bordeaux, 1960.

23. W.M. LINDSAY, *Isidori Episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX edidit W.M.L.*, Oxford, 1957.

24. Voici, d'après les éditions mentionnées dans les n. 22 et 23, les passages qu'Isidore a empruntés à Hygin, les références à celui-ci étant fournies d'après l'édition d'A. Le Bœuffle citée précédemment :

- Isid., *Nat.*, 1, 1, 1-2 = Hyg., *Astr.*, IV, 19, 2 (p. 147, 1-2)
- Isid., *Nat.*, 2, 1, 1-2 = Hyg., *Astr.*, IV, 19, 2 (p. 147, 2-4)
- Isid., *Nat.*, 4, 1, 5-6 = Hyg., *Astr.*, IV, 19, 2 (p. 147, 4-5)
- Isid., *Nat.*, 10, 3, 19-27 = Hyg., *Astr.*, I, 8, 2 (p. 13, 7-16)
- Isid., *Nat.*, 10, 3, 27-30 = Hyg., *Astr.*, I, 8, 2 (p. 13, 16-20)
- Isid., *Nat.*, 10, 4, 36-37 = Hyg., *Astr.*, I, 8, 3 (p. 14, 8-9)
- Isid., *Nat.*, 12, 3, 20-24 = Hyg., *Astr.*, I, 3 (p. 6, 16 à 7, 2)
- Isid., *Nat.*, 16, 3, 15-20 = Hyg., *Astr.*, IV, 14, 5 (p. 143, 17 à 144, 5)
- Isid., *Nat.*, 17, 1-2, 1-12 = Hyg., *Astr.*, IV, 13, 2 (p. 124, 20 à 125, 6)
- Isid., *Nat.*, 18, 4, 37-39 = Hyg., *Astr.*, IV, 14, 2 (p. 139, 12-18)
- Isid., *Nat.*, 19, 1, 1-5 = Hyg., *Astr.*, IV, 14, 2 (p. 138, 22 à 139, 2 et 139,9-12)
- Isid., *Nat.*, 20, 1, 5-10 = Hyg., *Astr.*, IV, 14, 2 (p. 140, 1-10)
- Isid., *Nat.*, 20, 2, 11-15 = Hyg., *Astr.*, IV, 14, 2 (p. 140, 10-14)
- Isid., *Nat.*, 21, 1, 4-9 = Hyg., *Astr.*, IV, 14, 3 (p. 140, 15 à 141, 1)
- Isid., *Nat.*, 22, 1, 1-2 = Hyg., *Astr.*, préf., IV (p. 3, 6-7)
- Isid., *Nat.*, 22, 3, 14-18 = Hyg., *Astr.*, préf., IV (p. 3, 9-13)
- Isid., *Nat.*, 24, 2, 16-18 = Hyg., *Astr.*, IV, 13, 3 (p. 135, 12-13)
- Isid., *Nat.*, 26, 6, 39-40 et 43-47 = Hyg., *Astr.*, II, 21, 3 et 4 (p. 42, 13-14 et 43, 21 à 44, 4)
- Isid., *Nat.*, 26, 14, 97-99 = Hyg., *Astr.*, II, 35, 2 (p. 78, 3-5)
- Isid., *Nat.*, 28, 2, 10-13 = Hyg., *Astr.*, IV, 9 (p. 126, 9-12)
- Isid., *Nat.*, 48, 1-2, 1-13 = Hyg., *Astr.*, I, 8, 1 (p. 12, 9 à 13, 5)
- Isid., *Orig.*, 3, 32, 1 = Hyg., *Astr.*, I, 2 (p. 6, 3-5)
- Isid., *Orig.*, 3, 44, 2-4 = Hyg., *Astr.*, I, 6, 2-3 (p. 8, 13 à 9, 20)
- Isid., *Orig.*, 3, 48, 1 = Hyg., *Astr.*, IV, 14, 5 (p. 143, 17 à 144, 5)
- Isid., *Orig.*, 3, 50, 1 = Hyg., *Astr.*, IV, 13, 2 (p. 134, 20 à 135, 6)

trouvent précisément être aussi les plus longues et les plus littérales, appartenant au *De natura rerum*, je n'envisagerai qu'elles. Isidore a recouru à l'œuvre d'Hygin tout d'abord pour les chapitres du *De natura rerum* qui concernent la définition du jour, de la nuit et du mois (chapitres 1 à 4), ensuite pour ceux qui traitent des cercles, de la Lune, du Soleil, des fixes ou encore des noms des constellations (chapitres 10 à 28) et enfin dans le dernier chapitre, relatif aux zones terrestres, ajouté après la rédaction de l'ensemble de l'œuvre (chapitre 48). Ces extraits sont tirés de la préface générale de l'œuvre d'Hygin, des chapitres 3 et 8 du livre I, 21 et 35 du livre II, et surtout des chapitres 9, 13, 14 et 19 du livre IV. Isidore ne s'est donc servi des livres de mythologie stellaire que dans deux cas et, qui plus est, pour y emprunter une notation plus astronomique que mythologique, la première fois à propos des Pléiades et de la saison à laquelle elles sont associées et la seconde pour souligner l'éclat de l'étoile Sirius dans la constellation du Chien. D'autre part, il est vraisemblable que, si la fin du *De astronomia* n'avait pas disparu, le nombre des citations serait plus élevé encore, puisque les notions d'hémérologie du début du *De natura rerum* s'inspirent du chapitre 19 du livre IV d'Hygin, qui s'interrompt de manière abrupte, au milieu de la définition de l'année.

Parmi les vingt-et-une citations d'Isidore, trois sont présentées explicitement sous le nom d'Hygin²⁵. Dans le premier cas, le nom d'Hygin est même accompagné de celui d'Aratos, alors que le passage provient à coup sûr et sans additions ni remaniements importants, du *De astronomia*. Sans doute faut-il voir, dans cette addition, une allusion à la tradition scolaire d'origine antique la plus répandue ou alors la concrétisation du fait que l'évêque sévillan, disposant d'un exemplaire complet d'Hygin, avait remarqué qu'Aratos était l'auteur le plus souvent cité par le mythographe latin dans les parties de son œuvre portant sur l'astronomie.

Isidore ne cite jamais textuellement la source dont il se sert, même quand il en mentionne l'auteur; le plus souvent il abrège le texte de base

Isid., *Orig.*, 3, 64, 1 = Hyg., *Astr.*, préf., IV (p. 3, 11-13)

Isid., *Orig.*, 3, 71, 15 = Hyg., *Astr.*, II, 35, 2 (p. 78, 4-6)

Isid., *Orig.*, 13, 5, 2 = Hyg., *Astr.*, I, 2 (p. 6, 3-4)

Isid., *Orig.*, 13, 6, 2-6 = Hyg., *Astr.*, I, 6, 2-3 (p. 8, 13 à 9, 20)

Isid., *Orig.*, 14, 1, 1 = Hyg., *Astr.*, I, 8, 1 (p. 12, 12-14)

Isid., *Orig.*, 14, 2, 1 = Hyg., *Astr.*, I, 8, 1 (p. 12, 21-23).

25. *Nat.*, 17, 1-2 (*de solis cursu*), 19, 1 (*de lunae cursu*) et 48, 1-2 (*de partibus terrae*).

(par exemple en 20, 1 ou en 48, 2), ou bien il l'intègre au début ou à la fin d'un énoncé (par exemple en 16, 3; 20, 1 ou 21, 1), ou encore il fait varier les mots (26, 6) ou l'expression (19, 1). Il est bien difficile de tirer de cette observation une conclusion assurée, dès l'instant où Isidore a fait preuve d'une virtuosité sans pareil dans son travail de compilation²⁶.

Comment Isidore utilise-t-il les passages du *De astronomia* dont il s'inspire ? Pour répondre à cette question, j'insisterai tout d'abord sur le fait qu'il marque un intérêt évident pour les définitions techniques fournies par le mythographe latin. On a souvent souligné le caractère élémentaire, concret et dénué d'indications numériques de ces données chez Hygin²⁷ et, si Isidore les a reprises, c'est précisément parce qu'elles s'adaptaient fort bien à sa méthode de travail. L'une des caractéristiques du *De natura rerum* réside, en effet, dans l'inspiration littéraire ou poétique des sources sur lesquelles il se fonde : d'une part, les citations et/ou scholies aux *Géorgiques* de Virgile et à la *Pharsale* de Lucain y sont assez nombreuses²⁸. D'autre part, il n'est pas rare de voir Isidore introduire, dans son texte, des préoccupations grammaticales ou encore ajouter une image susceptible de rendre l'exposé plus concret, par exemple à propos des cinq zones de la terre (10, 1)²⁹, à propos desquelles il évoque l'analogie des doigts ouverts autour de la paume, qu'il emprunte sans doute à un manuel scolaire de la tradition aratéenne³⁰.

Isidore ne disposait plus des *sphaerae* ou des globes dont on faisait un grand usage à l'époque d'Hygin et, du fait même, il a été victime de méprises fâcheuses; ainsi, dans la description des cinq zones, il présente la zone australe et la zone boréale réunies l'une à l'autre (10, 3), tout simplement parce qu'Hygin les évoquait conjointement à cause de la similitude de leurs traits caractéristiques³¹.

Souvent aussi, Isidore limite les questions qu'il se propose d'aborder et abandonne rapidement l'exposé scientifique pour passer à la contem-

26. J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris, 1983 (2^e éd.), II, p. 10.

27. A. LE BŒUFFLE, *o.c.*, p. VIII.

28. J. FONTAINE, *o.c. (Culture)*, II, p. 573-576.

29. J. FONTAINE, *o.c. (Culture)*, II, p. 487.

30. J. FONTAINE, *o.c. (Culture)*, II, p. 487-488.

31. *At contra septentrionalis et australis circuli sibi coniuncti ideo non habitantur* (éd. J. FONTAINE, p. 211).

plation des merveilles de la nature. Cette façon de procéder s'observe notamment à propos du Soleil et de la Lune. Ainsi, il n'envisage à propos de ces deux luminaires que quatre questions : la nature de leur lumière, leur grandeur, leur cours et le phénomène des éclipses; traitant du cours du Soleil, il se limite à quelques considérations (17, 1-2), toutes empruntées à Hygin (IV, 13, 2), sur l'inégalité des jours et des nuits, pour passer ensuite à des préoccupations plus poétiques liées à l'ordonnement des saisons et tirées d'auteurs chrétiens (Jérôme, Lactance et Ambroise)³². À d'autres endroits de son traité, Isidore utilise le texte du *De astronomia* à d'autres fins qu'Hygin : c'est ainsi que, dans le chapitre portant sur le cours des étoiles (22, 3), il reprend une phrase de la préface d'Hygin qui concerne les étoiles fixes (préf., IV, reprise en 4, 11, 3), mais il la fait suivre d'une autre tirée d'une scholie de Lucain, qui fait référence, non plus aux étoiles fixes, mais aux planètes³³. Ailleurs, Isidore reprend un argument invoqué par Hygin et l'applique à une autre réalité. Ainsi, à la fin du chapitre dans lequel il développe l'idée que les étoiles n'ont pas de lumière propre (24, 2), mais sont éclairées par le Soleil, pratiquant l'analogie, il compare les saints éclairés par la clarté céleste aux étoiles éclairées par le Soleil et intègre dans sa comparaison quelques mots qu'Hygin avait mentionnés (IV, 13, 3) pour rendre compte du fait que, dans certains cas, nous ne pouvons voir les astres³⁴. L'idée sous-jacente aux deux textes est bien évidemment celle de la toute-puissance du soleil, attestée de toute antiquité, mais mise par Isidore au service d'un nouvel objectif. On ne peut d'ailleurs s'empêcher de se demander si, dans ce cas précis, Isidore ne s'est pas souvenu des lectures qu'il avait faites, plutôt que de citer de propos délibéré le texte d'une oeuvre de l'antiquité païenne.

Quelles conclusions peut-on tirer de ces quelques observations ? Il va sans dire que l'oeuvre d'Hygin, quelle que soit la forme sous laquelle

32. J. FONTAINE, *o.c.* (*Culture*), II, p. 496.

33. *Nam quaedam sidera, celerius exorta, citius occidere existimantur; quaedam etiam, tardius ceteris exorta, citius ad exortum perveniunt; quaedam vero pariter oriuntur et non simul occidunt. [...] Radiis autem solis praepedita sidera anomala sunt aut retrograda aut stationaria, iuxta quod et poeta meminit, dicens ...* (texte de Lucain, *Pharsaïe*, X, 201-204) (éd. J. FONTAINE, p. 235). L'erreur peut s'expliquer par la mauvaise compréhension du terme *sidera*, entendu par Isidore dans son sens commun, plutôt que dans l'acception scientifique qui est la sienne (= « constellation »); cf. A. LE BŒUFFLE, *Les noms latins d'astres et de constellations*, Paris, 1977, p. 40.

34. *Et sicut prae fulgore solis et vi maxima luminis eius sidera obtunduntur, ita sancti a Christo gloria caelestis regni clarificantur* (éd. J. FONTAINE, p. 263).

Isidore a pu en disposer, était de nature à apporter à l'évêque de Séville les notions élémentaires qui lui semblaient devoir fonder son œuvre, étant donné le souci constant qu'il manifeste pour la pratique de l'analogie.



Pour illustrer le troisième et dernier témoignage de la survie d'Hygin, je voudrais évoquer brièvement un petit traité, inédit à ce jour, d'Abbon de Fleury. En effet c'est sous le titre *Excerptio Abbonis ex Hygino de figuracione signorum* qu'apparaît dans plusieurs manuscrits médiévaux un abrégé du livre III du *De astronomia* rédigé par le célèbre écolâtre de Fleury, très vraisemblablement durant le dernier tiers du X^e siècle³⁵. Sans doute ce texte est-il tombé dans l'oubli parce que son incipit, qui fait explicitement référence à Pline l'Ancien³⁶, peut faire penser qu'il s'agit, une fois de plus, d'une compilation tirée de plusieurs auteurs. En réalité, en dépit de cette citation liminaire et d'une autre allusion à une scholie de Servius aux *Géorgiques* (à propos des Pléiades)³⁷, plusieurs indices permettent d'affirmer que le texte est bien emprunté à Hygin : l'ordre dans lequel se succèdent les constellations est semblable — sauf pour deux constellations, Andromède et Persée, placées à tort entre Engonasin et la Lyre —, les éléments retenus pour décrire la position des constellations sur la voûte céleste présentent de très grandes similitudes dans la forme, comme dans le fond, et les catalogues d'étoiles, bâtis sur le même plan, sont pour ainsi dire en tous points identiques, si l'on excepte les inévitables erreurs dans la transcription des chiffres.

Les divergences que ce petit traité offre par rapport au *De astronomia*, en dehors de la forme abrégée sous laquelle il se présente à nous, sont de trois types : tout d'abord, les mots de transition entre les constellations boréales et les signes du zodiaque, de même qu'entre ceux-ci

35. A. VAN DE VYVER, « Les œuvres inédites d'Abbon de Fleury », *RBen*, 47, 1935, p. 140.

36. *Denique ut dicit Plinius inter omnia sunt LXXII signa, in quibus continentur stellae ordinatim dispositae MDC, unde si plus invenias vitio scriptorum deputa.* Pour cet avertissement au lecteur, Abbon a repris une affirmation de Pline (*N.H.*, II, 110), tirée d'une tradition égyptienne. Cf. J. BEAUJEU, *Pline l'Ancien. Histoire naturelle, livre II, édité et traduit par J.B.*, Paris, 1950, p. 190-191.

37. Verg., *G.*, 1, 138.

et les constellations australes ne sont visiblement pas repris à Hygin³⁸; ensuite, l'une des constellations, celle du Dragon, fait manifestement l'objet d'une description qui n'est pas tirée d'Hygin³⁹; enfin, certains des mots auxquels recourt Abbon n'apparaissent jamais sous la plume du mythographe latin; il en est ainsi, par exemple, d'*extremitas* et de *summitas* substitués aux adjectifs correspondants, ou encore — et ceci est plus intéressant — du terme *colurus* employé, à propos d'Arctophylax, en lieu et place de la périphrase par laquelle Hygin désigne le colure équinoxial⁴⁰; on notera cependant que, dans le second passage où Abbon aurait pu employer ce mot — à propos du colure solsticial dans la constellation de la Flèche —, il ne l'a pas fait. Si l'on se souvient que le mot *colurus* n'apparaît que tardivement chez les écrivains latins et est généralement absent chez les auteurs de la tradition aratéenne⁴¹ et que, d'autre part, le traité d'Abbon se termine par quelques lignes définissant les colures, la conclusion s'impose que, au nombre des sources dont disposait l'écolâtre de Fleury, figuraient à coup sûr des textes plus récents que le *De astronomia*.

L'un des manuscrits les plus anciens dans lesquels est repris ce traité d'Abbon de Fleury se trouve précisément être un des manuscrits dont j'ai déjà parlé au début de mon exposé, à propos des scholies aux *Aratea* de Cicéron, le *Cantabrigensis R15.32* (Winchester, début du XI^e siècle)⁴² et les rapprochements ne s'arrêtent pas là : en effet, si l'on prend soin de comparer le texte de l'écolâtre de Fleury dans cet exemplaire et celui du *De astronomia* d'Hygin, tel qu'il nous est conservé par les témoins les plus anciens, force est de constater des concordances frappantes avec l'un des manuscrits d'Hygin, le *Reginensis latinus*

38. Après le Triangle : *Descriptis signis aquilonis nunc zodiacum pandemus ut post ad austrina expressius dicenda veniamus, quae sunt eidem zodiaco altrinsecus posita.*

Après les Poissons : *Abhinc australia signa ordiemur.*

39. C'est l'évocation de la position du Dragon qui diffère parce qu'elle part des replis de l'animal; quant au catalogue d'étoiles, il est à peu de choses près identique à celui d'Hygin, si ce n'est l'addition de quelques mots à la fin.

40. Abbon écrit *Cuius humerum et pectus dividit Arietis et Librae colurus*, là où Hygin (III, 3) avait les mots *Huius humerus et pectus a reliquo corpore dividit circulus qui per utrosque polos transiens tangit Arietem et Chelas* (éd. A. LE BŒUFFLE, p. 88, 18-19).

41. A. LE BŒUFFLE, *Astronomie, astrologie. Lexique latin*, Paris, 1987, p. 96.

42. Ff. 102v-106v (= p. 200-208). Cf. n. 13.

1260, copié soit à Fleury, soit à Auxerre à la fin du IX^e siècle⁴³; à trois reprises (à propos de la Lyre, d'Ophiuchus et du Verseau), le catalogue d'Abbon contient le même saut du même au même de plusieurs mots que le *Reginensis latinus* 1260, deux de ces trois omissions étant par ailleurs présentes également dans le *Parisinus latinus* 8728, copié dans le nord de la France, peut-être à Reims, dans le deuxième quart du X^e siècle⁴⁴ et la troisième dans le *Parisinus latinus* 8663, vraisemblablement transcrit à Fleury au XI^e siècle⁴⁵.

Grand spécialiste des arts libéraux, Abbon s'était donné une formation dans les arts du *trivium*, avant d'aborder le *quadrivium*, notamment lors des séjours qu'il fit à Reims et à Paris, où, selon son biographe Aimoin, il ne put acquérir toutes les connaissances qu'il souhaitait en matière d'astronomie⁴⁶. On sait aussi que c'est à la demande d'Oswald, qui fut l'initiateur de la réforme monastique menée à Ramsey au milieu du X^e siècle, qu'Abbon fut invité à séjourner deux années dans la célèbre abbaye anglaise dans le but d'y former les moines⁴⁷. Il semble bien que ce soit à leur intention qu'Abbon a rédigé le catalogue d'étoiles tiré d'Hygin, ainsi que les trois autres traités de portée astronomique qui y sont généralement joints. Si, comme il est vraisemblable de le supposer, ces petits opuscules ont été rédigés lors du passage du célèbre écolâtre français en Angleterre — de 986 à 988 — les similitudes formelles que nous avons relevées avec trois des manuscrits d'Hygin originaires du nord de la France nous suggèrent l'hypothèse que c'est à partir d'un exemplaire français qu'Abbon a composé ces textes.

Un dernier point mérite d'être souligné, parce qu'il nous ramène, en quelque sorte, à notre point de départ : d'autres manuscrits dans lesquels se retrouve le catalogue d'étoiles d'Abbon tiré d'Hygin, ont été exécutés

43. A. VAN DE VYVER, « Hucbald de Saint-Amand, écolâtre et l'invention du Nombre d'or », *Mélanges A. Pelzer*, Louvain, 1947, p. 76-77.

44. L. DELISLE, *Bibliothèque Nationale. Catalogue des manuscrits des Fonds Libri et Barrois*, Paris, 1888, p. 231.

45. M.-T. VERNET, « Notice de Dom André Wilmart; sur quelques manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale de Paris », *Bulletin de l'I.R.H.T.*, 8, 1959, p. 40-46.

46. A. GUERREAU-JALABERT, *Abbo Floriacensis. Quaestiones grammaticales*, Paris, 1982, p. 19.

47. P. RICHÉ, *Écoles et enseignement dans le haut Moyen Âge*, Paris, 1979, p. 144-145.

soit à Fleury, soit en Angleterre⁴⁸. La conclusion s'impose, dès lors, que, à plusieurs siècles de distance, à la fois dans les éditions commentées des *Aratea* de Cicéron remontant à l'Antiquité et remises à l'honneur à l'occasion de la renaissance carolingienne du IX^e siècle et dans les ouvrages de petites dimensions élaborés par les écolâtres médiévaux comme support à leur enseignement, la partie du *De astronomia* relative aux constellations, et plus particulièrement les catalogues d'étoiles, a servi de texte de référence, à tout le moins pendant quelques dizaines d'années et dans une aire géographique limitée, très vraisemblablement circonscrite à Fleury à l'origine et s'étendant ensuite aux *scriptoria* avec lesquels la célèbre abbaye bénédictine entretenait des contacts réguliers. Abbon passe, en effet, pour avoir fait de Fleury le principal foyer d'études monastiques de la France et pour avoir tissé avec quelques-uns des grands centres culturels de l'époque un réseau de relations qui s'est maintenu dans la suite, notamment en direction de l'Angleterre et de l'Espagne⁴⁹. Pour localisé qu'il soit dans le temps et dans l'espace, ce phénomène n'en est pas moins intéressant à analyser dans la perspective de la transmission du savoir de l'Antiquité, ne serait-ce que parce qu'il met en évidence le rôle essentiel qu'a joué l'initiative individuelle de certains écolâtres de renom dans la survie de l'œuvre d'Hygin.

Ghislaine VIRÉ

Université libre de Bruxelles



48. On peut citer, à titre d'exemples, le manuscrit conservé à Leyde (*B.P.L.* 225, ff. 19r-23v, XII^e siècle, provenant de Fleury; cf. A. VAN DE VYVER, *op. cit.* (*Les œuvres*), p. 145) et celui qui est conservé à Londres (*Regius 13 A XI*, ff. 105r-113v, XI^e siècle, provenant d'un *scriptorium* anglais; cf. Fr. SAXL et MEIER, *o.c.*, I, p. 197).

49. P. RICHÉ, *o.c.* (*Écoles et enseignement*), p. 144-145.

LES ASTRONOMIQUES DE M. MANILIUS ET LE MANILIUS FRANÇAIS D'EQUICOLA*

Anna MARANINI

Publiés pour la première fois vers 1473, les *Astronomiques* furent traduits intégralement en anglais en 1697 par Thomas Creech, en italien en 1737 par Angelo Bandini, et en français en 1786 par Alexandre Guy Pingré. D'autres traductions manuscrites existent encore mais elles remontent, elles aussi, à une époque tardive; par exemple la traduction espagnole faite par Santiago Sáez sur un manuscrit madrilène de 1784.

Avant le XVII^e siècle seuls quelques passages avaient été traduits : on peut citer au XV^e siècle Jérôme Savonarole, qui condamna les incohérences des théories astrologiques et traduisit en italien les vers où Manilius justifie la différence de luminosité des astres, en s'appuyant sur les écrits de son ami Pic de la Mirandole (I, 458-462). Citons encore Léon Baptiste Alberti, qui paraphrasa le vers relatif au destin de l'homme qui, selon Manilius, se décide au moment de la naissance (IV, 16). Au XVI^e siècle, rappelons que l'Espagnol Juan De Mal Lara traduisit les vers chantant l'inéluctabilité du destin même lorsque celui-ci est porteur de violence entre pères et fils (IV, 82-84).

Enfin, au XVII^e siècle, l'italien François Pifferi traduisit une cinquantaine de vers traitant d'un thème scientifique, qu'il avait puisé dans un texte dont on se servait énormément, la *Sphère* de Christophe Clavius¹.

* Je remercie J.-H. Abry d'avoir eu la gentillesse de réviser le texte.

1. Pour ces indications, cf. MARANINI 1994, p. 9, 73, 209 (là où il est fait référence aux vers maniliens, il faut remplacer le vers 460, qui conclut l'extrait, par le numéro 462), 242, 297-308.

En France, il semble que le premier à avoir travaillé sur une traduction en langue vulgaire a été G. Le Fèvre de la Boderie, qui aurait traduit, en 1579, le premier livre des *Astronomiques*², mais les vers où Manilius définit l'origine de l'homme à partir de la divinité et déclare sa foi dans le concept du microcosme avaient déjà été traduits en français en 1558 par Joachim du Bellay (l'homme connaît le monde, qui n'a plus de secret pour lui, parce que le monde est dans l'homme, qui à son tour n'est qu'une image plus réduite de la divinité : IV, 875-910)³.

2. GRAFTON 1983, p. 190 et n. 53.

3. Voici la traduction de Du Bellay (1522-1560) :

Nature desormais ne nous est plus cachée,
 Toute, en tout, et par tout nous l'avons recherchée
 Nous jouyssons du monde, ainsi que l'ayant pris,
 Nous avons en esprit nostre pere compris,
 Comme estans une part de l'essence divine,
 Et retournons au ciel qui est nostre origine.
 Qui doute ce grand Dieu en noz cœurs sejourner ?
 L'ame venir du ciel, et au ciel retourner ?
 Et comme en ce grand corps dont est basty le monde,
 Parmy le feu et l'air, parmy la terre et l'onde,
 Est un esprit mouvant, qui par commandement
 Du souverain autheur regist le firmament,
 Ainsi estre noz corps d'une terrestre masse
 Et nostre esprit de feu, qui gouverne et compasse
 Toutes noz actions ? S'il est donques ainsi
 Que le monde est en nous, quel miracle est ce aussi
 Que nous le congnoissons ? veu mesme que l'imaige
 De Dieu se void en nous, qui sommes son ouvraige.
 Fault-il croire d'ailleurs, que du ciel, l'homme né ?
 Tout autre animal est ou vers terre tourné,
 Ou caché dessoubz l'onde, ou d'aele ballensée
 Est pendu parmy l'air : une mesme pensée
 Qui est de se nourrir, est en eulx, et leur soing
 Repose dans le ventre, et ne s'estend plus loing,
 Pource que de raison ilz n'ont aucun usaige
 Comme privez du tout de sens et de langaige.
 Le seul homme discourt, seul s'explique, et entend,
 Et à divers mestiers son industrie estend.
 Ce gentil animal qui regist toute chose,
 En la terre habitable ha sa demeure enclose,
 L'a domptée au labour, les animaux a pris,
 S'est fait chemin sur mer, et pour n'estre surpris
 S'est retiré au chef, comme en la forteresse,
 Ou dessus tous les sens la raison est maistresse,
 Leve les yeulx au ciel, ces deux celestes yeulx,
 Et de plus pres encor' regarde dans les cieulx,
 Il cherche Jupiter, et si ne se contente

On trouve d'autres vers cités dans les traductions en langue vulgaire de manuels d'iconographie, où l'on se sert de Manilius comme source mythographique, par exemple dans le *Mythologiae sive explicationum fabularum libri decem* de Noël Conti (*Comes, De comitibus*, 1520-1582)⁴, répertoire mythologique où l'on peut lire des passages latins transposés en langue vulgaire dans les traductions, ou bien encore dans les manuels qui exposent des théories sur l'amour, par exemple le *De natura d'amore* de Mario Equicola (1470-1525).

Le matériel à notre disposition est donc abondant, mais je désire m'arrêter sur les indications concernant Manilius, que l'on trouve dans le *De natura d'amore*, œuvre publiée à Venise en juin 1525, un mois après la mort de l'écrivain⁵.

Equicola vécut entre 1470 et 1525 et fréquenta assidûment les cours. Il fut le précepteur et le secrétaire d'Isabelle d'Este et servit d'intermédiaire entre Mantoue et Urbino pour les études littéraires. Il fit des recherches et des échanges de manuscrits; il s'occupa d'auteurs classiques latins et grecs⁶, mais il savait bien que le thème qui intéressait le plus la société aristocratique, à cette époque, était celui de l'amour. Par conséquent, il concentra ses travaux sur cet argument et écrivit le *De natura d'amore* qu'il dédia à Isabelle.

Ce manuel important, composé de six livres en italien vulgaire⁷, décrivait donc l'amour, en s'inspirant, dans l'ensemble, de la philosophie ficinienne, mais il analysait le thème sous tous ses aspects, sacré et profane, et aussi selon différents points de vue, dont celui de la pratique et de l'hygiène. Il proposa ainsi des idées personnelles et concrètes qui, compte tenu de l'époque, s'opposaient parfois aux thèses néoplatoniciennes énoncées dans les traités qui discutent de cet argument⁸.

Le sujet se développait d'une façon assez riche et bien structurée et se prêtait à des rapprochements avec le monde classique. Il comprenait des

Sans plus du front des dieux, que le ciel represente,
Il fouille jusqu'au fond, et tousjours s'approchant
Comme venu du ciel, au ciel se va cherchant.

Cf. *Plusieurs passages des meilleurs poètes grecs et latins*, 1558, LIV, p. 440 ss. (éd. Chamard, Droz, 1931 = *Œuvres Poétiques*, tome VI); CHAVY 1988, I, p. 463.

4. Cf. RICCIARDI 1983, p. 454-457.

5. Je remercie P. Cherchi pour cette indication.

6. En ce qui concerne la vie d'Equicola, cf. CHERCHI 1994, p. 34-40.

7. Selon SANTORO 1906 cette version dérivait d'une version originale manuscrite latine, mais cette hypothèse a été réfutée à la suite de recherches plus modernes, pour lesquelles il convient de se référer à MUSACCHIO – DEL CIUCCO 1989, p. 8.

8. MUSACCHIO – DEL CIUCCO 1989, p. 10.

citations et des références aux auteurs de l'Antiquité qui parlaient d'amour ou racontaient les mythes où interviennent les divinités liées depuis toujours à ce sentiment, *Venus* et *Cupido*, qui auraient trouvé chez Conti et son imitateur Cartari leurs poètes du XVI^e siècle⁹.

À la lecture d'Equicola et de Conti, on s'aperçoit qu'un autre thème complémentaire de l'amour et du mythe entrainé en scène, à savoir le thème de l'astrologie.

Bien des auteurs et bien des lecteurs avaient eu la conviction, en raison d'une très vieille tradition culturelle, que l'amour était réglé par l'influence des étoiles; certains d'entre eux étaient curieux d'enseigner et d'autres d'apprendre les lois qui en régissaient les vicissitudes.

Parmi les sources antiques de leur savoir on trouve donc également les *Astronomiques*, œuvre d'un auteur qui était alors particulièrement en honneur, et il est légitime de penser qu'ils ont contribué à l'immense succès réservé par un public qui s'enthousiasma aussi bien pour le *De natura d'amore* que pour le *Mythologia*, à tel point qu'on en fit à maintes reprises des traductions en plusieurs langues, dont le français¹⁰.

On remarque que les éditions avec traductions comportèrent également les citations textuelles des auteurs de l'Antiquité, que Conti avait rédigées dans leur langue originale latine ou grecque (ces dernières étant accompagnées d'une traduction latine), et qu'Equicola avait écrites directement en italien vulgaire.

On adapta aussi dans le texte français les passages de Manilius contenus dans le texte du *De natura d'amore*, permettant ainsi à qui ne connaissait pas le latin (vers la moitié du XVI^e siècle), d'aborder ce poète difficile (ou d'en connaître le nom), à partir du moment où il prenait connaissance des dernières réflexions élaborées par la pensée philosophique sur l'ancien thème de l'amour.

En effet, d'un côté, l'amour était analysé dans sa diversité essentielle — amour céleste et amour humain — et à l'intérieur de cette division :

9. Cartari aurait réussi à unir les thèmes de l'amour et de la mythologie dans l'iconographie des divinités et, parmi les citations latines et grecques contenues dans *Le imagini degli dei degli antichi* (qui sont plus de cinq cents), cet auteur garda une place pour certains passages d'élégies de Propertius relatives à l'amour, traduites en italien vulgaire. Son œuvre fut publiée dans une édition *princeps* de Venise (Francesco Rampazetto) en 1566. Cf. MULRYAN 1981, p. 272-283.

10. Fort curieusement Conti ne fut pas traduit en italien.

l'amour céleste était divin et angélique, l'amour humain était naturel et accidentel; de l'autre côté, on associait l'amour aux figures et aux mythes de la divinité qui autrefois le représentaient et à partir desquels on soutenait des théories sur son origine et on décrivait les histoires immortelles qui avaient survécu à travers la littérature.

Pour finir, la tradition astrologique indiquait les destins liés à la naissance (c'est-à-dire à l'horoscope), même pour ce qui se rapportait à l'amour; elle décrivait les conjonctions favorables au moment de l'éclosion et de l'explosion de la passion, et expliquait quelles étaient les divinités en relation avec les signes célestes.

Dans les livres de mythologie comme celui de Conti, le sujet s'étendait jusqu'à des points particuliers, et Manilius représenta la source antique qui offrit à l'auteur la possibilité de rappeler quels *signa coelestia* étaient attribués aux divinités du panthéon romain¹¹ : la Lune était tirée par un bige, alors que Phébus, le Soleil, était conduit par un char à quatre chevaux¹²; Manilius incita également Conti à désigner le dieu Mercure comme inventeur de l'astrologie¹³, à considérer les gouttes de lait de Junon comme l'origine de la Voie Lactée¹⁴, à voir dans la cuisse de Jupiter l'origine de la seconde naissance de Bacchus¹⁵, à indiquer le Bélier comme celui qui guida le vol malheureux sur la mer de Phrixos et Hellé¹⁶, à entendre dans le chant d'Orphée la possibilité de mettre un terme à la mort¹⁷, à voir dans la constellation du Cygne, Jupiter, le séducteur de Lédé¹⁸...

Quant à Equicola, il prit justement Manilius comme référence pour soutenir l'idée centrale de son ouvrage, très importante pour la spéculation philosophique du moment. Il s'agissait, nous l'avons dit plus haut, de la conception de l'amour qui, alors, triomphait dans tous les courants de pensée, pénétrait l'art et la littérature ainsi que toutes les autres formes d'expression possibles et s'alimentait de la sève d'une très ancienne culture, ressuscitée sous des formes modernes pour l'époque, ce qui ne se verrait jamais plus ensuite.

11. Manil., *Astr.*, II, 439-447.

12. Manil., *Astr.*, V, 3.

13. Manil., *Astr.*, I, 30-33.

14. Manil., *Astr.*, I, 750-754.

15. Manil., *Astr.*, II, 17.

16. Manil., *Astr.*, IV, 514 (hém.)-517.

17. Manil., *Astr.*, V, 324-328.

18. Manil., *Astr.*, I, 337-339.

Equicola écrivait que l'on pouvait avoir la « *più perfecta cognizione* » de l'amour, si l'on suivait les indications des astrologues, c'est-à-dire si l'on savait quelle était « *l'amicizia de' pianeti et loro dominio alle complexioni* »; en outre, les astrologues « *de la veemenzia et rispondenzia de amore, il cielo vogliono sia causa et autore. Et, ch'ogni sua virtù, amor dal cielo mova. Et, per forza del cielo, l'un l'altro amarsi* ».

Equicola citait un passage d'« *Abraam et Ali* »¹⁹ pour passer aussitôt à « *Manilio* » selon lequel « *tra quelli generarsi mutua benivolenzia, li quali hanno, in la natività, un medesimo segno (per ascendente) et pianeta (per significatore et duce)* ».

Le tout était illustré par des horoscopes donnés comme exemples : « *se nel tuo natale* » disait Equicola « *il Sole serà stato in Ariete, et la Luna in Libra, serai da costui amato. Colui serà ardentissimo amatore et serà amato, che, al suo nascimento, Marte serà stato nelle case di Venere. Et, se li pianeti averanno loro aspecto nel angulo de oriente, simili effecti si faranno, se Venere starà bene con Giove, overo se la Luna resguardarà Venere. Perché, quando la Luna averà influxo di Venere, farà li omini venusti* ». Des paraphrases de passages concernant la beauté étaient ajoutées comme pour confirmer et renforcer de telles idées, comme l'avait fait par exemple Firmicus Maternus, selon lequel « *et [...] quelli aranno grazia et gran potestà per la loro bellezza* », ou bien encore Ptolémée, selon lequel l'amour et la haine sont le fruit de la concorde et la discorde « *de li luminari* » (c'est-à-dire du Soleil et de la Lune), et de « *li ascendenti de la genitura de l'uno et de l'altro* ».

La version française du *De natura d'amore* fut publiée à Lyon en 1597 et les références de Manilius subirent le même sort que le traité, c'est-à-dire qu'elles furent elles aussi traduites en langue vulgaire.

Au deuxième chapitre du quatrième livre intitulé *De l'occasion qui incline à aymer une personne plus que l'autre*, le traducteur, Gabriel Chappuis, déclare :

19. « *Abraam et Ali scriveno, quelli averse ad amare che, nel suo nascimento, il Sole se ritrovarà in un medesimo segno nel quale se ritrovava la Luna, se averano avuto Venere in Leone, overo Venere o Marte congiunti* ». Toutes les citations de cette œuvre d'Equicola proviennent de l'édition MUSACCHIO – DEL CRUCO 1989, p. 52 (livre IV, chap. 25). Cf. ici p. 107, n. 66 : « *chi è questo Abramo ? Forse Abraham de Balmes nato a Lecce e morto a Venezia nel 1523, il quale insegnò medicina a Padova. Non avendo pubblicato alcuno scritto medico, si tratta forse di nozioni trasmesse oralmente* »; cf. aussi p. 106, n. 44 : « *Ali Abbas, Liber totius medicinae [...]* ».

Manilius écrit que l'amitié mutuelle s'engendre entre ceux-là, lesquels ont en leur nativité un mesme signe pour ascendant et planète pour signification et conduite. Si à ta nativité le Soleil a esté au Mouton et la Lune en Balance, tu seras aymé de cestuy. Celuy sera tres ardent amoureux et sera aymé la naissance duquel Mars aura esté aux maisons de Venus, et si les planettes ont leur regard et respect à l'angle d'Orient, semblables effects adviendront si Venus est bien avec Jupiter, ou bien si la Lune regarde Venus; car quand la Lune aura l'influence de Venus, elle fera les hommes gracieux, et selon Firmicus ceux-là auront grâce et grande puissance à cause de leur beauté. Ptolémée certifie que l'amour et la haine viennent principalement de la concorde et discorde des flambeaux ou luminaires et des ascendants de l'un et de l'autre.

Comme la traduction le fait apparaître, ce texte est resté fidèle à l'original italien. Ne disposant pas des vers latins, Chappuis se borna à reprendre littéralement les termes d'Equicola, tout en respectant sa tâche initiale, qui consistait à se rapprocher le plus possible des concepts italiens.

Il ne se mit pas à la recherche du passage original latin; s'il avait tenté de le faire — ce qui arrivait très rarement pour ce genre de travaux — il se serait heurté à de nombreuses difficultés.

En fait, s'il avait lu de plus près le texte manilien d'Equicola, il y aurait découvert bien des sources de méditations et d'observations.

En effet, selon le « Manilio » d'Equicola, si l'on voulait s'éprendre l'un de l'autre, il était nécessaire que la « natività », c'est-à-dire l'horoscope des deux amoureux, ait prévu, à leur naissance, la conjonction du même signe zodiacal et de la même planète pour chacun d'entre eux. Par exemple, si l'on avait, le jour de sa naissance, la planète Soleil dans le signe du Bélier et la planète Lune dans celui de la Balance, on rencontrait l'amour chez qui présentait la même situation, à savoir le Soleil dans le Bélier et la Lune dans la Balance.

Les lois astrologiques prévoyaient aussi la possibilité d'une conjonction ultérieure qui concernait les planètes : la passion amoureuse connaissait son apogée si la planète Mars, amie de Vénus, disait Equicola, se trouvait effectivement dans « le case » (les maisons) de Vénus au moment de la naissance, c'est-à-dire au moment de l'entrée dans les signes du Zodiaque de Vénus (Taureau et Balance), à condition, bien entendu, de se retrouver dans une situation analogue entre signe et planète.

Enfin, s'il s'avérait que les planètes avaient l'« aspetto », c'est-à-dire l'angle, tourné vers l'orient, on obtenait de « simili effetti » (« sem-

blables effets », c'est-à-dire la passion amoureuse), quand la planète Vénus (ennemie de Saturne et amie de Mercure, selon Equicola), entretenait de bons rapports avec Jupiter (ami aussi bien de Saturne que de Mercure), ou bien encore quand la Lune se tenait face à la planète Vénus et en subissait ainsi l'influence.

En effet, la Lune en rapport avec Vénus embellissait les personnes, et la beauté, surtout celle du visage, était « l'étincelle » qui enflammait la passion amoureuse²⁰, non seulement d'après Equicola, mais aussi d'après bien d'autres humanistes, dont Pic de la Mirandole et Jérôme Benivieni²¹.

Et pourtant Manilius n'avait rien dit de tout cela. Dans les *Astronomiques*, son discours en était assez proche, même si dans l'ensemble le contenu était plus complexe, car Manilius avait traité d'une part le problème en général des influences amoureuses (ce sont les signes amis du Zodiaque qui unissent les cœurs)²², d'autre part, et plus en détail, des influences des signes et des constellations.

Il est vrai qu'il avait déclaré son intention de vouloir traiter des planètes sans pour autant avoir tenu sa promesse²³; compte tenu de cette

20. « Amore è desiderio di aver e usare e fruire quel che ne credemo bello » : cf. la citation d'Equicola dans SANTORO 1906, p. 178.

21. Cf. Pic de la Mirandole dans son *Commento à la Canzona dell'Amor celeste e divino* de Benivieni (II, 7 et cf. aussi II, 9; II, 22; II, 23) : « così, benché Bellezza si possa dire d'ogni cosa debitamente composta, tuttavia il suo proprio significato è solamente alle cose visibili, così come Armonia alle cose audibili, e questa bellezza è quella el desiderio della quale è chiamato Amore, e però da una sola potentia conoscitiva nasce Amore, cioè dal viso, come [...] universalmente da tutti e poeti e Greci e Latini fu sempre celebrato ». Dans son œuvre intitulée *Amore*, Benivieni écrit :

Amor sotto il cui ingiusto e cieco freno
Militon gli altri faretrati arcieri
E che 'l vinto mio cor confuso e pieno
De infelici superbi e van pensieri
Diè in preda il giorno al bel volto sereno
Al volto onde i miei ciechi desideri
Conversi al sol de lor fatale stella
Ne' dolci amplesi me infiammar di quella. (Octave n. 8).

22. *Si tamen et cognata cupis dinoscere signa,
Quae iungant animos et amica sorte ferantur,
Lanigeri partus cum toto iunge trigono.* (II, 608 ss.)

Toutes les citations de Manilius sont extraites de GOOLD 1985.

23. *Haec mihi sub certa stellarum parte canentur;
Nunc satis est caeli partes titulosque notasse
Effectusque loci per se cuiusque deosque.* (II, 965 ss.)

Sur la signification chez Manilius des termes relatifs aux astres et aux planètes cf. LE BŒUFFLE 1977, p. 5-40; HÜBNER 1983, p. 1-23; LIUZZI 1986, p. 43-51.

présumée omission, on a imaginé à propos du texte des *Astronomiques* des hypothèses relatives à l'inachèvement de l'œuvre ou à l'existence d'un sixième livre perdu au cours de sa transmission²⁴.

À la lecture du poème, on s'aperçoit qu'il n'existe aucun vers concernant les influences spécifiques des planètes, leurs positions dans l'horoscope ou leurs influences sur les destins des hommes; en revanche, la partie centrale du deuxième livre, celui qui est consacré aux constellations, traite des influences des signes du Zodiaque, qui sont régies par des lois qui leur sont propres et qui créent des correspondances certaines (II, 466-519)²⁵. Manilius écrit dans ce passage qu'il existe des signes qui se regardent et des signes qui s'écoutent, des signes qui s'aiment et des signes qui se haïssent, et enfin des signes qui sont complètement tournés vers eux-mêmes et ne sont favorables qu'à eux-mêmes²⁶.

En effet, après avoir établi les lois de l'Univers, Dieu a distribué les inclinations entre les différentes constellations, il a associé la vue des unes et l'ouïe des autres et créé ainsi une amitié qui les unissait durablement, pour permettre justement à certains signes de pouvoir se voir et à d'autres de s'entendre, de s'aimer, de provoquer des guerres ou encore de s'aimer eux-mêmes pour toujours : puisque le caractère des hommes dépend des signes sous lesquels ils sont nés, leur nature, pour la plupart d'entre eux, les pousse à suivre les mêmes principes que ceux de leurs signes de naissance²⁷.

24. Cf. MARANINI 1994, p. 38-42.

25. Cf. HÜBNER 1982, p. 509.

26. *His etiam propriae foret indulgentia sortis,
Ut se diligenter semper sibi que ipsa placerent;
Sicut naturas hominum plerasque videmus
Qui genus ex signis ducunt formantibus ortus. (II, 481-484)*

27. *Quin etiam propriis inter se legibus astra
Conveniunt, ut certa gerant commercia rerum,
Inque vicem praestant visus atque auribus haerent
Aut odium foedusve gerunt, conversa que quaedam
In semet proprio ducuntur prona favore.
Idcirco adversis non nunquam <est> gratia signis,
Et bellum sociata gerunt; alienaque sede
Inter se generant coniunctos omne per aevum,
A triquetrisque orti pugnant fugiuntque vicissim;
Quod deus, in leges mundum cum conderet omnem,
Affectus quoque divisit variantibus astris,
Atque aliorum oculos, aliorum contulit aures,
Iunxit amicitias horum sub foedere certo,
<Illis perpetuas statuit discordibus iras,>*

Par conséquent, selon Manilius, les hommes ont des inclinations analogues aux inclinations des signes sous lesquels ils sont nés, si bien qu'ils écoutent les uns volontiers et en voient d'autres avec plaisir, en haïssent certains et sont épris d'autres, qu'ils tendent des pièges à certains quand d'autres abusent d'eux²⁸; mais étant donné que les rapports entre les signes connaissent des complications dues aux différentes combinaisons de divers éléments (par exemple les dodécatomories, les trigones et quadratures, et, pour les constellations, la partie du ciel qu'elles occupent, le lever ou le coucher, la ligne qui les unit et la ligne du cercle zodiacal), tout cela influence les hommes d'une façon extrêmement complexe et entraîne des conséquences que l'on peut facilement imaginer.

De ce fait les hommes peuvent avoir des habitudes différentes et des inclinations tout à fait contraires, précisément en fonction de la différence de leurs signes²⁹. En outre, selon l'endroit où ils se trouvent, ils peuvent devenir amis ou ennemis, ce qui justifie parfois des situations de sincère amitié entre des constellations contraires, et, vice-versa, il peut se faire que des constellations semblables se déclarent une guerre féroce³⁰, et que chacun des signes présente des caractéristiques propres au point qu'il provoque une guerre personnelle contre des ennemis secrets³¹.

-
28. *Cernere ut inter se possent audireque quaedam,
Diligent alia et noxas bellumque moverent,
His etiam propriae foret indulgentia sortis,
Ut se diligenter semper sibi que ipsa placerent;
Sicut naturas hominum plerasque videmus
Qui genus ex signis ducunt formantibus ortus.* (II, 466-484)
29. *His orti similis referunt per mutua sensus,
Audire ut cupiant alios aliosque videre,
[horum odio nunc horum idem ducuntur amore del. Houism.²
Illis insidias tendant, captentur ab illis.* (II, 516-519)
30. *Idcirco, quamquam signis nascantur eisdem,
Diversos referunt mores inimicaque vota;
Et saepe in peius derrat natura, maremque
Femina subsequitur : miscentur sidere partus,
Singula divisim variant quod partibus astra,
Dodecatemoriis proprias mutantia vires.* (II, 707-712)
31. *Idcirco adversis non nunquam <est> gratia signis,
Et bellum sociata gerunt; alienaque sede
Inter se generant coniunctos omne per aevum.* (II, 471 ss.)
*Sed tamen in proprias secedunt singula mentes
Et privata gerunt secretis hostibus arma.* (II, 539 s.)

Pour donner un petit exemple, les signes associés du Bélier, du Lion et du Sagittaire refusent l'alliance avec la Balance, les Gémeaux et le Verseau (II, 523 ss.); il en résulte que les personnes nées sous la constellation du Bélier sont en guerre contre les natifs de

En un mot, Manilius connaissait ces « *benivolenzie* », pour reprendre les termes d'Equicola, qui s'établissent entre signes du Zodiaque et constellations, mais c'est dans un sens tout à fait général (il avait pris soin de l'ajouter) que l'horoscope déterminait des caractéristiques et des inclinations identiques pour tous les natifs du même signe.

Equicola fit appel à Firmicus et à Ptolémée et les utilisa dans un même esprit de simplification générale.

En ce qui concerne Firmicus, il se peut qu'il ait pensé au passage *si Luna et Venus trigonica fuerint radiatione coniunctae [...] tunc gratiae venustatis, tunc laetitiae felicitatis, tunc gloriosa traditur potentiae disciplina* (*Math.*, VI, 7, 1-2), où la Lune et Vénus en trigone offrent une des nombreuses possibilités d'influence sur les effets amoureux; quant à Ptolémée, on retrouve probablement un écho du chapitre IV, 5 de la *Tétrabible* intitulé *Περὶ συναρμογῶν*, relatif aux lois astrales qui régissent le mariage, et en particulier des paragraphes 9-20; mais ici les planètes Vénus et Mars sont examinées en fonction d'une pluralité de positions, de relations, d'influences et de comportements par rapport à d'autres planètes, pluralité bien plus complexe que ce que nous laisse à penser le passage d'Equicola.

Par exemple, lorsque Vénus, Mars (et Saturne) s'accordent avec les astres correspondants, les unions conjugales s'annoncent appropriées et légitimes; Vénus a des affinités avec Mars et Saturne, avec Mars si les exaltations des deux planètes sont dans des signes du Zodiaque en trigone, avec Saturne si leurs domiciles sont en trigone. En outre, Vénus et Mars provoquent une attraction érotique, mais aussi le scandale, si Mercure se joint à elles; avec Vénus et Mars dans des signes communs et alliés (Capricorne et Poissons), il se forme des unions entre frères et proches parents³².

la Balance (II, 541 s. et II, 404 s., mais cela n'arrive pas toujours d'une façon globale : II, 424 ss.), et sont également unies aux natifs des signes qui composent le trigone du Bélier (II, 610).

32. *Tetr.*, IV, 5, 9-10 : συνόντων γὰρ αὐτῶν τοῖς φωσὶν οικείως καὶ τὰς συμβιώσεις οικείας καὶ νομίμους ποιοῦσι¹⁰ συγγένειαν ὡσπερ ἔχει πρὸς ἑκάτερον τῶν εἰρημένων ἀστέρων ὁ τῆς Ἀφροδίτης καὶ πρὸς μὲν τὸν τοῦ Ἄρεως κατὰ τὸ συνακμάζον πρόσωπον, ἐπειδήπερ ἐν τοῖς τριγωνικοῖς ἀλλήλων ζῳδίοις ἔχουσι τὰ ὑψώματα, πρὸς δὲ τὸν τοῦ Κρόνου κατὰ τὸ πρεσβύτερον πρόσωπον, ἐπειδήπερ πάλιν ἐν τοῖς τριγωνικοῖς ἀλλήλων ἔχουσι τοὺς οἴκους ὅθεν ὁ τῆς Ἀφροδίτης μετὰ μὲν τοῦ Ἄρεως ἀπλῶς ἐρωτικὰς διαθέσεις ποιεῖ, προσόντος δὲ τοῦ τοῦ Ἑρμοῦ καὶ περιβοησίας, ἐν δὲ τοῖς ἐπικουνοῖς καὶ συνοικειουμένοις ζῳδίοις, Αἰγόκερφ Ἰχθύσιν, ἀδελφῶν ἢ συγγενῶν ἐπιπλοκάς κτλ.

Mars, qui est uni exclusivement à Vénus, rend les hommes lascifs, indolents et toujours prêts à rechercher le plaisir; au contraire, uni à Vénus et Jupiter, il transmet excitation et désir mais aussi contrôle de soi-même³³; quelques lignes plus haut, cependant, le comportement sexuel des hommes paraissait dépendre uniquement de Mars (indépendamment de Vénus et Saturne)³⁴.

Quant aux femmes, Ptolémée prétend que Vénus les rend lascives, perverses et indolentes si elle s'unit à Mars ou même seulement si elle est en aspect avec Mars³⁵; la Lune entre en scène au chapitre IV, 5, 11, et arrange des mariages entre hommes et sœurs ou parents³⁶, mais, en réalité, elle conditionne toute l'ouverture du chapitre IV, 5, lorsque Ptolémée déduit à partir de la position de la Lune les horoscopes masculins (et à partir du Soleil les horoscopes féminins).

En particulier, si les planètes en relation avec la Lune sont bénéfiques, les hommes auront des épouses exemplaires, sinon, elles seront de mauvaises compagnes; si la Lune est unie à Mars, les épouses seront indépendantes; mais si la Lune est unie à Vénus, elles seront joyeuses, belles et séduisantes; et si elle est unie à Mercure, ces dernières seront alors intelligentes³⁷.

On ne peut repérer avec précision chez aucun de nos trois auteurs anciens les exemples d'astrologie que nous propose Equicola; au contraire, le premier semble déduit de croyances de l'époque ou bien encore de conceptions personnelles en matière de planètes, alors que l'exemple de Mars et Vénus semble un réemploi qui peut nous ramener, si ce n'est à de simples échos homériques³⁸, en tout cas aux vers de Manilius II, 433-452, qui associent les douze signes du Zodiaque aux douze divinités tutélaires et où l'on voit apparaître le couple de

33. *Tetr.*, IV, 5, 16 : συσηματιζομένων δὲ Ἀφροδίτης καὶ Διὸς εὐκινήτους μὲν καὶ ἐπιθυμητικούς, ἐγκρατεῖς δὲ καὶ ἀντιληπτικούς καὶ τὸ αἰσχροὸν φυλασσομένους, μετὰ μόνης δὲ Ἀφροδίτης ἢ καὶ τοῦ Διὸς σὺν αὐτῇ τυχόντος, ἀπόντος τοῦ τοῦ Κρόνου, λάγνους καὶ ῥαθύμους καὶ πανταχόθεν ἑαυτοῖς τὰς ἡδονὰς ποριζομένων κτλ.

34. *Tetr.*, IV, 5, 15 : καὶ καθόλου δὲ ποδαπήν τινα διάθεσιν πρὸς τὰ ἀφροδίσια ἔξουσιν, ἐπὶ μὲν τῶν ἀνδρῶν ἀπὸ τοῦ Ἄρεως ἐπισκεφόμεθα.

35. *Tetr.*, IV, 5, 19 : Ἄρει δὲ μόνῳ μὲν συνῶν ἢ καὶ συσηματισθεὶς ὁ τῆς Ἀφροδίτης ποιεῖ λάγνους καταφερεῖς καὶ μᾶλλον ῥαθύμους κτλ.

36. Κἂν μὲν ἐπὶ τῶν ἀνδρῶν τῇ σελήνῃ συμπάρῃ, ποιεῖ δυσὶν ἀδελφαῖς ἢ συγγενέσι συνερχομένους κτλ.

37. Pour tout cela, cf. FERABOLI 1985, p. 308-319.

38. Voir, là-dessus, BURKERT 1960, p. 130-144.

divinités (mais non pas de planètes) Vénus-Mars; ou même encore au passage concernant les deux planètes auxquelles Ptolémée se réfère, et où l'on trouve des indications sur leur accord avec les luminaires (cf. *Tetr.* IV, 5, 9-10).

On peut donc ainsi conclure que Manilius, Firmicus et Ptolémée furent intégrés au texte du *De natura d'amore* uniquement comme les principaux représentants de la doctrine astrologique, prise au sens large. Equicola se consacra à chacun d'entre eux avec une égale attention, même s'il choisit de donner aux indications de Manilius une place de premier ordre, du fait de la nouveauté que les *Astronomiques* représentaient, par rapport à Firmicus et Ptolémée, auteurs plus connus dans le panorama de la Renaissance humaniste de l'astrologie.

Toujours à propos de Manilius, on perçoit, à travers les paroles d'Equicola, le résultat d'une simplification qui se rapporterait, mais sans aucune certitude, au vers II, 516 *his orti similis referunt per mutua sensus*³⁹. En ce qui concerne les interprétations qu'il donne, il se peut qu'elles aient subi l'influence de certains extraits maniliens, de principes astrologiques d'origine différente (parmi ses propres connaissances et celles qui faisaient foi à l'époque), pour soutenir un discours philosophique.

On peut se demander si Equicola, en procédant de cette manière, n'a pas pensé surtout à l'actualité astrologique et, par conséquent, à son lecteur. Il est vrai que les théories de Manilius unissaient les natifs du Bélier à ceux qui étaient nés sous les mêmes constellations privilégiées par le Bélier, mais, dans la confusion éclectique qui régnait sur la culture astrologique à cette époque, un humaniste pouvait parfaitement se sentir le droit d'élargir le principe même aux planètes — et ce pour une meilleure compréhension — non seulement parce qu'elles faisaient partie intégrante de la construction de l'horoscope, antique et moderne, mais aussi parce que Manilius avait indiqué que les planètes pouvaient commander concorde et discorde⁴⁰, et qu'il ne suffisait pas de considérer les constellations et le secteur du ciel qu'elles occupaient, mais également la position des planètes, *sedem [...] vagarum*⁴¹.

39. Cf. MUSACCHIO – DEL CIUCO 1989, p. 107.

40. *Nunc foedus stellis, nunc et dictantibus iras.* (II, 401)

41. *Nec satis hoc, tantum solis insistere signis :*

Contemplare locum caeli sedemque vagarum. (II, 643 s.)

Natures et influences varient également en fonction de leur disposition.

Il existait de toute manière d'éventuelles influences planétaires, et, en lisant l'horoscope, on arrivait à connaître les premières années de la vie d'un homme en se référant aux indications des planètes, après le mélange des influences (*vires mixtae*)⁴².

Entre-temps, Equicola pouvait réduire le principe manilien à un axiome facile et compréhensible : « qui est né avec le Soleil dans le Bélier et la Lune dans la Balance aimera celui qui est né avec le Soleil dans le Bélier et la Lune dans la Balance », même si la nature manilienne des influences changeait en fonction d'éléments bien plus nombreux⁴³.

La transmission des *Astronomiques* fait partie des exemples illustres d'utilisation du texte à des fins personnelles (et même d'une véritable transformation); l'un des plus connus est celui de Thomas Garzoni (1549-1589) qui avait donné uniquement aux poètes, et non pas aux *Sorores* (c'est-à-dire aux Muses), la faculté de chanter n'importe quel argument : *Omne genus rerum docti cecinere poetae*⁴⁴. Il démontra ainsi qu'il avait adapté le vers II, 49, en s'inspirant de Laurent Bonincontri (c'est-à-dire de l'ancien commentateur manilien de 1484) : *concludit* [Manilius] *omnia esse a poetis dicta et inconfuso posita et admista*⁴⁵.

42. *Utrumque admixtis subscribent viribus astra.* (II, 835)

43. Cf. encore, par ex., *Quaeque illic sumunt iras, huc acta reponunt* (II, 650), et enfin, par rapport à l'influence des planètes et du lieu où elles se trouvent

[...] *tali sub lege notandae*
Templorum tibi sunt vires : quae pervolat omnis
Astrorum series ducitque et commodat illis
Ipsa suas leges, stellaeque ex ordine certo,
Ut natura sinit, lustrant variasque locorum
Efficiunt vires, utcumque aliena capessunt
Regna et in externis subsidunt hospita castris. (II, 958-964)

44. GARZONI 1587-88, p. 92 (indiqué par P. Cherchi). Selon la tradition, le texte est *Omne genus rerum doctae cecinere sorores*.

45. Cf. en effet la référence au nom utilisé par Bonincontri « C. Manilio » chez GARZONI 1587-88, p. 370 et p. 92 la citation des v. II, 755-761 : « quel tanto che s'insegna ai putti di grammatica viene ispicato da Mallio in quei versi

Ut rudibus pueris monstratur litera primum
Per faciem, nomenque suum componitur usus,
Tunc coniuncta suis, formatur syllaba nodis,
Hic verbis structura venit per verba ligandi
Tunc rerum vires atque artis traditur usus
Perque pedes proprios nascentia carmina surgunt
Singulaque in summa prodest didicisse priora.

Dans le cas du *De natura d'amore*, Equicola peut ne pas avoir puisé directement dans le texte de Manilius, contrairement à ce que peuvent donner à penser certains critiques, qui ont supposé, d'une façon générale, qu'il avait utilisé directement tous les textes des auteurs anciens qui se trouvaient dans son vaste répertoire.

Si l'on préfère ne pas mettre en doute l'étendue, et surtout la solidité de sa propre culture (l'Arioste le classa parmi ceux qui attendaient sur le rivage que le voyage de son poème se conclue)⁴⁶, il est légitime de penser que, sur ce point, son travail a accusé la fatigue d'une longue activité de réélaboration qui a coïncidé avec sa vie entière.

Toutefois, l'humaniste aurait pu mieux faire : même en continuant à se servir du texte antique de façon personnelle et à des fins qui n'avaient rien à voir avec les *Astronomiques*, il aurait joint la simplicité et la compréhension à une utilisation correcte du texte s'il avait écrit « *tra quelli generarsi mutua benivolenzia, li quali hanno, in la natività, segni che generano tra loro mutua benivolenzia* ».

Equicola a peut-être lu Manilius rapidement, mais il a peut-être aussi puisé à d'autres sources, qui à leur tour présentaient des imperfections : ce n'est certes pas la faute du traducteur français, qui utilisa les mêmes critères pour tous les auteurs antiques cités et traduisit le « Manilio » d'Equicola, comme il le lui avait été demandé, et non pas le Manilius des *Astronomiques*.

En tout cas sa version aurait pu donner matière à réflexion aux lecteurs français, tout du moins aux Français les plus cultivés, qui s'intéressaient à une lecture véritable du texte plutôt qu'à une vue générale sur le passé : ils auraient cherché en vain, parmi les vers de l'ancien astrologue, l'expression de l'influence spécifique des planètes sur le destin de l'homme, c'est-à-dire, en dernier et ultime recours, sur leur propre destin.

Anna MARANINI
Université de Bologne



46. *Orlando Furioso*, XLVI, 14, v. 3 « Ecco Mario d'Olvito [...] ».

BIBLIOGRAPHIE

- BURKERT 1960 = W. BURKERT, « Das Lied von Ares und Aphrodite », *RhM*, 130, 1960, p. 130-144.
- CHAVY 1988 = P. CHAVY, *Traducteurs d'autrefois. Moyen âge et Renaissance. Dictionnaire des traducteurs et de la littérature traduite en ancien et moyen français (842-1600)*, I-II, Paris-Genève, 1988.
- CHERCHI 1994 = P. CHERCHI, « Equicola », *DBI*, 43, 1993, p. 34-40.
- FERABOLI 1985 = CLAUDIO TOLOMEO, *Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos)*, a c. di S. FERABOLI, s. I. [mais Vicenza] 1985 (1989²).
- GARZONI 1587-88 = T. GARZONI, *La piazza universale di tutte le professioni del mondo*, Venezia, 1587-88.
- GOOLD 1985 = G.P. GOOLD, *ed. Manilius Astronomica*, Leipzig, 1985.
- GRAFTON 1983 = A. GRAFTON, *Joseph Scaliger. A Study in the History of Classical Scholarship*, Oxford, 1983.
- HOUSMAN = A.E. HOUSMAN, *ed. M. Manilii Astronomicon libri*, Londini, 1903-1930 (Hildesheim 1972), Cambridge, 1932 (Cambridge [Gow], 1937²).
- HÜBNER 1982 = W. HÜBNER, *Die Eigenschaften der Tierkreiszeichen in der Antike. Ihre Darstellung und Verwendung unter besonderer Berücksichtigung des Manilius*, Wiesbaden, 1982 (Sudhoffs Archiv, 22).
- HÜBNER 1983 = W. HÜBNER, « L'Astrologie dans l'Antiquité », *Pallas*, 30, 1983, p. 1-23.
- LE BŒUFFLE 1977 = A. LE BŒUFFLE, *Les noms latins d'astres et de constellations*, Paris, 1977.
- LIUZZI 1986 = D. LIUZZI, « Stella negli *Astronomica* di Manilio », *CCC*, 1, 1986, p. 43-51.
- MARANINI 1994 = A. MARANINI, *Filologia fantastica. Manilio e i suoi Astronomica*, Bologna, 1994.
- MULRYAN 1981 = J. MULRYAN, « Translations and Adaptations of Vincenzo Cartari's *Imagini* and Natale Conti's *Mythologiae* », *Canadian Review of Comparative Lit.*, 8, 1981, n. 2, p. 272-283.
- MUSACCHIO – DEL CIUCO 1989 = E. MUSACCHIO – G. DEL CIUCO, *edd. M. EQUICOLA, De natura d'amore libro quarto*, Bologna, 1989.
- Plusieurs passages des meilleurs poètes grecs et latins*, Paris, 1558.
- RICCIARDI 1983 = R. RICCIARDI, « Conti Natale », *DBI*, 28, 1983, p. 454-457.
- SANTORO 1906 = D. SANTORO, *Della vita e delle opere di Mario Equicola*, Chieti, 1906.



MYTHOLOGIE DE L'ÉTOILE CHEZ EDGAR POE

Jean-Pierre PICOT

Remontons donc vers une de nos suggestions antérieures, et concevons les systèmes, concevons chaque soleil, avec ses planètes-satellites, comme un simple atome titanique existant dans l'espace avec la même inclination vers l'Unité, qui caractérisait, au commencement, les véritables atomes après leur irradiation à travers la Sphère universelle.¹

Afin de nous conformer aux usages du Colloque, nous citons les textes de Poe en traduction française. Les références sont celles de l'indispensable somme que nous devons à deux collègues montpelliérains, le regretté Claude Richard et M. Jean-Marie Maguin : Edgar Allan Poe, *Contes – Essais – Poèmes*, traductions de Baudelaire et Mallarmé, complétées de nouvelles traductions de Jean-Marie Maguin et de Claude Richard, Paris, Laffont, coll. « Bouquins », 1989. Nous employons l'abréviation « Bouquins » et ne citons le nom du traducteur *que lorsqu'il ne s'agit pas d'une traduction de Charles Baudelaire*.

Les traductions des poèmes de Poe par les soins de Stéphane Mallarmé, suivies des précieuses *Scolies* du traducteur, sont disponibles dans la collection Poésie/Gallimard (*Les poèmes d'Edgar Poe*, Paris, Gallimard, NRF, 1982) : nous employons l'abréviation « Poèmes ».

En ce qui concerne l'indispensable recours au texte d'origine, nos éditions de référence sont les suivantes :

- 1) Edgar Allan POE, *The Fall of the House of Usher, and other Writings*, London, Penguin Classics (abréviation : Penguin – Fall).
- 2) *The Science Fiction of Edgar Allan Poe*, London, Penguin Classics (abréviation : Penguin – SF).
- 3) *The Complete Tales and Poems of Edgar Allan Poe*, London, Penguin Books (abréviation : Penguin – Complete).

Ces trois volumes appartenant à des collections de poche régulièrement rééditées, nous ne faisons pas figurer de date d'impression.

1. *Eureka*, Bouquins, p. 1188; Penguin – SF, p. 303.

Il faut prendre au sérieux la confiance que Poe, à la date du 7 juillet 1849, adressait à sa tante Maria Clemm : « Je n'ai pas de désir de vivre, puisque j'ai fait *Euréka*. Je ne pourrais accomplir rien de plus »². Qu'est-ce en effet qu'*Euréka*, sinon un vaste système cosmologique à l'ancienne, dans lequel Poe, entre la mort de sa jeune femme Virginia, survenue le 30 janvier 1847, et sa propre disparition, le 7 octobre 1849, parvient envers et contre tout à donner sens à la vie et à la mort de tout être et de toute chose en ce monde ? Toute mort y est supposée participer du retour à l'Unité, et la mort de l'Univers lui-même s'inscrit dans le dessein de la Divinité, dont tout être participe :

[...] il doit en résulter, un jour, une précipitation chaotique, ou telle en apparence, des lunes sur les planètes, des planètes sur les soleils, et des soleils sur les noyaux; et le résultat général de cette précipitation doit être l'agglomération des myriades d'étoiles, existant actuellement dans le firmament, en un monde presque infiniment moindre de sphères presque infiniment plus vastes. En devenant immensément moins nombreux, les mondes de cette époque seront devenus immensément plus gros que ceux de la nôtre. Alors, parmi d'incommensurables abîmes, brilleront des soleils inimaginables. Mais tout cela ne sera qu'une magnificence climatérique présageant la grande FIN.³

Nul ne s'étonnera, en ces pages visionnaires du poète-philosophe, de constater « que la mort triomphait dans cette voix étrange », ce pour citer le sonnet bien connu composé en hommage funéraire par son traducteur français Stéphane Mallarmé; à l'Oméga de l'œuvre de Poe, les astres et la mort sont indissociables, et indissociables ils sont depuis l'Alpha, depuis les premiers poèmes d'adolescence.

Étoile du soir (*Evening Star*), publié en 1827, oppose ainsi la Lune, astre inférieur au froid sourire et à la froide lumière, et la « fière étoile du soir », dont le feu lointain met la joie au cœur du poète⁴. À l'évidence, la Lune infernalement froide et hostile figure l'existence humaine ici-bas, tandis que la transcendance et l'idéal brillent dans le feu lointain de la « fière étoile du soir ».

Se met ainsi en place une double approche du regard poétique sur le cosmos et sur les astres, regard dans lequel le poétique et le scientifique ne cessent de sécréter des significations complémentaires. Poe se pas-

2. Cité par Claude Richard, Bouquins, p. 1484.

3. *Eureka*, Bouquins, p. 1188-89; Penguin – SF, p. 304.

4. *Étoile du soir*, traduction de MM. Richard et Maguin, Bouquins, p. 1215; *Evening Star*, Penguin – Complete, p. 1018.

sionne de bonne heure pour la vulgarisation scientifique, et sa volonté d'unification du savoir le rapproche tout autant des humanistes façon Léonard de Vinci⁵ que des philosophes des lumières.

Son vaste poème *Al Aaraf* (1829) était précédé, lors de sa première publication dans le *Baltimore Gazette*, de la note suivante :

Al Aaraf est, chez les Arabes, un lieu intermédiaire entre le Ciel et l'Enfer, censé être situé dans l'étoile découverte par Ticho Brahé, qui jaillit, une nuit, aux yeux du monde et disparut de façon aussi soudaine. Michel-Ange est représenté après son transfert sur cette étoile, parlant « à la dame de son amour extraterrestre » des régions qu'il avait quittées.⁶

Aussi bien le très énigmatique *Féerie (Fairylund)* de l'an 1829 que le tragique chef-d'œuvre daté de 1847, *Ulalume*, semblent l'un et l'autre reprendre l'affirmation de cette dualité entre un cosmos étoilé garant d'un ordre divin et une Lune hostile, Lune miroir des incertitudes et des terreurs nocturnes qui tissent le tissu de la vie humaine :

Noir val et cours d'eau ombreux, et bois pareils à des nuages, dont on ne peut découvrir les formes, à cause des larmes qui s'égouttent partout, là croissent et décroissent d'énormes lunes — encore, encore, encore à tout moment de la nuit — changeant à jamais de lieu, elles éteignent la lumière des étoiles avec l'haleine de leurs faces pâles.⁷

Dans *Ulalume*, écrit après la mort de Virginia, le deuil du poète s'exprime par une mise en allégorie d'un épisode autobiographique; ce poème a donné lieu à force contresens de la part des critiques, ceux-ci oubliant qu'à l'époque de la composition d'*Ulalume*, Poe était précisément en pleine rédaction « testamentaire » de son *Euréka*.

Le narrateur du poème, rappelons-le, erre par une nuit d'octobre « à travers une allée titanique de cyprès ». Au moment où la nuit va s'achever, « un liquide et nébuleux éclat vint à naître, hors duquel un miraculeux croissant se leva avec une double corne — le croissant diamanté d'Astarté distinct avec sa double corne ». Supposer que cet astre-ci serait la Lune relève d'une lecture inattentive, dès lors que le poète dit

5. On sait que l'écrivain français qui aura fait de Poe la lecture la plus « moderne » n'est autre que l'auteur de *L'Introduction à la méthode de Léonard de Vinci*, Paul Valéry.

6. Bouquins, p. 1512 (traduction de MM. Maguin et Richard); Penguin – Fall, p. 515-516.

7. *Féerie*, traduction Mallarmé, Poèmes, p. 97; *Fairy-Land*, Penguin – Complete, p. 1013.

d'Astarté : « Elle est plus tiède que Diane ». Comprendons : Vénus est moins froide que Diane. Stéphane Mallarmé, superbe traducteur de ce poème aussi, cite longuement dans ses *Scolies* les souvenirs d'une amie de Poe, Sarah Helen Whitman, à l'appui de cette interprétation de type « conflictuel ». Car ce n'est pas un clair de Lune — en dépit du *croissant* —, mais un trompeur « clair de Vénus », trompeur car trop chargé de fausse espérance, qui mène malgré lui les pas du poète jusqu'à la tombe d'Ulalume — comprenez : de Virginia —, lui donnant ainsi à entendre qu'il n'y a plus place en sa vie pour un second amour⁸.

Ce qui est ici révélateur, c'est que le regard de Poe sur la planète Vénus procède d'une scientificité proprement post-galiléenne, laquelle vient superposer son savoir à la traditionnelle mythologie gréco-latine. Scientificité post-galiléenne, puisque seule *une observation au télescope* permet de constater que, pour un observateur terrestre, et du simple fait qu'elle se trouve entre le Soleil et la Terre, Vénus, comme la Lune, passe par des *phases*, et qu'elle est tantôt croissante, tantôt décroissante. Ainsi Diane et Astarté, la Lune et Vénus se révèlent-elles sœurs messagères d'une même éternelle tragédie de l'amour et de la mort.



L'amour et la mort. Il n'est pas question de reprendre ici à notre compte les élucubrations princières et tristement célèbres d'une Marie Bonaparte se permettant de pratiquer sur un patient décédé depuis plus de quatre-vingts ans une psychanalyse freudienne « orthodoxe », d'où il ressortirait que Poe aurait été toute sa vie durant (depuis la mort de sa mère, alors qu'il n'avait que deux ans) un pervers nécrophile sublimé et sexuellement impuissant. Il n'en reste pas moins que le biographique a ses lois, et que la mythologie intime du poète s'avère bel et bien fondée sur une dramaturgie d'interrogation de la femme et de la mort, interrogation à laquelle le cosmos et l'élucidation de ses mystères peuvent seuls donner une réponse.

Celui de ses contes que Poe préférait, et qui marque effectivement un tournant dans son œuvre, *Ligeia* (1838), s'ouvre sur une longue évocation, au propre et au figuré, au physique et au psychique, de celle qui

8. *Ulalume*, traduction Mallarmé, *Poèmes*, p. 53-56, et *Scolies*, p. 125-128; Penguin – Fall, p. 81-83.

fut « l'amie et la fiancée, le compagnon d'études, et enfin l'épouse de mon cœur »⁹, pour citer le narrateur. Plus indéfinissable que tout au monde, le regard de Ligeia, à l'expression si étrange, fait l'objet d'un long ressassement métaphorique et analogique, mais qui ne parvient pas cependant à en épuiser le mystère :

[Ce sentiment], je l'ai reconnu quelquefois, je le répète, à l'aspect d'une vigne rapidement grandie, dans la contemplation d'une phalène, d'un papillon, d'une chrysalide, d'un courant d'eau précipité. Je l'ai trouvé dans l'Océan, dans la chute d'un météore. Je l'ai senti dans les regards de quelques personnes extraordinairement âgées. Il y a dans le ciel une ou deux étoiles, plus particulièrement une étoile de sixième grandeur, double et changeante, qu'on trouvera près de la grande étoile de la Lyre, qui, vues au télescope, m'ont donné un sentiment analogue.¹⁰

Le philosophe Nicolas-Isidore Boussoulas, qui publia en 1952 un très remarquable essai consacré à *La peur et l'Univers dans l'œuvre d'Edgar Poe*, voit dans cette série de correspondances ci-dessus citées une preuve que « dans l'œuvre poésque, [...] d'un côté tout est fonction de la mort, de l'autre, tout est fonction de l'Univers »¹¹. Et d'ajouter que « tout semble, en effet — jusqu'au plus petit détail —, pétri dans la Mort, la Mort constituant la racine dernière de toute chose. Et, parallèlement, toute chose semble, dans l'intuition du poète, dériver de l'Univers, et c'est justement parce qu'elle est soumise constamment à ce suprême critérium, qu'elle acquiert dans cette œuvre cette pureté et cette authenticité remarquables »¹².

Ce sur quoi nous nous séparons des conceptions très post-baudelairiennes et post-bonapartistes de Boussoulas, c'est sur le statut de la Peur associée à la contemplation du Cosmos. Il nous apparaît quant à nous que l'œuvre de Poe dans son intégralité peut se lire comme un vaste traité d'épistémologie appliquée, tout au long duquel il est affirmé et réaffirmé que la Peur est strictement endogène à l'être humain, et qu'il convient de désapprendre à voir dans le Cosmos ce qui n'est qu'un reflet spéculaire de la subjectivité humaine. Les grands récits dits de terreur doivent donc être relus en donnant aux signes un autre sens que le sens narcissique.

9. *Ligeia*, Bouquins, p. 363; Penguin – Fall, p. 110.

10. *Ligeia*, Bouquins, p. 365; Penguin – Fall, p. 113.

11. Nicolas-Isidore BOUSSOULAS, *La Peur et l'Univers dans l'œuvre d'Edgar Poe (une métaphysique de la Peur)*, Paris, PUF, 1952, p. 36.

12. BOUSSOULAS., *o.c.*, p. 37.

La chute de la Maison Usher nous paraît révélateur à cet égard. Il est commun de considérer ce récit comme un texte de terreur s'achevant sur une catastrophe. Devant le narrateur, témoin effaré, Roderick Usher et sa sœur jumelle Madeline s'effondrent dans les bras l'un de l'autre, prélude à l'effondrement de la Maison elle-même dans les eaux de l'étang où elle se mirait tristement tout au long du prologue. Mais que disent exactement les dernières lignes ?

Je m'enfuis de cette chambre et de ce manoir, frappé d'horreur. La tempête était encore dans toute sa rage quand je franchissais la vieille avenue. Tout d'un coup, une lumière étrange se projeta sur la route [...]. Le rayonnement provenait de la pleine lune qui se couchait, rouge de sang, et maintenant brillait vivement à travers cette fissure à peine visible naguère qui, comme je l'ai dit, parcourait en zigzag le bâtiment depuis le toit jusqu'à la base.¹³

Cette lune toute ronde nous incite à considérer que le terme de la *Chute de la Maison Usher* consiste en fait en une mort heureuse, c'est-à-dire en une réunification des deux moitiés d'un androgyne mythique, qui n'aura compris qu'à l'ultime instant que la « mort » de ses deux moitiés n'était qu'un *regressus ad ovum* longtemps désiré. Les dernières pages de la cosmogonie d'*Eureka* ne diront rien d'autre.

Car il faut se méfier des catastrophes chez Edgar Poe, surtout si elles impliquent tel ou tel astre, telle ou telle parcelle du Cosmos. Les textes néo-helléniques ou pseudo-platoniciens, adoptant la forme du dialogue philosophique ou donnant la parole à des instances pourvues de noms à l'antique, sont révélateurs à ce sujet.

Dès 1835, *Ombre (Shadow — a Parable)* nous renvoie à une épidémie de peste en quelque Athènes démarquée de Lucrèce ou de Thucydide, au-dessus de laquelle le livre du ciel multiplie les signes et les intersignes :

Ceux-là néanmoins qui étaient savants dans les étoiles n'ignoraient pas que les cieux avaient un aspect de malheur; et pour moi entre autres, le grec Oinos, il était évident que nous touchions au retour de cette sept cent quatre-vingt-quatorzième année, où, à l'entrée du Bélier, la planète Jupiter fait sa conjonction avec le rouge anneau du terrible Saturne. L'esprit particulier des cieux, si je ne me trompe grandement, manifestait sa puissance non seulement sur le globe physique de la terre, mais aussi sur les âmes, les pensées et les méditations de l'humanité.¹⁴

13. *La Chute de la Maison Usher*, Bouquins, p. 431; *The Fall of the House of Usher*, Penguin – Fall, p. 157.

14. *Ombre*, Bouquins, p. 196; *Shadow – A Parable*, Penguin – Complete, p. 457.

Texte parodique ou non, *Ombre* n'en demeure pas moins marqué par le souvenir de la mort du frère aîné de Poe, Henry, ainsi que par le retentissement de la grande pluie d'étoiles filantes qui fut visible à Baltimore le 13 novembre 1833 — associés aux ravages de l'épidémie de choléra importée d'Europe, épidémie qui fourmira à Poe l'inspiration d'un *Cycle de la Peste* particulièrement révélateur de ses obsessions profondes¹⁵.

Mais l'astrologie, qui n'était que prétexte ou rappel érudit à l'usage des familiers des textes antiques, cède en 1839 la place à l'astronomie apocalyptique exposée dans le « dialogue » d'Eiros avec Charmion (*The Conversation of Eiros and Charmion*). Toute vie sur Terre s'y trouve détruite par combustion spontanée, à la suite de la rencontre de notre sphéroïde avec une comète, dont l'enveloppe annihile l'azote de l'atmosphère terrestre. Ici, les choses sont plus claires : l'important n'est pas tant la destruction, somme toute secondaire, de notre monde et de tous ses hôtes, que la sérénité de deux âmes qui conversent, à jamais vouées à *être* dans un au-delà où, pour ceux qui sont enfin délivrés de la *wild sickness*, l'incoercible maladie qu'est la vie, il n'y a désormais « plus de rêves »¹⁶. On sait à quel point le mythe de l'aérolithe destructeur de mondes constitue un lieu commun de la littérature d'anticipation catastrophique; ici, il est probable que c'est le passage de la comète de Biela, en 1832, qui sert de prétexte à Poe¹⁷; mais l'important pour nous, c'est que dans ce dialogue, comme dans le *Colloque entre Monos et Una* (*The Colloquy of Monos and Una*, 1841), comme dans *Puissance de la parole* (*The Power of Words*, 1845), le si fameux « songe de Scipion », écrit par un Cicéron converti à Platon, soit devenu « réalité »¹⁸. Deux âmes voltigent et conversent de conserve, quelque part hors du temps et hors de l'espace — artifice littéraire et

15. Ce *Cycle de la Peste* implicite (en fait, un cycle du choléra !) comprend *Ombre*, *Le Roi Peste* (*King Pest*, 1835), *Le sphinx* (*The Sphinx*, 1846) et *Le masque de la Mort rouge* (*The Masque of the Red Death*, 1845).

16. *Conversation d'Eiros avec Charmion*, Bouquins, p. 422; *The Conversation of Eiros and Charmion*, Penguin – Complete, p. 453. Baudelaire traduit *wild sickness* par « étrange vertige », ce que MM. Richard et Maguin corrigent ainsi que nous le citons : « incoercible maladie ».

17. Voir Lucian BOIA, *La fin du monde – Une histoire sans fin*, Paris, La Découverte, 1989, p. 125-127.

18. Voir le livre VI du *De Republica* de Cicéron; texte approprié, à nos yeux, pour faire aimer Cicéron à ceux qui ne l'aiment pas !

pure convention du dialogue philosophique, dès lors que notre écrivain de Virginie ne croit pas en une quelconque survie, après la mort, de l'individuelle identité.

Cet artifice littéraire est de la même manière mis à contribution dans *Puissance de la parole*, au service non plus d'une évocation de la mort, mais d'une parabole consacrée à la création poétique. Agathos reçoit outre-monde Oinos, « esprit fraîchement revêtu d'immortalité », et l'invite à comprendre que la Création divine a été un acte originel, et que la Divinité, dès lors, depuis, *ne crée pas*. Toute création, toute créature *abordant aux rives divines de la lumière*¹⁹, ne procède que « des résultats médiats ou indirects [...] de la Divine Puissance Créatrice »²⁰. Cosmos d'universelle interdépendance et d'universel indéterminisme, puisqu'un simple mouvement de la main y produit une vibration dans l'atmosphère ambiante, vibration dont les vagues s'étendent à l'infini, engendrant une infinité d'effets et de réactions. Ainsi la parole elle-même, « mouvement créé dans l'air », se trouve-t-elle nantie d'une véritable « puissance matérielle », ce dont la « chute » du dialogue illustre magnifiquement les effets :

OINOS. — Mais pourquoi pleures-tu, Agathos, et pourquoi, oh ! pourquoi tes ailes faiblissent-elles pendant que nous planons au-dessus de cette belle étoile, la plus verdoyante et cependant la plus terrible de toutes celles que nous avons rencontrées dans notre vol ? Ses brillantes fleurs semblent un rêve féerique, mais ses volcans farouches rappellent les passions d'un cœur tumultueux.

AGATHOS. — *Ils ne semblent pas, ils sont* rêves et passions ! Cette étrange étoile, il y a de cela trois siècles, c'est moi qui, les mains crispées et les yeux ruisselants aux pieds de ma bien-aimée, l'ai proférée à la vie avec quelques phrases passionnées. Ses brillantes fleurs *sont* les plus chers de tous les rêves non réalisés, et ses volcans forcenés *sont* les passions du plus tumultueux et du plus impur des cœurs !²¹

19. Lucrèce, *De Natura Rerum*, I, 22 : ... *nec sine te quicquam dias in luminis oras / exoritur*. Poe était bon connaisseur de Lucrèce; nous ne résistons donc pas au plaisir de citer ici l'une des plus belles images de la célèbre « Invocation à Vénus » liminaire.

20. *Puissance de la parole*, Bouquins, p. 863; *The Power of Words*, Penguin – Complete, p. 441.

21. *Puissance de la parole*, Bouquins, p. 865-866; *The Power of Words*, Penguin – Complete, p. 442-443. MM. Maguin et Richard corrigent en « impur » le « insulté » (*unhallowed*) de Baudelaire. Heurs et malheurs de la traduction; là où Baudelaire traduira de manière aussi rhétorique qu'euphonique; « Cette étrange étoile [...] c'est moi qui l'ai proférée », Poe avait écrit, aussi simplement que superbement : « This wild star [...] — I spoke it ».

Il semblerait que ce texte-ci se situe en marge de la démarche intellectuelle qui relie le poème *Al Aaraf* à l'essai cosmologique *Eureka*, dès lors que la parabole esthétique l'emporte ici sur la méditation scientifique. Cependant cette parabole énonce clairement ce en quoi *une étoile est un poème*; poème équivoque en l'occurrence, puisque souillé par les passions d'une affectivité « impure », qui se croit unique et immortelle, marquée qu'elle est par le narcissisme de qui n'a pas médité assez sur le rapport de la mort à l'Univers.

En dépit des considérations d'un Boussoulas quant au rapport de terreur qu'entretient l'humain avec cet Univers et cette mort, les textes de Poe sont là, qui affirment une sorte d'optimisme philosophique cosmologique parfois analogue à ce qu'un Leibniz a pu énoncer dans sa *Théodicée*. Une parabole aussi énigmatique à première vue que le conte *L'île de la fée*, conte qui a inspiré à Gaston Bachelard des pages magnifiques consacrées à la poétique poesque de l'EAU²², s'ouvre de manière inattendue sur une profession de foi dont il est malaisé de distinguer en quoi elle diffère d'une profession de foi panthéiste :

Oui vraiment, j'aime à contempler les sombres vallées et les roches grissâtres, et les eaux qui sourient silencieusement, et les forêts qui soupirent dans des sommeils anxieux, et les orgueilleuses et vigilantes montagnes qui regardent tout d'en haut. J'aime à contempler ces choses pour ce qu'elles sont : les membres gigantesques d'un vaste tout, animé et sensitif, un tout dont la forme (celle de la sphère) est la plus parfaite et la plus compréhensive de toutes les formes; dont la route se fait de compagnie avec d'autres planètes; dont la très douce servante est la lune; dont le seigneur médiatisé est le soleil; dont la vie est l'éternité; dont la pensée est celle d'un dieu; dont la jouissance est connaissance; dont les destinées se perdent dans l'immensité; pour qui nous sommes une notion correspondante à la notion que nous avons des animalcules qui infestent le cerveau, un être que nous regardons conséquemment comme inanimé et purement matériel, appréciation très semblable à celle que ces animalcules doivent se faire de nous.²³

Il est inutile de préciser, dans le cadre de ce colloque, à quel point l'étude du statut et de la signification des astres dans l'œuvre de Poe vient infirmer l'image sulfureuse et insultante d'un écrivain qui aurait toute sa vie été hanté par l'angoisse de la mort et miné par l'alcoolisme et la pauvreté. La littérature fantastique elle-même, quand littérature

22. Gaston BACHELARD, *L'eau et les rêves*, Paris, José Corti, 1942.

23. *L'île de la fée*, Bouquins, p. 560; *The Island of the Fay*, Penguin – Complete, p. 285.

fantastique à proprement parler il y a, n'est qu'un mode de démonstration épistémologique à l'aide duquel Poe n'aura cessé de bâtir son système cosmologique, à la fois physique et éthique, éthique et poétique.

En effet, nous avons laissé *Eureka* à son chapitre pénultième, sur une promesse de destruction apocalyptique de l'Univers : « Alors, parmi d'incommensurables abîmes, brilleront des soleils inimaginables. Mais tout cela ne sera qu'une magnificence climatérique présageant la grande Fin »²⁴. *Regressus ad ovum* cosmique, la sphère ultime en laquelle se sera concentrée toute la matière de l'Univers se trouvera d'elle-même vouée à disparaître : « Dieu seul restera, tout entier, suprême résidu des choses »²⁵.

Mais Poe ne s'arrête pas là, car la loi de l'Éternel Retour, qu'il nomme loi de périodicité, lui apparaît comme « la loi suprême, la loi des lois ». L'ultime chapitre d'*Eureka* se voit ainsi irradié de cette espérance, en laquelle s'anéantissent définitivement le mystère et la peur de la mort :

[...] et nous sommes plus qu'autorisés à accepter cette croyance, disons plus, à nous complaire dans cette espérance, que les phénomènes progressifs que nous avons osé contempler seront renouvelés encore, encore et éternellement : qu'un nouvel Univers fera explosion dans l'existence, et s'abîmera à son tour dans le non-être, à chaque soupir du Cœur de la Divinité.

Et maintenant, ce Cœur divin, quel est-il ? *C'est notre propre cœur.*²⁶

Ultime retournement en effet de cette Théodicée poésque, l'Univers en ses phases de contraction et d'expansion n'est autre que le battement du Cœur divin, et toutes les créatures qui occupent le Cosmos « ne sont réellement que d'innombrables individuations de Lui-même ». On l'aura compris, tout autant qu'un être humain, une étoile ou une planète participe de ces individuations. À ce titre, nous ne nous sommes jamais interdit de rêver qu'une étoile ou un amas d'étoiles, ou à défaut une galaxie dans sa totalité, pourraient bien être des créatures vivantes, et même pensantes. Était-ce là une réflexion d'ordre physique, éthique ou poétique ?



24. *Eureka*, Bouquins, p. 1189; Penguin – SF, p. 304.

25. *Eureka*, Bouquins, p. 1190; Penguin – SF, p. 305.

26. *Eureka*, Bouquins, p. 1191; Penguin – SF, p. 306-307.

Au travers des quelques exemples que nous avons retenus, et qui ont le tort de laisser dans l'ombre aussi bien *Aventures sans pareil d'un certain Hans Pfaal* (*The Unparalleled Adventure of One Hans Pfaal*, 1835) que *Révélation magnétique* (*Mesmeric Revelation*, 1844), la pensée de Poe apparaît donc comme se situant dans une continuité de fait avec les systèmes cosmogoniques de l'Antiquité, dans lesquels traité philosophique et texte poétique ne font qu'un, comme en témoignent les fragments qui nous sont parvenus de Xénophane de Colophon, de Parménide d'Élée, d'Empédocle d'Agrigente, sans parler, bien entendu, de Lucrèce.

Ainsi, quelle que soit la *charge* mythique ou métaphorique, et ce dans les poésies plus particulièrement, dont est porteuse chez Poe la figure de l'*astre*, il n'en demeure pas moins que c'est bel et bien une démarche *unificatrice du savoir* qui s'avère sous-tendre l'œuvre de notre poète, depuis ses débuts d'adolescent jusqu'aux pages ultimes de l'homme mûr, affectivement brisé, et n'aspirant plus qu'à disparaître. On l'aura compris, ce qui est particulièrement impressionnant dans ce *corpus* (si méconnu, en fin de compte !), c'est son unité et sa cohérence. Il semble même que nous ayons ici affaire à une œuvre *achevée* et *clôturée*. Poe eût-il survécu, il est en effet probable, comme l'écrivait à sa tante Maria Clemm²⁷, qu'il n'eût rien écrit de plus.

Dans son sonnet d'hommage à Edgar Poe, on se souvient que Mallarmé assimile à un aérolithe le monument funéraire du poète, monument ainsi transmuté en « calme bloc ici-bas chu d'un désastre obscur » ; signifiait-il par ces termes que ce *bloc*, selon la foi poésque, était lui aussi voué à une palingénésie radieuse ?

Jean-Pierre PICOT

Université Paul Valéry, Montpellier III



27. Voir *supra*, note 2.

SYNTHÈSE DU COLLOQUE

Sans doute depuis qu'il existe, l'homme a élevé son regard vers le ciel et vers les phénomènes célestes. Les progrès de la recherche scientifique permettent de connaître de mieux en mieux les astres, leur nombre, leur diversité, leur masse, les distances fabuleuses qui nous en séparent. Tout cela ramène l'homme à une modestie élémentaire. « Roseau pensant », il a tenté de percer les mystères de l'infini, il s'est interrogé sur l'origine des astres, il s'est demandé quelle influence ils pouvaient exercer sur sa vie.

Vastes problèmes auxquels répond la très grande diversité des sujets abordés durant nos travaux qui, faut-il le souligner, ont été placés sous le signe de la plus grande cordialité. L'Antiquité gréco-latine a occupé l'essentiel de nos recherches : nous avons parcouru les époques qui vont de la Grèce pré-homérique jusqu'à la fin de l'empire romain, avec, comme il fallait s'y attendre, une attention toute particulière aux apports des Grecs de l'époque hellénistique et de leurs successeurs romains. Mais nos travaux nous ont conduits dans d'autres pays et vers d'autres périodes. Nous nous sommes rendus en Mésopotamie, berceau de l'étude des astres, en Égypte et en Palestine. Nous avons évoqué l'Europe du Moyen Âge et des temps modernes, la littérature américaine du XIX^e s. et même l'astrologie contemporaine. À la diversité des époques et des pays a répondu une égale diversité dans les sujets abordés et dans la manière de les traiter. Plusieurs communications ont été accompagnées de projections.

Une telle richesse ne peut que laisser dans l'embarras celui qui a le redoutable honneur de faire la synthèse du Colloque. Je vais néanmoins m'y risquer en vous demandant par avance d'excuser les *a priori*, voire les erreurs qui pourraient s'y trouver. Si, grâce à l'amabilité des organisateurs de notre réunion, j'avais reçu en temps utile l'immense majorité des résumés, « ma science des étoiles » ne m'a pas toujours permis de prévoir exactement les détails de chaque exposé.

Toute répartition est arbitraire. Quand nous reclassons des documents, nous savons que la plupart entrent dans le système, mais qu'il existe inévitablement une chemise aux « divers »; ce n'est pas cette dernière qui contient les documents les moins intéressants. Je vous proposerai de répartir les sujets abordés en quatre chapitres :

1. Les astres et les mythes;
2. La description du ciel;
3. Les rapports du ciel, de la terre et de l'homme;
4. Les survivances de l'astrologie antique.

1. LES ASTRES ET LES MYTHES

Le mythe constitue notamment une première tentative d'explication de l'homme et du monde. La mythologie ne pouvait évidemment pas négliger le ciel et les astres, et parmi ceux-ci le soleil. Ici, comme l'un de nous l'a souligné, nous nous avançons sur un terrain délicat : la mythologie du XIX^e s. a usé et abusé des explications naturalistes et des héros solaires à tel point que, par une réaction légitime de méfiance, la science contemporaine a tendu à rejeter en bloc toute explication de ce genre. Un excès en a entraîné un autre : ainsi on a considéré comme une sorte de dogme l'opinion qui, avant Euripide, voyait dans Hélios et dans Apollon deux divinités tout à fait séparées. Cette opinion doit être corrigée pour les périodes plus anciennes. L'examen d'un certain nombre de points (la lumière, les flèches, la roue et le disque, le cheval et le nombre 7) fait apparaître des traits communs. On s'interroge donc à nouveau, et dans une autre perspective, sur la personnalité originelle de celui qui est devenu Apollon. En des temps très anciens, préhelléniques, il a pu être un dieu Soleil.

Dans les poèmes homériques, le Soleil en tant que divinité fait une entrée timide : sa mythologie apparaît surtout dans les pays de féerie de

l'Odyssee et au travers de héros troyens ou de leurs alliés, comme le Thrace Rhésos.

Beaucoup de constellations avaient des noms depuis longtemps; c'est le cas des deux Ourses. Plus tard, le dessin sinueux esquissé par des étoiles moins brillantes a suggéré des images de fleuves ou de reptiles, c'est le cas de la constellation du Dragon, qui se situe à proximité du pôle boréal. Cette zone suscitait un intérêt tout particulier, qui a abouti à la naissance de récits mythiques. Ainsi, le dragon était celui qui gardait le jardin des Hespérides, Héraklès le tua et il se retrouve lui-même dans les constellations voisines. Le dragon enroulé autour d'un tronc qui représente l'axe des pôles a influencé les représentations du serpent au paradis terrestre et il reparait dans de nombreux mythes de régions diverses. Parfois, le dragon menaçait d'avalier la lune, au moment des éclipses, ce qui suscitait la crainte.

La mythologie est constamment présente dans la littérature antique. Elle se double parfois de faits astronomiques; c'est ainsi qu'au début de son *Hercule furieux* (v. 3-8), Sénèque met dans la bouche de Junon une description du ciel étoilé qui est chargée d'allusions astronomiques cohérentes. Junon prétend qu'elle est titulaire d'un astre dont elle serait dépossédée, la planète Vénus, attribuée plus souvent à la déesse des amours. Junon se plaint de la conduite de Jupiter, dont elle évoque trois adultères (Callisto, Europe et trois des Pléiades), deux fils de Jupiter (Orion et Persée), deux paires de jumeaux (les Dioscures) et Diane et Apollon (ici la planète Mercure), puis Bacchus et Sémélé, puis Alcmène. La grande majorité de ces personnages ont un lien avec des astres et la description correspond au ciel peu avant l'aube, tel qu'il apparaît à la fin juin, pour quelqu'un qui regarde l'est. La connaissance des astres permet de comprendre un texte peu clair autrement.

Les mythes tentent d'expliquer le monde. Un des moyens de justifier la présence des constellations a été de voir dans les astres des héros des temps anciens transportés sur la voûte céleste. Le catastérisme était déjà connu d'Homère qui nous montre, par exemple, Orion comme héros et comme constellation. L'un de nous a rappelé la complexité du mythe d'Orion et il a proposé une étymologie inédite de son nom, qui en ferait « celui qui est lié à l'été ». À l'inverse de ce que dit le récit mythique, l'astre a précédé le héros.

Connus en nombre limité pour la période archaïque, les catastérismes sont plus fréquemment cités à partir de l'époque alexandrine. Sous

l'influence de la conception platonicienne, qui voyait dans les astres des dieux, et de la divinisation des souverains hellénistiques à partir d'Alexandre, on a tenté de transporter sur la voûte céleste des membres de familles régnantes ou au moins des éléments symboliques qui leur appartenaient. Le dessein politique de telles opérations était évident, mais, comme une communication l'a démontré, sa réalisation, qui impliquait astronomie et littérature, n'allait pas toujours de soi. La *Chevelure de Bérénice* a dû son succès au prestige de la science astronomique d'Alexandrie, liée au pouvoir des Lagides. En revanche, connu par une seule source, un passage de Pline l'Ancien, le *Thronus Caesaris*, qu'on pourrait identifier avec la Croix du Sud, a posé plus d'un problème. Plus prudents, sinon plus modestes, et conformément à une vieille tradition héritée des Perses, Néron et Domitien ont fait peindre la voûte céleste au plafond de leur salle de banquet.

L'époque impériale romaine est marquée par une mystique solaire étroitement liée aux religions orientales, égyptiennes ou autres. La mystique solaire a souvent été niée ou minimisée pour Auguste, Tibère et Claude, alors qu'on l'a soulignée chez Caligula et Néron. En fait, une communication a montré qu'elle est bien présente pour César et pour Auguste à travers toute une série de traits et d'anecdotes qui soulignent notamment le lien entre Auguste, Apollon et le Soleil. Les influences orientales, indéniables, se sont apparemment superposées à un culte qui unissait le souverain et le Soleil dans l'Italie protohistorique et qui avait été repris par les Étrusques, ainsi qu'on en trouve divers témoignages.

Dans un tout autre domaine, l'apparition d'un astre coïncide avec la naissance d'un homme extraordinaire. L'*Évangile* selon Matthieu associe la venue du Christ au lever héliaque d'une étoile. Quand, au IV^e s., l'Église a fixé la date de Noël, elle n'a pas tenu compte des données astronomiques. Or, selon l'avis de Chalcidius, l'étoile apparue aux Mages est Sirius (Σείριος), l'étoile la plus brillante de la constellation du Chien. Les traditions attachées à Sirius permettraient d'envisager, dans une perspective nouvelle, les prophéties messianiques, les épisodes évangéliques et les grands axes du calendrier liturgique.

2. LA DESCRIPTION DU CIEL

En suivant le développement de la pensée grecque, on serait tenté de passer du monde de la pensée mythique à celui de la pensée logique,

mais, sur notre sujet, les affaires ne sont pas aussi simples. À notre époque, notre recherche et même notre langue font une distinction très nette entre l'astronomie, science des astres, et l'astrologie, selon laquelle les astres exercent une action sur la destinée des humains. Cette distinction n'existe guère chez les Anciens. En tout cas, elle est loin d'avoir la même netteté que pour nous. En grec classique, le terme *ἀστρολογία* désigne l'astronomie, comme d'ailleurs *ἀστρονομία*, avant de désigner, mais tard, ce que nous appelons « astrologie ». Déjà le mythe avait tendu à voir dans les astres des dieux ou d'anciens héros. Des écoles philosophiques, parmi les plus importantes, ont considéré que les astres étaient divins. Comment dès lors ne pas croire à leur action dans la vie du monde et des hommes ? Mais un autre élément allait jouer un rôle capital : il s'agit de l'influence du Proche-Orient.

L'astrologie apparaît à Babylone comme une branche de la divination, telle qu'elle était pratiquée dans ce même pays. La religion y était polythéiste et anthropomorphique. Les dieux étaient interrogés sur une foule de problèmes et ils se manifestaient par des signes qui pouvaient se marquer en divers points et notamment dans les astres. Ceux-ci n'étaient pas des dieux, mais des territoires ou des résidences qui leur appartenaient. L'organisation de l'État a servi de modèle à l'organisation des dieux, qui gouvernent le monde conjointement. Afin de faire connaître aux hommes les décisions qu'ils ont prises en assemblée, ils inscrivent leur avis dans la réalité et notamment dans les astres. Toute manifestation « anormale », où qu'elle soit, peut être une manifestation divine qu'il s'agit de savoir interpréter, d'où l'existence de professionnels de la divination. Les messages intéressent non pas des individus, mais l'ensemble de la communauté ou son roi. L'étude des signes envoyés par les dieux remonte au III^e millénaire, mais, dans le deuxième tiers du II^e millénaire, l'étude des astres occupe une place croissante. Sous l'influence d'autres éléments, les signes peuvent s'adresser à des individus isolés et non plus à l'ensemble de la communauté. Autre remarque importante, les messages envoyés par les dieux n'étaient pas contraignants, mais, quand on le leur demandait, on pouvait obtenir qu'ils changent d'avis.

L'Égypte, elle non plus, n'a pas négligé l'étude des astres. Les Égyptiens avaient deux préoccupations : prévoir les crues du Nil, indispensables à la culture, et assurer leur vie dans l'Au-delà. En ce qui concerne le premier point, il était essentiel pour eux d'établir un calendrier fondé sur la connaissance des astres. Des illustrations de deux œuvres

nous ont été présentées qui décrivent les constellations et les signes du zodiaque chaque fois liés à des récits mythologiques et à des travaux agricoles. Ces deux œuvres sont le plafond que, à Deir el-Bahari, l'architecte Senmout a fait décorer pour la reine Hatchepsout, à la XVIII^e dynastie, et le zodiaque rond de Dendera en Haute-Égypte, qui date de l'époque ptolémaïque. Si les Égyptiens décrivent le ciel et l'associent à leurs mythes, ils ne semblent guère s'être intéressés à l'influence des astres sur la destinée humaine.

Les Grecs étaient de grands voyageurs et des commerçants avisés. En contact avec le Moyen-Orient, ils ont toujours subi son influence. Celle-ci est devenue prépondérante avec les conquêtes d'Alexandre le Grand. Il aurait été gravement anachronique de partager nos travaux en deux compartiments étanches, l'astronomie et l'astrologie; on peut néanmoins reconnaître que certaines communications se sont spécialement penchées sur l'aspect disons « astronomique » et d'autres sur l'aspect « astrologique ».

Dans le premier groupe, une communication a souligné le lent progrès de l'astronomie chez les Grecs depuis les poèmes homériques. Cette connaissance est passée du stade strictement pratique à celui de sujet d'étude. Eudoxe fut apparemment le premier à inscrire les constellations sur une sphère céleste, instrument pédagogique, que nous connaissons par le poème d'Aratos. D'autres progrès ont été accomplis par Hipparque, puis par Ptolémée qui, au II^e s. de notre ère, a dressé le catalogue de toutes les constellations connues, avec leurs coordonnées. Son travail a gardé sa valeur, pratiquement jusqu'à nos jours, et sa démarche constitue un exemple de méthode et d'efficacité.

Dans la même perspective d'une carte du ciel, on mentionnera une autre réalisation extraordinaire de la science grecque, le planétaire d'Archimède, que Cicéron a découvert, ainsi qu'il apparaît dans le *De re publica*. Au premier livre, Cicéron raconte que Philus, en visite chez Marcellus, a découvert le planétaire d'Archimède, apporté de Syracuse, et dont Gallus lui a indiqué le fonctionnement. Comme le montre toute une série de rapprochements, Cicéron a dû faire personnellement une expérience analogue en 91, dans sa jeunesse, à l'époque où il est en train de traduire en latin le poème d'Aratos. La connaissance de la sphère d'Archimède a eu une grande importance dans l'évolution intellectuelle du philosophe.

Toute démarche de recherche est largement tributaire du vocabulaire qui la supporte. Or, en ce qui concerne les corps célestes, les Grecs et les Romains n'ont pas connu de termes spécifiques pour exprimer la notion de constellation. En grec, ἀστήρ désigne un astre unique et ἄστρον un astre unique ou une constellation. De même, en latin, *stella* est un astre isolé, tandis que *sidus* désigne soit un astre isolé soit une constellation. Une communication nous a apporté les premiers fruits d'une vaste recherche. Un passage d'Achilles indique que cette complexité sémantique a fait l'objet d'une réflexion de la part des stoïciens et spécialement de Posidonios et de son école.

J'ai souligné combien il était difficile de faire, chez les Anciens, le départ entre ce qui est astronomie et ce qui relève de l'astrologie. La question a été posée pour celui que, traditionnellement, on cite dans l'ordre chronologique, comme le premier des philosophes grecs, Thalès de Milet. Comme aucun fragment sur les travaux de Thalès en matière d'astres n'a été conservé, c'est donc en se fondant sur le témoignage des Anciens que l'on peut arriver à la conclusion que Thalès a bien fait ce que nous appelons de l'astronomie.

Philosophie mystique, le pythagorisme s'est intéressé à l'astronomie. Il a établi des équivalences entre les écarts des sphères planétaires et ceux de la gamme musicale. Dans des textes de Pline et de Censorin, cette distance est transcrite de manière concrète en stades. La précision, qui n'a strictement rien de scientifique, permet de mieux percevoir l'évolution du pythagorisme. Celui-ci a considéré que Pythagore savait tout et que toute découverte, y compris la mesure de la circonférence de la terre par Ératosthène, pouvait être présentée comme une redécouverte.

L'étude des astres conduisait tout naturellement à l'élaboration d'un calendrier. Les Anciens ont travaillé à faire coïncider un calendrier de 12 mois lunaires et un calendrier solaire, avec de temps à autres des réajustements pour un mois intercalaire. D'autre part, dans la pratique, et indépendamment, la connaissance du lever ou du coucher des astres réglait diverses activités, notamment dans le domaine agricole. Pour ce deuxième point, une tradition de *parapegmata* s'est fixée dès l'époque hellénistique et nous la connaissons de manière rudimentaire. Dans ses *Fastes*, Ovide a réussi l'amalgame des deux traditions; il y était aidé par la réforme julienne du calendrier, alors récente. Si le travail d'Ovide est original, il doit beaucoup à l'élégie étologique de Properce.

Pour leur observation des astres, les astrologues anciens avaient fixé douze régions servant à déterminer la rotation journalière apparente des astres. Chaque compartiment ou maison est parcouru par les signes du zodiaque en deux heures environ. Les astrologues ont attribué les sept divinités planétaires à sept maisons, avec des différences. Le système le plus répandu, système dit canonique, est connu depuis Thrasyllus, l'astrologue de la cour de Tibère. Bien qu'attesté légèrement plus tôt, le système de Manilius paraît postérieur à celui de Thrasyllus. Reprenant les éléments à l'Égypte, Manilius a revu et adapté le système, supprimant certaines oppositions d'aspect, mais préférant à la complexité subtile du génie grec un système de blocs plus conforme au génie romain.

3. LES CORRESPONDANCES ENTRE LE CIEL, LA TERRE ET L'HOMME

Les Anciens se sont parfois appliqués à étudier les astres en établissant une correspondance entre le ciel, la terre et l'homme.

Des passages de Macrobe font apparaître une conception selon laquelle la terre est divisée en cinq zones : la zone médiane est trop chaude et les zones extrêmes trop froides pour être habitées par l'homme. La suite du texte montre que cette division de la terre n'est qu'un reflet de la division du ciel. Au microcosme de la terre correspond le macrocosme du ciel. Dans tout ce développement, l'Océan cristallise l'union du ciel et de la terre. Cet arrangement est plus inspiré des opinions stoïciennes qu'il ne doit à l'examen de la réalité.

Héritiers intellectuels des Grecs, les Romains leur ont repris la tradition de l'enseignement des arts libéraux. Dans ce qu'on appellera le *quadrivium* figurait l'astronomie. Dès le I^{er} s. av. J.-C., l'esprit romain, plus orienté vers la pratique, introduit dans l'enseignement des disciplines plus techniques (art militaire, dessin, architecture, médecine). Savant, mais aussi praticien, Vitruve s'appuiera sur la cosmologie reprise aux Grecs et sur sa propre expérience pratique, établissant ainsi une synthèse entre les deux. Il donne de la sorte à des disciplines comme la gnomonique et la balistique un fondement rationnel et scientifique. D'autres savants de l'époque, comme Pline l'Ancien, font de même et on en arrive à la conclusion que la cosmologie avec ses mouvements réguliers et ses rapports macrocosme/microcosme a pu servir de base aux représentations mentales de l'homme romain.

Le lien entre le ciel, particulièrement le soleil, et la terre, est souligné dans un texte difficile de Manilius (IV, 681-695), qui — à l'époque d'Auguste — reprend et enrichit le mythe d'Europe et qui présente notre continent comme la meilleure des terres. Le caractère central de Rome y est providentiel. Le climat est déterminé par le soleil, mais les individus sont conditionnés par leur conjonction astrale, chaque partie du corps humain étant mise sous la tutelle d'un signe qui réclame une terre déterminée; de là naissent des liens d'amitié ou d'inimitié.

Le manuscrit 2052 de la bibliothèque capitulaire de Seo d'Urgel entre dans toute une série de manuscrits qui établissent des liens entre les signes du zodiaque et les parties du corps, selon une relation établie depuis longtemps par les Chaldéens. Le manuscrit en question est daté de la fin du XIII^e s. Sa description fait apparaître une figure humaine assez grossière avec les signes du zodiaque inscrits sur les diverses parties du corps. L'étude du manuscrit permet de percevoir les particularités dans la transmission d'un texte lié à la médecine salernitaine et où on décèle l'influence de l'école de médecine de Montpellier. On y trouve aussi une christianisation des signes du zodiaque, mouvement dont on constate la présence ailleurs.

Un problème continuera d'occuper l'actualité : quel est le lien entre la lune et les règles de la femme ? Partant d'un passage de Soranos d'Éphèse (II^e s. av. J.-C.) relatif au sujet, qui reprend toute une série de constatations fondées, et qui s'élève contre des opinions formulées à son époque, une communication a suivi l'évolution des opinions dans l'Antiquité. En général, la pratique médicale antique se fondait essentiellement sur l'observation, mais des théoriciens comme Aristote ont abandonné l'observation, pour s'appuyer sur un raisonnement nourri d'anciennes opinions que le Stagirite avait pu trouver dans un traité du *Corpus* hippocratique.

Non seulement l'action des astres s'exerce sur le corps humain, mais elle se manifeste aussi sur les végétaux, comme nous l'a montré une communication sur des plantes qui ont un besoin particulièrement grand de soleil pour s'épanouir. Tout un groupe de végétaux présentent des phénomènes de phototropisme, bien connu des Anciens. Toutefois, l'*heliotropion* décrit par Théophraste (*H.P.*, VII, 15, 1) est une plante qui fleurit au solstice. Elle semble pouvoir être identifiée avec la scammonée de Montpellier. D'autres plantes suivent le soleil de leurs fleurs ou de leurs feuilles. Toute une série de vues nous ont été montrées de

plantes diverses, dont le « souci », qui entrent dans la catégorie des « fiancées du Soleil ».

Dans leurs actions sur les hommes, les astres jouent inévitablement un rôle dans la politique. On a déjà touché à ce domaine plus haut avec la question des catastérismes. Ainsi, nous possédons une série de témoignages qui nous informent sur une consultation astrologique, faite par Varron auprès de Tarutius et antérieure à 44 av. J.-C. Elle concernait Romulus, plutôt que Rome. Cicéron évoque le problème dans un passage polémique du *De divinatione* (II, 98-99). L'examen attentif des sources montre qu'il s'agissait d'une consultation réelle. On y souligne le rôle de la Balance, qui donne le pouvoir universel. Cette consultation astrologique reflète l'évolution des mentalités pendant la guerre civile et la dictature de César. L'inquiétude porte moins sur le futur de Rome que sur son existence même.

4. LES « SURVIVANCES » DE L'ASTROLOGIE ANTIQUE

J'ai déjà eu l'occasion d'évoquer plusieurs contributions qui nous conduisaient au-delà de l'Antiquité. D'autres ont été plus directement consacrées aux périodes qui ont suivi.

Comme on l'a vu, l'astrologie est venue de Mésopotamie et elle s'est répandue en Grèce hellénistique. Elle continue de vivre à l'époque contemporaine. Par delà les siècles, l'attribution de divinités aux planètes du système solaire n'est pas le fruit du hasard, mais il semble que les observations astrologiques faites par les Anciens reposaient sur un certain nombre de constatations que la science moderne confirmerait.

Dans la littérature occitane médiévale, le genre littéraire de l'*alba* se situe au centre d'une problématique où le profane s'oppose au religieux : l'*alba* est l'heure où l'aube commence à blanchir le ciel et où les amants de la nuit doivent se séparer, mais le jour représente aussi le salut auquel l'âme aspire pour sortir des ténèbres. Le petit *Corpus* des dix-neuf *albas* plante un décor dramatique au moment du passage où les astres jouent un rôle naturellement très grand, ainsi qu'une analyse fine l'a bien montré. À l'*alba* profane correspond un exemple de *serena* où les amants devront se retrouver.

Le traité *De astronomia* d'Hygin, composé dans les dernières années avant l'ère chrétienne, a connu un grand succès dans l'Antiquité et

surtout au Moyen Âge. Cette influence s'est manifestée : 1) dans l'usage qui en a été fait pour expliquer le contenu d'autres œuvres, surtout celles qui se situent dans la tradition d'Aratos; 2) dans la place que l'œuvre occupe dans nos manuscrits médiévaux, à côté d'autres textes qui concernent l'astronomie; 3) dans l'emploi qu'en ont fait les encyclopédistes du début du Moyen Âge, notamment Martianus Capella, Isidore de Séville ou Bède le Vénérable.

La communication a spécialement souligné l'utilisation qui a été faite de l'œuvre d'Hygin à l'abbaye de Fleury, par l'écolâtre Abbon. Pendant quelques dizaines d'années, l'œuvre d'Hygin a été ainsi diffusée en Angleterre et en Espagne, parallèlement au rayonnement de Fleury. Ce développement trouve un écho dans l'évolution de la tradition manuscrite d'Hygin.

Les *Hieroglyphica* d'Horapollon constituent un traité sur les hiéroglyphes égyptiens, composé à l'extrême fin du V^e s. ap. J.-C. Un copiste byzantin du XII^e s. l'avait recopié. Retrouvé en mai 1419, rapporté à Florence, imprimé par Alde l'Ancien, il connut de nombreuses éditions dont deux illustrées. La difficulté était grande pour les illustrateurs de l'époque de reproduire les hiéroglyphes et le résultat est approximatif. Ce recueil est un mélange des divers courants de la pensée païenne dans l'Égypte de la fin de l'Antiquité, avec des influences très diverses, à la fois de courants ésotériques et de la science hellénistique. Dans ces *Hieroglyphica*, les astres figurent dans les premières lignes pour exprimer toute une série de notions. Ainsi, le monde est un serpent qui se mord la queue et dont les écailles sont les étoiles. Le recueil est repris avec enthousiasme au XVI^e s., notamment par Nostradamus, et les lecteurs du temps commettent des erreurs parfois étranges : celui qui « connaît » le temps devient celui qui « l'avale ». Les *Hieroglyphica* ont eu une grande influence sur l'art du XVI^e s. et sur sa symbolique, notamment chez Dürer.

L'astrologie antique a été exploitée par des écrivains de la Renaissance. C'est ainsi que dans son *Libro di natura d'amore*, dont l'édition princeps a été publiée à Venise en 1525, Mario Equicola s'appuie sur l'autorité de Firmicus Maternus et de Ptolémée et surtout sur celle de Manilius récemment redécouvert. Le rôle des horoscopes en amour est évidemment très important, mais Mario Equicola cite les auteurs anciens de manière assez lâche et, sans doute, en se fondant sur un florilège. L'ouvrage d'Equicola a été traduit en français par Gabriel Chapuis

et publié à Lyon en 1597. Les citations de Manilius sont traduites du modèle italien et non de l'original latin.

En sautant quelques siècles, nous passons en Amérique, au XIX^e, avec Edgar Poe. L'influence des étoiles ne cesse de se manifester chez le poète-philosophe dont l'œuvre continue les cosmogonies antiques avec échanges entre poésie et cosmogonie. Les mouvements des astres sont liés aux divers épisodes de la vie ou des récits du poète. Mais au-delà d'une œuvre angoissante qui s'interroge sur la femme et sur la mort dans un paysage onirique où les étoiles jouent un rôle important, et contrairement à l'impression de pessimisme imprimée par Baudelaire, Poe découvre une libération de la peur dans l'espérance d'un renouvellement périodique du monde : les battements du cosmos sont les battements du cœur de Dieu, qui sont aussi ceux du cœur du poète.

Comme tout classement est arbitraire, il ne rend pas compte d'un certain nombre de tendances qui sont apparues au cours de nos travaux et qu'il convient de souligner ici. En général, nous avons évité l'écueil qui aurait consisté à nous enfermer « dans les étoiles ». Au contraire, plusieurs communications ont souligné le rôle joué par l'étude des astres dans plusieurs domaines :

- la *littérature* : nous sommes passés d'Homère jusqu'à la fin de l'Antiquité et même au-delà, la palme revenant sans conteste à Manilius. Non seulement l'aspect littéraire joue un grand rôle chez les poètes, mais la connaissance des astres permet de mieux comprendre des passages d'auteurs, notamment de Sénèque, qui pouvaient paraître obscurs ou banals.
- la *philosophie* : partant de Thalès tombé dans un puits pour avoir observé les étoiles, nous avons évoqué aussi Pythagore et ses disciples, Platon et surtout les Stoïciens.
- l'*étude des mentalités* trouve à s'enrichir dans la représentation que l'homme a fixée du monde et de lui-même, dans l'usage qu'il a fait des astres à des fins très diverses, notamment politiques. À ce propos, un problème est apparu à plusieurs reprises : l'opposition entre l'observation de la réalité et l'influence de schémas hérités, dont les origines semblent parfois très archaïques et qui, repris, modifiés, adaptés, ont marqué les mentalités et masqué les réalités, parfois jusqu'à nos jours.

Suivant une tradition que j'avais déjà observée quand j'ai fait la synthèse du colloque sur l'Initiation, je me suis soigneusement abstenu de

citer le nom d'aucun des conférenciers. Je craignais trop de commettre une omission aussi fâcheuse qu'involontaire.

Je vais néanmoins quitter cet « anonymat » et me faire l'interprète de tous pour saluer Madame Suzanne GÉLY, fondatrice du SEMA, et pour adresser nos plus vifs remerciements à Monsieur Alain MOREAU, Président du SEMA, Madame Béatrice BAKHOUCHE et Monsieur Jean-Claude TURPIN qui ont été les organisateurs de notre colloque, à Messieurs Michel GRIFFE, Bernard LENTHÉRIC et Jean DAUDE qui les ont assistés. Nous y joindrons évidemment toute l'équipe des chercheurs et des étudiants qui les ont aidés avec dévouement et efficacité. On nous permettra également de dire notre vive gratitude à Madame MOREAU dont l'accueil souriant nous a beaucoup touchés.

Pour les remercier de leur inlassable dévouement, nous avons pensé, par quelque catastérisme nouveau, les élever au rang des constellations, mais ceci posait quelques problèmes techniques, aussi nous bornerons-nous à leur dire notre très grande reconnaissance !

J'ai souligné, au début du présent rapport, que l'étude des astres peut nous faire découvrir l'infiniment grand, qui nous dépasse complètement et qui peut même nous angoisser, nous faire sentir notre solitude. Le seul remède contre cette angoisse est apporté par la chaleur humaine, par la convivialité des échanges amicaux. En somme, le climat que les organisateurs de ce colloque ont su créer a été un reflet concret de ce que le Poète décrivait comme *L'amor che move il sole e l'altre stelle*.

Paul WATHELET
Université de Liège



**RÉSUMÉS
DES
COMMUNICATIONS**

L'horoscope de Rome (Cicéron, *Div.*, II, 98-99)

Josèphe-Henriette ABR Y, Université Lyon II

La première mention de l'horoscope de Rome se trouve dans un passage polémique où Cicéron résume les arguments des adversaires de l'astrologie; sur cette question, nous disposons de *testimonia* abondants, complémentaires ou contradictoires, qui nous informent sur les acteurs (Varron, Tarutius), la date (avant 44) d'une consultation astrologique qui concernait, semble-t-il, moins Rome que la vie de Romulus. Les textes permettent de réexaminer tous les termes de la question.

I. L'horoscope de Rome, un horoscope fictif ou idéal ?

– les erreurs manifestes des horoscopes transmis par Solin et Jean de Lydie, les contradictions internes des textes;

– un horoscope idéal : la Balance, signe choisi parce que promesse de domination universelle ?

– les tentatives de solution : des *Parilia* à l'automne de 754 ?

Or l'horoscope transmis par l'Antiquité repose sur des données astronomiques justes, avec quelques « corrections » mineures.

II. *In Iugo cum esset Luna...*, que pouvait signifier la Balance en 47/46 ?

– Le témoignage de Varron lui-même : un signe équinoxial;

– une tentative pour créer un catastérisme : Nigidius;

– la réélaboration de la chorographie zodiacale : les *domiciles* planétaires;

– la Balance symbole de justice : Manilius.

III. *Nec eius fata canere dubitabat...*, que cherchait donc Varron ?

– Varron acteur de la consultation; ses recherches sur la chronologie de Rome, la justification de l'impérialisme universel ?

– l'horoscope de Constantinople et les durées de vie;

– la *synaestia* : Rome-Romulus, Rome-Numa, Rome-César (?).

Conclusion : une consultation astrologique qui reflète l'évolution des mentalités pendant la guerre civile et la dictature de César; ce qui est en jeu, c'est moins la grandeur, actuelle ou future, de Rome que son existence même. Un horoscope éphémère.



Rome's horoscope

The first mention of Rome's horoscope is to be found in a polemical passage in which Cicero summarises the arguments of those opposed to astrology. On that matter, we can rely on many complementary or conflicting *testimony* about the persons

(Varro, Tarutius), and the date (before 44) of an astrological consultation which was apparently less about Rome than about Romulus' life. These texts justify a new survey of all the items of the issue :

1. Rome's horoscope : a fictitious or ideal horoscope ?
 – obvious mistakes of the horoscopes transmitted by Solin and John of Lydia; internal contradictions of these texts;
 – an ideal horoscope of Rome : *Libra* as a sign chosen for its promise of a domination upon the Universe ?

– attempts at a solution : *Parilia* in the autumn of 754 B.C. ?

Yet the horoscope inherited from Antiquity is based on accurate astronomical date, with a few minor corrections.

2. *In iugo cum esset Luna* : what was the meaning of *Libra* in 47/46 ?

– Varro's testimony : an equinoctial sign ?

– an attempt at creating a catasterism : Nigidius

– a new elaboration of zodiacal chorography : the planetary *houses*

– *Libra* as a symbol of justice : Manilius.

3. *Nec eius fata canere dubitabat* : what was Varro looking for ?

– Varro as an actor in the consultation; his research about Rome's chronology, a justification of a world imperialism ?

– Constantinople's horoscope; *Libra* and the spans of life

– *Synastria* : Rome-Romulus, Rome-Numa, Rome-Caesar (?).

This astrological consultation reflects the evolution of the minds during the Civil Wars and Caesar's dictatorship. What is at stake is less the present or future greatness of Rome than its actual existence. This horoscope is a short-lived one.



Les « fiancées du soleil »

Suzanne AMIGUES, Université Paul-Valéry – Montpellier III

Les glossaires latins du Moyen Âge appellent *sponsa solis* « fiancée du soleil » plusieurs plantes, en particulier le souci des champs et la chicorée sauvage, qui ont besoin du grand soleil pour s'épanouir. Les synonymes *solisequium*, *heliotropium*, renvoient à tout un groupe de végétaux présentant des phénomènes de phototropisme bien observés par les Anciens. Néanmoins dans sa plus ancienne occurrence (Théophraste, *H.P.*, VII, 15, 1) l'*heliotropion* est donné comme une plante qui fleurit au solstice (*heliou tropai*). Il y a donc lieu, d'une part, de chercher à identifier le plus sûrement possible ce premier *heliotropion*, d'autre part, d'étudier l'application du phytonyme, interprété différemment, aux plantes « amoureuses du soleil » (comme celle qu'Ovide fait naître de la métamorphose de Clytie passionnément éprise d'Hélios), et enfin l'extension du terme grec ou de ses synonymes latins à des espèces sans rapport avec le soleil mais rapprochées d'une « plante solaire » par quelque autre trait commun.



The Sun's *fiancées*

Medieval Latin glossaries call *sponsa Solis* (the Sun's *fiancées*) several plants, especially the marigold and the chicory, that need a hot sunshine to blossom. The synonyms *solisequium*, *heliotropium* refer to a group of plants with phototropic phenomena well observed by the Ancients. However, in its earliest occurrence (Theophrastus, *H.P.*, VII, 15, 1) the *heliotropion* is given as a plant that blooms at the solstice (*heliou tropai*). So, it is relevant to try to identify as exactly as possible this first *heliotropion*, then to study how the phytonym, with a different interpretation, has been applied to « sun-loving plants » (like the one which, according to Ovid, was born from the metamorphosis of Clytia, infatuated with Helios), and, lastly, to see the extension of the Greek word of its Latin synonyms to species not related to the sun, but assimilated to the solar plants through some other common feature.



Sphère céleste et constellations chez Eudoxe, Aratos, Hipparque, Ptolémée

Germaine AUJAC, Université Toulouse II

La connaissance du ciel étoilé, déjà bien avancée dans les poèmes d'Homère, s'est perfectionnée au cours des temps, les constellations ont été progressivement repérées et nommées, afin de faciliter l'utilisation du ciel pour naviguer, prévoir les changements de saisons et connaître l'heure la nuit. La sphère céleste, sur laquelle Eudoxe fut le premier, dit-on, à inscrire les constellations, était un instrument pédagogique de première importance. Le poème d'Aratos, composé à partir des ouvrages d'Eudoxe, nous la fait connaître dans le détail. Hipparque à son tour voulut améliorer la représentation du ciel étoilé, en critiquant certaines erreurs commises, selon lui, par Eudoxe et Aratos. Ptolémée, au second siècle de notre ère, dressa le catalogue de toutes les constellations alors connues, destinées à être portées sur la sphère, en indiquant pour chaque étoile les coordonnées écliptiques. Sa nomenclature, exhaustive pour son temps (il n'y manquait que la calotte des étoiles circumpolaires sud, totalement invisibles depuis le Bassin méditerranéen), a fixé pour longtemps et pratiquement jusqu'à nos jours la configuration des constellations. Sa démarche est exemplaire de méthode et d'efficacité.



Celestial sphere and constellations in Eudoxius, Aratos, Hipparchos, Ptolemy

The knowledge of the star-spangled Sky, already in a well advanced state in the poems of Homer, improved in the course of time; constellations were discovered and named, in order to make navigation easier, to foresee the changes of the seasons, and to know the time of night. Eudoxius is said to have been the first who placed the constellations on the celestial sphere, which became a first-class pedagogical instrument, and can be thoroughly known through Aratos's poem, written from Eudoxius's works. Then Hipparchos wished to improve that representation, exposing some mistakes he noticed in Eudoxius and Aratos. Ptolemy, in the 2nd century A.D., made a catalogue of all then known constellations, that were to be placed on the sphere with their ecliptic coordinates. His nomenclature, exhaustive for his time (with the exception of the southern circumpolar stars, which cannot be seen from the Mediterranean basin), fixed for long, and up to our time, the configuration of the constellations. His work is a model of an effective and well-conducted research.



La Terre, petit miroir du ciel ... et vice versa ? (Macrobe, *In Somn.*, II, 5-9)

Béatrice BAKHOUCHE, Université Paul-Valéry – Montpellier III

Les auteurs scientifiques latins manifestent un intérêt particulier pour la *géographie mathématique*, ce qu'on appellerait aujourd'hui la géographie générale. Dans ce domaine, le ciel et la Terre sont fortement tributaires l'un de l'autre, ce qui permet d'établir entre les deux un double rapport.

D'abord la Terre se reflète dans le Ciel : la portion du ciel observée dépend du lieu d'observation, et donc toute une partie du ciel n'a pas d'existence pour les habitants de l'hémisphère nord. D'autre part les constellations sont également des créations de l'homme.

Le Ciel à son tour se reflète sur la Terre : les cercles célestes sont plaqués sur la Terre, déterminant ainsi un certain nombre de zones géographiques.

Terre et Ciel sont en réalité unis de façon indissoluble, et cette union est médiatisée par l'Océan.



The Earth as a small mirror of the Sky ... and vice versa ?

Latin science authors show a special interest for mathematical geography (what we would call general geography), a field in which the sky and the Earth are strongly dependent upon each other; so there is a double relation between them.

First, the Earth is reflected in the Sky : the part of the Sky observed depends on the place of observation, and so a whole part of the Sky has no existence for those who live in the northern hemisphere. The constellations, too, are creations of Man.

The Sky, in its turn, is reflected on the Earth : the celestial circles are thrown on the Earth, determining some geographical zones.

Earth and Sky are united in an indissoluble way, with the mediation of the Ocean.



L'« aube » et les astres

Frank BAUER, Université Lille III, et Gérard GOUIRAN, Université Paul-Valéry – Montpellier III

Si l'on considère la littérature occitane médiévale comme une vaste entreprise de laïcisation d'une culture qu'une partie de la société tente de soustraire à la très envahissante influence de l'Église et des clercs, le genre de l'*alba* paraît se situer au centre de la problématique.

On connaît ce type de pièces qui nous présente l'heure où le jour blanchit et où les amants que la nuit a réunis doivent se séparer. On sait que, à côté de l'*alba* érotique que nous venons de définir, il existe aussi une *alba* religieuse où la problématique est inversée, puisque le jour représente le salut auquel aspire l'âme, perdue dans les ténèbres de ce monde.

L'élément le plus intéressant est sans doute la coexistence et non la successivité de deux types d'*alba* dans un jeu dialectique qui, en fait, pourrait bien informer toute la lyrique occitane.

Il va de soi que, au centre de cette problématique, se trouvent les astres, particulièrement le soleil et les étoiles, car l'*alba* se caractérise également par un balancement du regard entre le macrocosme de l'univers et les microcosmes des amants.

De plus, cette présence des astres se conjugue avec un certain nombre d'éléments naturels qui font que l'*alba* se distingue au niveau de l'énonciation par un mélange d'aspects lyriques et d'aspects qu'on serait tenté de qualifier parfois de romanesques, parfois de théâtraux.



The « alba » and the stars

Medieval literature written in the « langue d'oc » may be considered as an endeavor to secularize a culture that a part of the society wishes to withdraw from the very intrusive influence of the Church and clerics : in that view, the genre of the *alba* seems to have a central place.

This kind of writings about the time when daylight comes, a time to part for the lovers united by night, is well known, as is the existence, besides that erotic *alba*, of a

religious one where the issues are reversed, since Day stands for Salvation the soul, lost in the darkness of this world, longs for.

The most interesting fact is that those two *albas* are in coexistence, not in succession, in a dialectic play that could well give its shape to the lyrics in the « langue d'oc ».

Naturally, the celestial bodies are at the heart of the matter, especially the Sun and the Stars, as in the *alba* the gaze sways between the macrocosm of the Universe and the microcosm of the lovers. By this presence of the stars, linked with some natural elements, the *alba* appears, in its enunciation, as a miscellany of lyrical aspects and of others that could be called sometimes romantic and sometimes theatrical.



L'astrologie mésopotamienne : l'astrologie dans son plus vieil état

Jean BOTTÉRO, École Pratique des Hautes Études

Dans une première partie l'étude explique les principes essentiels de l'astrologie mésopotamienne. L'astrologie, telle que nous la concevons, repose sur des postulats fondamentaux, à savoir que les astres exercent une maîtrise et une action décisives et sans appel, non seulement sur le Monde, mais sur chaque homme, que cette action varie non seulement suivant la nature et les vertus de chaque astre, mais encore en fonction de leurs influences réciproques; qu'elle conduit notre existence de la naissance à la mort; que par conséquent l'étude des astres permet de dévoiler le futur, de connaître notre destin.

C'est en Mésopotamie ancienne qu'elle est née et qu'elle a pris une extension considérable comme l'attestent les milliers de tablettes cunéiformes conservées. L'astrologie n'est elle-même qu'une partie d'un savoir et d'une pratique encore plus amples et plus généralisés, la divination, qui s'appuie sur une religion polythéiste et anthropomorphe. La société divine s'organise sur le modèle de l'État. Le devenir du monde (et par conséquent des hommes) est la mise en œuvre d'un vaste destin voulu par les dieux. Ceux-ci communiquent aux hommes la décision qu'ils ont prise concernant notre avenir en produisant des êtres et des événements anormaux. C'est l'écriture des dieux que seuls des professionnels, les devins (*bârû*) sont en mesure d'explicitier. À travers les siècles ont été ainsi constituées d'énormes collections de traités cataloguant les phénomènes anormaux et leur interprétation. L'étude des astres s'inscrit dans ce contexte : c'est une astronomie et une méthodologie à l'affût de toute situation singulière pour y lire les messages envoyés par les dieux. Les astres sont les idéogrammes de l'écriture des dieux.

La deuxième partie entre davantage dans le détail et explique, à partir de textes originaux traduits, la forme et le fonctionnement de l'astrologie mésopotamienne et permet ainsi de montrer comment elle évolue, assez tardivement, de l'examen de l'avenir collectif à celui des individus. Et surtout elle insiste sur les différences radicales entre l'astrologie mésopotamienne et la nôtre. Pour les anciens Mésopotamiens : 1. Les

astres sont des choses et non des personnes, encore moins des personnes divines. 2. Ils sont les signes de notre avenir et non leurs causes. 3. L'avenir prédit n'est pas un verdict définitif; il existe toujours une possibilité d'appel grâce à des rites d'exorcisme. Babylone ne connaît pas le fatalisme.



Mesopotamian astrology as the earliest state of astrology

The first part of this paper explains the essential principles of Mesopotamian astrology. Astrology, as we conceive it, rests on basic postulates, i.e. that celestial bodies have a decisive and irrevocable action, not only upon the World, but upon each individual, an action that varies not only according to the nature and virtues of each star, but on account of their influence on one another, and that rules our lives from birth to death. So, astronomy can disclose the future and our destinies.

Thousands of cuneiform tablets prove that astronomy originated in ancient Mesopotamia, where it took a major extent. But astronomy was only part of a much wider and general practical knowledge, divination, which relied on a polytheist and anthropomorphic religion. Divine society is organised on the pattern of the State. The future of the World (and, in consequence, that of Man), is launched as a wide design of the gods, who reveal their decisions about the future by producing weird beings or events. This « writing » of the gods can only be explicated by professional wizards (*bârû*). Thus, through the centuries, huge collections of treaties were written about the interpretation of strange phenomena. The study of celestial bodies takes place in this context: it is an astronomical and meteorological science, on the look out for any uncommon situation, to decipher in it some messages from the gods: the stars are the gods' ideograms.

The second part, more detailed, explains the form and operation of Mesopotamian astronomy through translations from original Mesopotamian texts. Thus this astrology can be seen belatedly to evolve from the study of collective future to that of individual. We will especially insist on the differences between Mesopotamian astrology and ours: 1) celestial bodies are things, not persons, least of all deities; 2) they are signs of our future, not its causes; 3) the future as forecast is not final, as there always is a possibility for an appeal through rituals of exorcism. There is no fatalism in Babylone.



Le ciel d'Horapollon

Claude BRUNON, Université Paul-Valéry – Montpellier III

Dans les *Hieroglyphica* d'Horapollon, traité sur les hiéroglyphes égyptiens composé dans les dernières années du V^e s. ap. J.-C., retrouvé, traduit et illustré à la Renaissance, les astres sont présents à la fois comme signes et comme puissances.

Nous proposons quelques exemples, les plus significatifs, de l'usage à la fois linguistique et symbolique des *astres* dans ce texte situé à la confluence de la culture

égyptienne et de la culture hellénique. Il s'agit de retracer ainsi une tradition et ses curieux avatars en étudiant les *Hieroglyphica* dans leur texte et leur contexte d'origine, mais aussi dans les lectures très particulières qu'en ont données, au XVI^e s., érudits et artistes.



Horapollo's Sky

In Horapollo's *Hieroglyphica*, a treaty on hieroglyphs written in the last years of the 5th century A.D., found, translated and illustrated in the Renaissance, the stars are present both as signs and as Powers.

This paper shows a few of the most significant instances of the use, both linguistic and symbolic, of the celestial bodies in a text which is at the confluence of Egyptian and Hellenic culture. The point is thus to account for a tradition and its surprising avatars through a survey of the *Hieroglyphica* in their text and in their original context, then through the very specific readings given by scholars and artists in the 16th century.



Étoile, constellation et corps céleste dans les mentalités grecque et romaine

Roberta CALDINI-MONTANARI, Université de Florence

Le noyau central de la terminologie des corps célestes grecque et latine est caractérisé d'un côté par l'absence d'un terme spécifique signifiant « constellation », de l'autre par la présence d'un terme (ἄστρον en grec, *sidus* en latin) qu'on peut utiliser soit pour des astres singuliers, soit pour des constellations. Le but de ma communication est d'un côté de proposer une explication objective de ce donné par des motifs linguistiques et culturels, de l'autre, en partant des témoignages anciens qui traitent l'argument (surtout Achilles, p. 41 ss. Maass), d'en reconstituer une exposition et une justification théorique, bien intéressante, qui remonte à Posidonius, ou au moins à son école, et qui probablement a influé, à son tour, au moins dans quelques cercles, sur les choix terminologiques des auteurs suivants.



Stars, constellations and celestial bodies in the Greek and Roman minds

The core of the Greek and Latin terminology for the celestial bodies is characterized by the fact that there is no specific word for « constellation », and, on the other hand,

by the presence of a word (Greek *astron*, Latin *sidus*) that can be used as well for singular bodies as for constellations. The point of this paper is

– to offer an objective explanation for that fact through linguistic and cultural reasons;

– then, starting from ancient testimonies dealing with the argument (especially Achilles, p. 41 ss. Maass) to reconstruct a very interesting exposition and theoretical justification that goes back to Posidonius (or at least to his school), and that probably influenced in its turn, at least in a few circles, the terminological choices of the later authors, even in the Latin-speaking world.



L'harmonie des sphères calculée en stades (Pline, *N.H.*, II, 83 et Censorinus, 13, 2-5)

Gérard FREYBURGER, Université de Strasbourg

Le thème de l'harmonie des sphères est bien connu et remonte certainement au pythagorisme le plus ancien : on sait que l'harmonie céleste suppose notamment qu'il existe entre les sphères planétaires des écarts proportionnels à ceux de la gamme musicale. La transcription de ces écarts en distances spatiales, en l'occurrence en stades, est plus étonnante. Elle est bien attestée dans le texte de Pline et dans celui de Censorinus qu'il convient de reprendre. On replacera l'innovation qu'ils apportent dans le cadre de l'évolution du pythagorisme dans le monde romain et par rapport à certains pré-supposés scientifiques.



The harmony of spheres calculated in stadia (Pline, *N.H.*, II, 83 and Censorinus, 13, 2-5)

The theme of the harmony of spheres is well known and undoubtedly goes back to the most ancient pythagoreanism : in particular, we know that the celestial harmony implies that between the planetary spheres the intervals are similar to those of the musical scale. The transcription of those intervals into spatial measures, in our case in stadia, is more unexpected. It is clearly attested in Pliny's text as well as in that by Censorinus, that must not be overlooked. The novelty they introduce is to be situated in the context of the evolution of pythagoreanism in the Roman world and in connection with some scientific presuppositions.



Thalès, astrologue ou astronome ?

Marie-Laure FREYBURGER-GALLAND, Université de Strasbourg

En procédant à une étude systématique du vocabulaire de la tradition doxographique concernant le savant ionien, on constate que la distinction entre science et divination, prévision et prédiction est loin d'être faite dans l'Antiquité.

En l'absence de fragments attribués à Thalès, nous ne pouvons que nous fonder sur l'opinion que les Anciens, d'Hérodote à Diogène Laërce, se sont forgée sur les compétences en matière d'astres du premier savant occidental pour essayer de clarifier le problème.



Thales, an astrologer or an astronomer ?

Through a systematic survey of the vocabulary of doxographical tradition relating to the Ionian scholar, one becomes aware that the distinction between science and divination, expectation and prediction, is far from clear in Antiquity.

Lacking fragments that could be ascribed to Thales, and in order to try and clarify the matter, we can only rely on the opinion that the Ancients, from Herodotus to Diogenes Laertius had formed as regards the first western scholar's competence about stars.



Les prolongements modernes de l'astronomie antique

Suzel FUZEAU-BRAESCH, CNRS

On sait que les planètes du système solaire se sont vu attribuer des divinités en relation avec des notions de nature sociale ou typologique en Mésopotamie ou en Grèce hellénistique.

On recherche la correspondance de ces notions dans l'astrologie contemporaine où certaines de celles-ci ont perduré après un cheminement complexe.

Une question est de savoir si la première attribution de divinités en Mésopotamie l'a été au hasard au milieu du foisonnement des divinations, ou bien si une cohérence avec l'astrologie moderne possède une explication plausible.



The modern developments of ancient astronomy

We know that, in Mesopotamia or Hellenistic Greece the planets of the solar system were attributed deities in reference to social or typological notions. Our purpose is to find what such notions correspond to in modern astrology, in which some of them have survived through a complex process.

One problem is to know whether originally deities in Mesopotamia were attributed at random among the proliferation of divinations, or if some consistency with modern astrology can be plausibly accounted for.



La Lune et les règles des femmes

Danielle GOUREVITCH, École Pratique des Hautes Études

Hommage à Claire Préaux et à son livre *La lune dans la pensée grecque*, Bruxelles, 1973. Réponse à Lesley Dean-Jones et à son livre *Women's Bodies in Greek Classical Science*, Oxford, 1994. Surtout interprétation du *Corpus hippocratique* et d'Aristote quant aux liens qu'ils établissent entre le cycle de la lune et le cycle menstruel des femmes.



The Moon and women's periods

A tribute to Claire Préaux and her book *The Moon in Greek Thought*. An answer to Lesley Dean-Jones and her book *Women's Bodies in Greek Classical Science*, Oxford 1994. And essentially an interpretation of the Hippocratic Corpus and Aristotle as regards the links they establish between the lunar cycle and the menstrual cycle of women.



Astrologie et mythologie : les divinités planétaires de la *dodécatoptos*

Wolfgang HÜBNER, Université de Münster

La dodécatoptos, dite aussi « cercle des douze maisons », est un système de coordonnées sphériques servant à déterminer la rotation journalière apparente des astres. Chacun des douze compartiments de 30° est parcouru par les signes du zodiaque en

deux heures environ. À sept d'entre eux les astrologues ont attribué les sept divinités planétaires, mais d'une façon différente. Le système le plus répandu que nous connaissons et dont le premier témoin est Thrasyllus, l'astrologue de la cour de Tibère, fonctionne d'après trois critères : oppositions des couples, répartition selon le jour ou la nuit et les aspects (distances angulaires) par rapport à l'ascendant. Quoiqu'il soit attesté légèrement plus tôt, le système de Manilius semble être postérieur à celui de Thrasyllus : il abandonne en partie le critère des aspects pour le remplacer par l'opposition verticale des deux culminations et les quatre compartiments qui les entourent.



Astrology and Mythology : the planetary divinities of the *dodecatropos*

The Dodecatropos, also called « the circle of the twelve houses », is a system of spherical coordinates used to determine the apparent daily rotation of celestial bodies. Each of the 30° sectors is covered by the signs of the Zodiac in about two hours. Seven of them have been attributed the seven planet-deities by the astrologers, but in various ways. The most widespread system we know, the first reference of which is Thrasyllus, Tiberius' court astrologer, works according to three criteria : the opposition of couples, the distribution according to night and day, and the aspects (angular distances) in relation with the ascendant.

Though it is attested slightly earlier, Manilius' system seems to date from later than Thrasyllus'; it partly gives up the criterion of aspects and replaces it with the vertical opposition of the two culminations and the four sectors around them.



Autour du Dragon, astronomie et mythologie

André LE BŒUFFLE, Université d'Amiens

La création de la constellation du Dragon est ancienne, mais postérieure à celle de ses voisines les Ourse. Elle présente la particularité d'avoir contenu le pôle boréal et de contenir le pôle de l'écliptique. Elle fut illustrée par la légende du dragon des Hespérides, riche de symboles et de correspondances. De plus, par le biais d'une croyance populaire sur les causes des éclipses, la constellation boréale du Dragon fut associée au cours de la Lune et au zodiaque (nœuds et révolution dracontique).



About the Dragon : Astrology and Mythology

The creation of the Dragon constellation is old, but comes later than that of the nearby Ursae. Its peculiarity is that it once contained the Boreal pole and that it contains the

ecliptic pole. It was illustrated by the legend of the Dragon of the Hesperids, which is pregnant with symbols and correspondences. Moreover, through a popular belief about the causes of eclipses, the Boreal constellations of the Dragon was associated to the progress of the Moon and to the Zodiac (nodes and draconic revolution).



À propos du zodiaque circulaire de Dendera : éléments de réflexion

Bernard LENTHÉRIC, Université Paul-Valéry – Montpellier III

Description comparative qui permet de voir que les Égyptiens ont peu à peu grimé les signes du Zodiaque à la manière de leurs divinités familières, tout particulièrement de celles qui devaient leur assurer une survie éternelle.



About the round Zodiac in Dendera

A comparative description that shows how the Egyptians gradually disguised the Zodiacal signs to make them alike to their familiar deities, especially those who were to ensure an afterlife for them.



L'Europe dans l'œuvre de Manilius (*Astr.*, IV, 681-695; 715-721; 760-769)

Dora LIUZZI, Université de Lecce

Dans la section géographique de son livre IV, Manilius présente l'Europe comme la plus centrale et la meilleure des terres habitées en reprenant le thème d'Auguste qui jugeait la « centralité » de Rome providentielle.

Notre poète mentionne le mythe d'Europe : Jupiter, métamorphosé en taureau pour l'amour d'Europe, porta la jeune fille sur ses épaules au milieu des flots jusqu'à la côte qui a tiré d'elle son nom.

Alors que les sources mythographiques renseignent tout simplement sur le transport d'Europe en Crète par le taureau, Manilius ajoute le détail du déguisement de Jupiter en taureau — ce qu'on peut déjà relever chez Ovide (*Fastes*, V, 604 ss.) et Germanicus (536 ss.). Manilius mentionne d'abord les zones périphériques, zone grecque (exégèse v. 686-691), Europe nord-occidentale (v. 692-693), ensuite l'Italie et Rome (v. 694-695), et trace, de cette façon, les figures d'une structure centripète.

Il y a ensuite la partie ethnographique (v. 715 ss.), où il fait abstraction des astres et des constellations, vu que, pour la détermination des traits physiques, il n'y a que le Soleil qui soit véritablement influent. C'est donc une géographie typiquement géoclimatique par rapport à la latitude des diverses populations.

De même que les individus sont conditionnés par leur particulière conjonction astrale et que chaque partie du corps humain a été mise sous la tutelle d'un signe, ainsi chaque signe réclame à son profit la protection d'une terre déterminée (lien microcosme-macrocosme); de même que les signes nouent des liens d'amitié ou d'inimitié, ainsi des terres s'entendront bien avec d'autres terres, certaines villes avec d'autres villes, certains royaumes seront en désaccord avec d'autres royaumes. Les régions d'Europe sont sous la protection d'un signe; l'Italie est sous celle de la Balance.

En relevant les relations entre le signe et le territoire, on indiquera la raison d'une telle situation.



Europe in Manilius' work

In the geographical section of his fourth Book Manilius depicts Europe as the most central and the best of inhabited lands, thus resuming the theme of Augustus, who considered Rome's central position as providential.

Our poet mentions the myth of Europa : Jupiter, changed into a bull for the love of Europa, carried off the young girl on his shoulders through the waves to the coast that took its name from her.

Whereas mythological sources merely mention the fact that Europa was carried to Crete by the bull, Manilius adds the detail of Jupiter's disguise as a bull — which can already be noted in Ovid (*Fasti*, V, 604 ss.) and Germanicus (536 ss.). Manilius first mentions the outer zones, the Greek zone (exegesis, v. 686-691), Northwestern Europe (v. 692-693), then Italy and Rome (v. 694-695) and thus draws the diagram of a centripetal structure.

Then there is an ethnographic part (v. 715 ss.) in which he ignores stars and constellations, since only the sun has a real influence on physical features. So it is a typically geoclimatic geography in relation with the latitudes of the various populations.

Just as individuals are conditioned by their own astral conjunction and each part of the human body is submitted to a sign, every sign claims for itself the protection of one particular land (microcosm — macrocosm link); just as the signs are bound by friendship or enmity, some lands will live in harmony with other lands, some towns with other towns, some kingdoms will be at odds with other kingdoms. European regions are protected by a sign, Italy is under the protection of Libra.

By noting the relationship between the sign and the territory, the reason for such a situation will be accounted for.



Les *Astronomica* de Manilius et le Manilius français de Mario Equicola

Ana MARANINI, Université de Bologne

Avant le XVII^e siècle, seuls des extraits des *Astronomica* de M. Manilius furent traduits en langue vulgaire. On en retrouve quelques-uns sur les manuels d'iconographie, comme par exemple les *Mythologiae, sive explicationum fabularum libri* de Natale Conti, qui remportèrent un vif succès. On découvre même une référence à Manilius (probablement relative à l'unique vers II, 516 *his orti similis referunt per mutua sensus*) dans le *Libro di natura d'amore* de Mario Equicola (1470-1525), manuel sur l'amour qui comprendrait des citations et des références d'écrivains du monde de l'Antiquité (*princeps* Venise 1525). Gabriel Chappuis en fit la traduction en 1597 et l'œuvre fut publiée à Lyon.



Manilius' *Astronomica* and the French Manilius by Mario Equicola

Before the 17th century, only excerpts from Manilius' *Astronomica* were translated into vernacular languages. A few of them can be found in handbooks of iconography (e.g. *Mythologiae, sive explicationum fabularum libri* by Natale Conti), which were very popular. There is even a reference to Manilius, probably about the only line II, 516, *his orti similis referunt per mutua sensus*, in *Libro di natura d'amore* by Mario Equicola (1470-1525), a handbook about love that included quotations and references from authors of the Ancient world (*princeps*, Venezia 1525). Gabriel Chappuis translated it in 1597, and the book was published in Lyons.



Le Soleil comme agent de souveraineté. Recherche sur les fondements italo-étrusques de la mystique solaire à Rome

Paul Marius MARTIN, Université Paul-Valéry – Montpellier III

La mystique solaire, telle qu'elle est visible à l'époque impériale, semble étroitement liée aux réalités religieuses orientales, égyptiennes ou autres et elle l'est en effet dans une large mesure. Le but de cette communication est de mettre en évidence le fait que ces influences orientales se sont greffées sur — ou ont pris le relais de — un culte qui unissait étroitement le souverain au Soleil dans l'Italie proto-historique.



The Sun, as an agent for sovereignty : on the Italo-Etruscan foundations of the Solar mystique in Rome

The Solar mystique, as it can be perceived in imperial times, seems to be — and actually is, to a large extent — closely linked with eastern religious realities, Egyptian or others. The point of this paper is to show that these eastern influences mixed with — or took over — a cult that closely united the sovereign to the Sun in proto-historic Rome.



L'*homo astrologicus* du manuscrit 2052 des archives capitulaires de la Seu d'Urgell

José MARTINEZ GASQUEZ, Université de Barcelone

La grossière figure humaine dessinée sur la dernière feuille ajoutée dans le manuscrit 2052 de la Bibliothèque Capitulare de la Seu d'Urgell, s'insère dans la tradition déjà existante de l'*homo astrologicus*, connue dans la médecine astrologique.

La transcription et l'étude de cette figure, avec l'indication des signes du zodiaque marqués dans les zones respectives du corps, en plus des textes qui se réfèrent à chacune d'elles, nous montrent les relations du microcosme avec le macrocosme, et une série de prescriptions et d'indications de ce qu'il faut faire ou cesser de faire selon les positions astrales et leurs qualités et influences.



The *homo astrologicus* in the mss. 2052 in the capitular archives at Seu d'Urgell

The human figure roughly drawn on the last added folio in the mss. 2052 in the Capitular Library at Seu d'Urgell takes place in the already existing tradition of the *homo astrologicus*, known in astrological medicine.

The transcription and the study of that figure, with indication of the zodiacal signs on the respective parts of the body, together with the texts dealing with each of them, show the relations between microcosm and macrocosm, and a series of prescriptions and interdictions about what is to be done or must be stopped, in accordance with the astral positions, their qualities and their influences.



Quand Apollon devint Soleil

Alain MOREAU, Université Paul-Valéry – Montpellier III

Depuis les excès des exégètes de l'école de Max Müller dans la deuxième moitié du siècle dernier, il est de bonne orthodoxie de nier qu'Apollon soit dès les origines un dieu à caractère solaire. Certes la personnalité d'Apollon est ambiguë et suscite de nombreuses interrogations. Mais l'étude de six motifs (la lumière, les flèches, la roue, le disque, le cheval, le nombre sept) à propos de dieux solaires appartenant aux mondes mésopotamien, égyptien et indo-européen (et bien entendu, en tout premier lieu, à propos d'Hélios), comparés aux épicleses d'Apollon, aux formes les plus anciennes des mythes et des rites le concernant, aux allusions littéraires dans les œuvres archaïques, me paraît susceptible de redonner de la vigueur à l'hypothèse solaire dans la recherche des origines du dieu grec.



When Apollo became the Sun

Since the excesses of the exegetes of the school of Max Müller, in the second half of the last century, it has been correct to deny that Apollo was originally a solar god. Of course, Apollo's personality is an ambiguous and problematic one, but a survey of six themes (the light, the arrows, the wheel, the disk, the horse, the number seven), in relation with solar gods in the Mesopotamian, Egyptian, and Indo-European worlds (and, first of all, of course, the god Helios), compared with Apollo's *epicleses*, with the earliest forms of the myths and rituals connected with him, with literary references in archaic works, seems to me apt to restore its strength to the solar hypothesis in a search for the Greek god's origins.



Cicéron et le planétaire d'Archimède

Antoinette NOVARA, Université Paul-Valéry – Montpellier III

Où on lit dans le *De Rep.*, I, 22 de Cicéron la première contemplation par celui-ci du planétaire d'Archimède. Hypothèse sur la date de cette « première rencontre ». Aperçu sur une aventure spirituelle de Cicéron par l'intermédiaire de cette extraordinaire antiquité scientifique. Le planétaire apprécié comme « action historique » dans le *De Rep.*, I, 28.



Cicero and Archimedes' planetary

Cicero's first contemplation of Archimedes' planetarium is in *De Rep.*, I, 22. This paper will offer a hypothesis about the date of that « first encounter », a short survey of a spiritual adventure of Cicero through that extraordinary scientific antiquity, and an appreciation of the planetarium as a « historical deed » in *De Rep.*, I, 28.



Mythologie de l'étoile chez Edgar Poe

Jean-Pierre PICOT, Université Paul-Valéry – Montpellier III

Pour le poète-philosophe Edgar Poe, l'étoile ne cesse tout au long de sa carrière créatrice d'apparaître comme un signe d'écriture sur un livre dont l'auteur est Dieu, poète suprême. Dès les premiers textes poétiques (*Evening Star*, 1827; *Fairyland*, 1829), et qu'elle soit étoile au sens strict du terme, ou la Lune, ou telle ou telle planète, elle éclaire de ses clartés sinistres ou souriantes les admirables paysages oniriques mis en place par l'écrivain sur un théâtre où se joue essentiellement une dramaturgie d'interrogation de la Femme et de la Mort. En tant que signe, elle s'avère déjà élément de réponse à cette interrogation : rien d'étonnant si, dans le conte préféré de Poe, *Ligeia* (1838), le regard de l'héroïne suscite chez le narrateur une sensation analogue à celle que lui a inspirée, « vue au télescope », « une étoile de sixième grandeur, double et changeante, qu'on trouvera près de la grande étoile de la Lyre ».

Signe et intersigne. *Ombre, Conversation d'Eiros avec Charmion*, témoignent entre autres des impressions laissées sur l'imaginaire de Poe par la grande pluie d'étoiles filantes qui fut visible à Baltimore en novembre 1833; en revanche, la séquence finale de la *Chute de la Maison Usher* nous semble fournir à la lecture de ce texte une clé d'ordre mythique, inscrivant dans un ciel d'apparente catastrophe l'emblème des deux moitiés de l'androgynie enfin réunies.

Précisément, c'est un apparent double langage, esthétique et scientifique, qui se manifeste dans des œuvres aussi singulières que *Puissance de la Parole* ou *l'Île de la fée*; mais en réalité, il s'agit de prolégomènes à la grande cosmologie unificatrice que sera finalement l'essai *Euréka* (1848), dont il semble si manifeste que Poe ne s'est accordé le droit à mourir qu'après l'avoir achevé.



Mythology of the star in Edgar Poe

All through the creative progress of Edgar Poe, the philosopher and poet, the star keeps appearing as a writing-sign on a book whose author is God, the supreme poet. As early as his first poetic writings (*Evening Star*, 1827 – *Fairyland*, 1829), whether it is a star in the strict sense of the term, or some planet, it casts its ominous or benign

light on the wonderful dreamlike landscapes set by the writer on a stage where the main dramaturgy is a questioning on Woman and Death. As a sign, it already appears as some sort of answer to this questioning. No wonder if, in Poe's favourite tale, *Ligeia* (1838), the heroine's gaze arouses in the narrator a feeling comparable to that inspired, « when he saw it through the telescope », by a double changing star of the 6th magnitude, which can be seen next to the big star of Lyra.

A sign and an intersign. *Shadow, Eiro's Conversation with Charmion*, among others, reveal the impressions left on Poe's imagination by the great shower of shooting stars that were observed in Baltimore in November 1833; conversely, the last sequence of *The Fall of the House of Usher* seems to afford a mythical key to the reading of this text, since in an apparently cataclysmal sky it draws the symbol of the androgyne's two halves at last reunited.

Precisely, it is seemingly a double language, both aesthetic and scientific, that appears in such singular works as *The Power of Speech* or *The Fairy Island*; but in fact we can see there the prolegomena to the vast unifying cosmology ultimately found in the essay *Euréka* (1848), which obviously Poe wanted to complete before he allowed himself to die.



Le catastérisme d'Orion

Jean-Marie RENAUD, Université de Liège

Le mythe d'Orion est très complexe et attesté en général de manière tardive. Ses différents épisodes sont mal accordés entre eux, les variantes et les contradictions étant fréquentes. À travers les principaux épisodes du mythe (la naissance d'Orion, sa rencontre avec Oinipion, ses qualités, particulièrement de chasseur, ses aventures avec l'Aurore, avec Artémis, avec les Pléiades, sa mort et son catastérisme), il ressort que le héros est un personnage à la fois primordial, fondateur, et chargé d'ὕβρις, d'excès. Dès lors un problème se posait : que faire de ce personnage qu'on ne veut pas faire disparaître complètement en raison de son importance, mais qui est aussi trop dangereux pour qu'on le garde sur terre ? On se trouve en présence d'un dilemme. Il s'agit d'une situation impossible, à laquelle il faut remédier. En ce qui concerne Orion, on l'a relégué, comme c'est le cas pour un grand nombre d'autres personnages mythologiques grecs, en marge du monde, et plus particulièrement dans les étoiles.

Le catastérisme d'Orion est attesté à date ancienne, puisqu'Homère lui-même le mentionne déjà. Il est possible que le nom d'Orion désigne *celui qui appartient, qui est lié à l'été*. Orion serait avant tout la constellation elle-même, et c'est à partir de là que le mythe aurait pu se développer.



Orion's catasterism

Orion's myth is a complex one, with mainly late testimonies. Its various episodes are badly connected, with many variations and contradictions. Through the main episodes (Orion's birth, his meeting with Oinipion, his gifts, especially for hunting, his adventures with Aurora, with Artemis, with the Pleiades, his death and catasterism), this hero appears as primordial, a founder, but laden with *hubris*, with excess. So the problem was, what to do with such a character, both too important to be put out and too dangerous to be kept on Earth ? To solve that dilemma, Orion, as many a mythological Greek character, has been relegated on the fringe of the world, namely, among the stars.

Orion's catasterism appears early, since Homer himself mentions it. Possibly, his name means « he who belongs to summer ». Orion would be in the first place the constellation itself, from which the myth may have been developed.



Sirius ou l'Étoile des Mages

Odile RICOUX, Université de Valenciennes

Alors même que le récit de l'évangéliste Matthieu associe explicitement la venue du Christ à l'apparition d'une étoile et qu'il formule cet événement dans les termes exacts d'un lever héliaque — phénomène régulièrement observé par les astronomes de l'Antiquité et consigné dans les calendriers stellaires —, il est curieux de constater que la date de la Nativité, telle qu'elle a été fixée par l'Église, au IV^e siècle, pour supplanter les fêtes païennes du *Natalis Solis Invicti*, ne rend pas compte de telles données astronomiques.

Il s'agit donc de (re)poser la question de Noël selon les principes d'une « astronomie bien tempérée » — ainsi que les a définis Claude Lévi-Strauss en ses *Mythologiques I. Le cru et le cuit* —, et en se fondant sur un commentaire au *Timée* de Platon, développé par Chalcidius qui identifie clairement l'étoile apparue aux Mages à l'astre du Chien, à Sirius (Σείριος), l'étoile la plus brillante de la constellation de la Canicule, l'homérique *δρωρινός ἀστήρ*, porteur d'épidémies et d'autres calamités, l'Astre par excellence qui surpasse en magnitude toutes les autres étoiles de la voûte céleste. En Égypte, elle est appelée Sothis : elle se lève le 1^{er} *Thoth* (Jour de l'An) de l'année sothiaque — jour anniversaire de la Création du monde —, et marque le début de la crue salvatrice du Nil. Ce lever héliaque, observé pour la latitude de Memphis à l'aube du 19/20 juillet (du calendrier julien), est noté 25 juillet sur le calendrier romain.

Aussi est-ce à la lumière de Sirius et des traditions attachées à son lever qu'il convient de relire les prophéties messianiques et les différents épisodes évangéliques, de tracer les contours caniculaires de la vie du Christ, de construire en termes sothiaques les grands axes du calendrier liturgique.



Sirius, or the star of the Magi

In Matthew's Gospel, the birth of Christ is explicitly linked with the coming out of a star, told in the exact wording of a heliacal rising, a phenomenon regularly observed by the ancient astronomers and recorded in the stellar calendars. However, the date of the Nativity, as fixed by the Church in the 4th century to supersede the pagan festival of *Natalis Solis Inuicti*, does not take into account those astronomical data.

So, the point is to reopen the question of Christmas, according to the principles of a « well-tempered astronomy » (as defined by Claude Levi-Strauss in his *Mythologiques I, Le cru et le cuit*). The survey will start from Plato's *Timaeus*, developed by Chalcidius, who clearly identifies the star that appeared to the Magi with the Dog-star, i.e. Sirius (Greek *Seirios*), the brightest star in the constellation of the Dog (which Homer calls *oporinos aster*), a star bringing epidemics and other disasters, a star of all stars, of greater magnitude than all the other celestial bodies. In Egypt, under the name of Sothis, it rises on the first day of the month of Thot (New Year's Day of the sothic year), the anniversary of the creation of the world, and marks the beginning of the saving flood of the Nile. This heliacal rising is observed on July 19/20th of the Julian calendar (July 25th of the Roman calendar).

Therefore, one must read the messianic prophecies and the traditions linked with its rising by the light of Sirius, to draw the canicular outlines of the life of Christ, and to build in sothic terms the major lines of the liturgical calendar.



Quis vetat et stellas... ? Les levers des étoiles et la tradition calendaire chez Ovide

Jörg RÜPKE, Université de Tübingen

En général, le poème calendaire d'Ovide se définit comme un commentaire aux *Fastes*, expliquant les notes des fastes et offrant des étologies à leurs fêtes. Les calendriers civils et les phases des levers et couchers des étoiles étaient des systèmes distingués dans l'Antiquité, qui coordonnaient les activités sociales ou régulaient les activités agricoles : pourquoi Ovide a-t-il commencé à les intégrer ? Dans ma communication, j'essaie d'interpréter la décision ovidienne à la fois dans la tradition des *parapegmata*, d'Aratos aux calendriers romains, et dans le cadre de la poétique des *Libri fastorum* d'Ovide. Ce sont la réforme julienne du calendrier et le projet étologique de Properce qui se révèlent être des facteurs majeurs.



Quis uetat et stellas... ? Rising of the stars and calendrical tradition by Ovid

Ovid's calendrical poem is usually defined as a commentary of the *Fasti*, explaining them and giving aetiologies to their festivals. Civil calendars and phases of rising and setting of the stars were separate systems in Ancient times, and co-ordinated social activities or regulated agriculture. Why did Ovid begin to combine them ? In this paper, I try to explain Ovid's decision both in the tradition of the *parapegmata*, from Aratos to the Roman calendars, and in the context of Ovid's poetics in the *Libri Fastorum*. Major features in this respect seem to be the Julian reform of the calendar and Propertius' etiologic design.



Divinité des astres et catastérisme dynastique

Carlo SANTINI, Université de Pérouse

Le but principal de la communication est de mettre en évidence les contiguïtés conceptuelles et les différences entre la conception, vérifiable dans la physique platonicienne mais largement diffusée dans la pensée grecque, que les astres (et toutes les constellations en tant qu'amas d'étoiles *sub specie imaginis*) doivent se concevoir comme de vraies et réelles divinités, d'où le catastérisme imaginé à l'époque hellénistique et ensuite à l'époque impériale romaine. Il s'agit en substance de la proclamation d'un message qui veut la réception dans le ciel, sous forme de constellation, de quelque entité corrélée à un membre de la famille régnante, en particulier la dynastie lagide à Alexandrie ou la famille julio-claudienne à Rome.

À faire abstraction de la définition des données idéologiques et politiques, chaque catastérisme se présente comme une opération à mi-chemin entre la littérature et l'astronomie, et donc complexe et difficile, visant à émettre un message analogue, d'une certaine façon, à notre communication de masse, mais sur lequel il est bien difficile de dire quel fut le réel impact social. En particulier le catastérisme de la *Chevelure de Bérénice* a été rendu possible par le prestige de la science astronomique à Alexandrie, tandis qu'au contraire un vrai exemple de problème irrésolu se trouve être le *Thronus Caesaris*, dont parle seulement Pline.

À l'opposé du catastérisme se trouve un autre choix de la propagande impériale, qui consiste à transporter l'image de la voûte céleste sur la terre comme dans le cas de telle salle de banquet que Néron et Domitien ont fait construire, plutôt que de projeter dans le ciel la famille impériale.



Divinity of the stars and dynastic catasterism

Platonic physics, later widely spread in Greek thought, saw the stars and all the constellations (or groups of stars *sub specie imaginis*) as genuine and real deities. The point of this paper is to show what corroborates this view, and what is different from it, in the catasterism that Hellenistic, then Roman imperial times devised, and which amounts to claim that some entity (e.g. the Alexandrine Lagids or the Roman Julio-Claudian) has been received in heaven under the form of a constellation.

Putting apart political and ideological data, every catasterism may be considered as a process half-way between literature and astronomy; it is thus a complex and difficult operation, aiming at spreading a message not so different from our mass communication, but whose social impact cannot be determined. If the catasterism of *Berenike's hair* has been made possible by the prestige of astronomy in Alexandria, the *Thronus Caesaris*, only mentioned by Pliny, is, on the contrary, a good instance of an unsolved problem.

Opposed to catasterism is another choice of imperial propaganda, which transfers the image of the vault of heaven on the Earth, as in that banquet hall which Nero and Domitian built rather than send the imperial family to heaven.



Mythologie et astronomie (II) : le ciel étoilé vu par la jalousie de Junon (Sénèque, *Herc. fur.*, v. 8-18)

Jean SOUBIRAN, Université Toulouse II

La composition et les allusions de ce tableau des constellations présentent une cohérence mythologique et astronomique qui n'a pas toujours été entièrement saisie, et qu'on s'efforcera de mettre en lumière.



Mythology and Astronomy (II) : the star-spangled sky as seen by Juno's jealousy

The composition and allusions in this description of the constellations show a mythological and astronomical consistency which has yet not been well perceived and that we shall try to put into light.



Astronomie, mythe et vérité (Vitruve, *De Architectura*, IX et Pline l'Ancien, *Naturalis Historia*, II)

Françoise TOULZE-MORISSET, Université Lille III

L'astronomie faisait partie, à Rome, dans la tradition de l'enseignement grec, des « arts libéraux », des quatre grandes disciplines scientifiques qui en forment le premier groupe, le *quadrivium* comme l'appelleront les Carolingiens. Toutefois, dès le 1^{er} siècle av. J.-C., on voit l'enseignement romain, issu de l'enseignement hellénistique, faire éclater ces « canons » pédagogiques et introduire, par exemple, des disciplines considérées comme techniques (l'art militaire, le dessin, l'architecture, la médecine). C'est sans doute dans cette forme de lente révolution intellectuelle que s'inscrit la démarche de scientifiques grecs d'époque romaine et romains tels Pline l'Ancien, Vitruve, Galien ou Sénèque qui cherchent à faire accéder au statut de savoir scientifique légitime la médecine, l'architecture ou... l'horlogerie.

Or, il semble que l'astronomie, le discours cosmologique incluant les postulats scientifiques et théologiques hérités de la Grèce aussi bien que les descriptions poétiques du ciel constellé dans la tradition des *Aratea*, fournisse à ces savants une double légitimation : sociale et littéraire d'une part (leurs connaissances scientifiques *abstraites* font passer leur statut de simples techniciens à celui d'écrivains savants), intellectuelle et philosophique d'autre part (le discours cosmologique fournit au savant les fondements épistémologiques de sa démarche, gages de son caractère scientifique, s'il est vrai que la science commence quand le savant non seulement élabore une vérité sur le monde, mais rend explicites les procédures de son entreprise).

L'étude des exposés cosmologiques de Pline et de Vitruve permet de montrer comment le savoir cosmologique unifie toutes les démarches intellectuelles des Anciens. La science des astres et du monde définit l'outil servant à penser le réel, cette *mens* qui construit un monde rationnel, beau et ordonné, modèle de la *ratio* humaine. Pour Vitruve, la cosmologie dira la liaison nécessaire entre théorie et pratique, donnera aux techniques de la gnomonique et de la balistique un fondement rationnel et scientifique. Pour Pline, le *cosmos* dira les fondements philosophiques de la pensée de l'homme et du monde.

Il semble que les postulats de la cosmologie antique (monde clos et hiérarchisé, animé de mouvements circulaires et uniformes, donc divins, monde beau et ordonné, conçu sur le principe de l'analogie macrocosme/microcosme) fournissent les « canons » qui président aux représentations esthétiques, littéraires, médicales ou socio-politiques de l'homme romain. En ce sens, peut-on dire que le discours sur les astres représente une sorte de mythe fondateur des représentations mentales romaines ?



Astronomy, Myth and Truth (Vitruvius, *De Architectura*, IX and Pliny the Elder, *Naturalis Historia*, II)

In Rome, astronomy, following the tradition of the Greek syllabus, was part of the liberal arts, those four great scientific subjects of the Carolingian *quadrivium*. How-

ever, right from the 1st century B.C., the Roman syllabus, following the Hellenistic one, broke those rules for education and introduced, for instance, matters considered as technical (military art, drawing, architecture, medicine). It is in this slow form of scientific revolution that probably took place the attempts of Greek (in the Roman period) and Roman scientists such as Pliny, Vitruvius, Galienus or Seneca, who try to give a formal status to medicine, architecture, or even... time-measuring.

Now astronomy, by its cosmological discourse including the scientific and theological postulates inherited from the Greek as well as the poetic descriptions of the star-spangled sky in the Aratean tradition, seems to give those scientists a double recognition : social and literary (as their abstract and scientific knowledge change them from technicians to scientists), and philosophic, as the cosmological discourse gives them scientific foundations, if science really begins when the scientist not only elaborates a truth about the world, but clearly defines his proceedings. The survey of the cosmological episodes in Pliny and Vitruvius shows the unification of all the intellectual proceedings of the Ancients thanks to cosmological knowledge.

This science of the celestial bodies and of the world defines a way to think reality, this *mens* that builds up a fair, organised and rational world, a model for human *ratio*. For Vitruvius, cosmology will tell the direct link between theory and practice, it will give a rational and scientific basis to techniques of gnomonics and ballistics. For Pliny, cosmos will tell the philosophical foundations of human thought on the world.

The postulates of ancient cosmology (a closed and well-organised world, with circular uniform — and therefore divine — movements, a fair and orderly world based on the analogy between macrocosm and microcosm) seem to give the basic rules for the literary, medical, or socio-political representations of the Roman man so that one could perhaps say that the discourse about the stars is a kind of foundation myth for the Roman mental representations.



Quelques continuateurs du *De Astronomia* d'Hygin

Ghislaine VIRÉ, Université de Bruxelles

Composé dans les dernières années précédant l'ère chrétienne et conçu comme un manuel élémentaire, le *De Astronomia* d'Hygin a connu un succès considérable dès l'Antiquité et surtout durant tout le Moyen Âge, si l'on en juge par les copies, en grand nombre, qui en ont été faites.

On ne peut, dès lors, s'empêcher de se demander quelle influence l'œuvre astronomique du mythographe latin peut avoir exercée sur d'autres textes postérieurs de contenu identique et, de manière plus générale, quel rôle elle a joué dans la transmission des données de l'astronomie romaine.

Pour tenter de mieux cerner la postérité du *De Astronomia* d'Hygin, trois voies doivent être explorées : d'une part, l'utilisation qui en a été faite pour expliciter le contenu d'autres œuvres, notamment celles qui appartiennent à la tradition aratéenne;

d'autre part, la place qu'elle occupe dans les manuscrits médiévaux aux côtés d'autres textes ou ensembles de textes d'époque différente relatifs à l'astronomie; enfin, l'inspiration qu'elle a suscitée chez les encyclopédistes du début du Moyen Âge, et plus particulièrement chez ceux qui se sont intéressés aux arts libéraux, Martianus Capella, Isidore de Séville ou Bède le Vénéral, par exemple.

La présente communication s'attachera à souligner quelques traits caractéristiques qui se dégagent de l'examen de ces trois types de témoignages.



On a few continuators of Hyginus' *De Astronomia*

Hyginus' *De Astronomia*, composed just before the Christian era as an elementary handbook, had a great success as soon as it was published, and more so in the Middle Ages, judging by the number of copies that were made of it. So the question arises of its influence on later works on the same subject, and, more generally, of its impact on the transmission of the Roman astronomical data.

To have a better view of the posterity of the *De Astronomia*, the survey must take three directions :

– how the book was used to explain the contents of other works, especially of those that belong to the Aratean tradition;

– what is its place in the medieval manuscripts besides other texts or groups of texts of various periods dealing with astronomy;

– how it inspired the medieval encyclopedists, more particularly those who dealt with the liberal arts, such as Martianus Capella, Isidore of Sevilla, or the Venerable Bede.

This paper will try to underline a few characteristic features which arise from the survey of those three types of testimonies.



Le Soleil et les héros solaires dans l'épopée homérique

Paul WATHELET, Université de Liège

Dans l'épopée homérique, le Soleil joue un grand rôle comme astre qui règle la succession des jours, mais c'est aussi une divinité, puissance primordiale que l'on invoque avec Zeus et les éléments dans les serments solennels.

Dans les pays de féerie que traverse Ulysse, l'*Odyssée* fait apparaître une mythologie du Soleil, dieu primordial lié à l'Océan, père d'Aiétés et de Circé et dont les compagnons d'Ulysse mangent le bétail.

On pourrait considérer que la mythologie du Soleil se développe tardivement à l'époque de l'*Odyssée*, ou bien qu'elle appartient à un autre courant que la tradition

épique, courant susceptible d'être ancien, et qu'elle commence seulement à se répandre dans l'épopée, d'autant plus lentement qu'Homère évite le merveilleux.



The Sun and the solar heroes in the epic

In the Homeric epic, the Sun plays a major part as a star that regulates the succession of the days but is also a deity, a primordial power that must be invoked with Zeus and the elements in solemn oaths.

In the fancy countries through which Ulysses goes, the *Odyssey* shows a mythology of the Sun, a primordial god linked with Ocean, the father of Aietes and Circe, whose cattle Ulysses' companions eat. This mythology of the Sun could be considered as having developed late, at the time of the *Odyssey*, or, alternately, as belonging to another trend — that could be old — of the epic tradition, which only began to expand in the epic, all the more slowly as Homer avoids fantasy.



BIBLIOGRAPHIE

AUTEURS ANCIENS

Tous les auteurs mentionnés dans les articles ne sont pas répertoriés ici. On trouvera surtout des astronomes et des géographes, ainsi que des savants et des écrivains qui, sans être nécessairement des spécialistes, ont eu l'occasion de s'intéresser aux astres, à la divination, au calendrier.

- ARATOS, *Phaenomena*, éd. et trad. J. MARTIN, Florence, 1956.
— *Schol. in Aratum vetera*, éd. J. MARTIN, Leipzig, Teubner, 1974.
— *Commentariorum in Aratum reliquiae*, par E. MAASS, 2^e éd. Berlin, 1958 (1^{re} éd. Berlin, 1898) : contient ACHILLES, p. 26-75.
- ARRIEN, *Histoire d'Alexandre*, trad. P. SANIVEL (avec postface de P. VIDAL-NAQUET, *Flavius Arrien entre deux mondes*), Paris, 1984.
- AUTOLYCOS DE PITANÈ, *La sphère en mouvement, Levers et couchers héliques, fragments*, éd. et trad. G. AUJAC, avec la collaboration de J.-P. BRUNET et R. NADAL, Paris, 1979.
- AVIÉNIUS, *Aratea*, éd. et trad. J. SOUBIRAN, Paris, Les Belles Lettres, 1981.
- CENSORINUS, *De die natali liber*, éd. F. HULTSCH, Leipzig, Teubner, 1867.
— éd. N. SALLMANN, Leipzig, Teubner, 1983.
— *Le jour natal*, trad. annotée par G. ROCCA-SERRA, Hist. des doctrines de l'Ant. class., V, Paris, Vrin, 1980.
- CHALCIDIUS, *Timaeus a Chalcidio translatus commentarioque instructus*, éd. J.M. WASZINK, Leyde, 1962.
- CICÉRON, *Aratea. Fragments poétiques*, éd. et trad. J. SOUBIRAN, Paris, Les Belles Lettres, 2^e tirage revu et corrigé, 1993.
— *De Divinatione*, éd. A.S. PEASE, The University of Illinois, 1920; trad. et comm. par G. FREYBURGER et J. SCHEID, Paris, Les Belles Lettres, 1992 (Coll. « La Roue à Livres »).

- CLÉOMÈNE, *De motu circulari corporum caelestium*, éd. H. ZIEGLER, Leipzig, 1891.
— *Théorie élémentaire*, trad. R. GOULET, Paris, 1980.
- EUDÈME DE RHODES, *Fragmenta*, éd. L. SPENGLER, Berlin, 1866.
- EUDOXE DE CNIDE, *Die Fragmente*, coll. F. LASSERRE, Berlin, 1980.
- FIRMICUS MATERNUS, *Matheseos libri VIII*, éd. C. SITTL, Leipzig, Teubner, 1894.
— Éd. KROLL-SKUTSCH-ZIEGLER, Leipzig, Teubner, 1897-1913, rééd. 1968.
— Éd. et trad. P. MONAT, tome I (livres I et II), Paris, Les Belles Lettres, 1992-1994.
- GÉMINOS, *Gemini elementa astronomia*, éd. MANITTIUS, Leipzig, Teubner, 1974.
— *Introduction aux Phénomènes*, éd. et trad. G. AUJAC, Paris, Les Belles Lettres, 1975.
- Geographi Graeci Minores*, éd. K. MÜLLER, Paris, 1855-1856 (2 vol.).
- GERMANICUS, *Les Phénomènes d'Aratos*, éd. et trad. A. LE BŒUFFLE, Paris, Les Belles Lettres, 1975.
- HIPPARQUE (in *Eudoxi et Arati Phaenomena*), éd. K. MANITTIUS, Leipzig, 1891.
— *The Geographical Fragments*, coll. D.-R. DICKS, Londres, 1960.
- HYGIN, *L'Astronomie*, éd. et trad. A. LE BŒUFFLE, Paris, Les Belles Lettres, 1983.
— *De Astronomia*, éd. G. VIRÉ, Leipzig, Teubner, 1992.
- ISIDORE DE SÉVILLE, *Traité de la nature*, trad. par J. FONTAINE, Bordeaux, 1960.
- LYDUS Jean, *De mensibus*, éd. R. WUENSCH, Leipzig, Teubner, 1898; en préparation aux Belles Lettres, éd. et trad. G. CAPDEVILLE-M. TARDIEU.
- MACROBE, *Commentarii in Somnium Scipionis libri II*, éd. J. WILLIS, Leipzig, Teubner, 1963, rééd. 1970, 1994.
- MANILIUS, *Astronomica*, éd. A.-E. HOUSMAN, Cambridge, 1932; rééd. Hildesheim, 1972.
— Éd. G.-P. GOOLD, Leipzig, Teubner, 1985.
— Trad. anglaise G.-P. GOOLD, Cambridge, 1977.
— *M. Manilio. Astronomica*, a cura di D. LIUZZI, Galatina, 1991-1994.
- MARTIANUS CAPELLA, *De nuptiis Mercurii et Philologiae*, éd. F. EYSSENHARDT, Leipzig, 1866.
— Éd. DICK-PRÉAUX, Leipzig, Teubner, 1925.
— Éd. J. WILLIS, Leipzig, Teubner, 1983.
— Trad. anglaise W.-H. STAHL, New York, 1971.
- NIGIDIUS FIGULUS, *Opera*, éd. A. SWOBODA, Amsterdam, 1964 (1^{re} éd. Vienne, 1899).
— *Nigidio Figulo "astrologo e mago", testimonianze e frammenti*, Lecce, 1983, éd. D. LIUZZI.
- OVIDE, *Fastorum libri sex*, éd. ALTON-COURTNEY-WORMELL, Leipzig, Teubner, 3^e éd. 1988.
— *Les Fastes*, éd. et trad. R. SCHILLING, Paris, Les Belles Lettres, tome I, 2^e tirage revu et corrigé 1993; tome II, 1993.
- PLINE L'ANCIEN, *Histoire naturelle*, Livre II, éd. et trad. BEAUJEU, Paris, Les Belles Lettres, 1950.

- PLUTARQUE, *Isis et Osiris*, éd. et trad. C. FROIDEFOND, Paris, Les Belles Lettres, 1988.
- POMPONIUS MELA, *Chorographie*, éd. et trad. A. SILBERMANN, Paris, Les Belles Lettres, 1988.
- POSIDONIOS, I. *The Fragments*, éd. L. EDELSTEIN et I.-G. KIDD, 2^e éd. Cambridge, 1989 (1^{re} éd. Cambridge, 1972). II. *The Commentary : Testimonia and Fragments 1-149*, par I.-G. KIDD, Cambridge, 1988.
- *Die Fragmente*, herausg. von W. THEILER, I. Texte. II. *Erläuterungen*, Berlin-New York, 1982.
- PRÉSOCRATIQUES :
- DIELS H. – KRANZ W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1^{re} éd. 1903, nombreuses rééditions (Hildesheim, 1985).
- DUMONT J.-P., *Les Présocratiques*, Paris, 1988 (Coll. de la Pléiade).
- MADDALENA A., *Ionici. Testimonianze e frammenti*, Florence, 1963.
- PTOLÉMÉE (l'ouvrage de G. AUJAC, *Claude Ptolémée, astronome, astrologue, géographe*, mentionné dans la bibliographie générale, contient des extraits traduits de la *Syntaxe Mathématique*, de la *Tétrabible*, de la *Géographie*).
- *Syntaxis Mathematica*, éd. J.-L. HEIBERG, Leipzig, Teubner, 1898-1903 (2 vol.).
- Trad. française HALMA sous le titre *Composition mathématique*, Paris, 1813-1816 (2 vol.), repr. 1988.
- *Almagest*, trad. anglaise G.J. TOOMER, Londres, 1984.
- *Apotelesmatica*, éd. F. BOLL et A. BOER, Leipzig, Teubner, 1957.
- *Tetrabiblos*, éd. et trad. angl. F.-E. ROBBINS, Cambridge, 1940; repr. 1980.
- Trad. française N. BOURDIN DE VILLENNES, revue et présentée par A. BARBAULT, Paris, 1986.
- *Geographia*, éd. F.-A. NOBBE, Leipzig, 1843-1845 (3 vol.), repr. 1966.
- *Geographia*, livres 1 à 5, éd. K. MÜLLER, Paris, 1883-1901 (2 vol.).
- *Geography*, trad. anglaise F.-L. STEVENSON, New York, 1932.
- SÉNÈQUE, *Questions Naturelles, Livres I-III*, éd. et trad. P. OLTRAMARE, Paris, Les Belles Lettres, 1929, 1961, 1973; *Livres IV-VII*, éd. et trad. P. OLTRAMARE, Paris, Les Belles Lettres, 1929, nouveau tirage revu et corrigé de la 2^e éd. par F. CHAUMARTIN, 1993.
- SOLIN, *C. Juli Solini Collectanea rerum memorabilium*, recognovit T. MOMMSEN, Berlin, 1864.
- SORANOS D'ÉPHÈSE, *Maladies des Femmes*, Livres I-III, éd. et trad. P. BURGUIÈRE, D. GOUREVITCH, Y. MALINAS, Paris, Les Belles Lettres, 1988-1994.
- STRABON, *Géographie*, éd. et trad. F. LASSERRE, G. AUJAC, R. BALADIÉ, Paris, Les Belles Lettres, 1966 ss., en cours de publication.
- Éd. H.L. JONES, Londres, 1917-1932.
- THÉODOSE DE BITHYNIE, *Sphaerica*, éd. J.-L. HEIBERG, Berlin, 1927.
- Trad. française P. VEREECKE, Paris, 1926.
- *De Habitationibus*, éd. R. FECHT, Berlin, 1927.

- THÉON DE SMYRNE, *Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium*, éd. E. HILLER, Leipzig, Teubner, 1878, rééd. 1995.
 — Trad. française J. DUPUIS, Paris, 1892.
- THÉOPHRASTE, *Recherches sur les plantes*, éd. et trad. S. AMIGUES, Paris, Les Belles Lettres; publiés : livres I à VI, 1988-1993.
- VITRUVÉ, *De l'Architecture*, éd. et trad. P. FLEURY, P. GROS, L. CALLEBAT, J. SOUBIRAN, Paris, Les Belles Lettres, 1973 ss., en cours de publication.



BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

- ABRY J.-H., « Auguste : la Balance et le Capricorne », *REL*, 66, 1988, p. 103-121.
- ANDRÉ J., *Les noms des plantes dans la Rome antique*, Paris, 1985.
- L'Astronomia a Roma nell'eta di Augusto*, Atti del Seminario tenutosi a Lecce nei giorni 20 e 21 gennaio 1989, Galatina, 1989 (éd. M.-A. CERVELLERA et D. LUZZI).
- L'Astronomie dans l'Antiquité Classique*, Actes du Colloque tenu à l'Univ. de Toulouse-Le Mirail les 21-23 octobre 1977, Paris, Les Belles Lettres, 1977.
- AUJAC G., « La sphéropée ou la mécanique au service de la découverte du monde », *RHS*, 23, 1970, p. 93-107.
- « Hipparque et les levers simultanés d'après le commentaire aux *Phénomènes* d'Eudoxe et d'Aratos », in *L'Astronomie dans l'Antiquité Classique*, p. 107-122.
- « Le géocentrisme dans l'astronomie ancienne », in *Avant, avec, après Copernic, XXXI^e semaine de synthèse, juin 1973*, Paris, 1975.
- « Le zodiaque dans l'astronomie grecque », *RHS*, 33,1, 1980, p. 3-32.
- *La sphère, instrument au service de la découverte du monde*, Caen, 1993.
- *Claude Ptolémée, astronome, astrologue, géographe; connaissance et représentation du monde habité*, Paris, 1993.
- BAKHOUCHE B., *Les textes latins d'astronomie, un maillon dans la chaîne du savoir*, Louvain, 1995.
- BALLABRIGA A., *Le Soleil et le Tartare. L'image mythique du monde en Grèce archaïque*, Paris, 1986.
- BARTALLUCI A., « Une fonte egisia di età tolemaica nella geografia zodiacale di Manilio », *SIFC*, 37, 1961, p. 91-100.
- BECKERATH J. VON, « Bemerkungen zum ägyptischen Kalender », *Zeitschr. f. ägyptol. Stud.*, 120, 1993, p. 7-21, 131-136.
- BIDEZ J. et CUMONT F., *Les mages hellénisés. Zoroastre, Otanès et Hystape d'après la tradition grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1973 (1^{re} éd., Paris, 1938).

- BOAS G., *The Hieroglyphics of Horapollo*, translated by, with a new foreword by A. GRAFTON, Princeton University Press, 1979.
- BÖKER R., « Caesaris Thronus », *R.E.*, Suppl. VIII (1956), col. 918.
- BOLL F., *Sphaera : neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder*, Leipzig, 1903 (repr. Hildesheim, 1967).
- « Finsternisse », *R.E.*, VI,2 (1909), col. 2329-2364.
- « Fixsterne », *R.E.*, VI,2 (1909), col. 2427-2430.
- « Hebdomas », *R.E.*, VII,2 (1912), col. 2547-2578.
- « Der Stern der Weisen » (1917), in *Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums*, herausg. und eingel. von V. Stegemann, Leipzig, 1950, p. 135-142.
- BOTTÉRO J., « Symptômes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne », in VERNANT J.-P. (éd.), *Divination et rationalité*, Paris, Seuil, 1974, p. 70-97.
- *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, Paris, Gallimard, 1987.
- *Babylone à l'aube de notre culture*, Paris, Gallimard, 1994 (coll. « Découvertes »).
- BOTTÉRO J. et KRAMER S.-N., *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*, Paris, Gallimard, 1989.
- BOUCHÉ-LECLERCQ A., *Histoire de la Divination dans l'Antiquité*, Paris, 1879-1882 (4 vol.).
- *L'astrologie grecque*, Paris, 1899 (rééd. Bruxelles, 1963, Aalen, 1979).
- BOYANCÉ P., *Études sur le songe de Scipion*, Paris, 1936.
- « L'Apollon solaire », in *Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino*, Paris, Hachette, 1966, p. 149-170.
- BRIARD J., *Mythes et symboles de l'Europe préceltique. Les religions de l'âge de bronze (2.500-800 av. J.C.)*, Paris, 1987.
- BRIND'AMOUR P., *Le calendrier romain*, Québec, 1983.
- BRISSON L. et MEYERSTEIN F.-W., *Inventer l'univers. Le problème de la connaissance et les modèles cosmologiques*, Paris, Les Belles Lettres, 1991.
- BRUGNOLI G., « Augusto e il Capricorno », in *L'Astronomia a Roma*.
- BRUNON C., *Les Hiéroglyphica d'Horapollon*, édition critique avec introduction et notes, Thèse 3^e cycle, Univ. Paul Valéry, Montpellier, 1977. Réédition revue et corrigée à paraître.
- « Signe, Figure, Langage : les *Hieroglyphica d'Horapollon* », in *L'Emblème à la Renaissance*, Paris, 1982 (éd. Y. GIRAUD), p. 29-47.
- « Les *Hieroglyphica d'Horapollon*, décadence et mémoire », in *Fin de siècle*, Actes du Congrès de la S.F.L.C., Toulouse, Presses Universitaires de Toulouse-Le Mirail, 1989.
- BÜCHNER K., *Die Sonnenuhr des Auguste*, Mayence, 1982.
- BUNBURY E.-H., *A History of Ancient Geography*, New York, 2^e éd. 1959, 2 vol.
- BYL S., *Recherches sur les grands traités biologiques d'Aristote : sources écrites et préjugés*, Bruxelles, 1980.

- CALDINI MONTANARI R., « L'astrologia nei *Prognostica* di Germanico », *SIFC*, 45, 1973, p. 137-204.
- « La terminologia latina dei corpi celesti », *A&R*, n.s. 24, 1979, p. 156-171.
 - « Sidus », in *Enciclopedia Virgiliana*, vol. IV, Roma, 1988, p. 840-842.
 - « Manilio tra scienza e filosofia : la dottrina delle comete », *Prometheus*, 15, 1, 1989, p. 1-30.
 - « Le costellazioni in Manilio, ovvero l'imperfezione perfetta », in *Manilio fra poesia e scienza*, Atti del Convegno, Lecce, 14-16 Maggio 1992, a cura di D.Liuzzi, Galatina, 1993, p. 55-94 (= *A&R*, n.s. 38, 1993, p. 18-41).
 - « La terminologia astronomica : problemi di traduzione », in AA.VV., *La traduzione fra antico e moderno : teoria e prassi*, Atti del Convegno, Firenze, 6-7 Dicembre 1991, éd. Firenze, 1994, p. 23-39.
- Catalogus codicum astrologorum Graecorum (CCAG).*
- CAUVILLE S., *Le Temple de Dendera. Guide archéologique*, Le Caire, I.F.A.O. (Bibl. Gén. 12), 1990, p. 23-36.
- « Les mystères d'Osiris à Dendera », *BSFE* (Le Caire), 112, juin 1988.
- CEAUCESCU G., « Laus Europae : Manilius, *Astronomica*, IV, 681-695 », *RESE*, 23, 1985, p. 249-251.
- CHERCHI P., « Equicola », *DBI*, 43, 1993, p. 34-40.
- COGROSSI C., « L'Apollonismo augusteo e un denario con il Sole radiato di L. Aquilio Floro », *CISA*, 5, 1978, p. 138-158.
- CONNOR P.-J., « Tyrannus Hesperiae Capricornus undae », *Latomus*, 44, 1985, p. 249-251.
- CONSO D., « Sur les noms latins des phases de la lune », *Mélanges François Kerlouégan*, Besançon, 1994, p. 127-141.
- COUDERC P., *Les étapes de l'astronomie*, Paris, 1948.
- *Les éclipses*, Paris, 1971.
 - *Histoire de l'astronomie ancienne*, Paris, 1982.
- CRAMER F.-H., *Astrology in Roman Law and Politics*, Philadelphia, 1954.
- CUMONT F., « Le mysticisme astral dans l'Antiquité », *Bull. Acad. Belg.*, 1909, p. 256-289.
- « Astrologica », *RA*, 3, 1916, p. 1-22.
 - « Écrits hermétiques. II. Le médecin Thessalus et les plantes astrales d'Hermès Trismégiste », *RPh*, 42, 1918, p. 85-108.
 - « Astrologues romains et byzantins », *Mélanges d'Archéol. et d'Hist.*, 37, 1918-1919, p. 33-54.
 - « Les noms des planètes et l'astrolâtrie chez les Grecs », *AC*, 4, 1935, p. 5-43.
 - *Lux perpetua*, Paris, 1949.
 - *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1966.
- CUTLER W.-B., SCHLIEDT W.-M., FRIEDMANN E., PRETI G., STINE R., « Lunar Influences on the Reproductive Cycle in Women », *Human Biology*, 59, 1987, p. 959-972.
- DANJON A., *Astronomie générale*, Paris, 1980.

- DEAN-JONES L., *Morbidity and Vitality : the Interpretation of Menstrual Blood in Greek Science*, thèse Stanford, 1987.
- « Menstrual Bleeding According to the Hippocratics and Aristotle », *TAPhA*, 119, 1989, p. 177-192.
- *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford, 1994.
- DELAMBRE, *Histoire de l'astronomie ancienne*, Paris, 1817 (repr. New York-Londres, 1965).
- DELATTE A., *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris, 1915.
- DERCHAIN P., « La Lune, mythes et rites en Égypte », in *La Lune, mythes et rites*, Paris, Seuil, 1962.
- DESROCHES-NOBLECOURT C., *Amours et fureurs de la Lointaine*, Paris, 1995.
- DÉTIENNE M., *Les jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Paris, Gallimard, 1972; nouvelle édition augmentée d'une Postface de l'Auteur, Paris, Gallimard, 1989.
- La Divination en Mésopotamie ancienne*, Paris, PUF, 1966.
- DICK D.-R., « Thales », *CQ*, 9, 1959, p. 294-309.
- *Early Greek Astronomy*, Ithaca, 1970.
- DOMENICUCCI P., *Astra Caesarum*, Chieti, 1989.
- DREYER J.L.E., *A History of Astronomy from Thales to Kepler*, 2^e éd., Cambridge-New York, 1953.
- DUCHESNE-GUILLEMIN J., « Origines iraniennes et babyloniennes de la nomenclature astrale », *CRAI*, Paris, 1986.
- DUHEM P., *Le système du monde*, 3 vol., Paris, 1913-1917, rééd. 1958.
- DWYER E.-J., « Augustus and the Capricorn », *MDAI (R)*, 80, 1973, p. 59-67.
- ÉLIADE M., *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1979 (1^{re} éd., Paris, 1964).
- ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA*, Chicago-Londres-Toronto, 1^{re} éd. 1768, rééd. 1961.
- ERREN M., *Die Phainomena des Aratos von Soloi*, Wiesbaden, 1967.
- FARRINGTON B., *Scienza e politica nel mondo antico* (trad. ital.), Milan, 1960.
- FEARS R., *Princeps a diis electus*, Rome, 1977.
- FERABOLI S. = Claudio TOLOMEO, *Le previsioni astrologiche (Tetrabiblos)*, a.c. di S. FERABOLI, Vicenze, 1985, 2^e éd. 1989.
- FESTUGIÈRE A.-J., *La révélation d'Hermès Trismégiste. I. L'astrologie et les sciences occultes. II. Le Dieu cosmique*, Paris, 1950-1954, 4 vol. (2^e éd. 1983).
- FRAENKEL E., « The Stars in the Prologue of the Rudens », *CQ*, 36, 1942, p. 10-14.
- FREYBURGER M.-L., FREYBURGER G. et TAUTIL J.-C., *Sectes religieuses en Grèce et à Rome dans l'Antiquité païenne*, Paris, 1966.
- FRENCH R., « Astrology in Medical Practice », in *Practical Medicine from Salerno to the Black Death*, ed. by L. GARCIA BALLESTER, R. FRENCH, J. ARRIZABALAGA and A. CUNNINGHAM, Cambridge, 1994, p. 39-42.

- FUZZEAU-BRAESCH S., *L'astrologie*, Paris, PUF, 1989, 3^e éd. 1995 (coll. Que sais-je ?).
- GAGÉ J., *Apollon Romain. Essai sur le culte d'Apollon et le développement du ritus Graecus à Rome des origines à Auguste*, Paris, 1955.
- « L'era del principato e speculazione astronomiche », in *La Rivoluzione romana, inchiesta tra gli antichisti*, Naples, 1982.
- GAIDOZ H., « Le dieu gaulois du soleil et le symbolisme de la roue », *RA*, 3^e s., IV, juillet-déc. 1884, p. 9-37, 136-149; V, janv.-juin 1885, p. 179-203, 364-371; VI, juillet-déc. 1885, p. 16-26, 167-191, 319-320.
- GAIN D.-B., « Manilius, IV, 681-695 : A Reply », *Antichthon*, 4, 1970, p. 50-52.
- GOUREVITCH D., *Le mal d'être femme. La femme et la médecine dans la Rome antique*, Paris, 1984.
- « La gynécologie à l'époque impériale », *ANRW*, 37, 3, 1995.
- GUÉRIN J.-L., BAREIL-GUÉRIN M., FRANC R. et POUS J., « Gens de la lune. La lune a-t-elle une influence sur les urgences psychiatriques ? », *Synapses*, 112, janvier 1995, p. 37-43.
- GUNDEL H., « Pleiaden », *R.E.*, XXI, 2 (1952), col. 2487 ss.
- GUNDEL H.-G., « Imagines Zodiaci », *E.P.R.O.*, 68, 1, 1978, Leyde.
- GUNDEL W., « Textkritische und exegetische Untersuchungen zu Manilius », *Philologus*, 81 (NF 35), 1926, p. 320-325.
- « Sternbilder und Sternglaube », *R.E.*, III, A, 2 (1929), col. 2422.
- GUNDEL W.&H., « Planeten », *R.E.*, XX, 2 (1950), col. 2017-2185.
- *Astrologumena. Die astrologische Literatur in der Antike und ihre Geschichte*, Wiesbaden, Sudhoffs Archiv., 1966, 6.
- GUTHRIE W.K.C., *A History of Greek Philosophy*, Cambridge, 1962.
- HALLYN F., *La structure poétique du monde*, Paris, 1987.
- HANI J., *La religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*, Paris, 1976.
- HARTNER W., « Eclipse Periods and Thales' Prediction of a Solar Eclipse, Historic Truth and Modern Myth », *Centaurus*, 14, 1969, p. 60 ss.
- HERBIN F.-R., « Un Hymne à la Lune croissante », *BIFAO*, 82, 1982, p. 237-282.
- HÜBNER W., « Die geometrische theologie des Philolaos », *Philologus*, 124, 1980, p. 18-32.
- « Zwei griechische Texte über die Tages- und Stunden-Herrscher », *ZPE*, 49, 1982, p. 53-66.
- *Die Eigenschaften der Tierkreiszeichen in der Antike. Ihre Darstellung und Verwendung unter besonderer Berücksichtigung des Manilius*, Wiesbaden, 1982 (Sudhoffs, Archiv., 22).
- *Zodiacus Christianus. Jüdisch-christliche Adaptationen des Tierkreises von der Antike bis zur Gegenwart*, Königstein, 1983.
- « L'astrologie dans l'Antiquité », *Pallas*, 30, 1983, p. 1-24.
- « Manilius als Astrologus und Dichter », *ANRW*, II, 32, 1, 1984, p. 126-320.

- « Himmel und Erdvermessung », in *Die römische Feldmesskunst*, Göttingen, 1992, p. 140-170.
- « Antike in der Astrologie der Gegenwart », in *Die Antike in der europäischen Gegenwart*, éd. W. Ludwig, Göttingen, 1993, p. 103-124.
- HUNGER H., *Astrological Reports to Assyrian Kings*, Helsinki University Press, 1992.
- HUNGER H. & DVORAK R., *Ephemeriden von Sonne, Mond und hellen Planeten von -1000 bis -601*, Vienne, 1981.
- IDELER L., *Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen*, Berlin, 1809.
- JESSEN, « Helios », in *R.E.*, VIII,1 (1912), col. 58-93.
- JOUANNA J., *Hippocrate*, Paris, 1992.
- KUDLER M. & MICKLER E.-H., *Solar and Lunar Eclipses of the Ancient Near East from 3000 to 0*, Neukirchen, 1971.
- LABAT R., *Un calendrier babylonien des travaux, des signes et des mois*, Paris, Champion, 1965.
- *La divination en Mésopotamie ancienne*, Paris, PUF, 1966.
- LAFFRANQUE M., *Poseidonios d'Apamée*, Paris, 1964.
- LAPLACE, *Exposition du système du monde*, Paris, 1984.
- LARGETEAU C.-L., « Tables abrégées pour le calcul des équinoxes et des solstices », *Mémoires de l'Académie des Sciences*, 1850, tome XXII, p. 477-489.
- LE BŒUFFLE A., *Le vocabulaire latin de l'astronomie*, 3 vol., Lille, 1973.
- *Les noms latins d'astres et de constellations*, Paris, 1977.
- *Vita Latina*, 100, déc. 1985, p. 15-19. [Sur l'histoire de la Grande Ourse]
- *L'Astronomie*, juillet-août 1987, p. 431-436.
- *Astronomie, Astrologie. Lexique latin*, Paris, 1987.
- *Le ciel des Romains*, Paris, 1989.
- « L'astronomie dans les livres I et II des *Fastes* d'Ovide », *VL*, 130-131, 1993, p. 42-46.
- LEICHTY E., *The Omen Series shumma izbu*, Locust-Valley-New York, 1970.
- LEITZ C., « Die Nacht des Kindes in seinem Nest un Dendara », *Zeitschr. f. ägyptol. Stud.*, 120, 1993, p. 136-165.
- *Studien zur ägyptischen Astronomie*, Wiesbaden, 1989.
- LEUZE O., *Die Römische Jahrählung*, Tübingen, 1969.
- LIUZZI D., « Stella negli Astronomia di Manilio », *CCC*, 1, 1986, p. 43-51.
- *Nel Cielo tra gli Astri in compagnia di Orazio*, Galatina, 1993.
- LLOYD G.E.R., *Les débuts de la science grecque, de Thalès à Aristote*, Paris, Maspero, 1974 (traduit de l'anglais).
- LOCHNER K., « New Identification of Ancient Egyptian Constellations », *RdA*, Suppl. 9, 1991.

- LUDWIG W., « Die Phainomena Aratos als hellenistische Dichtung », *Hermes*, 91, 1963, p. 425-448.
- LUNAIS S., *Recherches sur la lune*, Leyde, 1979.
- MAASS E., *Commentariorum in Aratum reliquiae*, Berlin, 1898.
- MAÎTRE J., « La consommation d'astrologie dans la France contemporaine », in A. CAQUOT, M. LEIBOVICI (éd.), *La divination*, Paris, PUF, 1968, tome II, p. 429-447.
- Manilio fra poesia e scienza*, Atti del convegno Lecce, 14-16 Maggio 1992, a cura di D. LUZZI, Congedo, 1993.
- MARANINI A., *Filologia fantastica. Manilio e i suoi* *Astronomica*, Bologne, 1994.
- MARTIN J., *Histoire du texte des Phénomènes d'Aratos*, Paris, 1956.
- « Les Phénomènes d'Aratos : Étude sur la composition du poème », in *L'Astronomie dans l'Antiquité Classique*, p. 91-105.
- MARTINEZ-GASQUEZ J., « Prosa científica latina », *Actes del IX^e Simposi de la seccio catalana de la SEEC*, San Feliu de Guixols, 13-16 d'Abril 1988 (éd. L. FERRERES), p. 129-146.
- « La glosa a los signos del zodíaco en la *Massa Compoti* del ms 91 del A.C. de Girona », *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, XXXI, 1990-1991, p. 31-40.
- MASPERO G., *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique. Les origines, Égypte et Chaldée*, Paris, Hachette, 1895.
- MEEKS D., *Les Dieux égyptiens*, Paris, 1993.
- MERKELBACH R., « Les papyrus d'Hésiode et la géographie mythologique de la Grèce », *CE*, 43, 1968, p. 133-155.
- MICHEL A.-K., *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton, 1967 (repr. Westport, 1978).
- MILLER-JONES R., « Posidonius and Cicero's *Tusculan Disputations*, I, 17-81 », *CPh*, 18, 1923.
- MONNERET DE VILLARD U., *Le leggende orientali sui Magi evangelici*, Città del Vaticano, 1952.
- MOREAU A., « Apollon antique : ombre et lumière », in *Dictionnaire des Mythes Littéraires* (éd. P. BRUNEL), Paris, 1988, p. 137-147.
- « Le discobole meurtrier », *Pallas*, 34, 1988, p. 1-18.
- NEUGEBAUER O., *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, Berlin, 1975.
- *Astronomy and History*, Berlin, 1983.
- *The Exact Sciences in Antiquity*, New York, 1952; trad. française, *Les sciences exactes dans l'Antiquité*, Arles, 1990.
- NOVARA A., « Les raisons d'écrire de Vitruve ou la revanche de l'architecte », *BAGB*, 1983, 3, p. 284-308.
- OLCOTT W.-T., *Star Lore of All Ages*, New York-Londres, Putman's Sons, 1911.
- OPÉLT I., « Une description du globe céleste dans l'*Hercule furieux* de Sénèque », *StudClas*, 15, 1973, p. 109-114.

- PEDERSEN O., *A Survey of the Almagest*, Odense, 1974.
- PRÉAUX C., *La lune dans la pensée grecque*, Bruxelles, 1973.
— *Le monde hellénistique. La Grèce et l'Orient*, tome II, Paris, 1988.
- PIETRUSINSKI D., « Éléments astraux dans l'apothéose d'Octavien Auguste chez Virgile et Horace », *Eos*, 68, 1980, p. 267-283.
- RAPISARDA C.-A., *Censorinus. De die natali liber*, Bologne, 1991, p. 174-182.
- RAPP, « Helios », in *Lexicon Roscher*, I, 2 (1886-1890), col. 1993-2026.
- RAWSON E., *Intellectual Life in the Late Roman Republic*, Duckworth, 1985.
- R.E. = PAULY'S, *Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, 1894 ss.
- REHM A., « Der römische Bauernkalender und der Kalender Cäsars », in *Epitymbion : Heinrich Swoboda dargebracht*, Reichenberg, Stiepel, 1927, p. 214-228.
- RENAUD J.-M., *Le mythe de Méléagre. Essais d'interprétation*, Liège, 1993.
- REPELLINI F.-F., « Matematica, astronomia e meccanica », in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, dir. CAMBIANO, L. CANFORA, D. LANZA, Rome, 1993.
- RIVAUD A., « Le système astronomique de Platon », *RHPH*, 1928, p. 1-26.
- RONAN C., *Histoire mondiale des Sciences*, Paris, 1988.
- RONCONI A., *Cicerone, Somnium Scipionis, Introduzione e commento*, Florence, 1961.
- ROSCHER W.H., « Apollon », in *Lexicon Roscher*, I, 1 (1884-1886), col. 422-449.
— *Über Selene und Verwandtes*, Leipzig, 1890, p. 55-57.
- ROUGIER L., *Astronomie et religion en Occident*, Paris, 1980.
- ROUX G., *La Mésopotamie*, Paris, Seuil, 1985. [Existe en édition de poche].
- RUCH M., « Météorologie, astronomie et astrologie chez Cicéron », *REL*, 32, 1954, p. 200-219.
- RÜPKE J., « Ovids Kalenderkommentar : Zur Gattung der *libri fastorum* », *A&A*, 40, 1994, p. 125-136.
— *Kalender und Öffentlichkeit : Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, Berlin, de Gruyter, 1995.
- SAMUEL A.-E., *Greek and Roman Chronology : Calendars and Years in Classical Antiquity*, München, 1972.
- SANTINI C., « Motivi astronomici e moduli didattici nei *Fasti* di Ovidio », *GIF*, 27, 1975, p. 3-26.
— *Il segno e la tradizione in Germanico scrittore*, Rome, 1977.
— « Regalità e ciclo delle stagioni nel proemio di Germanico », *QLF*, 4, 1986/1989 = *Episteme. In ricordo di G.R. CARDONA*, p. 287-302.
— « Il trattato astronomico di Igino tra didattica e iconografia », in *L'astron. a Roma nell'eta aug.*, Congedo, 1989, p. 107-120.
— « Il proemio degli *Arati Phaenomena* di Germanico », in *Prefazioni, prologhi, proemi di opere tecnico-scientifiche latine*, éd. C. SANTINI et N. SCIVOLETTO, Rome, 1990, tome I.

- « L'astronomia e Germanico nell'*Antologia Palatina* », *GIF*, 43, 1991, p. 193-203.
- SANTORO D., *Della vitae delle opere di Mario Equicola*, Chieti, 1906.
- SARTON G., *The Appreciation of Ancient and Medieval Science during the Renaissance (1450-1600)*, Philadelphie, 1953.
- SAUNERON S., « Le prêtre astronome du temple d'Esna », *BIFAO*, 77, 1987, p. 23-29.
- SAXL F., *Lectures I et II*, Londres, 1957.
- SAXL F. et MEIER H., *Verzeichnis astrologischer und mythologischer illustrierten Handschriften des lateinische Mittelalters*, Londres, 1953.
- SCHACKELTON BAILEY D.R., « Manilius, IV, 681-95 », *Antichthon*, 3, 1969, p. 52-53.
— « Manilius IV, 681-95 : Further Comments », *Antichthon*, 4, 1970, p. 53.
- SCHANZ-HOSIUS, *Handbuch der Altertumswissenschaft*, VIII, München, 1959.
- SCHERER A., *Gestirnnamen bei den indogermanischen Völkern*, Heidelberg, 1953.
- SCHIAPARELLI G., *Scritti sulla storia della astronomia antica*, Bologne, 1925-1927.
- SERGENT B., « Svantovit et l'Apollon d'Amyklai », *RHR*, 201,1, 1994, p. 15-58.
— *Lug et Apollon*, Bruxelles, Société Belge d'Études Celtiques, 1995.
- SIMON E., « Die drei Horoskope des Gemma Augustea », *NAC*, 15, 1986, p. 179-186.
- SOUBIRAN J., « Une mention antique de la nébuleuse d'Andromède (Aviénus, *Arat.*, 469) », *RPh*, 51,2, 1977, p. 207-216.
— « Astronomie ancienne et technique moderne », *Pallas*, 6, 1979, p. 3-10.
— « L'astronomie à Rome », in *L'Astronomie dans l'Antiquité Classique*, Paris, 1979, p. 167-184.
— « Mythologie et astronomie. La longue nuit de Jupiter et d'Alcmène (Pl., *Amp.*, 272-276) », in *Dramaturgie et actualité du théâtre antique*, *Pallas*, 38, 1992, p. 345-358.
- STAHL W.-H., « Astronomy and Geography in Macrobius », *TAPhA*, 73, 1942, p. 232-258.
— « Dominant Traditions in Early Medieval Latin Science », *Isis*, 50, 2, n° 160, 1959, p. 95-124.
— *Roman Science*, Madison, 1962.
— « The Systematic Handbook in Antiquity and the Early Middle Ages », *Latomus*, 23, 1964, p. 311-321.
— « To a Better Understanding of Martianus Capella », *Speculum*, 40, 1, 1965, p. 102-115.
— « The *Quadrivium* of Martianus Capella. Its Place in the Intellectual History of Western Europe », *Actes du IV^e Congrès Internat. de Philos. Médiév.*, Paris, 1969, p. 959-967.
— *Martianus Capella and the Seven Liberal Arts*. Vol. I. *The Quadrivium of Martianus Capella*, New-York-Londres, 1971.
- STERN H., *Le calendrier de 354 : Étude sur son texte et ses illustrations*, Paris, Imprimerie Nationale, 1953.

- STIERLIN H., *Hadrien et l'architecture romaine*, Paris, 1984.
 — *L'astrologie et le pouvoir. De Platon à Newton*, Paris, 1986.
- STOK F., « Fisiognomia e carattere della popolazioni nordiche e germaniche nella cultura dell'età romana », in *Cultura classica e culture germanica settentrionale*, Atti del Convegno internazionale di studi, Macerata-S. Severino Marche, 2-4 Maggio 1985, Rome, 1988, p. 65-111.
 — « Physiognomonica Maniliana », in *Manilio fra poesia e scienza*, Atti del Convegno nazionale di studi, Lecce, 14-16 Maggio 1992, Galatina (Lecce), 1993, p. 169-184.
- SWERDLOW N., « Technicae Chronology and Astrological History in Varro, Censorinus and Others », *CQ*, 35, 1985, p. 454-465.
 — « The Horoscope of the Foundation of Rome », *CPh*, 81, 1986, p. 148-153.
- TANNERY P., *Pour l'histoire de la science hellène, de Thalès à Aristote*, Paris, 1887.
 — *Recherches sur l'histoire de l'astronomie ancienne*, Paris, 1893, rééd. Hildesheim, 1976.
- TATON R., *Histoire générale des sciences* (collection publiée sous la direction de), tome I. *La science antique et médiévale*, Paris, 1966.
- THIELE G., *Antike Himmelsbilder*, Berlin, 1898.
- THORNDICKE P. et D.L., *A History of Magic and Experimental Science*, New York, 1923.
- TUCKER W.-J., *L'Astrologie de Ptolémée*, Paris, 1981.
- TRAINA G., *La Tecnica in Grecia e a Roma*, Rome-Bari, 1994.
- TUCKERMAN B., *Planetary, Lunar and Solar Positions, 601 B.C. to A.D. 1*, Philadelphia, 1962.
- VAN DER WAERDEN B.-L., « Babylonian Astronomy », *Journal of Near Eastern Studies*, 8, 1949, p. 6-26.
- VERDET J.-P., *Une Histoire de l'Astronomie*, Paris, 1990.
- VERNANT J.-P. (éd.), *Divination et rationalité*, Paris, Seuil, 1974.
- VIARRE S., « Cosmologie antique et commentaire de la création du monde. Le chaos et les quatre éléments chez quelques auteurs du Haut Moyen Âge », in *La cultura antica nell'occidente latino dell'XI secolo*, Spoleta, 1975, II, p. 541-573.
- VIRÉ G., « Les extraits du *De Astronomia* d'Hygin dans les scholies aux *Aratea* de Cicéron », *AC*, 50, 1-2, 1981, p. 801-812.
 — « La transmission du *De Astronomia* d'Hygin jusqu'au XIII^e siècle », *Rev. Hist.Text.*, 11, 1981, p. 159-275.
- VIROLLEAUD C., *L'Astrologie chaldéenne*, Paris, Geuthner, 1905-1912.
- VOSSERNAU F., Dr., *La menstruation, légendes, coutumes, superstitions*, Paris, 1936.
- WATHELET P., « Rhésos ou la quête de l'immortalité », *Kernos*, 2, 1989, p. 213-231.
 — « Apollon dans l'*Iliade* ou le protecteur des Troyens », *Minerva*, 7, 1993, p. 57-77.
- WEIDNER E., *Gestirndarstellungen auf babylonischen Tontafeln*, Vienne, 1967.

WERNICKE, « Apollon », *R.E.*, II,1 (1895), col. 1-111.

ZWIERLEIN O., « Kritischer Kommentar zu den Tragödien Senecas », *Abhandl. Akad. Wiss. u. Liter.*, Mainz-Wiesbaden-Stuttgart, 6, 1986.



LISTE ET ADRESSES DES PARTICIPANTS

- Josèphe-Henriette ABRY.— 21 Bd E. Deruelle — 69003 Lyon
Germaine AMEYE.— 17 Rue de l'Imprimerie — 34070 Montpellier
Suzanne AMIGUES.— 10 Av. de la République — 34700 Lodève Toulouse
Germaine AUJAC.— 6 Bd Joffre — 92340 Bourg-la-Reine
Béatrice BAKHOUCHE.— Impasse de Las Sorbes — 34080 Montpellier
Frank BAUER.— 9 Allée de La Pérouse — 77200 Torcy
Loretta BALDINI.— Via V. Bellini 45 — I-50144 Firenze
Paulette BERNARD.— Les Ombelles Bât. A, 248 Av. de Pessicart — 06100 Nice
Christiane BOSMEAN.— 13 Pl. Utrillo — 34000 Montpellier
Jean-François BOTHÉRA, étudiant.— Univ. Paul-Valéry — Montpellier
Jean BOTTÉRO.— 104 Rue G. Vattone — 91190 Gif-sur-Yvette
Claire BOYER, étudiante.— Univ. Paul-Valéry — Montpellier
Mireille BRÉMOND.— Le Château Bas — 13105 Mimet
Claude BRUNON.— 1 Av. Bertin Sans — 34090 Montpellier
Florence CARCELERO, étudiante.— Univ. Paul-Valéry — Montpellier
Jean-Marc COUVEIGNES.— 3 Rue de Bazeilles — 75005 Paris
Godefroid de CALLATAÏ.— Heerweg 66 — B-1650 Beersel
Marie-Thérèse CAM.— 4 Rue É. Bernard — 29200 Brest
Gisèle COCCO.— Chez M. Chong, 9 Rue Jean de Bernardy — 13001 Marseille
Robert COMBÈS.— 5 bis Bd Berthelot — 34000 Montpellier
Mireille COURRÉNT.— Les Récoltes, 21 Rue Lakanal — 34000 Montpellier
Jean DAUDE.— 6 Rue des Jonquilles — 34170 Castelnau-le-Lez

- Marie-Françoise DELPEYROUX.— Université Paul-Valéry — Montpellier
- Georges DEVALLET.— Résidence St Clément, 165 Rue Michel-Ange — 34000 Montpellier
- Annie ÉCHASSOUX.— 19 Rue de la Préfecture — 06300 Nice
- Gérard et Marie-Laure FREYBURGER.— 12 Rue de l'Ours — 68200 Mulhouse
- Carinne FAGE, étudiante.— Univ. Paul-Valéry — Montpellier
- Hélène FRANGOULIS.— Univ. Paul-Valéry — Montpellier
- Suzel FUZEAU-BRAESCH.— 33 Rue Aristide Briand — 91400 Orsay
- Anne GADEN.— 7 Rue Delabordère — 92200 Neuilly-sur-Seine
- Gérard GOUIRAN.— 4 bis Rue Denise — 34000 Montpellier
- Danielle GOUREVITCH.— ÉPHÉ, 45-47 Rue des Écoles — 75005 Paris
- Michel GRIFFE.— 27 Rue St Pierre de Trivisy — 34000 Montpellier
- Wolfgang HÜBNER.— Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Institut für Altertumskunde, Domplatz 20-22 — 48143 Münster
- Renée JACQUIN.— Le Musset Bât. D, Route de Vauvenargues — 13100 Aix-en-Provence
- Daniel LATRELLE, étudiant.— Univ. Paul-Valéry — Montpellier
- André LE BŒUFFLE.— 48 Rue Blasset — 80000 Amiens
- Josée et Bernard LENTHÉRIC.— 187 Rue des Brusses, Plan des Quatre Seigneurs — 34090 Montpellier
- Dora LIUZZI.— Università degli Studi, Dipartimento di Filologia Classica e Medievale — I-73100 Lecce
- Ana MARANINI.— Via de Amicis 15 — I-40138 Bologna
- Paul MARTIN.— 6 Rue des Prunus — 34970 Lattes
- José MARTINEZ GASQUEZ.— Universitat Autònoma de Barcelona, Departament de Filologia Clásica — 08193 Bellaterra (Barcelona)
- Laurent MATTE, étudiant.— Univ. Paul-Valéry — Montpellier
- Jacques-Henri MICHEL.— 2 Rue A. Fauchille — B-1150 Bruxelles
- Lio MONTANARI et Roberta CALDINI-MONTANARI.— Via Cesare Guasti 15 — I-50134 Firenze
- Hélène et Alain MOREAU.— La Reynarde Bât. A, 28 Av. du Colonel Schuler — 13090 Aix-en-Provence
- Claude MORIN.— 10 Rue Albert Thomas — 76300 Sotteville-lès-Rouen
- Alessandro MOSCADI.— Via V. Bellini 45 — I-50144 Firenze
- Montserrat NOFRE.— Universitat de Barcelona, Departament de Filologia Llatina, Gran Via de les Corts Catalanes 585 — 08071 Barcelona
- Antoinette NOVARA.— 24 bis Rue Lakanal — 34000 Montpellier

- Nadiège PERDEREAU.— Rés. Boudon Bât. C 3, Place des Lilas — 34070 Montpellier
 Brigitte PÉREZ.— Univ. Paul-Valéry — Montpellier
 Jean-Pierre PICOT.— 396 Chemin de la Qualité — 34980 Montferrier-sur-Lez
 Géraldine PIFFARRETTI, étudiante.— Univ. Paul-Valéry — Montpellier
 Catherine PLANAS.— 124 Bd Nungesser et Coli, App. 42, Résidence Horizon 2000
 — 66000 Perpignan
 Gemma PUIGVERT.— Universitat Autònoma de Barcelona, Departament de Filologia
 Clàssica — 08193 Bellaterra (Barcelona)
 Jean-Marie RENAUD.— 37 Rue Naimette — B-4000 Liège
 Odile RICOUX.— 15 rue des Marais — 59144 Jeulain
 Jörg RÜPKE.— St Leonard Strasse 33 — 72764 Reutlingen
 Carlo SANTINI.— Via Madonna di Braccio 1 — 06121 Perugia
 Jean SOUBIRAN.— 6 Rue Octave Léry — 31500 Toulouse
 Marie SUSPLUGAS, étudiante.— Univ. Paul-Valéry — Montpellier
 Françoise TOULZE.— 55 Rue Berthelot — 59110 La Madeleine
 Jean-Claude TURPIN.— Résidence d'Arquinel, 8 Bd Ledru-Rollin — 34000 Mont-
 pellier
 Ghislaine VIRÉ.— 532 Av. Louise — B-1050 Bruxelles
 Eugène-Henri WAGNER.— 4 Rue Mozart — 57000 Metz
 Paul WATHELET.— 56 Rue Visé-Voie — B-4000 Liège
 Caroline WAUQUIER.— 196 Clos Chenas, Le Vignoble — 59300 Valenciennes
 Jacques WOLKIEWIEZ et Chantal JÈGUES-WOLKIEWIEZ.— Lot. Le Pilon, La Walkyrie
 — 06790 Aspremont



INDEX GÉNÉRAL

N'apparaissent pas dans l'index général les termes qui reviennent constamment —astre, astrologie, astronome, astronomie, constellation, cosmologie, cosmos, étoile, globe, lune, planète, Rome, signe, sphère, soleil, zodiaque.

- Abbon de Fleury, II — 191-194.
Accius, I — 122; II — 34.
Achille, I — 37-39, 47, 209, 250; II — 63.
Achilles, I — 75-76, 249-57, 259-60.
Agenouillé (ou Engonasin), I — 56, 76, 211-212, 220; II — 191.
Aigle, I — 81, 220.
Alcmène, I — 76.
Alexandre, I — 109-110, 117, 119, 152-153; II — 35, 63, 66, 137, 144.
Alexandre Lychnos, I — 286-287.
Alexandrie, I — 30, 102-103, 105, 110, 114; II — 35, 129, 137, 145, 159.
Ammonios, II — 159.
Anaximandre, I — 264, 267.
Andromède, I — 73, 212, 219; II — 14, 191.
Antoine, I — 115-116, 119, 123.
Apollon, I — 11-16, 20-31.
Apollonios, I — 27, 56, 211.
Aratea, I — 297; II — 181-194.
Aratos, I — 56, 72, 99-100, 104, 197, 209-217, 219-221, 234-235, 239, 249-250, 254, 259-260, 296-297; II — 43, 59, 130, 181.
Archimède, I — 227-244; II — 24, 35-37.
Archytas, II — 35-37.
arctique, I — 217, 219, 221.
Arcturus, I — 60, 97, 210-211.
Argo, I — 212, 220-222; II — 14.
Ariane, I — 75-76, 78, 81, 100-101.
Aristophane, I — 265, 274-275.
Aristote, I — 26, 74, 76-77, 135, 160, 260, 268, 273, 275, 288, 290; II — 22, 42, 52, 86-98, 145, 154, 160.
ascendant, I — 59-60, 310, 312, 314-316; II — 67, 146, 151.
aspects, I — 312, 314-315.
Astarté, II — 213-214.
Atlas, I — 55-56.
Atrée, I — 122.
Auguste, I — 54, 108, 110, 114-120, 123, 129-130, 186, 259, 294-295, 299, 308; II — 66-68, 134, 137, 140.
Aurore, I — 46, 85, 87-88, 125.
Autel, I — 221; II — 14.
Aviénus, I — 197; II — 181.
Babrius, I — 266.
Babylone, Babylonien, I — 140, 160, 177, 180, 192; II — 14, 30, 76, 130, 143-145, 150.

- Bacchus, II — 199.
- Balance, I — 103, 117, 169, 193, 219, 222; II — 66-68, 72, 74-75, 78, 121, 123, 125-126, 128-135, 137, 139-140, 147, 151-152, 201, 205, 208.
- Baleine, I — 212, 220, 222.
- baptême, I — 139-140.
- Bélier (bélier), I — 122, 169, 199, 220, 222-223; II — 68, 71-78, 125, 128, 130, 147, 151-152, 199, 201, 205, 207-208, 216.
- berger, I — 88, 150.
- Bethléem, I — 134, 139, 143, 147-150, 152, 154, 246; II — 78.
- bœuf (ou vache), I — 38, 42-43, 73, 124, 144, 147-149, 188.
- Bouvier, I — 60, 63, 97, 99-100, 211, 221-222.
- calendrier, I — 19, 79, 132, 136, 139, 145-147, 186, 202, 218, 232-233, 293-302, 305; II — 123-124, 127.
- Callimaque, I — 28, 100-102, 251, 255, 305.
- Cancer, I — 105, 147, 153, 169, 174, 177, 191, 195, 200, 219-220, 222, 305; II — 68, 78, 128, 139, 148, 151.
- Canicule (ou Chien), I — 137, 140, 142-144, 150, 152-153, 211, 220, 223, 250, 255; II — 156, 188.
- Canope, I — 221; II — 14-15.
- Capricorne, I — 116-117, 169, 195, 200, 220, 222; II — 66, 68, 72, 74-78, 140, 148, 151, 205.
- Cassiopée, I — 212, 216, 221, 247.
- catastérisme, I — 29, 70, 75-77, 81, 83, 89-90, 97, 100-101, 104-105, 107, 109-110.
- Catulle, I — 100-102; II — 138.
- Censorinus, I — 283, 285-286.
- Centaure, I — 212, 220, 222.
- Céphée, I — 110, 212, 215-216, 221-222; II — 14.
- César, I — 105, 107, 118-124, 129-130, 294, 298-299; II — 123, 128, 133-134, 136-137, 181.
- Chalcidius, II — 9.
- Chaldée, Chaldéen, I — 77, 136, 172, 276-277; II — 71, 145.
- Chariot, I — 53, 209-211.
- Cheval (cheval), I — 12, 21, 23-24, 26, 165, 212, 215, 219-220.
- Chevelure de Bérénice, I — 91, 100, 104, 106, 251, 255.
- Chien (voir canicule).
- Christ (ou Messie), I — 19, 131, 133-136, 138-143, 145-147, 150-151, 153; II — 79.
- Cicéron, I — 117, 121-122, 129-130, 135, 144, 146, 227-244, 269, 272-273, 277, 283, 287, 297, 302; II — 7, 9, 12, 21, 31-33, 35-36, 39, 58-59, 121-123, 125, 127-129, 134, 136, 139-140, 181-194, 217.
- Clément d'Alexandrie, I — 267-268, 276.
- Cléomède, II — 22.
- Cléopâtre, I — 116, 186.
- Cocher, I — 212, 219-220.
- Columelle, II — 91, 110, 128.
- comète, I — 104-105, 107.
- Conon, I — 100-103.
- Conti, II — 197-199.
- Corbeau, I — 192, 212, 220.
- coucher, I — 37, 39, 45, 60, 72, 77, 97, 102, 173, 209, 219, 295, 300, 302, 305; II — 8, 43.
- Cratès (de Mallos), II — 12, 20.
- Croix du Sud, I — 105-106.
- culmination supérieure / inférieure, I — 79, 194, 198, 310, 314-315; II — 146, 148, 151.
- Cygne (cygne), I — 21, 27, 81, 215, 220-222; II — 199.

- Damascius, II — 159.
démon(s), I — 57, 315-317.
Dendera, I — 148, 183-186, 188-189, 191, 193, 195-200; II — 157-158.
Denys d'Halicarnasse, I — 125-127; II — 134.
Diane, I — 74, 124; II — 214.
Dikè, II — 132.
Diodore, I — 27, 249-250, 252-254, 256.
Diogène Laërce, I — 265-268, 273, 275-276.
Dion Cassius, I — 118, 129, 271, 277.
Dionysos, I — 27, 29, 31, 75-76, 84, 89, 101.
Dioscoride, II — 102, 104-105, 108, 110, 112-113.
Dioscures, I — 24, 74, 77.
Diphile, I — 98-100.
disque, I — 12, 16-17, 20-22, 24, 26-27, 122-123, 144, 170, 188, 193; II — 9, 20, 158, 163.
divination, I — 24, 122, 161, 164-165, 176, 277, 298, 302; II — 30, 121, 124, 135, 144.
divinités planétaires, I — 43, 58, 97, 307-317; II — 143, 145.
dodecatropos, I — 307-317.
Dorothee de Sidon, II — 67, 133.
Dragon (dragon), I — 53-68, 199, 211-215, 221-222; II — 14, 192.
du Bellay, II — 196.
Dürer, II — 154, 162-164, 166, 168.
éclipse, I — 58-60, 121, 167, 170, 172, 197, 223, 232, 263-278, 287; II — 9, 122, 124.
écliptique, I — 30, 54-55, 58-62, 68, 215, 224, 299, 308; II — 15, 124, 147.
Égypte, Égyptien, I — 20, 54, 104, 106, 116, 118-119, 130, 136-139, 144-146, 148, 183-201, 297-298; II — 71, 78, 144, 153-156, 159, 161-132.
Élien, I — 26, 147; II — 109, 154, 160.
Empédocle, I — 15, 25, 30; II — 86, 92-93, 96, 145, 221.
Énée, I — 117-129.
Engonasin (voir Agenouillé).
Enlil, I — 169, 171; II — 144.
Ennius, I — 122; II — 34.
épiphanie, I — 131-132, 152.
episemai, I — 299.
équateur, I — 53, 68, 80, 218-222, 224; II — 13-15, 19, 21.
Equicola, II — 195-210.
équinoxe (équinoxial), I — 54, 110, 145, 214, 221-222, 224, 270, 273, 301; II — 15, 19, 128-131, 146-147, 152, 157, 160.
Ératosthène, savant, I — 285-287, 290; II — 11, 35-37.
Ératosthène (pseudo-), mythographe, I — (30), (84-89); II — 181.
Esna, I — 188, 190-193, 195-196, 199-200, 202-203.
Ésope, I — 277.
Étrusques, I — 113, 121-122, 128; II — 138.
Eudème (de Rhodes), I — 266-268, 271, 273, 275-276.
Eudoxe (de Cnide), I — 54, 79, 209-216, 218-222, 224-225, 288; II — 44, 50, 128, 130.
Europe, I — 71; II — 62-63, 65.
Eusèbe (de Césarée), I — 269, 271.
fasti, I — 294, 297-302, 305-306.
Firmicus Maternus, II — 24, 78, 201, 205, 207.
Flèche, I — 12, 14-16, 26; II — 14, 192.
Fleuve, I — 161, 212, 221-222.
fondation (de Rome), I — 117, 269; II — 32, 121-124, 126-129, 136-139.
Galien, I — 256-257; II — 33, 94, 96, 102.

- Ganymède, I — 81.
 Gaulois, I — 35; II — 64.
 Gémeaux, I — 74, 77-81, 169, 174, 177, 190, 192, 199, 219-220; II — 14, 72-77, 139, 151.
 Géminos, I — 211-212, 214, 218-219; II — 13.
 géométrie (géométrique), I — 218, 221, 275, 277, 315; II — 9, 12, 22, 35-37, 41-42, 44-48, 50-51, 57, 135, 145, 147.
 Germains, II — 64.
 Germanicus, I — 70, 104, 110-111, 260, 297; II — 59, 62, 181, 183.
 Gilgamesh, I — 168.
 Grèce, Grecs, I — 27, 30, 43, 146, 160, 197, 209-210, 221, 263, 296-297; II — 14, 30, 31-32, 51, 56-57, 63-64, 67, 90, 92, 138, 144-147, 150-152, 156.
 Hadès, I — 31, 44.
 Hathor, I — 186, 188; II — 157-158, 163.
 Hécatée (de Milet), I — 264.
 héliolâtrie, I — 114.
 Hélios, I — 12-16, 23, 25, 28-31, 37-51, 114.
 héliotrope, *ἡλιότροπον*, *heliotropium*, II — 101-119.
 Héphestos, I — 13, 16, 37-38, 41, 61, 71, 84, 86, 91, 209.
 Héraklès (Hercule), I — 56-57, 67, 69, 71, 76-77, 79, 90-91, 211-212; II — 63, 140.
 Hercule (voir Héraklès).
 Hermès Trismégiste, I — 15, 21, 40, 48, 72, 75-76, 287; II — 159.
 Hérodote, I — 26, 264-268, 270-274, 277-278.
 Hésiode, I — 15, 45, 50, 72, 92, 98, 140, 160, 209, 219, 224.
 Hespérides, I — 55-56, 58, 212.
 hiéroglyphe, I — 187, 192-193; II — 69, 153-168.
 Hipparque, I — 54-55, 60, 79, 108, 212-217, 219-225; II — 11, 39, 128, 130, 147, 152.
 Hippocrate, II — 80, 86-95.
 Homère, I — 14-15, 23, 50, 71, 78, 90-91, 160, 209-210, 219, 224.
 Horace, I — 115; II — 63.
 Horapollon, II — 153-168.
 Horos, Horus, I — 31, 115-116, 119, 130, 145, 188-189, 192-193, 197; II — 153, 157.
 horoscope, I — 177-178, 276-277, 298; II — 121-140, 144, 162, 166, 199-203, 205-208.
 Hyacinthies, I — 21-22, 24.
 Hyades, I — 209, 219, 260, 297.
 Hydre, I — 53, 192, 220, 222.
 Hygin, I — 54-55, 57, 67, 70, 73, 77, 102-103, 261; II — (14), 181-194.
 Hyperboréen, I — 26-27.
 Hypérion, I — 13, 45, 47, 50; II — 103.
 idéogramme, I — 163, 167, 179.
 Ishtar, I — 60, 132, 169, 171, 173, 178, 192; II — 144, 150.
 Isidore de Séville, II — 79, 186-191.
 Isis, I — 138, 144-146, 148, 188-190, 192-195, 199; II — 156-157.
 Jamblique, II — 109.
 Jean Lydus, II — 122-125, 128.
 Junon, I — 69-81; II — 199.
 Jupiter, I — 70-71, 73, 77, 81, 98, 110, 119, 126-128, 130, 141, 169, 177, 200, 284, 310, 312, 314-315; II — 62, 125-127, 139, 143-146, 150-151, 199, 206, 216.
 levers, I — 37, 39-40, 45, 77-79, 97, 102, 133-136, 138-140, 142-143, 145-

- 148, 150-152, 188, 190, 194, 198, 293-306; II — 8, 158, 169, 174.
- Lièvre, I — 153.
- Lion (lion, lionne), I — 100, 102-103, 139, 141, 148, 169, 174, 191-192, 194-195; II — 66, 68, 72, 74-78, 125, 137, 139, 151, 156, 160.
- Loup (loup), I — 11, 20.
- Lucaïn, II — 189.
- Lucrèce, I — 272; II — 31-32, 35, 39, 58, 130, 216, 218, 221.
- Lyre, I — 74, 221; II — 191, 193.
- Macrobe, I — 75, 77, 258-259; II — 7-12, 16-22, 25.
- Mages, I — 134-135, 137-139, 142, 149-150, 152.
- Manilius, I — 55, 117, 140, 144, 150, 260, 308-309, 312-317; II — 15, 23, 61-69, 78, 123, 129-133, 135, 137, 139-140, 195-210.
- Marcellus, I — 229, 232-233, 238.
- Marduk, I — 57, 173; II — 144, 150.
- Mars, I — 76, 117, 121, 128, 169, 173-174, 177, 200, 284, 310, 312, 314-315; II — 64, 78, 125-126, 128, 132-133, 139, 143-146, 150-151, 202-207.
- Martianus Capella, I — 102; II — 9.
- menstrues, II — 85-99.
- Mercure, I — 73-75, 77-78, 80, 173-174, 177, 195, 200, 284-285, 310-312, 314, 316-317; II — 43, 76, 125-126, 128, 132, 139, 143-146, 150-151, 199, 202, 206.
- Mésopotamie, I — 26, 160-163, 165, 167, 177-179; II — 143-146, 150, 152.
- Messie (voir Christ).
- Mithra, I — 31.
- mystique solaire, I — 113-130.
- Nativité, I — 19, 131, 134, 139, 147-150.
- Navire (voir Argo).
- Néron, I — 111, 113-114, 119, 186.
- Nigidus Figulus, I — 243.
- Nil en crue, I — 145-146, 184-186, 188-190, 194, 196; II — 156.
- Nout, I — 186, 190-191, 200; II — 156-157.
- Octavien, I — 105, 107-108, 115-117, 119; II — 132, 134.
- opposition tétragone, I — 60, 172, 310, 312, 314-315.
- or, I — 20, 24, 56.
- oracle, I — 164-166, 168, 171, 173, 175-176, 178.
- Origène, I — 139-140, 147.
- Orion, I — 72-73, 78-81, 83-93, 136, 149, 153, 190, 194, 199.
- Orphée, I — 29-30; II — 199.
- Osiris, I — 119, 144, 148, 184, 186, 188-190, 192-196, 198-199.
- Ouroboros, II — 155, 163, 167.
- Ourses (Grande et Petite), I — 53-54, 61, 63, 71-72, 78-79, 81, 100, 198-199; II — 14-15.
- Ovide, I — 70-71, 73, 91, 135, 289, 293-305; II — 62, 114.
- parapegma*, I — 296-305.
- parhélie, I — 123, 228-229, 232.
- Parménide, I — 30, 49; II — 221.
- Pégase (voir aussi Cheval), II — 14.
- Persée, I — 21-22, 73, 78, 80; II — 191.
- Phaéthon, I — 30, 47, 49.
- phénomène, I — 11, 54, 59, 121, 123-124, 131, 135, 145, 162, 165-167, 169, 175, 228, 232-233, 235-236, 269, 271, 276, 278, 284, 290, 296-297; II — 30, 41, 43-44, 46-47, 49, 57.
- Philolaos, I — 315; II — 42.
- Philus, I — 228-235, 237, 239-240.

- Pic de la Mirandole, II — 195, 202.
 Pincés, I — 103, 177; II — 130-131.
 Pindare, I — 25-26, 29, 32, 91, 252.
 planétaire (n.c.), I — 227-244; II — 24-25.
 Platon, I — 98, 135-136, 160, 231, 235, 250, 252, 256, 265, 267, 271, 274-275, 283, 288; II — 22, 29, 35-37, 39, 48, 50, 113, 134.
 Plaute, I — 97-98, 100.
 Pléiades, I — 71-73, 78-81, 85, 91, 247, 260, 297; II — 188.
 Pline l'Ancien, I — 60, 78, 102, 104-107, 135, 138, 144, 147, 229, 269-272, 283-288; II — 8, 18, 22-23, 29, 31-32, 38-41, 52-59, 102, 107, 109-111, 128, 154, 160.
 Plotin, II — 159-160.
 Plutarque, I — 109, 117, 143, 148, 192, 197, 271, 290; II — 36, 110, 122-125, 127-129, 137-138, 140, 154.
 Poe, II — 211-221.
 Poissons, I — 169, 177, 197, 222; II — 14, 72, 74-78, 125-128, 148, 151, 205.
 pôle(s), I — 53-56, 58-62, 66, 210-211, 214, 217-218, 221-224; II — 8, 16, 42.
 Porphyre, II — 78.
 Poséidon, I — 28, 47, 72, 83-84, 87-88, 90.
 Posidonios (Poseidonios, Posidonius), I — 235, 249, 252, 254, 260; II — 13, 18, 56.
 prédiction (voir divination).
 présage (voir divination).
 Priscillien, II — 79.
 Proclus, II — 50, 159.
 pronostics (météorologiques), I — 150, 225.
 Properce, I — 302-306.
 Pseudo-Ératosthène : voir Ératosthène (pseudo-).
 Ptolémée, I — 15, 54, 100, 110, 186, 210, 311; II — 13, 50, 67, 130, 137, 145-147, 150-152, 201, 205, 207.
 Pythagore, pythagoricien, I — 26, 30, 285-292; II — 35-37, 57, 109, 145.
 Pythéas, I — 217; II — 13, 18.
 Rhésos, I — 13, 23, 48-50, 217.
 Rig Véda, roue, I — 17, 23.
 Romulus, I — 117-118, 120, 127-129; II — 121-122, 124, 127, 134-138.
 roue, I — 12, 16-22, 24, 26, 34-36.
 Sagittaire, I — 169, 194-195, 203, 220-221; II — 66, 68, 72, 74-77, 151.
 Saturne, I — 169, 171, 177, 193, 200, 284, 310, 312, 314-315; II — 125, 127, 132, 139, 143-146, 150-151, 202, 205, 216.
 Scipion, I — 228, 232-233, 236, 239, 241; II — 217; l'Africain, II — 7-8, 217.
 Scorpion, I — 73, 85, 103, 169, 173, 177, 193, 219-220; II — 66-67, 72, 74-78, 125-128, 130-133, 140, 147-148, 151-152.
 Sélènè, I — 29.
 Selkis, I — 193.
 Sénèque, I — 54, 69, 74, 76, 80-81, 114, 123; II — 63, 94.
 sept, I — 12, 17, 23, 25-26, 28, 42-43, 53, 150, 308, 310, 314; II — 145-147.
 Sérapis, I — 31.
 Serpent, I — 53, 57-58, 61, 192, 211, 213, 215, 220-222; II — 156, 162-163.
 Serpente, I — 211, 220.
 Servius Tullius, I — 124-125.
 Seth, I — 119, 130, 151, 195, 197-199.
 Sextus Empiricus, II — 78.
 Shamash, I — 16, 166, 168; II — 143, 150.

- Sirius, I — 131-154, 170, 188-190, 192, 194, 198, 202, 210, 247, 251, 255; II — 156, 188.
- Socrate, I — 265, 274.
- Solin, I — 145; II — 122-125, 128.
- solstice, I — 18-19, 22, 79, 81, 92, 110, 132, 134, 145-146, 188, 195, 222-223, 265-266, 273, 301; II — 15, 20, 146.
- Soranos (d'Éphèse), II — 85-98.
- Sosigène, I — 106, 299.
- Sothis, I — 137-138, 144-146, 148, 188-190, 192; II — 156-157.
- sponsa solis*, II — 101-119.
- Stoïciens, I — 30, 62; II — 41.
- Strabon, I — 216, 276; II — 18, 23.
- Suétone, I — 108, 111, 113, 118.
- Sulpicius Gallus, I — 229-232, 238, 269, 284, 287-288, 291.
- Svantovit, I — 17, 21-22, 24.
- Tarquin, I — 122-124; II — 122-128, 133, 135-140.
- Tarutius Firmanus, I — 117.
- Taureau, I — 71, 78-80, 169, 177, 193, 198, 219-220, 223; II — 72-77, 125-128, 132, 139-140, 144, 146, 151-152, 201.
- Thalès, I — 53, 263-278; II — 36-37, 41.
- Théon (de Smyrne), I — 76, 267, 273, 276, 290.
- Théophraste, I — 247, 275; II — 52, 101.
- Thot, I — 188, 192; II — 157-159, 163, 165.
- Thronus Caesaris*, I — 104-108.
- Thucydide, I — 271.
- Thyeste, I — 122.
- Tiamat, I — 57.
- Timon (de Phlionte), I — 268, 275.
- tournesol, II — 101, 105-107, 109, 111, 113.
- trigone, I — 312, 314-315; II — 44-45, 204.
- tropiques, I — 68, 218-220, 222-223; II — 12, 15, 19-20.
- Uranie, I — 234.
- vache (voir bœuf).
- Varron, I — 77, 285-286, 298; II — 35, 87, 122-124, 126, 128-129, 135-139.
- Vénus, I — 60, 70-71, 75, 77-78, 80, 104, 107, 162, 169, 171, 174-175, 177, 195-196, 200, 247, 284, 310, 312, 314-315; II — 43-45, 64, 76, 125-126, 128, 132-133, 139, 143-146, 150-151, 201-202, 205, 207, 214.
- Verseau, I — 53, 81, 169, 195-196, 220; II — 72, 74-78, 148, 151, 193.
- Vierge, I — 99-100, 154, 169, 192-193, 219; II — 66-67, 72, 74-78, 125, 132, 148, 151.
- Virgile, I — 126; II — 9, 12, 32, 39, 58, 64, 130, 132, 189.
- Vishnu, I — 17, 22.
- Vitruve, I — 54; II — 29, 31-37, 39-49, 51, 58, 128.
- Voie Lactée, I — 140, 149, 243; II — 199.
- voûte céleste, I — 55-56, 58, 101, 109, 111, 119; II — 14.
- Xénophane (de Colophon), I — 266-267; II — 221.
- Xerxès, I — 271, 278.
- Zeus, I — 14, 16, 27-29, 37-39, 41-44, 49, 55, 71-76, 81, 83, 85, 87-90, 110, 130, 312; II — 145, 150.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

TOME I		page
Fig. 1.	La roue dans le temple d'Apollon à Delphes. Cratère du peintre de l' <i>Iliou-persis</i> (d'après Séchan, <i>o.c.</i> , p. 96)	34
Fig. 2.	La roue dans le temple d'Apollon à Delphes. Cratère du peintre de Konnakis (d'après Séchan, <i>o.c.</i> , p. 95)	34
Fig. 3.	Dieu gaulois à la roue découverte dans le département de l'Allier (d'après Gaidoz, <i>a.c.</i> , IV, juillet-déc. 1884, p. 9)	35
Fig. 4.	La roue dans le temple d'Apollon à Delphes. Cratère du « peintre des Euménides » (d'après Séchan, <i>o.c.</i> , p. 92)	35
Fig. 5.	Le Dragon, le Bouvier et la Grande Ourse (1559)	63
Fig. 6.	Le Dragon de Bayer (1603)	64
Fig. 7.	<i>C. Iulii liberti fabularum liber [...] Eiusdem Poeticon Astronomicon libri quattuor</i> , Basilea 1549	65
Fig. 8.	Déplacement du pôle céleste boréal	66
Fig. 9.	L'Hercule d'Hygin (1485)	67
Fig. 10.	Kudurru BM 90922, Seidl n° 96	67
Fig. 11.	Kudurru BM 104415, Seidl n° 102	68
Fig. 12.	Les sinuosités de l'écliptique : 1. Équateur — 2. Tropiques — 3. Nœud céleste	68
Fig. 13a.	Zodiaque de Dendera	183
Fig. 13b.	Zodiaque circulaire de Dendera	184
Fig. 14.	Zodiaque circulaire de Dendera : figures décrites dans le texte	185
Fig. 15.	Dessin du plafond de la tombe de Senmout	187
Fig. 16.	Sothis — Djed — Orion — Gémeaux	190
Fig. 17.	Nout accouche du Soleil — Signe du Cancer sur la jambe	191

Fig. 18. Le système « canonique » de la <i>dodécatropos</i>	309
Fig. 19. Quinconce des cinq planètes (sans luminaires)	311
Fig. 20. La <i>dodécatropos</i> de Manilius	313

TOME II

Fig. 21a. Figure accompagnant le <i>Commentaire</i>	26
Fig. 21b. Figure accompagnant le <i>Commentaire</i>	26
Fig. 22. <i>Mappamundi</i> dans une édition du <i>Commentaire</i> (1485)	27
Fig. 23. Seu d'Urgell, <i>Arria Capitular</i> , ms. 2052	81
Fig. 24. Illustration du <i>Codex Vitellius C. III</i> , ms. anglo-saxon (XI ^e siècle) du Pseudo-Apulée pour la notice <i>Solago Minor alias eliotropion</i> (contre les vers)	115
Fig. 25. <i>Cynanchum acutum</i> , d'après V. Täckholm, <i>Students' Flora of Egypt</i> , 2 ^e éd., Beyrouth, 1974, planche 145	116
Fig. 26. L'héliotrope d'Europe (<i>Heliotropium europaeum</i> L.)	117
Fig. 27. <i>Chrozophora tinctoria</i> A. Juss. Feuilles inclinées, inflorescence et jeunes fruits	117
Fig. 28. La mauve des bois (<i>Malva sylvestris</i> L.) au soleil levant	118
Fig. 29. Fleurs de chicorée (<i>Cichorium intybus</i> L.)	118
Fig. 30. Le petit souci sauvage (<i>Calendula arvensis</i> L.)	119
Fig. 31. Deux silhouettes de Thot lunaire, en figure de cynocéphale et en attitude d'adoration (d'après C. Desroches-Noblecourt, <i>Amours et Fureurs de La Lointaine</i> , o.c., p. 224-225)	165
Fig. 32. I, 13. <i>Ce qu'ils signifient par les astres</i>	165
Fig. 33. <i>Comment ils figurent un horoscope</i> (croquis d'Albert Dürer, Hofbibliothek, Vienne)	166
Fig. 34. I, 42. <i>Comment ils figurent un horoscope</i> . Gravure anonyme de l'édition Kerver de 1543	166
Fig. 35. Le serpent Ouroboros. Rollenhagen, <i>Nucleus Emblematorum</i> , 45	167
Fig. 36. I, 15. <i>Comment ils signifient la nouvelle Lune</i>	167
Fig. 37. Albert Dürer, <i>Marie au singe</i>	168
Fig. 38. Albert Dürer, Portrait « pharaonique » de Maximilien d'Autriche	168

TABLE DES MATIÈRES

page

TROISIÈME PARTIE : LES CORRESPONDANCES ENTRE LE CIEL, LA TERRE ET L'HOMME

• Chapitre I. Microcosmes et macrocosmes

- Béatrice BAKHOUCHE, La Terre, petit miroir du ciel ... et vice versa ? (Macrobe, Commentaire sur le *Songe de Scipion*, II, 5-9) 7
- Françoise TOULZE, Astronomie, mythe et vérité (Vitruve, *De Architectura*, IX et Pline l'Ancien, *Naturalis Historia*, II) 29
- Dora LIUZZI, L'Europe dans les *Astronomica* de Manilius (*Astr.*, IV, 681-695; 715-721; 760-769) 61
- José MARTINEZ GASQUEZ, *L'homo astrologicus* du ms. 2052 des archives capitulaires de la Seu d'Urgell 71

• Chapitre II. L'action des astres

- Danielle GOUREVITCH, La lune et les règles des femmes 85
- Suzanne AMIGUES, Les « fiancées du Soleil » 101
- Josèphe-Henriette ABRY, L'horoscope de Rome (Cicéron, *Div.*, II, 98-99) 121

**QUATRIÈME PARTIE : LES « SURVIVANCES »
DE L'ASTROLOGIE ANTIQUE**

Suzel FUZEAU-BRAESCH, Prolongements modernes de l'astrologie antique	143
Claude BRUNON, Le ciel d'Horapollon	153
Frank BAUER et Gérard GOUIRAN, L'« Aube » et les astres. À propos de quelques particularités formelles des <i>albas</i> profanes	169
Ghislaine VIRÉ, Quelques continuateurs du <i>De Astronomia</i> d'Hygin	181
Anna MARANINI, Les <i>Astronomica</i> de Manilius et le Manilius français d'Equicola	195
Jean-Pierre PICOT, Mythologie de l'étoile chez Edgar Poe	211
• <i>Synthèse finale</i> de Paul WATHELET	223
• Résumé des communications (par ordre alphabétique)	237
• Bibliographie : textes anciens	267
• Bibliographie générale	270
• Liste et adresses des participants	281
• Index	285
• Table des illustrations	293
• Table des matières	295



Publications antérieures

du Séminaire d'Études des Mentalités Antiques

1. *Sens et pouvoirs de la nomination dans les cultures hellénique et romaine*, Actes du Colloque de Montpellier 23-24 mai 1987, Publications de la Recherche, Université Paul Valéry, 1988, 223 p. 100 F

Textes recueillis et présentés par Suzanne GÉLY. Etudes de Bernard SCHOULER, Jean BERNARDI, Jean-Marie LASSÈRE, Annie-France LAURENS et Colombe COUËLLE, Alain MOREAU, Antoinette NOVARA, Véronique GÉLY, Lucette-Elyane ROUX.

2. *Sens et pouvoirs de la nomination dans les cultures hellénique et romaine*, tome II, *Le nom et la métamorphose*, Publications de la Recherche, Université Paul Valéry, 1992, 320 p. 110 F

Textes recueillis et présentés par Suzanne GÉLY. Publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique. Études de Michel CASEVITZ, Dominique BRIQUEL, Corinne BONNET, Colombe COUËLLE-DEZEUZE, Raymond CHEVALIER, Rolande-Michelle BÉNIN, Marguerite SOULIÉ, Lucette-Elyane ROUX, Suzanne GÉLY, Maria-Luisa SILVESTRE, Maria de MORAES-AUGUSTO, Marie-José BÉNÉJAM-BONTEMS, Luc BOROT, Pierre RONZEAUD, Xavier MIGNOT, Suzanne AMIGUES, Michèle FRUYT, Mireille ARMISEN-MARCHETTI.

3. *L'Initiation*. Tome I. *Les rites d'adolescence et les mystères*, 326 p. Tome II. *L'acquisition d'un savoir ou d'un pouvoir. Le lieu initiatique. Parodies et perspectives*. 318 p. Publications de la Recherche, Université Paul Valéry, 1992. 250 F les deux tomes.

Textes présentés et recueillis par Alain MOREAU. Colloque organisé et ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique, de la Direction des Affaires Générales, Internationales et de la Coopération du Ministère de l'Éducation Nationale, du Conseil Scientifique de l'Université Paul-Valéry, du Conseil Général de l'Hérault, de la Mairie de Montpellier, du Conseil Régional du Languedoc-Roussillon, du Centre d'Études et de Recherches sur les civilisations antiques de la Méditerranée, du Ministère de la Recherche et de la Technologie.

Études de Monique BILE, Pierre BRULE, Bernard SERGENT, Dominique BRIQUEL, Paul WATHELET, Ariadni GARTZIOU-TATTI, Alain MOREAU, Evelyne SCHEID-TISSINIER, Colette JOURDAIN-ANNEQUIN, Gérard CAPDEVILLE, Carlos GARCÍA GUAL, Lucette ROUX, Jan BREMMER, György KARSAI, Giovanni CASADIO, Robert TURCAN, Maria-Luisa SILVESTRE, Joël THOMAS, Gérard FREYBURGER, Nicole FICK, Paul FORCE, Francis DUBOST, Didier PRALON, Boris LYAPOUSTINE, Fritz GRAF, Michèle BIRAUD, Danièle VAZELLES, Marie-José BENEJAM-BONTEMS, Bernard DEFORGE, Marie-Louise AUDIN, Claude CALAME, Hervé DUCHÊNE, Christine GOYENS-SLEZAKOWA, Richard BUXTON, Michel MENU, Marie-Laure FREYBURGER, Gérard GOUIRAN, Henri AGEL, Dr Marie-José BATAILLE, Simone VIERNE.

PUBLICATIONS DE LA RECHERCHE
UNIVERSITÉ PAUL VALÉRY, MONTPELLIER
route de Mende
BP 5043
34032 Montpellier Cedex

Les commandes doivent être accompagnées d'un chèque libellé en francs français
à l'ordre de :
Régisseur des Recettes Publications UPV (TA)
(CCP Montpellier 5239 42 Y)



Composition et mise en page
Dominique BLANC
13100 AX-EN-PROVENCE
tél. 42 21 58 25 – fax 42 23 02 53
Système et police grecs "Connaissance hellénique"

Dépot légal juin 1996

Achévé d'imprimer sur les Presses de
L'Imprimerie de l'Université Paul-Valéry
MONTPELLIER III

Le 26 février 1996 le **Séminaire d'Étude des Mentalités Antiques** a fêté ses dix années d'existence. Un Colloque sur la nomination, deux tables rondes sur l'utopie et la toponymie, un Colloque International sur l'Initiation dont les Actes ont été très bien accueillis par la critique, il nous semble que le groupe est resté fidèle aux ambitions du père fondateur, en l'occurrence une mère fondatrice, Mme Suzanne Gély : dominante gréco-latine, mais ouverture très large sur les autres disciplines (de Babylone à la psychanalyse et au western en passant par l'Occitanie ou Horapollon), sujets vastes susceptibles d'attirer un public non spécialiste (mais s'intéressant à des thèmes universels de la culture) aussi bien que les chercheurs. Les circonstances ont voulu que le SEMA, hors du champ habituel de ses préoccupations, se soit trouvé associé à l'entreprise du **Groupe Interdisciplinaire du Théâtre Antique** et ait joué un rôle essentiel dans la publication des trois derniers numéros des *Cahiers du GITA*, *Les Perses d'Eschyle*, *Femmes Fatales* (qui auraient d'ailleurs constitué un excellent sujet pour notre centre de recherches), *Panorama du Théâtre Antique*. Mais le Colloque International de mars 1995 sur les Astres est bien dans la lignée des manifestations précédentes. Selon le principe adopté pour les Actes sur l'Initiation, nous avons fait en sorte que les Actes sur les Astres ne soient pas constitués d'une simple juxtaposition de communications mais se présentent comme un véritable ouvrage ordonné selon quatre centres d'intérêt : les astres et les mythes; la description du Ciel; les correspondances entre le Ciel, la Terre et l'Homme; les « survivances » de l'astrologie antique. Lors du Colloque sur l'Initiation le grec l'avait emporté sur le latin; nous avons beaucoup parlé d'Homère et de Dionysos. Par un jeu de compensation digne de la sagesse antique (mais involontaire), cette fois-ci, malgré Thalès, Aratos, Archimède, Ptolémée, et en dépit des apports mésopotamien et égyptien, c'est le latin qui triomphe grâce à Cicéron, Ovide, Sénèque, Pliny l'Ancien et surtout Manilius. Puissent les *Astronomica* guider votre route à travers la sphère céleste et les savantes études qui composent ces deux tomes...

SÉMINAIRE D'ÉTUDE DES MENTALITÉS ANTIQUES

