



**HAL**  
open science

# Du bon et du mauvais usage de la mémoire selon Dion de Pruse

Anne Gangloff

► **To cite this version:**

Anne Gangloff. Du bon et du mauvais usage de la mémoire selon Dion de Pruse. *Ktèma : Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques*, 2023, Traitement du passé et construction de la mémoire chez les auteurs de la Seconde Sophistique, 48, pp.9-24. hal-04399211

**HAL Id: hal-04399211**

**<https://hal.science/hal-04399211>**

Submitted on 17 Jan 2024

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

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

# KTÈMA

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

### Traitement du passé et construction de la mémoire chez les auteurs de la Seconde Sophistique

Alexandra TRACHSEL, Marco VESPA, Thomas SCHMIDT	Introduction.....	5
Anne GANGLOFF	Du bon et du mauvais usage de la mémoire selon Dion de Pruse.....	9
Elisabetta BERARDI	L'Aristotele di Dione: precettore di Alessandro e politico in patria.....	25
Maria VAMVOURI	Mémoire collective et littérature de l'exil à l'époque impériale.....	41
Thomas SCHMIDT	Les guerres médiques dans la littérature de la Seconde Sophistique. L'acte de mémoire entre danger et caution officielle.....	59
Jean-Luc VIX	L'histoire entre construction et déconstruction. L'exemple des discours 1 et 8 d'Aelius Aristide.....	75
Lucía RODRÍGUEZ-NORIEGA GUILLÉN	Aelian in the Light of Plutarch. Notes on some Parallel Passages.....	91
Marco VESPA	Les animaux et leur place dans le polythéisme gréco-romain. Le <i>De natura animalium</i> d'Élien à l'époque de la polémique chrétienne.....	105
Peter GROSSARDT	„Stets Spartanerfreund ist Protesilaos.“ Zur Rezeption der spartanischen Apophthegmata in Philostrats <i>Heroikos</i> .....	123
Valentin DECLOQUEMENT	Ulysse et Palamède dans l' <i>Héroikos</i> de Philostrate. L'échec d'une sophistique ancestrale.....	139
<i>Varia</i>		
François SANTONI	Les représailles exercées par les Romains contre leurs otages à l'époque républicaine.....	157
Walter LAPINI	Lo spettro di Melissa. Nota di lettura su Erodoto 5.92η.2.....	169
Amelia MORO	La date et le contexte historique du <i>Sur la Paix</i> d'Andocide. Pour une reconstitution des négociations de 392.....	173
Julien FAGUER	<i>Patra</i> et phratrie à Ténos. Une nouvelle lecture de la loi d'admission IG XII Suppl. 303.....	191
Gertrud DIETZE-MAGER	Sophistische Methodologie und Konzepte im politischen Denken des Aristoteles.....	205
Anne JACQUEMIN	Démétrios Poliorkète logea-t-il au Parthénon avec des prostituées? Fictions antiques et constructions modernes.....	225
Massimiliano VITIELLO	“Those who grovel among tombs.” Julian, Plato, and the Invective against Christian Practices in Cemeteries.....	243

## Du bon et du mauvais usage de la mémoire selon Dion de Pruse

RÉSUMÉ-. Cette étude analyse le rapport que Dion de Pruse entretenait avec le passé à partir de sa conception et de son usage de la mémoire. Elle s'intéresse d'abord au fonctionnement cognitif et psychologique de la mémoire, puis à son usage rhétorique pour transmettre des connaissances et à son usage culturel et politique pour construire des identités. Le sophiste était bien conscient du prestige et du poids du passé, dans le cadre civique comme dans celui de la communauté hellénique, mais il les a exploités en respectant l'équilibre entre passé, présent et futur. Un tel usage se comprend mieux à l'époque précédant la création du Panhellénion.

MOTS-CLÉS-. Dion de Pruse, hellénisme impérial, mémoire, passé, rhétorique

ABSTRACT-. This study analyses Dio of Prusa's relationship with the past through his conception and use of memory. It looks first at the cognitive and psychological functioning of memory, then at its rhetorical use to transmit knowledge and at its cultural and political use to construct identities. The sophist was well aware of the prestige and weight of the past, both in the civic context and in the Hellenic community, but he exploited it in a way that respected a balance between past, present and future. Such usage is best understood in the period before the creation of the Panhellenion.

KEYWORDS-. Dio of Prusa, imperial Hellenism, memory, past, rhetoric

« La mémoire collective, après tout, n'est pas autre chose que la transmission à un grand nombre d'individus des souvenirs d'un seul homme ou de quelques hommes, répétés à maintes reprises. »  
M. I. Finley, *Mythe, mémoire, histoire*, Paris, 1981, p. 32.

Aucun exemple n'est plus révélateur de l'importance de la mémoire chez Dion de Pruse que celui, tiré du *Discours XIII*, où le sophiste se remémore au début de son exil la nostalgie d'Ulysse pour son palais d'Ithaque, que Calypso ne parvient pas à lui faire oublier<sup>1</sup>. Ce récit montre en effet le poids du passé sous plusieurs aspects: l'affect produit par le souvenir, le recours aux exemples du passé (ici mythique<sup>2</sup>) pour communiquer, mais aussi, de manière intime et, pourrait-on dire, existentielle, pour guider un individu dans ses choix de vie.

Si l'on ne trouve pas de théorie de la mémoire chez Dion, comme il en existe chez Platon et chez Aristote, le sophiste formule assez de remarques et de jugements sur l'usage de la mémoire

(1) *Or. XIII*, 4; Hom. *Od.* I, 48-59. Je remercie Thomas Schmidt, Alexandra Trachsel et Marco Vespa pour leur relecture et leurs suggestions.

(2) GANGLOFF 2002, p. 25-56, sur la conception rhétorique du mythe comme récit protohistorique, portant sur un passé prestigieux mais invérifiable et douteux.

pour que l'on puisse en proposer une étude<sup>3</sup>. L'usage des références au passé chez Dion a déjà été examiné par C. Bost-Pouderon, P. Desideri et G.A. Seeck<sup>4</sup>. La première a analysé de manière détaillée le traitement de l'exemple historique par Dion dans une perspective rhétorique (en analysant ses formes et fonctions), tandis que le second s'y est intéressé dans une perspective plus idéologique, en insistant sur l'idée que le sophiste a cherché à construire une nouvelle identité grecque dans l'Empire romain en utilisant les références communes du passé<sup>5</sup>. G.A. Seeck a montré que le passé avait surtout, pour le sophiste, la valeur de *Lebensquell für die Gegenwart*, « source de vie pour le présent »<sup>6</sup>. Notre perspective, ici, est de nous focaliser sur la mémoire, son fonctionnement et son usage dans les discours du sophiste, c'est-à-dire sur ce que l'ethnologue J. Candau appelle la métamémoire, « qui est, d'une part, la représentation que chaque individu se fait de sa propre mémoire, la connaissance qu'il en a et, d'autre part, ce qu'il en dit » et qui renvoie à la construction explicite de l'identité<sup>7</sup>. La métamémoire tend à créer de la mémoire partagée, car elle est performative<sup>8</sup> : en effet, en revendiquant une mémoire à valeur collective, le sophiste Dion, qui possède une parole d'autorité, incite ses auditeurs à croire eux aussi en l'existence de cette mémoire partagée. Notre étude repose sur une enquête lexicale portant sur les lemmes -μμνησ- et -μνημ-, qui a été menée grâce au *Thesaurus Linguae Graecae* (TLG).

Dans un premier temps, nous examinons le fonctionnement cognitif et psychologique de la mémoire, puis nous analysons les deux principaux centres d'intérêt du travail de mémoire pour Dion : l'usage rhétorique de la mémoire afin de transmettre des connaissances et son usage culturel et politique pour construire une « mémoire partagée »<sup>9</sup>.

## I. FONCTIONNEMENT COGNITIF ET PSYCHOLOGIQUE DE LA MÉMOIRE

Le premier prérequis pour la genèse de la mémoire paraît être le langage dans un passage du Discours XII sur la conception innée du divin, qui explique ainsi l'origine du langage : les hommes, charmés par le son de la voix humaine, appliquent des symboles aux choses qu'ils perçoivent, si bien qu'ils peuvent leur donner un nom et les désigner, recevant sans peine les souvenirs et les notions (μνήμας καὶ ἐπινοίας παραλαμβάνοντες) d'un nombre infini de choses<sup>10</sup>. C'est donc le langage, appliqué aux perceptions, qui permet de constituer la mémoire et la connaissance et la compréhension de la réalité, mais le passage n'est pas assez précis pour permettre de comprendre le détail de ce processus d'acquisition du souvenir, ni le lien entre les mots et les souvenirs-images.

La mémoire est en tout cas beaucoup associée à la vue et aux images. Elle stocke les rêves (*Or.* XXXII, 101) ou bien est ravivée par eux (*Or.* VIII, 23). Elle est également liée à l'imagination dans l'exemple du tyran qui, même plongé dans les plaisirs de l'amour, se rappelle la mort en pensant

(3) Il est particulièrement conscient de sa *technè* oratoire, comme l'a souligné C. Bost-Pouderon après L. Pernot : BOST-POUDERON 2010, part. p. 93.

(4) BOST-POUDERON 2010 ; DESIDERI 2019a ; SEECK 1996.

(5) GANGLOFF 2006, p. 282-309 (sur l'hellénisme et le rapport au passé) ; SCHMIDT 2011.

(6) SEECK 1996, p. 122 pour la citation. L'auteur conclut également sur l'absence de conception « romantique » du passé chez Dion.

(7) CANDAU 1998, p. 14 ; CANDAU 2005, p. 78-82. À côté de la métamémoire, J. Candau distingue la protomémoire (qui est une mémoire plus diffuse, celle de l'habitude par exemple) et la mémoire de haut niveau qui est la mémoire de rappel ou de reconnaissance (CANDAU 1998, p. 13-14).

(8) CANDAU 2005, p. 78-80.

(9) Sur les notions de mémoire collective, de mémoire sociale et de mémoire partagée, voir CANDAU 2005, p. 65-77.

(10) *Or.* XII, 29.

qu'il peut être tué par ceux et celles qu'il aime<sup>11</sup>. La vue est un puissant support de mémoire : ainsi les signes extérieurs et physiques du deuil – habits noirs, gestes et posture traduisant la souffrance – empêchent-ils l'esprit de se libérer du souvenir de la perte et de son corollaire, la douleur<sup>12</sup>. Dion mentionne plusieurs objets qui sont des mémoriaux, soit parce qu'il s'agit de leur fonction première comme c'est le cas du monument funéraire du roi Prusias I<sup>er</sup>, le fondateur de Pruse-sur-l'Olympe (Or. XLVII, 17), et du « coffre » précieux déposé par Cypsélos, tyran de Corinthe (655-env. 625 av. J.-C.), dans le temple d'Héra à Olympie, qui portait des inscriptions et des dessins, évoquant notamment l'enlèvement d'Hélène (ὑπόμνημα τῆς ἀρπαγῆς ἐκείνης)<sup>13</sup>; soit de manière involontaire, simplement parce qu'ils font partie du paysage urbain et sont ainsi entrés dans la mémoire civique, comme la forge que ses opposants lui reprochent d'avoir détruite avec son programme édilitaire à Pruse<sup>14</sup>. Les ruines des édifices sont aussi dotées de la fonction de mémorial, car elles manifestent, comme l'a souligné A. Schnapp, une tension entre continuité et distance, donnant à voir le passage dévastateur du temps<sup>15</sup> : dans le discours *Aux Rhodiens* (Or. XXXI), elles rappellent la grandeur de l'ancienne Grèce par opposition aux hommes du présent qui ont dégénéré<sup>16</sup>.

Un support de mémoire qui joue un rôle important et associe à la fois la vue et le langage est l'inscription sur des stèles ou des bases de statues, qui est mentionnée aussi bien dans le *Discours troyen* (Or. XI) en tant que principal support de la sagesse égyptienne très ancienne, que dans le discours *Aux Rhodiens* qui condamne la pratique de la *métagraphé* (le fait d'effacer et de réécrire en partie d'anciennes inscriptions). Dans les deux cas sont mises en évidence les conséquences néfastes de la perte d'information qui se produit lorsque les inscriptions sont détruites ou volontairement érasées<sup>17</sup>. Dion n'a donc rien contre l'écrit comme support de mémoire, ce qui n'est pas étonnant étant donné l'époque à laquelle il vit, dans laquelle, certes, la culture orale est toujours bien présente, mais où l'écrit et les images sont omniprésents<sup>18</sup>. Plus largement, sa conception de la mémoire paraît très différente de celle de Platon : il n'emploie jamais le terme d'*anamnēsis*, qui désigne la

(11) Or. VI, 44; le lien entre mémoire et imagination est aussi présent chez Aristote : MOREL 2006, p. 64.

(12) Or. XVI, 2.

(13) Or. XI, 45; voir la description complète de Pausanias, V, 17, 5-19, 10 : le géographe définit aussi l'offrande comme un mémorial, mais, plus significativement, comme celui du sauvetage de Cypsélos, le fondateur de la dynastie des Cypsélides, caché par sa mère dans le *kypselos* (Paus., V, 17, 5). Voir SPLITTER 2000, part. p. 54-56 sur la fonction de cet objet comme *redendes Weihgeschenk*.

(14) Or. XL, 8 : cette forge est ironiquement comparée aux Propylées, au Parthénon, à l'Héraion de Samos, etc.; cf. Or. XLVII, 11. Sur ce programme édilitaire et l'opposition qu'il a rencontrée : BEKKER-NIELSEN 2008, p. 125-127.

(15) Sur l'ambivalence des ruines, objets d'inquiétude et d'admiration, témoignant des ravages du temps : SCHNAPP 2020, p. 14; voir aussi le chapitre II, « Les ruines apprivoisées. Le monde gréco-romain », p. 106-174.

(16) Or. XXXI, 160 : Ἄλλ' οἱ λίθοι μᾶλλον ἐμφαίνουσι τὴν σεμνότητα καὶ τὸ μέγεθος τῆς Ἑλλάδος καὶ τὰ ἐρείπια τῶν οἰκοδομημάτων. ἐπεὶ αὐτοὺς γε τοὺς ἐνοικοῦντας καὶ τοὺς πολιτευομένους οὐκ ἂν εἶποι τις οὐδὲ Μυσῶν ἀπογόνους, « Mais ce sont plutôt les pierres qui manifestent la noblesse et la grandeur de la Grèce, ce sont les ruines des édifices ; car, de ceux du moins qui y habitent et y vivent en citoyens, on ne dirait même pas qu'ils descendent des Mysiens » (sauf mention contraire, les traductions sont personnelles).

(17) Or. XI, 38 : Πᾶσαν τὴν πρότερον ἱστορίαν γεγράφει παρ' αὐτοῖς, τὴν μὲν ἐν τοῖς ἱεροῖς, τὴν δ' ἐν στήλαις τισί, τὰ δὲ μνημονεῦσθαι μόνον ὑπ' ὀλίγων, τῶν στήλων διαφθαρειῶν, πολλὰ δὲ καὶ ἀγνοεῖσθαι τῶν ἐν ταῖς στήλαις γεγραμμένων διὰ τὴν ἀμαθίαν τε καὶ ἀμέλειαν τῶν ἐπιγιγνομένων, « Toute l'histoire des temps anciens avait été écrite chez [les Égyptiens], dans les temples et sur certaines stèles, mais peu seulement s'en rappellent car les stèles ont été détruites, et beaucoup de ce qui avait été écrit sur les stèles n'est même pas connu à cause de l'ignorance ou de l'indifférence des générations postérieures » ; dans le discours *Aux Rhodiens* (Or. XXXI) voir par exemple § 14 : « outrager des hommes bons qui furent les bienfaiteurs de la cité, détruire leurs honneurs et supprimer leur souvenir » (τὸ δ' εἰς ἀνδρας ἀγαθοὺς καὶ τῆς πόλεως εὐεργέτας ὑβρίζειν καὶ τὰς τιμὰς αὐτῶν καταλύειν καὶ τὴν μνήμην ἀναρῆναι) est qualifié d'impie.

(18) Voir les réflexions de P. Desideri sur la communication chez Dion (DESIDERI 1991), et plus généralement celles de M. Corbier sur la communication dans le monde romain à partir des inscriptions (CORBIER 2006).

réminiscence, c'est-à-dire la mémoire platonicienne de ce qui n'est qu'intelligible<sup>19</sup>. Le sophiste a souvent recours au verbe ἀναμνήσκω au sens de « se rappeler à nouveau, se remémorer » avec une idée de répétition<sup>20</sup>. Chez lui, comme chez Aristote, la mémoire ne semble jamais se couper de la perception ni du corps.

Il distingue de manière nette entre, d'une part, une mémoire qui demande un effort d'acquisition ou de remémoration, en soulignant parfois cet effort<sup>21</sup>, et, d'autre part, dans le cas de la coutume, une sorte de mémoire inconsciente, sociale, qui semble fonctionner par imprégnation et qui est ravivée sans cesse et sans effort<sup>22</sup>. Cette mémoire de la coutume est opposée à celle de la loi, qui était dans l'Antiquité et qui est toujours aujourd'hui le fait de spécialistes<sup>23</sup>:

Κάκεινων μὲν αἰεὶ δεῖ μνημονεύειν, εἰ μέλλομεν αὐτοῖς ἐμμένειν· τοῦ δὲ ἔθους οὐκ ἔστιν οὐδὲ βουλομένους ἐπιλαθεῖσθαι· τοιαύτην γὰρ ἔχει φύσιν ὥστε αἰεὶ ὑπομνήσκειν αὐτοῦ.

Il faut toujours rappeler le souvenir (μνημονεύειν) [des lois] si on veut les respecter, alors que la coutume, on ne peut pas l'oublier, même volontairement. Car telle est sa nature qu'on l'a toujours en mémoire (ὑπομνήσκειν) (Or. LXXVI, 4).

Le même verbe, ὑπομνήσκειν, est employé dans un passage du quatrième discours *Sur la Royauté* (Or. IV) relatif à la *paideia* royale. Celle-ci consiste en une noblesse morale naturelle (§ 31; elle est aussi appelée « courage », ἀνδρεία, ou bien « grandeur d'âme », μεγαλοφροσύνη), en principes (§ 32, δόγματα) qui n'ont pas besoin d'être appris mais seulement remémorés (ὑπομνησθῆναι). C'est le seul passage qui pourrait évoquer la théorie de la réminiscence platonicienne<sup>24</sup>, mais il renvoie plutôt à l'idée, plus banale, d'une nature bien douée sur le plan moral, qui doit ensuite être guidée par un véritable pédagogue et non par un sophiste charlatan qui fourvoierait son élève (§ 33).

Dion distingue aussi entre une mémoire récente, que l'on pourrait qualifier de générationnelle au sens où elle se rapporte à l'expérience personnelle d'un homme (c'est la *memoria nostra* de Cicéron, qui s'étend sur environ trois générations<sup>25</sup>) et une mémoire ancienne, « culturelle » comme l'entend J. Assmann, au sens où elle a besoin de médias pour se transmettre et perdurer<sup>26</sup>. La seconde est fortement valorisée dans la culture et le système éducatif grec: Dion le souligne dans le discours XXI où il évoque Néron et d'autres affaires plus récentes et *peu glorieuses* dont il se souvient (Νέρωνος καὶ τοιοῦτων πραγμάτων νεωτέρων τε καὶ ἀδόξων [ὧν] μνημονεύω), alors

(19) DIXSAUT 2006. Platon distingue deux mémoires: 1) la mémoire comme sauvegarde de la perception, qui est la mémoire de l'âme unie au corps; 2) la mémoire de ce qui est purement intelligible, à savoir la réminiscence, *anamnèsis*.

(20) Or. VII, 59; VIII, 23; XI, 57; XIII, 4; XVII, 2; XXXII, 101; XXXVI, 29; XLIII, 5; XLV, 12; XLVI, 4; LVI, 1; LX, 1 et 6; LXXVII/LXXVIII, 35.

(21) Voir par exemple Or. I, 58; XVIII, 19; XXX, 25; LXXVII/LXXVIII, 23.

(22) Cette forme de mémoire est qualifiée par J. Candau de protomémoire: CANDAU 1998, p. 115: « Gouvernement socialement et culturellement déterminé des attitudes et des conduites, la transmission protomémorielle se fait sans y penser, agit les individus à leur insu, procède de l'immersion dans la société dès la petite enfance plutôt que d'une transmission explicite »; CANDAU 2005, p. 77-78.

(23) Sur les juriconsultes comme « hommes-mémoire » dans le monde romain, BAROIN 2010, p. 136-139.

(24) Avec l'idée que ces principes sont durablement implantés dans l'âme, à l'image des dents qui subsistent après la crémation du corps (§ 32).

(25) BAROIN 2010, p. 29-30.

(26) J. Assmann (ASSMANN 2010a et 2010b) oppose cette mémoire culturelle à la mémoire « communicative », qui désigne la mémoire dont l'individu a besoin au quotidien pour communiquer avec ses contemporains; il s'agit donc de deux formes de mémoire partagée qui se distinguent à la fois par leur inscription dans le temps (la mémoire « communicative » renvoyant à la *memoria nostra* qui ne dépasse pas trois générations) et par les médias qui permettent leur transmission. Le terme « communicative » pourrait porter à confusion ici, dans la mesure où la mémoire ancienne était utilisée par les spécialistes de la rhétorique pour communiquer, y compris dans une perspective de communication de masse.

que les sages parlent d'Alcibiade ou de Cyrus<sup>27</sup>. Il critique dans le même passage l'usage qu'ont ses contemporains de toujours chercher des références et des modèles anciens<sup>28</sup>.

L'une et l'autre mémoires ont des faiblesses qui sont mises en exergue. La mémoire des Grecs est critiquée, dans une perspective traditionnelle depuis Platon, parce qu'elle est courte par opposition à la mémoire plus ancienne de sages étrangers, à savoir les Égyptiens dans le *Discours troyen* et les Mages dans le *Discours borysthénitique*<sup>29</sup>. L'habitude qu'avaient les orateurs, à l'époque de Dion, de citer de mémoire et de rapporter des témoignages sans que les expressions soient parfaitement exactes ni la pensée complète ne pose pas de problème<sup>30</sup>. En revanche, le fait que certains de ses auditeurs rapportent ses propres discours de manière approximative par défaut de mémoire est présenté comme gênant, car la déformation n'est pas contrôlée et nuit à l'intégrité du message originel<sup>31</sup>.

Dion fait aussi apparaître des cas où la mémoire joue un rôle pernicieux, notamment dans le *Nessos*, où Déjanire provoque son propre malheur parce qu'elle se souvient du conseil trompeur que le centaure mourant lui a donné, en lui disant de recueillir son sang pour l'utiliser comme un filtre d'amour sur Héraclès alors qu'il s'agit d'un poison mortel<sup>32</sup>. Un autre cas qui apparaît comme topique est celui du dérèglement de la mémoire quand le processus du deuil n'est pas maîtrisé : il enferme l'individu dans une souffrance où celui-ci se complait, le sophiste évoquant d'ailleurs la démarche pernicieuse de ceux qui ont souffert et aiment à raconter sans fin leurs maux<sup>33</sup>. Ce sont donc des exemples où la mémoire n'est pas sélective, où l'oubli avec lequel elle fonctionne normalement fait défaut. Elle provoque alors le malheur d'un individu, soit parce qu'elle l'incite à agir contre son intérêt, soit parce qu'elle l'enferme dans la douleur d'une mauvaise expérience et l'empêche d'avancer. Dion met bien en évidence deux types de relations : d'une part le lien entre souvenirs et sensations, qu'il s'agisse de la douleur<sup>34</sup> ou du plaisir<sup>35</sup> ; d'autre part le lien entre mémoire et bonheur individuel.

On voit donc que la mémoire, les souvenirs et l'acte de se remémorer sont présentés dans toute leur complexité, même en l'absence d'une théorie complète. Les faiblesses et les limites de la mémoire sont bien soulignées, tout comme ses effets. Dion est ainsi très conscient que le travail de

(27) Or. XXI, 11.

(28) Voir Or. LVII, 7 ; naturellement Dion le fait lui-même ailleurs.

(29) Or. XI, 38 ; Or. XXXVI, 48 et 49 (ὑπὸ νεότητός τε καὶ μνήμης ἀσθενοῦς, « à cause de la jeunesse [des Grecs] et de leur faible mémoire »). Le discours XI fait une référence évidente au mythe de l'Atlantide ; voir BRISSON 2000.

(30) Or. XIII, 15.

(31) Or. XLII, 4-5 : Οἱ μὲν ἐκόντες ἐπανορθούμενοι καὶ δῆλον ὅτι αἰσχυρόμενοι τὸ μνησθαι τοιοῦτων ἀλλάττοντες καὶ μετατιθέντες πολλὰ καὶ κρείττονα, οἱ δὲ ἴσως καὶ ἄκοντες διὰ τὸ μὴ σφόδρα μνησθαι [...] Σχεδὸν οὖν παραπλήσιον πεπόνθησιν οἱ ἐμοὶ λόγοι τῷ κέραμῳ τῷ Τενεδίῳ· καὶ γὰρ ἐκείθεν πᾶς μὲν ὁ παραπλέων ἐμβάλλεται κέραμον, οὐδεὶς δὲ ὑγίη διακομίζει ῥαδίως, ἀλλὰ <οἱ> πολλοὶ σαθρὸν ποιήσαντες ἢ συντρίψαντες ὄστρακα ἔχοντες λανθάνουσιν αὐτούς, « Les uns les corrigent délibérément et, rougissant de garder en mémoire de pareilles pauvretés, ils procèdent à quantité de modifications et de réarrangements heureux. D'autres corrigent peut-être même sans le vouloir parce qu'ils n'ont pas très bonne mémoire [...] Mes discours ont donc le même sort que la céramique de Ténédos. Tout navigateur qui passe par là embarque de la céramique, mais il n'est pas facile de la transporter sans la casser et beaucoup de gens, qui l'ont fêlée ou brisée, se trouvent sans le savoir ne posséder que des tessons », trad. M. Cuvigny.

(32) Or. LX, 6 : ὕστερον δὲ ἡ Δηιάειρα μνημένη τῶν λόγων τοῦ Κενταύρου.

(33) Or. XVI, 2 et 5. Cf. Or. XXIX, 22 : le deuil est bien maîtrisé quand le mort est honoré par son souvenir, non par des larmes. Voir Or. LII, 9, sur l'idée de complaisance dans la douleur. Sur l'argument de Chrysippe quant à la nature volontaire de la douleur, Cic., *Tusc.*, III, 62-72.

(34) Or. XVI, 2 et 5 ; XLI, 14 ; XLII, 5 (honte) ; LII, 9.

(35) Or. VII, 1 ; VIII, 23 : le plaisir attaque la nuit, quand on baisse la garde, en envoyant des rêves pernicieux et insidieux qui le remettent en mémoire ; ses armes sont les sensations, à travers la vue, le son, l'odorat, le goût et le toucher (§ 21). Cf. Or. XXXVI, 29 : Dion est ému et transporté en se rappelant Platon et Homère.

mémoire nécessite un encadrement, sur le plan individuel et collectif. C'est ce travail de mémoire, tel que le réalise l'orateur dans sa communication, que nous allons maintenant examiner.

## II. MÉMOIRE ET RHÉTORIQUE : LA TRANSMISSION DES CONNAISSANCES

Depuis au moins la fin de l'époque hellénistique, la mémorisation était considérée comme l'une des grandes parties de la rhétorique gréco-latine<sup>36</sup> : elle permettait à l'orateur de fixer dans son esprit les pensées, les mots et leur disposition<sup>37</sup>. Elle apparaît comme un élément du processus d'apprentissage dans les conseils que donne Dion dans la lettre *Sur l'entraînement oratoire*. Le sophiste suggère au destinataire soucieux d'acquérir une meilleure maîtrise de l'éloquence politique d'apprendre par cœur, s'il a une bonne mémoire, des passages de Xénophon, qui est présenté comme modèle de ce type d'éloquence, afin de se familiariser avec son expression et ses pensées<sup>38</sup>. L'improvisation, très valorisée au sein de la Seconde Sophistique, repose aussi sur la mémoire : dans la diatribe LVI, l'orateur commence par se souvenir de certains propos qu'il va développer dans la discussion avec son interlocuteur si celui-ci veut bien lui répondre<sup>39</sup>.

Le rôle de la mémoire dans le processus de transmission des connaissances est mis en évidence à la fin du préambule d'une conférence donnée à Pruse (*Or.* XLII, 5), où Dion souligne la circulation de ses discours déformés par ceux qui les ont gardés en mémoire, après les avoir peut-être pris en note pendant l'audition<sup>40</sup>.

On trouve également dans le corpus de Dion de nombreux exemples concernant l'usage rhétorique du passé, qui est varié. La mémoire est tout d'abord exploitée par l'orateur pour se construire un *ethos* – une image positive et crédible qu'il donne de lui-même – qui lui permet de persuader son auditoire. Il s'agit d'un point essentiel qui est démontré et justifié dans le *Nestor*. Dans ce court exorde, dans lequel le parallèle entre Nestor et Dion de Pruse est évident, l'orateur excuse Nestor, quand il prend la parole au chant I de l'*Illiade* pour tenter d'apaiser Agamemnon et Achille<sup>41</sup>, de commencer par rappeler qu'il a autrefois donné des conseils, qui ont été suivis, à des héros bien supérieurs à eux. Il ne s'agit pas de vantardise, mais il a voulu rappeler sa valeur et son expérience tout en rabaisant l'orgueil des deux rois achéens :

Διὰ τοῦτο ἐμνήμητο ἀνδρῶν ἐνδόξων καὶ δυνατῶν, ἔτι δὲ οἶμαι πρότερον γεγονότων, εἰδῶς ἐκείνοις μᾶλλον συνεπομένην τὴν δόξαν.

C'est la raison pour laquelle Nestor a rappelé le souvenir d'hommes illustres et puissants, et qui plus est, je pense, nés dans l'ancien temps, sachant que la gloire est plutôt attachée à ceux-là<sup>42</sup>.

Or, dans deux discours bithyniens où il rapporte qu'il est victime d'attaques, l'orateur Dion procède de manière comparable. Dans le discours XLVI, qui date du début de sa carrière (années 60?), sa famille et lui viennent d'échapper à un début d'émeute provoquée par une crise du blé, qu'il refuse de contribuer à résoudre en avançant ou donnant de l'argent. Au début de ce discours, il rappelle

(36) Voir *Rhet. Her.*, I, 3; Quint., *Inst.*, III, 3, 1-10.

(37) *Rhet. Her.*, I, 3; III, 28; Cic., *de Orat.*, II, 87; Quint., *Inst.*, IX, 2, 1 et 8.

(38) *Or.* XVIII, 19. Il y a eu de nombreuses tentatives pour identifier ce destinataire, notamment à un empereur : Vespasien (CERRO CALDERÓN [ed.] 1989, p. 129 note 1); Titus (DESIDERI 1978, p. 137-139, et BILLAULT 2004); Nerva (CHRIST 1920<sup>6</sup>, p. 363); Trajan (AMATO 2014). À notre avis la lettre ne comprend pas d'indices suffisants pour permettre une identification et le destinataire n'est pas forcément un empereur.

(39) *Or.* LVI, 1: Δ. Καὶ μὴν ἀνεμνήσθην ἔναγχος λόγων τινῶν, οὓς λέγομι' ἄν, εἴ μοι ἐρωτῶντι ἐθέλοις ἀποκρίνασθαι, « Et bien je viens juste de me rappeler certains propos que je pourrais te tenir, si tu consens à me répondre ».

(40) *Or.* XLII, 4-5; ARNIM 1898, p. 174-181, a émis l'hypothèse de la tachygraphie à partir des redites du discours XXX.

(41) *Il.* I, 260-268; 273-274; *Or.* LVII, 1.

(42) *Or.* LVII, 7-8. Voir aussi *Or.* LVII, 5 et 10. Cf. Plutarque, *Comment se louer soi-même*, 16.



précisément les mérites de son père et de son grand-père maternel, qui furent de grands évergètes, en exploitant le « capital symbolique » familial :

Περὶ μὲν γὰρ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐμὲ δεῖ λέγειν, εἰ ἀγαθὸς ἦν. Ἄει γὰρ εὐφημεῖτε αὐτὸν καὶ κοινῇ καὶ καθ' ἕκαστον, ὅπου ἂν μνησθῆτε, ὡς οὐ φαῦλον πολίτην. Δεῖ μέντοι εἰδέναι ὑμᾶς ὅτι οὐδὲν ὄφελος ἐκείνῳ ἐστὶ τούτων τῶν ἐπαίων· ἀλλ' ὅταν ἡμᾶς τοὺς ἐξ αὐτοῦ ἀποδέξησθε, τότε κἀκείνου μέμνησθε. Καὶ περὶ τοῦ πάππου δὲ ἐμοῦ ὁ λόγος ἔσται, οὐχ ὑπὲρ ἐμοῦ· καὶ οὕτως γε μείζω ὑμῖν ὑφέξω τιμωρίαν ἢ αὐτοὶ ζητεῖτε. Τὸ γὰρ ἐξελεγχθῆναι πονηρὸν ὄντα τῷ παντὶ δεινότερον τοῦ λευσθῆναι ἢ καταφλεγῆναι. Καὶ πρῶτον μὲν μάθετε ὅτι <ᾗ> δοκεῖ ὑμῖν φοβερά, οἱ λίθοι καὶ τὸ πῦρ, οὐδενὶ φοβερά ἐστιν, οὐδ' ἐστὲ γε τούτοις ἰσχυροί, ἀλλὰ πάντων ἀσθενέστατοι, ἐκτὸς εἰ μὴ τις ἀριθμεῖ τὴν τῶν ληστῶν καὶ τῶν μαινομένων δύναμιν. Πόλεως δὲ καὶ δήμου ἰσχύς ἐν ἑτέροις ἐστὶ, καὶ πρῶτόν γε ἐν τῷ φρονεῖν καὶ τὰ δίκαια ποιεῖν. Περὶ μὲν γὰρ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐμὲ δεῖ λέγειν, εἰ ἀγαθὸς ἦν. Ἄει γὰρ εὐφημεῖτε αὐτὸν καὶ κοινῇ καὶ καθ' ἕκαστον, ὅπου ἂν μνησθῆτε, ὡς οὐ φαῦλον πολίτην. Δεῖ μέντοι εἰδέναι ὑμᾶς ὅτι οὐδὲν ὄφελος ἐκείνῳ ἐστὶ τούτων τῶν ἐπαίων· ἀλλ' ὅταν ἡμᾶς τοὺς ἐξ αὐτοῦ ἀποδέξησθε, τότε κἀκείνου μέμνησθε. Καὶ περὶ τοῦ πάππου δὲ τοῦ ἡμετέρου οὐκ ἂν εἴποι οὐδεὶς οὔτε ὡς κατήσχυνε τὴν πόλιν οὔτε ὡς οὐδὲν ἀνάλωσεν ἐκ τῶν ἑαυτοῦ. Τὴν γὰρ οὐσίαν ἦν εἶχε πατρῶν καὶ παππῶν ἅπασαν εἰς φιλοτιμίαν ἀναλώσας, ὥστε μηδὲν ἔχειν λοιπόν, ἑτέραν ἐκτήσατο ἀπὸ παιδείας καὶ παρὰ τῶν αὐτοκρατόρων. Καὶ τοῖνον εἰς αὐτὸν οὐδεμίαν φαίνεται χάριν αἰτησάμενος ἐν τοιαύτῃ φιλίᾳ καὶ σπουδῇ, φυλάττων δὲ καὶ ταμιευόμενος τὴν τοῦ αὐτοκράτορος προθυμίαν εἰς ὑμᾶς. Εἰ δὲ τῷ δοκεῖ φλυαρία τὸ πολιτῶν ὑμετέρων ἀναμνησκειν ὑμᾶς εὐνοίας, καὶ ἀρετῆς, οὗτος οὐκ οἶδ' ὅπως εὖ παθεῖν αὐτὸς ὑπὸ του βούλεται. Ἐκ τοιούτων δὴ ὄντες ἡμεῖς, εἰ καὶ σφόδρα πονηροὶ ἦμεν, ἀλλὰ τοὶ δι' ἐκείνους ἐντροπῆς τινοσ ἀξιοὶ ἦμεν, οὐχὶ λευσθῆναι ὑφ' ὑμῶν οὐδὲ καταφλεγῆναι.

Je n'ai pas besoin de rappeler que mon père était un homme de bien. En effet quand vous rappelez son souvenir, ensemble ou individuellement, vous parlez toujours de lui avec éloge comme d'un citoyen non méprisable. Sachez cependant que ces éloges ne lui servent de rien, mais que c'est lorsque vous nous approuvez, nous qui sommes issus de lui, que vous vous souvenez aussi de lui. Et notre grand-père, personne, parlant de lui, n'irait dire qu'il a déshonoré la cité et qu'il n'a rien dépensé de son bien. Ayant épuisé en générosités, au point qu'il ne lui resta rien, la fortune qu'il avait héritée de son père et de son grand-père, il en refit une autre grâce à son savoir et à la générosité des empereurs. Eh bien, il apparaît que, bénéficiant d'une telle amitié et d'une telle sollicitude, il n'a demandé aucune faveur pour lui-même, mais qu'il réservait et employait pour vous la bienveillance impériale. Et si quelqu'un pense que c'est du radotage que de vous rappeler le zèle et le mérite de vos concitoyens, je ne sais comment il entend recevoir un jour un bienfait de quelqu'un. Nous donc qui avons de tels ascendants, même si nous étions de fieffées canailles, nous serions dignes malgré tout de quelque considération, et non d'être lapidés et brûlés vifs<sup>43</sup>.

Il est clair ici que 1) le mérite de ses ascendants rejaillit sur Dion, 2) lui montrer de la considération à lui, c'est aussi leur en témoigner et c'est ce que le peuple leur doit<sup>44</sup>. La mémoire est donc ici un moyen de renforcer l'ordre social et la position éminente des familles de notables dans la cité. Dans le discours XLIII, qui date du début du I<sup>er</sup> siècle et s'adresse aussi, semble-t-il, à l'Assemblée du peuple<sup>45</sup>, alors que Dion répond aux reproches de ses opposants après une crise civique marquée par une répression du gouverneur, il est à l'apogée de sa carrière sophistique et les services qu'il a rendus à Pruse sont assez conséquents pour qu'il se contente de les rappeler afin de se défendre,

(43) Or. XLVI, 2-4 (trad. M. Cuvigny).

(44) Voir FÉRNoux 2007, p. 185-192 sur ce patrimoine symbolique des vertus et des bienfaits familiaux, qui était mis en avant dans les décrets civiques.

(45) Vers 102 ou 106, voir CUVIGNY 1994, p. 81-90.

sans avoir besoin de mentionner sa famille<sup>46</sup>. Il convoque aussi le modèle prestigieux de Socrate dont il se réclame, ici comme dans le discours XIII À Athènes *sur l'exil*<sup>47</sup>.

Inversement, dans les discours bithyniens, Dion cherche à se concilier les membres du Conseil et de l'Assemblée du peuple en recourant à des exemples relatifs aux plus prestigieuses cités grecques de l'époque classique et en leur affirmant que ces « lieux de mémoire » de l'hellénisme sont bien adaptés à eux qui sont de véritables Grecs :

εἰ δὲ συνεχῶς μέμνημαι Λακεδαιμονίων καὶ Ἀθηναίων, συγγνώμην ἔχέτωσαν οἱ πάντων δριμύεις, ὅτι τῶν τοιοῦτων παραδειγμάτων ὑμᾶς ἀξίους κρίνω, καὶ πρὸς Ἑλληνας, ὡς οἶμαι, διαλεγόμενος οὐκ ἄλλων τινῶν μᾶλλον ἡγοῦμαι πρέπειν μνημονεύειν ἢ τῶν ἄκρως Ἑλλήνων.

Et si je mentionne continuellement Athènes et Lacédémone, que les critiques acerbes me pardonnent de vous juger dignes de tels exemples et de penser qu'il ne me convient pas, puisque je crois parler à des Grecs, d'évoquer d'autres peuples que ceux qui furent la fleur de la Grèce<sup>48</sup>.

La fondation de Pruse était relativement récente et la cité était située dans la région de Mysie. Or les Mysiens qui passaient, chez Strabon, pour avoir été les premiers colonisateurs de la Bithynie, avaient mauvaise réputation<sup>49</sup> : la question de l'hellénisme des Prusiens devait donc être un point sensible, traité par Dion de manière à flatter son auditoire.

La mémoire est aussi mentionnée à propos de deux fonctions traditionnellement attribuées par la rhétorique grecque aux exemples, celles de preuve et de modèle<sup>50</sup>. Ainsi, dans le discours VII, Dion rappelle les poètes non pas pour rivaliser avec leur gloire, mais parce qu'ils sont dans les mémoires de tous et qu'ils expriment ainsi une « opinion publique » (*doxa*) qu'il veut réfuter<sup>51</sup>. Il s'agit là d'un usage rhétorique du théâtre classique qui est adapté à une communication de masse. Dans une autre perspective, sur un plan intime, le discours XIII montre le rôle de la mémoire dans le raisonnement personnel, qui aboutit à une importante prise de décision. L'orateur évoque la réflexion qu'il a eue sur l'exil quand il a connu cette épreuve, une réflexion philosophique et rhétorique, fondée sur des *paradeigmata* du passé (Ulysse, Oreste, Crésus, etc.), mythiques et historiques : Καὶ δὴ ἀνεμμνησκόμεν Ὀδυσσεώς, « et alors je me rappelais Ulysse »<sup>52</sup> ; Σύμπαντα ταῦτά με ἐξέπληττε καὶ ἠνάγκαζε δεινὸν ἠγεῖσθαι καὶ βαρὺ τὸ συμβεβηκός, « tous ces exemples m'ont frappé d'épouvante et m'ont obligé à considérer comme terrible et grave ce qui m'était

(46) Or. XLIII, 1-2 : [...] τὰ μὲν εὖ πεποίηκα τὴν πατρίδα, ταῖς πρώταις ἴσθην αὐτὴν ἀποδείξας τιμῆς ἕνεκα, τὸ δὲ ποιῶ θεοῦ διδόντος. Καὶ τοῦτο εἶπον οὐκ ἀλαζονεύομενος ἄλλως, (αὐτοὶ γὰρ ἴστε οὐδεπώποτε ὑπὲρ τοῦτων μνησθέντα με ἐν τοσοῦτοις λόγοις, οὐς εἶρηκα ἐν ὑμῖν) ἀλλ' ἀμυνόμενος τοὺς ἔμοι καὶ ὑμῖν βασκαίνοντας, « J'ai fait du bien à ma patrie en la rendant égale aux premières cités sous le rapport du rang et [...] je lui en ferai encore, si un dieu me l'accorde. Je n'ai pas dit cela par vaine vantardise, car vous savez vous-même que je n'ai pas rappelé ces services dans les nombreux discours que j'ai tenus devant vous : j'entends seulement me défendre contre ceux qui nous veulent du mal, à moi et à vous » (trad. M. Cuvigny).

(47) Or. XLIII, 8-12. Cf. Or. XIII, 15-29. Sur le poids des « discours du passé » : Or. XIII, 15.

(48) Or. I, 2-3 (trad. M. Cuvigny). Voir aussi Or. XLIII, 3. BOST-POUDERON 2010, p. 94-95, rapproche ces deux passages en cherchant pourquoi Dion s'excuse : il est censé le faire parce qu'il emprunte des « idées extérieures », sans rapport immédiat avec l'affaire traitée (ps.-Aelius-Aristide, *Traité sur le discours simple*, 25, éd. Patillon ; Apsinès, *Art rhétorique*, c. 6, éd. Patillon). Sur l'idée de pureté grecque, GANGLOFF 2015. Voir aussi PERNOT 2005.

(49) Pruse avait été fondée par Prusias I<sup>er</sup> au début du II<sup>e</sup> siècle : voir HABICHT 1957 et DÖRNER 1957. Sur les préjugés relatifs aux Mysiens : Cic., *Pro Flac.*, 27, 65 et 100 ; Dion, Or. XXXI, 60. Voir Strab., XII, 4, 8 ; et XII, 2, 4 sur la situation géographique de Pruse-sur-l'Olympe de Mysie ; DEBORD 2001.

(50) DEMOEN 1997, p. 129-133.

(51) Or. VII, 98 (au sujet d'Euripide, Électre, v. 404).

(52) Or. XIII, 4. Les larmes d'Ulysse paraissent avoir été un *topos* dans la philosophie antique, aussi présent chez Épictète, *Entr.* III, 24 (*Qu'il ne faut pas s'émouvoir pour ce qui ne dépend pas de nous*), 18, pour réfléchir à l'ascèse et à l'attitude à avoir face aux représentations : elles ont en effet posé problème aux philosophes, car un héros, un sage, doit accepter sereinement son sort et non se lamenter.

arrivé»<sup>53</sup>. Mais il se rassure aussi avec l'exemple de l'oracle d'Apollon recommandant à Crésus de fuir au moment importun, quand Cyrus deviendrait roi des Perses<sup>54</sup>. Naturellement, ce raisonnement est artificiel et reconstruit *a posteriori*. Il souligne cependant un fait qui apparaît aussi ailleurs : l'influence déterminante du souvenir sur le comportement d'un individu, en lien avec les sensations comme la peur, le réconfort, etc.<sup>55</sup>

Le rôle de la mémoire dans l'exhortation morale est souligné dans la diatribe *Sur l'envie*, au sujet des philosophes courtisans :

ἄξιον ἀναμνησθῆναι τῶν λεόντων, κυσίν ὁμοίων πεινώσι καὶ δειλοῖς, ὠρυομένων ὀξύτατον, ἄτε ὑπὸ φαρμάκων διεφθαρμένων.

Il vaut la peine de rappeler les lions [de Circé], semblables à des chiens affamés et couards, poussant des hurlements suraigus car ils ont été pervertis par des potions<sup>56</sup>.

L'usage rhétorique de la mémoire chez Dion est un usage raisonné, réfléchi : l'orateur affirme en effet qu'« il ne faut pas rappeler les mauvaises actions commises chez les autres de manière qu'elles soient imitées, mais, au contraire, pour mettre en garde »<sup>57</sup>. Il s'agit d'une mémoire sélective, qui fait le tri, rappelant certains éléments, en passant d'autres sous silence et livrant explicitement, en même temps que le souvenir, le mode d'usage de celui-ci<sup>58</sup>.

Cet aspect critique, au sens étymologique du terme, caractérise aussi le travail de construction d'une mémoire partagée qui a un enjeu identitaire évident<sup>59</sup>.

### III. CONSTRUCTION D'UNE MÉMOIRE PARTAGÉE

Cet enjeu identitaire de la mémoire est présent à deux échelles, celle de la cité et celle de la communauté des Hellènes au sein de l'Empire.

La mémoire joue un rôle essentiel dans la vie civique : on l'a déjà vu à propos de la coutume, et c'est encore plus vrai dans le système des honneurs tel qu'il est exposé dans le discours XXXI, *Aux Rhodiens*. Prononcé au tout début du règne de Vespasien, alors que Rhodes n'a pas encore été privée de sa liberté par le nouvel empereur, ce discours exhorte les Rhodiens qui sont présentés comme les derniers garants de la grandeur grecque à renoncer à une pratique qui les déshonore : celle de récupérer d'anciennes statues honorifiques pour honorer des promagistrats, des évergètes et patrons romains<sup>60</sup>.

Tout le discours repose sur l'association entre mémoire et honneur, en postulant que le désir, propre à tout individu, de faire perdurer son souvenir est à l'origine de l'évergétisme civique :

(53) *Or.* XIII, 6.

(54) *Or.* XIII, 6 ; cf. *Hér.*, I, 55.

(55) Dans le *Discours borysthénitique*, la remémoration entre également dans le processus cyclique de destruction/rénovation de l'univers qui a en mémoire le processus d'engendrer (Aphrodite), cf. *Or.* XXXVI, 56 : « puis, se rappelant Aphrodite et le processus de naissance, il s'apaisa et se relâcha (μνησθεὶς δὲ Ἀφροδίτης καὶ γενέσεως ἐπράυνε καὶ ἀνῆκεν αὐτόν), et, éteignant beaucoup de sa lumière, il se tourna en air enflammé avec un feu plus doux ».

(56) *Or.* LXXVII/LXXVIII, 35. Cf. *Od.* X, 212-219.

(57) *Or.* XXXI, 118 : Οὐ [...] δεῖ τοῦτο μνημονεῖν, ὥστε μμεισθαι, τὸνναντίον δὲ ὑπὲρ τοῦ φυλάσασθαι.

(58) *Or.* VII, 132 : τῶν μὲν μμνησκομένους, τὰ δὲ καὶ ἔωντας ἀρρητὰ τε καὶ ἀμνημόνευτα. Cf. *Or.* II, 31 : Un homme noble et royal doit toujours être en train d'achever ou de réaliser une grande et admirable action, ou bien de se rappeler des actes de cette nature (ἢ μμνημένον τῶν ὁμοίων ; référence à Achille chantant les exploits des héros, *Il.* IX, 189). Au contraire, les Alexandrins, qui sont légers, se rappellent facilement les blagues ou les chansons d'un tel (*Or.* XXXII, 98).

(59) Sur les liens entre mémoire et construction identitaire, CANDAU 1998, p. 5-10 ; CANDAU 2005, p. 114-117.

(60) Ce discours, et la pratique qu'il dénonce, a récemment beaucoup attiré l'attention des chercheurs : voir FERNoux, GANGLOFF, GUERBER 2021, pour la bibliographie antérieure ; sur la thématique de la mémoire, voir aussi NG 2016 ; MOSER 2017.

Οἱ δὲ ἄνθρωποι δέονται καὶ στεφάνου καὶ εἰκόνας καὶ προεδρίας καὶ τοῦ μνημονεύεσθαι.

Les hommes ont besoin de recevoir des couronnes, des effigies, des places d'honneur et de rester dans les mémoires<sup>61</sup>.

Être gardé en mémoire constitue ici un honneur en soi, et c'est précisément la finalité de ce qui était devenu à l'époque impériale le plus grand des honneurs, la statue avec base inscrite, l'inscription permettant de conserver l'identité sociale du personnage honoré<sup>62</sup> :

Καὶ πολλοὶ καὶ διὰ ταῦτα ἤδη τεθνήκασιν, ὅπως ἀνδριάντος τύχῳσι καὶ κηρύγματος ἢ τιμῆς ἐτέρας καὶ τοῖς αὐθις καταλίπωσι δόξαν τινὰ ἐπικτῆ καὶ μνήμην ἑαυτῶν.

Et beaucoup sont déjà morts pour cela précisément : obtenir une statue, la proclamation de leur nom par le héraut ou un autre honneur, et pour laisser à la postérité une réputation honorable et leur propre souvenir<sup>63</sup>.

Le désir de rester dans les mémoires est présenté comme le principal moteur des hauts faits. Cette idée que l'héroïsme est nourri par le désir d'obtenir la gloire et de faire perdurer son souvenir renvoie à la figure d'Achille, le héros qui a préféré une vie courte et une gloire éternelle à une existence longue, paisible et sans éclat<sup>64</sup>. L'intrication entre mémoire et gloire fait ainsi apparaître le système civique grec de la seconde moitié du 1<sup>er</sup> siècle ap. J.-C. comme un prolongement de l'héroïsme ancien.

Cette association s'inscrit de fait dans un *continuum* temporel, car l'époque hellénistique a vu le développement de l'héroïsation civique : une figure du héros qui s'est répandue dans le monde grec à cette époque est en effet celle du notable-évergète qui reçoit à sa mort des honneurs héroïques, soit par décision de la cité, soit – et c'est la nouveauté – par suite d'une décision privée, par exemple par disposition testamentaire<sup>65</sup>. Cette figure semble évoquée par Dion dans un passage qui souligne le prestige du passé en même temps que le paradoxe du temps qui génère à la fois une sacralisation et l'oubli :

Τοὺς δὲ δὴ σεμνοὺς οὕτως καὶ τῶν μεγίστων ἠξιωμένους, ὧν ἔνιοι καὶ τὰς τελετὰς ἐσχῆκασιν ἡρώων, τοὺς τοσαῦτα ἔτη κειμένους, ὥστε καὶ τὴν μνήμην ἐπιλελοιπέναί, πῶς ἐνὶ τῆς αὐτῆς τυγχάνειν προσηγορίας ἧς οἱ τεθνηκότες ἐφ' ἡμῶν ἢ μικρὸν ἔμπροσθεν, ἄλλως δὲ μηδενὸς ἄξιοι φανέντες ;

Et les hommes nobles qui ont été ainsi jugés dignes des plus grands honneurs justement – parmi eux certains ont même obtenu les cérémonies secrètes des héros –, qui gisent depuis tant d'années que même leur souvenir a été oublié, comment pourrait-on les désigner de la même façon que ceux qui sont morts de notre temps ou un peu avant, d'ailleurs sans avoir paru dignes de rien ?<sup>66</sup>

Juste avant, le sophiste a mentionné la croyance selon laquelle les hommes du passé reculé étaient des héros, même s'ils n'avaient rien d'exceptionnel, en raison de leur éloignement dans le temps. Pour toutes ces raisons, la destruction de la mémoire des anciens bienfaiteurs honorés est liée à l'idée d'impiété (ἀσεβεία)<sup>67</sup>.

D'autre part, la logique du système des honneurs civiques est poussée à son paroxysme par Dion, qui explique que, si l'on touche aux honneurs, les citoyens n'auront plus envie de s'engager pour leur patrie, alors qu'en les respectant, on peut susciter de nouvelles vocations puisqu'on montre que le dévouement pour la cité, l'εὐνοία, est payé de retour. Cela permet d'atteindre l'idéal de concorde civique et de sécurité recherché par les cités grecques sous le Haut-Empire :

(61) Or. XXXI, 16.

(62) Voir MA 2013. Sur la nomination, la mémoire et l'identité : CANDAU 1998, p. 59-62.

(63) Or. XXXI, 16. Voir aussi § 20.

(64) Voir aussi Or. II, 78 : Zeus accorde au bon roi qui meurt tôt une bonne renommée et une gloire unanime et pérenne (μνήμης γε ἀγαθῆς καὶ παρὰ πᾶσιν εὐφημίας εἰς τὸν αἰὶ χρόνον ἠξίωσε).

(65) Voir JONES 2010, p. 48-65 ; CANEVA, COPPOLA 2020.

(66) Or. XXXI, 80.

(67) Or. XXXI, 81. Voir aussi Or. XXXI, 14.

Καὶ μὴν ὅτι γε τῶν πρὸς τοὺς θεοὺς ἐξηρημένων, μέγιστα ἠγεῖσθαι, τῶν λοιπῶν οὐδὲν ἔστι κάλλιον οὐδὲ δικαιότερον ἢ τιμᾶν τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας καὶ τῶν εὖ ποιησάντων μεμνήσθαι νομίζω μηδὲ λόγου δεῖσθαι [...]. Τοὺς γὰρ σπουδαίους ὄντας περὶ τοὺς εὐεργέτας καὶ τοῖς ἠγαπηκόσι δικαίως χρωμένους πάντες ἡγούνται χάριτος ἀξίους καὶ βούλοισ' ἂν ἕκαστος ὠφελεῖν κατὰ τὴν ἑαυτοῦ δύναμιν· ἐκ δὲ τοῦ πολλοῦς ἔχειν τοὺς εὐνοοῦντας καὶ συμπράττοντας, ὅταν ἦ καιρὸς, καὶ πόλις πᾶσα καὶ ἰδιώτης ἀσφαλέστερον διάγει.

Et ainsi, à l'exception du moins des honneurs pour les dieux qu'il faut considérer comme essentiels, pour le reste rien n'est plus beau ni plus juste que d'honorer les hommes bons et de se souvenir de ceux qui ont réalisé de belles actions, inutile à mon avis d'en discourir [...]. En effet, ceux qui sont zélés envers leurs bienfaiteurs et qui traitent avec justice ceux qui les ont chéris, tous les jugent dignes de reconnaissance et chacun voudrait leur être utile autant qu'il en est capable; or, avoir beaucoup de gens dévoués et collaborant chaque fois que l'occasion se présente permet à la fois à la cité tout entière et au simple particulier de vivre dans une plus grande sécurité<sup>68</sup>.

Le discours *Aux Rhodiens* fait donc apparaître la mémoire comme un rouage essentiel de la vie civique. Il souligne le lien d'interdépendance entre mémoire et identité civique : la perte de l'identité du mort honoré, par l'effacement de son nom, engendre la perte de sa mémoire, et la perte de la mémoire des morts est une perte identitaire pour la cité, surtout dans un contexte où cette perte s'effectue en faveur d'une « romanisation », alors que l'enjeu, pour le sophiste, est de construire un hellénisme adapté à l'Empire. Le discours témoigne également de la sacralisation qui s'attache à la mémoire du passé très ancien<sup>69</sup>, et souligne la force du lien entre passé, présent et avenir.

Or, ces deux derniers points sont essentiels aussi pour analyser le rôle de la mémoire partagée dans l'élaboration de l'hellénisme impérial, sur lequel nous nous étendrons moins car il s'agit d'une thématique qui a déjà été développée ailleurs<sup>70</sup>. Nous nous contenterons ici de mentionner trois points essentiels.

Tout d'abord, dans une perspective de communication, l'orateur exploite les exemples des mythes et de l'histoire de la Grèce classique connus et attendus de tous. Il juge important de rappeler à la mémoire de ses auditeurs les exemples des « vrais Grecs » qu'étaient aux yeux des habitants du monde romain (depuis la fin de la République) les Athéniens, les Spartiates ou les Rhodiens, en ayant pour horizon cette « pureté grecque » qui définit l'hellénisme impérial<sup>71</sup>.

Mais ce rappel est critique : ainsi, comme on l'a déjà vu, Dion condamne dans le discours XXI l'habitude qu'ont ses contemporains de toujours prendre des exemples dans le passé lointain et non dans le passé proche. Quand il utilise l'exemple des glorieux Athéniens de l'époque classique, c'est souvent pour souligner l'idée qu'ils se sont montrés ingrats envers des hommes politiques méritants ou bien que leurs conflits ont conduit les cités grecques à leur perte. Il va jusqu'à critiquer devant les Athéniens eux-mêmes leur fameuse éducation tournée vers les lettres et les arts mais dépourvue d'une dimension civique adéquate (*Or.* XIII)<sup>72</sup>. Il refuse tout athénocentrisme, ce qui peut certainement s'expliquer par sa propre origine et parce qu'il parle avant la renaissance athénienne sous Hadrien.

(68) *Or.* XXXI, 7. Cf. *Or.* 46, 4 : Εἰ δὲ τῷ δοκεῖ φλυαρία τὸ πολιτῶν ὑμετέρων ἀναμνήσκειν ὑμᾶς εὐνοίας καὶ ἀρετῆς, οὗτος οὐκ οἶδ' ὅπως εὖ παθεῖν αὐτὸς ὑπὸ τοῦ βούλεται, « Si quelqu'un considère comme oiseux, concernant un acte de vos concitoyens, de vous rappeler sa bienveillance et sa vertu, celui-ci, je ne sais pas comment il souhaite lui-même être bien traité par quiconque ». Sur l'idéal d'*homonoia*, voir notamment SHEPPARD 1984-1986.

(69) Sur les stratégies de valorisation des origines à l'époque impériale, voir HELLER 2006.

(70) Voir en particulier les travaux de P. Desideri sur Dion de Pruse commodément rassemblés dans DESIDERI 2019b, part. p. 27-72; GANGLOFF 2006, p. 282-309; GANGLOFF 2007, p. 64-86; GANGLOFF 2015.

(71) GANGLOFF 2015.

(72) Voir la liste des exemples tirés de l'histoire d'Athènes et de la guerre du Péloponnèse dans BOST-POUDERON 2010, p. 112-113; JAZDZEWSKA 2015.

D'autre part, il se montre défiant envers la sacralisation du passé et l'attachement aveugle à celui-ci, comme le prouve, dans le *Discours borysthénitique*, la manière négative dont il présente les habitants d'Olbia du Pont, qui sont de trop fervents admirateurs d'Achille, d'Homère et d'un hellénisme belliqueux, épique, considéré comme dépassé<sup>73</sup>.

Enfin, Dion a un emploi de la mémoire partagée que l'on peut qualifier d'« idéologique », focalisé sur l'utilité politique et morale des souvenirs qui sont évalués à l'aune du présent. En effet, il est très conscient de la continuité temporelle entre le passé, le présent et le futur, qui repose sur la mémoire et l'imagination : « la plus grande partie de la vie est occupée à se souvenir des événements passés et à espérer ceux du futur »<sup>74</sup>. Or, pour lui, la valeur du passé est relative et s'évalue par rapport au présent, comme on le voit dans le *Discours troyen*, et par rapport au futur. Le *Discours troyen* – que nous inclinons à dater au début de la carrière de Dion, soit à une époque proche du discours *Aux Rhodiens*<sup>75</sup> – réfute en effet avec beaucoup d'humour le récit de l'*Iliade* en affirmant qu'il avait autrefois de la valeur pour soutenir une idéologie (celle de la Grèce classique) opposant les Grecs aux Barbares d'Asie. Mais celle-ci a perdu toute son actualité depuis que les uns et les autres sont sous la domination romaine<sup>76</sup>. En cela, Dion est bien conscient d'un principe souligné par l'anthropologie moderne, à savoir que « les individus comme les sociétés ont toujours façonné les représentations de leur propre passé en fonction des enjeux du présent »<sup>77</sup>.

En même temps, dénaturer le passé comme le font les Rhodiens d'après le sophiste reviendrait à dénaturer le présent (la gloire encore présente de Rhodes) et à menacer le futur. Il y avait donc un équilibre délicat à trouver.

#### CONCLUSION

Dion vit dans une « société-mémoire », pour reprendre l'expression de P. Nora<sup>78</sup>, qui entretient un rapport direct et immédiat avec sa mémoire, et au sein de cette société il est lui-même, en tant que sophiste, un spécialiste de la mémoire. Il est donc très conscient du « travail de mémoire » dans tous les sens du terme : aussi bien du fonctionnement de la mémoire individuelle que de son usage pour communiquer et construire une identité hellénique fondée sur une mémoire partagée. Il met en évidence des dysfonctionnements de la mémoire individuelle et de la mémoire partagée que l'on peut mettre en parallèle : les gens qui se remémorent sans cesse leur deuil vivent enfermés dans la douleur et les habitants de Borysthène/Olbia qui vénèrent sans recul Achille et Homère sont isolés dans une cité en état de guerre. La nécessité de distinguer entre de bons et de mauvais usage de la mémoire est encore plus cruciale dans une société où le poids du passé est déterminant. En ce sens, Dion a cherché à construire une « juste mémoire », pour reprendre l'expression de P. Ricœur, évitant l'excès de la mémoire comme celui de l'oubli<sup>79</sup>.

(73) Or. XXXVI, 6-10; voir aussi la critique du Zeus homérique jugé également trop belliqueux : Or. XII, 78-79. Voir notamment MOLES 1995, p. 184-192; GANGLOFF 2006, p. 298-305 (part. p. 300 n. 141 pour la bibliographie antérieure); BILLAULT 2013.

(74) Or. III, 61 : Κατέχει δὲ τοῦ βίου τὸ πλείστον ἡ μνήμη τῶν προγεγονότων καὶ ἡ τῶν μελλόντων ἐλπίς.

(75) BLOMQUIST 1989, p. 156-165; GANGLOFF 2006, p. 118-136.

(76) Or. XI, 147-150.

(77) CANDAU 2005, p. 167. Sur l'intentionnalité de l'écriture du passé dans l'Antiquité, voir les études de H.J. Gherke sur l'*intentionale Geschichte*, rassemblées dans TRAMPEDACH, MANN 2022; voir aussi GRETHLEIN 2013 et 2014, FRANCHI, PROIETTI 2017 et FRANCHI 2020, p. 55-56.

(78) NORA 1984, p. XVII-XVIII, XXIV-XV. Sur le rapport entre histoire et mémoire dans l'Antiquité, voir GOWING 2005, p. 11-15.

(79) RICŒUR 1996, p. 13; RICŒUR 2000, p. 1.

Le sophiste a participé à la fois à la régulation, à la création et à la transmission d'une mémoire partagée ; naturellement, la phase de réception, individuelle, nous échappe. On peut résumer ainsi sa démarche : à partir d'une communauté d'intérêt, il a cherché à déterminer une communauté d'opinion et à créer une mémoire partagée. C'est la démarche d'un intellectuel au sens moderne du terme, engagé dans son temps, et plus précisément celle d'un philosophe moraliste qui veut agir sur son auditoire, lui expliquer comment il faut penser et se comporter. Le travail de mémoire qu'il a lui-même effectué peut être décomposé en deux phases l'une et l'autre dynamiques : 1) la sélection des topiques-souvenirs, toujours adaptée au contexte présent du discours, 2) leur interprétation. Elles témoignent de l'absence d'attachement « fixe » au passé, malgré la forte valeur axiologique et affective que celui-ci revêt.

Les organisateurs du colloque de Fribourg à l'origine de la présente contribution ont donc eu tout à fait raison de faire porter l'accent sur l'évolution de l'usage du passé dans la Seconde Sophistique. En effet, en 1970, E.L. Bowie a écrit un long article qui constitue une synthèse remarquable sur le rôle des références au passé dans la Seconde Sophistique et continue à être une référence incontournable. Il a défendu la thèse que l'importance accordée au passé de la Grèce classique, la Grèce des cités autonomes, exprimait fondamentalement la nostalgie des Grecs d'époque impériale pour la liberté politique confisquée par les Romains. Or, on l'a vu, cette nostalgie est absente du corpus des discours de Dion. Loin de tout athénocentrisme, celui-ci est tourné vers le présent et la construction d'un hellénisme impérial actualisé dans lequel le poids du passé est indéniable, mais pesé et contrôlé. Selon toute probabilité, l'activité politique d'Hadrien dans l'Orient grec, et plus précisément la mise en place en 132/133 du Panhellénion qui mettait en avant une conception généalogique de l'hellénisme, ont constitué une étape déterminante dans l'évolution des « cadres sociaux » de la mémoire des Grecs d'époque impériale<sup>80</sup>. En revivifiant le prestige d'Athènes et l'époque de sa grandeur, l'époque classique, cette institution était propre à mettre en lumière une discontinuité temporelle entre la gloire passée du monde grec et la gloire présente de Rome, et à créer un sentiment de nostalgie issu de la perte irrévocable d'un passé idéalisé.

Anne GANGLOFF

Université Rennes 2, UMR 6566, CReAAH site rennais – LAHM

### Bibliographie

- AMATO, E. 2014-2015, « Dione di Prusa precettore di Traiano », *RET* 4, p. 3-28 [= Traiani Praeceptor. *Studi su biografia, cronologia e fortuna di Dione Crisostomo*, Besançon, 2014, p. 97-118].
- ARNIM, H. von 1898, *Leben und Werke des Dio von Prusa. Mit einer Einleitung: Sophistik, Rhetorik, Philosophie in ihrem Kampf um die Jugendbildung*, Berlin.
- ASSMANN, J. 2010a, *La mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, traduit de l'allemand par D. Meur, Paris [éd. orig. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Munich, 2002].
- ASSMANN, J. 2010b, « Communicative and Cultural Memory », in A. Erll, A. Nünning (ed.), *A Companion to Cultural Memory Studies*, Berlin, New York, p. 109-118.
- BAROIN, C. 2010, *Se souvenir à Rome : formes, représentations et pratiques de la mémoire*, Paris.

(80) HALBWACHS 1925.

- BEKKER-NIELSEN, T. 2008, *Urban life and local politics in Roman Bithynia: the small world of Dion Chrysostomos*, Aarhus.
- BILLAULT, A. 2004, « Littérature et rhétorique dans le discours XVIII de Dion Chrysostome *Sur l'entraînement à la parole* », *REG* 117 (2), p. 504-518.
- BILLAULT, A. 2013, « Un lieu de mémoire de l'hellénisme : Borysthène dans le *Discours* 36 de Dion Chrysostome », in A. Gangloff (éd.), *Les lieux de mémoire en Orient grec à l'époque impériale*, Berne, p. 95-108.
- BLOMQVIST, K. 1989, *Myth and Moral Message in Dio Chrysostom. A Study in Dio's Moral Thought, with a Particular Focus on his Attitudes towards Women*, Lund.
- BOST-POUDERON, C. 2010, « Quelques considérations sur le traitement de l'exemple historique chez Dion Chrysostome », in P.-L. Malosse, M.-P. Noël, B. Schouler (éd.), *Clio sous le regard d'Hermès. L'utilisation de l'histoire dans la rhétorique ancienne de l'époque hellénistique à l'Antiquité Tardive*, Alexandrie (Italie), 2010, p. 93-118.
- BOWIE, E. 1970, « Greeks and Their Past in the Second Sophistic », *P&P* 46, p. 3-41 [réimpr. in M.I. Finley (ed.), *Studies in Ancient Society*, London – Boston, 1974, p. 166-209].
- BRISSON, L. 2000, « L'Égypte de Platon », in *id.*, *Lectures de Platon*, Paris, p. 151-167 [= *Les études philosophiques*, 1987, p. 153-168].
- CANAU, J. 1998, *Mémoire et identité*, Paris.
- CANAU, J. 2005, *Anthropologie de la mémoire*, Paris.
- CANEVA, S., COPPOLA A. 2020, « Hērōs ed hērōikai timai nel mondo greco ellenistico e imperiale: semantica e prassi, attori e contesti », *Mythos* [en ligne] 14.
- CERRO CALDERÓN, G. del (ed.) 1989, *Dión de Prusa. Discursos XII-XXXV*, Madrid.
- CHRIST, W. von 1920<sup>6</sup>, *Geschichte der griechischen Literatur*, Munich.
- CORBIER, M. 2006, *Donner à voir, donner à lire. Mémoire et communication dans la Rome ancienne*, Paris.
- CUVIGNY, M. 1994, *Dion de Pruse, Discours bithyniens (Or. 38-51)*, Besançon – Paris.
- DEBORD, P. 2001, « Les Mysiens: du mythe à l'histoire » in V. Fromentin, S. Gotteland (éd.), *Origines gentium*, Bordeaux, p. 135-146.
- DEMOEN, K. 1997, « A paradigm for the Analysis of Paradigms: The Rhetorical Exemplum in Ancient and Imperial Greek Theory », *Rhetorica* 15 (2), p. 125-155.
- DESIDERI, P. 1978, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Messine – Florence.
- DESIDERI, P. 1991, « Tipologia e varietà di funzione comunicativa degli scritti dionei », *ANRW*, II, 33, 5, Berlin – New York, p. 3903-3959.
- DESIDERI, P. 2019a, « Due modi di rievocare il passato », in *id.*, *Ellenismo imperiale, nuovi studi su Dione di Prusa*, Pise – Rome, p. 27-41 [= « Storia declamata e storia scritta nel secondo secolo dell'impero: Dione, Plutarco, e la rinascita della cultura greca », in *Three centuries of Greek culture under the Rome Empire: homo romanus graeca oratione*, Barcelone, 2013].
- DESIDERI, P. 2019b, *Ellenismo imperiale. Nuovi Studi su Dione di Prusa*, Pise – Rome.
- DIXSAUT, M. 2006, « Platon et ses deux mémoires », in A. Brancacci, G. Gigliotti (éd.), *Mémoire et souvenir: six études sur Platon, Aristote, Hegel et Husserl*, Naples, p. 13-45.
- DÖRNER, F.K. 1957, s.v. Prusa ad Olympon, *RE*, XXIII, 1, col. 1071-1086.
- FERNOUX, H.-L. 2007, « L'exemplarité sociale chez les notables des cités d'Asie Mineure à l'époque impériale », in H.-L. Fernoux, Chr. Stein (éd.), *Aristocratie antique. Modèles et exemplarité sociale*, Dijon, p. 175-200.
- FERNOUX, H., GANGLOFF, A., GUERBER, E. 2021, *La gloire de Rhodes au 1<sup>er</sup> siècle de notre ère (à partir du Discours aux Rhodiens de Dion de Pruse)*, Leuven.
- FRANCHI, E. 2020, « Media and Technology: Mediatic Frameworks of Memories in Ancient Times », in B. Dignas (ed.), *A Cultural History of Memory in Antiquity*, Londres – New York, p. 51-64.
- FRANCHI, E., PROIETTI, G. (ed.) 2017, *Communities in Conflict. Forward-looking Memories in Classical Athens*, Trente.



- GANGLOFF, A. 2002, « Mythes, fables et rhétorique à l'époque impériale », *Rhetorica* 20 (1), p. 25-56.
- GANGLOFF, A. 2006, *Dion Chrysostome et les mythes: Hellénisme, communication et philosophie politique*, Grenoble.
- GANGLOFF, A. 2007, « Peuples et préjugés chez Dion de Pruse et Lucien de Samosate », *REG* 120, p. 64-86
- GANGLOFF, A. 2015, « Être 'purement grec' dans l'Empire romain », in S. Capanema, Q. Deluermoz, M. Molin, M. Redon (éd.), *Du transfert culturel au métissage. Concepts, acteurs, pratiques*, Rennes, p. 579-599.
- GOWING, A.M. 2005, *Empire and Memory: The Representation of the Roman Republic in Imperial Culture*, Cambridge.
- GRETHLEIN, J. 2013, *Experience and Teleology in Ancient Historiography. "Futures Past" from Herodotus to Augustine*, Cambridge.
- GRETHLEIN, J. 2014, « Future Past. Time and Teleology in Ancient Historiography », *History and Theory* 53, p. 309-330.
- HABICHT, Chr. 1957, s.v. Prusias I, *RE*, XXIII, 1, col. 1086-1107.
- HALBWACHS, M. 1925, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris.
- HELLER, A. 2006, « Αρχαιότης et εὐγένεια. Le thème des origines dans les cités d'Asie Mineure à l'époque impériale », in L. Bruit Zaidman, Fl. Gherchanoc (éd.), *Tà ἀρχαῖα dans les mondes grec et romain. Définitions et usages de la « notion d'archaïsme »*, *Ktèma* 31, 2006, p. 97-108.
- JAZDZEWSKA, K. 2015, « Do not follow the Athenians! The example of Athens in Dio Chrysostom's "Orations" », *CPh* 110 (3), p. 252-268.
- JONES, C.P. 2010, *New Heroes in Antiquity. From Achilles to Antinoos*, Cambridge (Mass.) – Londres.
- MA, J. 2013, *Statues and Cities: Honorific Portraits and Civic Identity in the Hellenistic World*, Oxford.
- MOLES, J. 1995, « Dio Chrysostom, Greece, and Rome », in D. Innes, H. Hine, Chr. Pelling (ed.) *Ethics and rhetoric. Classical essays for Donald Russell on his seventy-fifth birthday*, Oxford, p. 177-192.
- MOREL, P.-M. 2006, « Mémoire et caractère: Aristote et l'histoire personnelle », in A. Brancacci, G. Gigliotti (éd.), *Mémoire et souvenir. Six études sur Platon, Aristote, Hegel et Husserl*, Naples, p. 49-87.
- MOSER, M. 2017, « Reused Statues for Roman Friends: The Past as a Political Resource in Roman Athens », in T.M. Dijkstra, I.N.I. Kuin, M. Moser, D. Weidgenannt (ed.), *Strategies of remembering in Greece under Rome (100 BC – 100 AD)*, Athènes, p. 169-181.
- NG, D.Y. 2016, « Monuments, memory, and status recognition in Roman Asia Minor », in K. Galinsky (ed.), *Memory in ancient Rome and early Christianity*, Oxford, p. 235-260.
- NORA, P. (ed.), *Les lieux de mémoire, I*. Paris, Gallimard, 1984
- PATILLON, M. (ed.) 2001, *Art rhétorique; Problèmes à faux-semblant*, Paris, CUF.
- PATILLON, M. (ed.) 2002, *Arts rhétoriques, tome II, livre II, Le discours simple / Pseudo-Aelius Aristide*, Paris, CUF.
- PERNOT, L. 2005, « Athènes, lieu de mémoire », in Y. Lehmann, G. Freyburger, J. Hirstein (éd.), *Antiquité tardive et humanisme: de Tertullien à Beatus Rhenanus. Mélanges offerts à François Heim à l'occasion de son 70<sup>e</sup> anniversaire*, Turnhout, p. 101-120.
- RICŒUR, P. 1996, « Entre mémoire et histoire », *Projet* 248, p. 7-16.
- RICŒUR, P. 2000, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris.
- SHEPPARD, A.R.R. 1984-1986, « Homonoia in the Greek Cities of the Roman Empire », *Anc. Soc.* 15-17, p. 229-252.
- SCHMIDT, Th. 2011, « Sophistes, barbares et identité grecque: le cas de Dion Chrysostome », in P. Fleury, Th. Schmidt (ed.), *Perceptions of the Second Sophistic and Its Times/Regards sur la Seconde Sophistique et son époque*, Toronto – Buffalo – Londres, p. 105-119.
- SCHNAPP, A. 2020, *Une histoire universelle des ruines. Des origines aux Lumières*, Paris.
- SEECK, G.A. 1996, « Gegenwart und Vergangenheit bei Dion von Prusa », in M. Flashar, H.-J. Gehrke, E. Heinrich (ed.), *Retrospektive. Konzepte von Vergangenheit in der griechisch-römischen Antike*, Munich, p. 113-123.

- SPLITTER, R. 2000, *Die «Kypseloslade» in Olympia. Form, Funktion und Bildschmuck, eine archäologische Rekonstruktion, mit einem Katalog der Sagenbilder in der korinthischen Vasenmalerei und einem Anhang zur Forschungsgeschichte*, Mayence.
- TRAMPEDACH, K., MANN, Chr. (ed.) 2022, *Historiographie, intentionale Geschichte und kollektive Identitäten. Ausgewählte Schriften*, III, Stuttgart.