

Héraclès, héros pythagoricien

Marcel Detienne

Citer ce document / Cite this document :

Detienne Marcel. Héraclès, héros pythagoricien. In: Revue de l'histoire des religions, tome 158, n°1, 1960. pp. 19-53;

doi : <https://doi.org/10.3406/rhr.1960.9059>

https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1960_num_158_1_9059

Fichier pdf généré le 11/04/2018

Héraclès, héros pythagoricien

S'il est un héros que les Pythagoriciens de Grande-Grèce n'ont pu méconnaître, c'est Héraclès dont presque toutes les villes grecques de l'Italie méridionale pouvaient se réclamer.

Les principales cités qui furent les centres de l'activité des Pythagoriciens avaient leur Héraclès dont nous connaissons souvent les traits singuliers, grâce à l'étude patiente des monuments figurés et des témoignages littéraires que Jean Bayet¹, après Giannelli², a menée avec un soin particulier. C'est, en effet, à l'Italie grecque que ce savant a demandé le secret de la religion dont Héraclès est devenu l'objet dans la Rome républicaine.

Si Locres Épizéphyrienne³, Posidonia⁴, Thurii⁵ ne laissent qu'entrevoir la place et l'importance du culte de ce héros, Crotone et Métaponte, les deux centres les plus importants du pythagorisme italien, sont les grandes villes héracléennes dès le ^{ve}, sinon dès le ^{vie} siècle.

A Métaponte⁶, des monnaies dont les premières paraissent remonter à 450-440, affirment la place prépondérante du héros dont les premiers types monétaires, loin de plaider la cause de l'influence tarentine, imposent la conviction que, pour Méta-

1) J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, Paris, De Boccard, 1926 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 132), pp. 9-124, a étudié *L'Italie héracléenne du VI^e au IV^e siècle*.

2) G. GIANNELLI, *Culti e miti della Magna Grecia*, Florence, 1924.

3) J. BAYET, *op. cit.*, pp. 27 sqq.

4) J. BAYET, *op. cit.*, p. 25.

5) J. BAYET, *op. cit.*, pp. 11-13 ; cf. aussi PAPPRITZ (R.), *Thurii, Seine Entstehung und seine Entwicklung bis zur sicilischen Expedition*, Diss. Berlin, 1891.

6) J. BAYET, *op. cit.*, pp. 13 sqq.

ponte, Héraclès est un dieu national. Il apparaît, selon J. Bayet, « comme un destructeur d'insectes malfaisants, un dieu des agriculteurs auxquels il assure l'abondance, sans doute aussi Purificateur et Apotropaïque ; en ces fonctions, uni à Apollon »¹.

Le culte d'Héraclès est encore plus ancien à Crotone, puisqu'il semble remonter jusqu'aux dernières années du vi^e siècle². Un témoignage particulièrement précieux³ rapporte en effet qu'en 510 av. J.-C., l'athlète Milon de Crotone avait revêtu le costume d'Héraclès pour mener ses compatriotes à l'assaut de Sybaris. Loin d'être un déguisement de fantaisie, cet accoutrement⁴, tout désigné pour un athlète qu'auréolaient six victoires olympiques, devait assurer aux Crotoniates « la présence tutélaire de leur immortel fondateur »⁵.

L'association de Milon et d'Héraclès est doublement significative : elle témoigne d'abord du prestige d'Héraclès dans la Crotone de la fin du vi^e siècle ; mais elle témoigne aussi des affinités d'Héraclès et du pythagorisme. Milon de Crotone

1) J. BAYET, *op. cit.*, pp. 15-16.

2) J. BAYET, *op. cit.*, pp. 16 sqq. Dans son étude des témoignages monétaires dont la série la plus importante court de 420 à 390 environ, l'auteur pense que l'avers de ces monnaies représente une purification : Héraclès nu et lauréat, assis sur un rocher, lève de la main droite un rameau au bout duquel flottent les « bandellettes nouées d'Apollon ». La scène illustrerait le propos de SERVIUS, *In Verg. Aen.*, III, 552 qu'Héraclès, « après le meurtre de Lacinus », « loco expiato, Junoni templum condidit ». Ce serait donc, écrit J. BAYET, *op. cit.*, p. 19, « l'image la plus précise de la consécration du promontoire Lacinien à Héra, déesse poliade de Crotone ». Dans les documents qui pouvaient servir à la reconstitution de l'Héraclès pythagoricien, nous n'avons rencontré nulle part cette fonction de Purificateur que l'Héraclès de Crotone avait en commun avec celui de Métaponte, si ce n'est dans un passage de PHILOSTRATE, *Vil. Apoll.*, VIII, 7, 31, où Apollonius se compare à l'Ἡρακλῆς Ἀποτρόπαιος qu'il qualifie (*ibid.*, VIII, 7, 32) de καθαρός... καὶ τοῖς ἀνθρώποις εὖνους, parce que le héros écarte le λοιμός. Sur Héraclès à Crotone, on pourra encore consulter G. CAPOVILLA, *Eracle in Sicilia e Magna Grecia*, Milan, 1927, pp. 37-38.

3) DIODORE, XII, 9, 2 sqq. — Sur Milon de Crotone, on verra MODRZE, *s. v.* Milon (II), in *R.-E.* (1932), c. 1672-1675, et A. OLIVIERI, *Civiltà greca nell'Italia Meridionale*, Naples, 1931, pp. 84-98 (= *Atti dell'Accademia Pontaniana*, t. XLV, Naples, 1915).

4) N'oublions pas que Milon de Crotone était prêtre d'Héra Lacinienne selon PHILOSTRATE, *Vil. Apoll.*, IV, 28. C'est une association dont J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, pp. 157-159, a souligné le caractère archaïque.

5) Selon J. CARCOPINO, *Aspects religieux de la Rome païenne*, Paris, 1941, p. 175. Mais dans son étude sur *Les origines pythagoriciennes de l'Hercule romain*, ce savant n'a pas relevé cette rencontre entre Héraclès et le pythagorisme.

passait, en effet, pour un élève de Pythagore¹. Peut-être avait-il été gagné à la secte par sa femme, Muia², qui, selon certains, était la fille de Pythagore, filiation sinon charnelle, du moins spirituelle. La demeure de Milon n'avait-elle pas même été le tombeau du maître ? Certains doxographes prétendent qu'au moment où les Pythagoriciens tenaient conseil, les Cyloniens, leurs ennemis irréductibles, avaient mis le feu au local de réunion, et que cette maison était celle de Milon³. Un tel détail, quelle qu'en soit la valeur historique, nous assure des attaches de Milon au mouvement pythagoricien.

La figure de Milon le Crotoniate pythagorisant prend un relief singulier si l'on se souvient que la légende de la fondation de Crotone par Héraclès nous est connue par un document pythagoricien, consigné par Jamblique dans sa vie du Maître⁴.

Dans un des quatre discours que Pythagore aurait prononcés⁵ à Crotone, il reprenait en s'adressant au Sénat des

1) Selon STRAB., VI, 263 ; TZETZ., *Chil.*, II, 560, éd. Kiessling (1826) ; JAMBL., *V.P.*, 104 et 264.

2) JAMBL., *V.P.*, 267, éd. Deubner, p. 147, l. Elle passait pour être la fille de Pythagore selon PORPH., *V.P.*, 4, p. 19, 9, éd. Nauck et SUIDAS, s. v. Πυθαγόρας, p. 262, 27, éd. A. Adler ; cf. K. VON FRITZ, s. v. Myia, in *R.-E.* (1933), c. 1002. Selon CLEM. ELEM., *Strom.*, IV, 19, 121, p. 224, St. : c'est une simple pythagoricienne.

3) A. OLIVIERI, *Civiltà greca nell'Italia Meridionale*, Naples, 1931, pp. 85 sqq., a examiné les divers témoignages qui sont JAMBL., *V.P.*, 249 ; PORPH., *V.P.*, 55 ; DIOGÈNE LAËRCE, VIII, 39, éd. Delatte, p. 136, 2 ; cf. ZELLER-MONDOLFO, I, 2, pp. 423-428. Il n'est pas impossible que la demeure de Milon ait servi de local de réunion aux membres de la secte, comme l'atteste une anecdote rapportée par SCHOL., in *Luc. Char.*, 8, éd. Rabe, p. 121, 9 sqq. Mais l'essentiel est que Milon de Crotone, soit considéré comme un Pythagoricien par toute une tradition. Cf. A. DELATTE, *Essai sur la politique pythagoricienne*, Paris-Liège, 1922, pp. 205-236, qui passe au crible toutes les données de la tradition sur les luttes politiques et la destruction des Pythagoriciens, mais qui n'insiste pas sur cette donnée. D'après DIODORE, XII, 9, 4 sqq. (= DIELS, *FVS*⁷, I, p. 102, 35 sqq.), les Crotoniates s'alignèrent contre les Sybarites après un exorde de Pythagore qui avait pris le parti de certains réfugiés à Crotone. Milon avait ensuite pris la tête des troupes, vêtu en Héraclès.

4) JAMBL., *V.P.*, 50, p. 27, 27 sqq., éd. Deubner. Notons que, selon Héraclide, fils de Sarapion, Pythagore avait écrit un ouvrage appelé κρότων, nom en qui l'on peut reconnaître celui du héros éponyme ; cf. A. DELATTE, *La vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Bruxelles, 1922, p. 165.

5) Discours résumés dans JAMBL., *V.P.*, 37-57 : textes qui proviennent par le truchement d'Apollonius des *Histoires* de Timée selon ROHDE, *Rh. Mus.*, XXVII, p. 28 (= *Kleine Schriften*, II, p. 107), et GEFFCKEN, *Timaios' Geographie des Westens*, *Philol. Untersuchungen*, 1892, p. 71, cités par A. DELATTE, *Essai sur la*

Mille le récit de la fondation de la ville. Comme c'est, avec la notice de Diodore, le témoignage le plus important sur une légende qui devait être le noyau de celle de l'Hercule romain¹, il ne paraîtra pas superflu de citer le passage tout entier.

Après avoir prêché la concorde, la pratique de la vertu et d'autres doctrines morales pour lesquelles nous n'ignorons pas le goût de la secte, Pythagore entama sa péroration par une évocation de la grande figure d'Héraclès : « Ensuite, après tout cela, il ajouta que leur ville avait eu la bonne fortune d'avoir pour fondateur Héraclès lorsqu'il poussait ses vaches en Italie. Le héros avait été violenté par Lakinios, mais comme Croton lui portait secours, dans la nuit, sans le savoir, Héraclès « le tua comme s'il était un de ses ennemis. » Après quoi, il lui promit qu'autour de son tombeau s'élèverait une ville qui porterait son nom, si toutefois il obtenait « l'immortalité². » En conséquence, disait Pythagore, les habitants de Croton devaient montrer, en s'administrant dans la justice, leur reconnaissance pour la faveur qu'Héraclès leur avait accordée.

Que ces *Discours* n'aient jamais été prononcés par Pythagore n'enlève rien à leur intérêt, car le souci qu'avait l'auteur de ces λόγοι de mettre dans la bouche du Maître une aussi remarquable allusion à la légende d'un héros local témoigne suffisamment de l'antiquité de ce document dans lequel aucun élément tardif n'a été retrouvé³. Sans aller jusqu'à prétendre

politique pythagoricienne, p. 39. — L'étude la plus complète, jusqu'à ce jour, sur ces discours, est celle d'A. ROSTAGNI, Un nuovo capitolo nella storia della retorica e della sofistica, in *Studi italiani di Filologia classica*, n. s., II, I-II, 1921 (1922), pp. 180 sqq. Cet auteur avait d'ailleurs noté que les allusions à Héraclès dans ses rapports avec Croton étaient une preuve que ces discours avaient été rédigés dans l'ambiance de cette ville (*op. cit.*, p. 196).

1) J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, pp. 156-159.

2) JAMBL., *V.P.*, 50, éd. Deubner, p. 27, 27 sqq. : Εἰθ' οὕτως ἐπὶ πᾶσιν εἶπεν ὅτι τὴν πόλιν αὐτῶν ὥκισθαι συμβέβηκεν, ὡς λέγουσιν, Ἡρακλέους ὅτε τὰς βοῦς διὰ τῆς Ἰταλίας ἤλαυνεν ὑπὸ Λακινίου μὲν ἀδικηθέντος κρότωνα δὲ βοηθοῦντα τῆς νυκτὸς παρὰ τὴν ἄγνοιαν ὡς ὄντα τῶν πολεμίων διαφθείραντος, καὶ μετὰ ταῦτα ἐπαγγειλαμένου περὶ τὸ μνῆμα συνώνυμον ἐκείνῳ κατοικισθῆσθαι πόλιν, ἃν περ αὐτὸς μετὰσχῃ τῆς ἀθανασίας ὥστε τὴν χάριν τῆς ἀποδοθείσης εὐεργεσίας προσήκειν αὐτοὺς ἔφη δικαίως οἰκονομεῖν.

3) Si grande que soit la suspicion à l'égard des documents pythagoriciens, ce

que l'école pythagoricienne « a fondé la légende héracléenne crotoniate »¹ — le ὥς λέγουσιν s'y oppose déjà, qui renvoie à une tradition orale — nous pouvons penser qu'elle n'a pas rejeté avec indifférence la figure d'Héraclès. Comment l'aurait-elle pu, étant donné la place qu'occupait Héraclès dans la conscience religieuse d'un Crotoniate du v^e ou même du vi^e siècle² ?

Le Pythagoricien du v^e siècle qui composa les prêches de Pythagore, « véritables modèles de discours moraux »³, nous révèle donc qu'Héraclès était dans la croyance pythagoricienne plus proche du héros civilisateur que du tueur de monstres : le meilleur hommage, disait le sage de Crotone, que vous puissiez rendre au patron de la cité, c'est de respecter la justice dans l'administration⁴.

Un autre discours de Pythagore nous introduit au cœur de la légende moralisatrice d'Héraclès. Lorsqu'il s'adresse aux jeunes gens de Crotone, le maître « voulant montrer aux Crotoniates par l'exemple d'Héraclès qui leur était familier, comment il faut obéir spontanément aux ordres de ses parents, leur rappela que le dieu lui-même pour obéir à un autre, plus âgé, avait entrepris ses travaux et offert à son père, pour célébrer la fin de ses travaux, les jeux olympiques⁵... ».

Que reste-t-il de l'Héraclès, autrefois génie de la végétation à Olympie⁶, à Crotone même destructeur d'insectes et

passage de Jamblique est à l'abri de tout soupçon et revêt donc une importance exceptionnelle.

1) Comme l'écrivait J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, p. 17.

2) J. BAYET, *op. cit.*, p. 158, remonterait jusqu'au vi^e siècle.

3) A. DELATTE, *Essai sur la politique pythagoricienne*, p. 39.

4) Selon un autre passage de JAMBL., *V.P.*, 222 (qu'il faut sans doute, comme le pense G. BERTERMANN, *De Jamblichi vitae pythagoricae fontibus*, Diss. 1913, p. 43, rapporter à Timée), Pythagore châtiant l'ὕβρις du tyran Phalaris est comparé au justicier qu'était Héraclès.

5) JAMBL., *V.P.*, 40 : ἀποδείξει τοῖς Κροτωνιάταις διὰ τὸ τὸν Ἡρακλέα τοῖς κατωχισμένοις οἰκεῖον ὑπάρχειν, διότι δεῖ τὸ προσταττόμενον ἐκουσίως τοῖς γονεῦσιν ὑπακούειν παρειληφότας αὐτὸν τὸν θεὸν ἐτέρῳ πρεσβυτέρῳ πειθόμενον διαθλῆσαι τοὺς πόρους καὶ τῷ πατρὶ θεῖναι τῶν κατειργασμένων ἐπινίκιον τὸν ἄγωνα τὸν Ὀλύμπιον.

6) Cf. GRUPPE, *Griechische Mythologie und Religions-geschichte*, I, 1906, pp. 454 sqq.

purificateur¹, qu'en subsiste-t-il dans le modèle d'obéissance à ses parents que Pythagore proposait à ses jeunes auditeurs ? La piété fervente des Pythagoriciens avait métamorphosé l'héroïque tueur de monstres. Toutefois, l'entrée d'Héraclès dans l'hagiographie pythagoricienne n'était qu'une étape de la lente épuration qu'avait commencée la lyrique chorale, dès le temps de Stésichore².

Les disciples de Pythagore se sont-ils contentés de moraliser les divers épisodes de la légende canonique d'Héraclès ? ou bien en ont-ils imaginé d'autres ? Nous trouverons peut-être une réponse affirmative à cette dernière question dans un passage de Porphyre³.

Pythagore y détaille le menu d'un bon Pythagoricien, il indique les ingrédients qui doivent entrer dans la composition de certains plats, et traite, en particulier « d'aliments qui coupent la faim et la soif » : ce sont les fameux ἄλιμα qui, selon le comique Antiphane⁴, étaient un des plats favoris des « Pythagoristes »⁵. Héraclès, prétendait Pythagore, avait

1) Héraclès Κορυπίων, destructeur de sauterelles, connu en Thessalie et dans la région de l'Oeta. Cf. GRUPPE, s. v. Heracles, in *R.-E.* (1918), Suppl. III, 941. C'est aussi l'Héraclès de Métaponte et de Crotone. Cf. J. BAYET, *op. cit.*, pp. 15, 23 et 28 sqq.

2) Cf. L. PARMENTIER qui, dans sa remarquable notice, écrite pour son édition de l'*Héraclès* d'EURIPIDE (collection des Universités de France, t. III, 1923, p. 4), notait : « ... la grande lyrique chorale des VI^e et V^e siècles, avec Stésichore et Pindare, interprétant les récits de l'âge épique d'après les exigences d'une religion qui s'épurait, avait approfondi le sens moral de la légende d'Héraclès et créé en lui le type du bienfaiteur de l'humanité ». Toutefois, les deux poèmes de Stésichore, consacrés à Héraclès, à savoir la Γηρυονηΐς et le Κέρβερος, ne nous permettent pas de porter un jugement de cette espèce. Cf. SCHMID-STAEHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, I, 1929, p. 479, et VUERTHEIM, *Stesichoros, Fragmenten und Biographie*, Leiden, 1919, pp. 13-23.

3) PORPH., *V.P.*, 34-35, éd. Nauck, p. 35, 9 sqq. Τά γε μὴν πλεῖστα ὁπότε θεῶν ἀδύτοις ἐγκαιαδύσεσθαι μέλλοι καὶ ἐνταῦθα χρόνον τινὸς ἐνδιατρίψειν, ἀλίμοις ἐχρῆτο καὶ ἀδίμοις τροφαῖς τὴν μὲν ἄλιμον συντιθεῖς ἐκ μήκωνος σπέρματος καὶ σησάμον καὶ φλοιοῦ σκίλλης πλυθείσης... Ταῦτα δ' Ἡρακλέα παρὰ Δήμητρος ἔφασκε μαθεῖν στελλόμενον εἰς τὴν Λιθύην τὴν ἄνυδρον.

4) Cf. ANTIPHANE, *op. ATHÉNÉE*, IV, p. 161 A = DIELS, *FVS*⁷, I, p. 479.

5) Sur l'ἄλιμον, cf. WAGNER, s. v. Ἄλιμα, in *R.-E.* (1894), c. 1483-1484. S'il n'est pas spécifiquement pythagoricien, l'ἄλιμον reste toujours un mets de Θεῖος ἄνθρωπος, de « médecine-man », tel par exemple Épiménide qui, selon DIOG. LAËRCE, I, 114, l'aurait reçu des Nymphes (cf. PLUT., *Sept. sap. conviv.* 14). Comme dans le texte de Porphyre, ἄλιμον et ἄδιψον sont souvent associés, ainsi par exemple chez EUSTATHE, *De emendanda vita monachica*, in *Opuscula*, p. 243, 4 (éd. Théoph. Lucas Frider. Tafel, Francofurti ad Moenum, 1832). Précisons que

eu révélation de leur existence de la bouche de Déméter, au moment de son départ pour la Libye¹, c'est-à-dire pour le Jardin des Hespérides qu'il devait gagner en traversant le désert².

La présence de ce détail dans la légende d'Héraclès, puisqu'il n'est attesté par aucune autre source, pourrait faire croire à un épisode d'invention pythagoricienne. Un autre texte toutefois mentionne une même association entre Héraclès et ἄλιμα, et c'est précisément un fragment d'un ouvrage contemporain des Pythagoriciens³ et consacré à Héraclès.

La fin du v^e siècle marque, pour le héros, le début d'une prodigieuse fortune à laquelle n'est pas étranger Hérodore

ἄλιμον est, comme l'écrit G. MÉAUTIS, *Recherches sur le pythagorisme*, 1922, p. 18, n. 2, « le pourpier de mer dont les feuilles se mangent en salade et confites dans le vinaigre ».

1) PORPH., *V.P.*, 35, terminait par ces mots : « Ταῦτα δ' Ἡρακλέα παρὰ Δήμητρος ἔφασκε μαθεῖν στελλόμενον εἰς τὴν Λιδύην τὴν ἄνυδρον. » L'association d'Héraclès et de Déméter est connue, surtout à Élis, comme le dit PAUS., VI, 23, 3 ; Héraclès était honoré sous le nom de Παραστάτης avec Déméter sur un autel de l'Altis selon PAUS., V, 14, 7. Il est alors le Dactyle Idéen (sur lequel on verra Ch. PICARD, *BCH.*, t. 47 [1923], pp. 272-274) honoré en Crète comme à Olympie (O. KERN, s. v. Dactyloi, in *R.-E.* [1901], c. 2019). Cette union d'Héraclès et de Déméter n'est pas étrange à Crotone qui subissait alors à la fin du vi^e siècle, l'influence du grand sanctuaire de Zeus à Olympie (cf. BAYET, *Orig. Herc. rom.*, pp. 16-17).

Les Pythagoriciens n'avaient aucune raison de réprouver cette alliance crotoniate entre un héros et une déesse qu'ils vénéraient au point de transformer la demeure de leur maître en un sanctuaire qui lui était consacré. (D'après Timée, cité par PORPH., *V.P.*, 4, le temple aurait été situé à Crotone. D'après FAVORINUS *ap.* DIOG. LAËRCE, VIII, 15, et JAMBL., *V.P.*, 180, ce serait à Métaponte. Cf. A. DELATTE, *La vie de Pythagore de Diogène Laërce*, p. 183, et I. LÉVY, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, p. 54, n. 1.) — P. BOYANCÉ, *Culte des Muses*, p. 236, pense que le choix de Déméter, comme patronne du temple élevé dans la maison de Pythagore, s'expliquerait par les « prétentions des Pythagoriciens à avoir dans l'au-delà un sort privilégié ». Cf. aussi H. W. THOMAS, *ΕΠΙΕΚΕΙΝΑ*, Diss. München, 1938, pp. 142-143, et K. KÉRÉNYI, *Orpheus und Pythagoras*², Zürich, 1950, p. 41.

2) Sans doute Héraclès devait-il traverser la Libye pour gagner le Jardin des Hespérides : la cueillette des pommes d'or était, du moins originellement, le dernier de ses grands travaux. Cf. PISANDRE *ap.* SCHOL. in *Apoll. Rhod.*, IV, 1396, et SOPHOCLE, *Trach.*, 1099.

3) F. JACOBY, *F. Gr. Hist.*, 31 F 1 : — μέμνηται δὲ τῆς ἀλίου καὶ Ἡρόδωρος ἐν τῷ πέμπτῳ τοῦ καθ' Ἡρακλέα λόγου. F. JACOBY, I (1923), p. 502, 27 sqq., avait souligné le rapport sur lequel nous insistons. Toutefois, il faisait remarquer que la présence dans le livre V de cet épisode ne permettait pas de croire qu'il s'agissait du départ pour le jardin des Hespérides. L'ignorance où nous sommes du livre d'Hérodore affaiblit considérablement la portée d'une telle objection. Et d'abord Hérodore n'écrit-il pas une espèce de roman, ce qui lui laisse peut-être quelque liberté dans la disposition des matières !

d'Héraclée, l'auteur d'un *Καθ' Ἡρακλέα λόγος* qui comptait dix-sept volumes¹. Sans refuser de faire crédit d'originalité à un ouvrage que Wilamowitz qualifiait de « pragmatische Roman »², l'on peut supposer que ce roman-fleuve charriait dans un cours si long quelques éléments étrangers. Aussi pensons-nous qu'Hérodore, contemporain de Socrate et père du sophiste Bryson³, a pu connaître certains aspects de la « légende pythagoricienne » d'Héraclès⁴, et en particulier l'histoire de l'ἄλμιον. Divers indices que nous allons examiner pourraient nous conduire à être plus affirmatifs et à conclure que le recoupement que nous avons signalé, à propos de l'ἄλμιον, n'est pas seulement fortuit.

Si ce n'est de rares intuitions de Schmid et Staehlin et quelques réflexions circonspectes de W. Nestle⁵, l'influence des Pythagoriciens sur le roman d'Hérodore n'appartient pas au domaine des vérités reconnues. Sans prétendre l'y faire entrer, nous voulons montrer qu'elle est certaine sur quelques points.

Hérodore, au dire de Tatien, rapportait que le monstrueux lion de Némée était tombé d'une « terre d'en haut » (γῆν ἄνω)⁶, ce que F. Jacoby rapprochait avec raison de la

1) Cf. JACOBY, *s. v.* Herodoros (aus Herakleia), in *R.-E.* (1912), c. 980 sqq. Article qu'il faut compléter par les commentaires du même auteur sur les fragments d'Hérodore parus dans les *F. Gr. Hist.* On verra aussi F. WIPPRECHT, *Zur Entwicklung der rationalistischen Mythendeutung bei den Griechen*, Programm nr. 677, I, Tübingen, 1902, pp. 38 sqq.

2) WILAMOWITZ, *Herakles*², I, p. 100.

3) ARISTOTE, *Hist. an.*, VI, 5, p. 563 A 7 : Ἡρόδωρος ὁ Βρύσωνος τοῦ σοφιστοῦ πατήρ (= *F. Gr. Hist.*, 31, F. 3). Bryson était disciple de Socrate selon THÉOPOMPE, *ap.* ATHÉN., XI, p. 5080 ; cf. NATORP, *s. v.* Bryson, in *R.-E.* (1897), c. 927-929.

4) SCHMID et STAHLIN, *Geschichte der griechische Literatur*, I, 2, p. 699 : « Wenn er aber den Herakles von Atlas die Astrologie erlernen und ihn mit der Wunderspeise des ἄλμιον arbeiten lässt, wenn er die Bewohntheit anderer Himmelskörper, insbesondere des Mondes, annimmt, so ist Zusammenhang mit dem Pythagoreismus unverkennbar. »

5) W. NESTLE, *Vom Mythos zum Logos*², 1942, p. 148.

6) *F. Gr. Hist.*, 31 F 4 : TATIEN, *Adv. Hell.*, 27, p. 29. 10 Schw. : ἡ πῶς οὐκ ἡλίθιον πιθέσθαι τοῖς Ἡροδώρου βιβλίοις περὶ τοῦ καθ' Ἡρακλέα λόγου γῆν ἄνω κηρύττουσιν κατεληλυθέναι τε ἀπ' αὐτῆς λέοντα τὸν ὑφ' Ἡρακλέους φονευθέντα. Il faudrait à propos de ces légendes lunaires une enquête exhaustive pour déterminer la part qui revient dans celles-ci au pythagorisme. La plus ancienne tradition est celle d'Épiménide qui se dit fils de la Lune : c'est d'elle qu'est tombé le lion

croyance à l'existence d' « une autre terre » (ἐτέρα γῆ)¹. Or si l'on se souvient que le gîte habituel du lion de Némée est la lune et que celle-ci est appelée une « autre terre » ou « terre céleste » par les Pythagoriciens², on ne pourra que suivre F. Jacoby lorsque, sur ce point, il souligne les affinités d'Hérodore avec les Pythagoriciens³.

Un texte hautement significatif confirme la certitude de telles affinités. Dans un fragment que F. Jacoby attribue

de Némée (ap. ELIEN, *De Nat. Anim.*). Selon SCHOL. in *Apoll. Rhod.*, I, 498, éd. Wendel, p. 44, 10 sqq., on prétend souvent qu'Anaxagore racontait la chute du lion de Némée ; or, comme l'a fait justement remarquer W. K. C. GUTHRIE, *Orphée et la religion grecque*, Paris (tr. fr.), 1956, p. 275, n. 10, le témoignage de la scholie n'est pas décisif : τὴν δὲ σελήνην, ὃ Ἀναξαγόρας χώραν πλατεῖαν ἀποφαίνει, ἐξ ἧς δοκεῖ ὁ Νεμεαῖος λέων πεπτωκέναι. Seule la première partie de la phrase peut être attribuée à ce philosophe ; la seconde n'est peut-être qu'un élément banal, ajouté par le scholiaste. Cf. O. GRUPPE, s. v. Herakles, in *R.-E.* (1918), Suppl. Band III, c. 1031, qui, à propos de la Scholie en question, écrit prudemment : « Vielleicht aus Anaxagoras. » Sans doute cette légende du Lion de Némée est-elle indépendante du pythagorisme, mais il semble que Jacoby ait raison de souligner qu'elle est en relation avec la croyance à une « autre terre d'en haut », ce qui est spécifiquement pythagoricien. Sans doute, la taille gigantesque du lion était-elle une raison supplémentaire de le faire venir de la lune, puisque selon Hérodore, s'inspirant de Philolaos, les êtres qui y vivaient étaient quinze fois plus grands que les vivants de la terre. Nous traitons certains aspects de cette question dans le dernier chapitre (consacré à la dimension spatiale des démons) de notre thèse sur *La notion de ΔΑΙΜΩΝ dans le pythagorisme ancien. De la pensée religieuse à la pensée philosophique* (à paraître).

1) Hérodore croyait, en effet, à l'existence d'une autre terre (ἐτέρα γῆ) selon F. 22 A (= ARIST., *Hist. anim.*, VI, 5, p. 563 A 5) et F. 22 B (= PLUT., *Rom. quaest.*, 9, et *Ael. rom.*, 93, p. 268 B). JACOBY, *F. Gr. Hist.*, I, p. 506. 16, proposait déjà d'identifier cette ἐτέρα γῆ à la lune. Cf. ID., s. v. Herodoros, in *R.-E.* (1912), c. 983.

2) Sans doute les Orphiques faisaient-ils de « chaque étoile, une terre » (KERN, fr. 22 = DIELS, *Dox. gr.*, p. 343, 11), mais les Pythagoriciens semblent s'être intéressés aux légendes lunaires et en avoir fait une spécialité. Ils appelaient la lune une autre terre et encore une terre céleste. Divers témoignages : MACROBE, *Somn. Scip.*, I, 11, 7-8 ; SIMPLICIUS, In Arist. De Caelo, 229 B 1 Heiberg (*Comment. in Arist. graeca*, VII, p. 512) ; PROCLUS, in *Tim. Plat.*, III, p. 48, Diehl ; PLUT., *De def.-orac.*, 13 ; PLUT., *De facie in orbe lunae*, 21, p. 935, c. 2 et p. 944 B-C ; PLUT., *De Genio Socrat.*, 22 ; SERVIUS, *Ad. Virg. Aen.*, VI, 887 ; LACTANTIUS PLACIDIUS, *Ad Theb.*, II, 58 P. VAN DE WÆSTIJNE, *Marginalia bij Lactantius Placidius*, in *L'Ant. Class.*, t. XVII, 1948, p. 579, propose de corriger « philosophi lunam aetheriam terram esse », d'après MACROBE, In *Somn. Scip.*, I, XI, 7-8, passage que CUMONT, *Symb. fun.*, p. 182, n. 5, disait « d'inspiration manifestement pythagoricienne ». C'est à la même source que remonte le passage de PLATON, *Phédon*, p. 109 B, sur la γῆ καθάρᾳ, comme le pense CUMONT, *Symb. fun.*, p. 184, n. 2, et NILSSON, *Astrale Unsterblichkeit und kosmische Mystik*, in *Numen*, I, 1954, p. 112, n. 20 (qui rappelle que, d'après ARISTOTE ap. DIELS, *FVS*⁷, 58 B 37, les Pythagoriciens appelaient la lune « la terre de l'éther »).

3) JACOBY, *F. Gr. Hist.*, I, p. 503, l. 16-18 : « Pythagoreer Diels, *Dox. gr.* 343, 7 ff ; 624, 15 ff. und Philolaos vorsokr. 32 A 20 mit den H. (F. 21) in dem grössenverhältnis stimmt. » ID., s. v. Herodoros, in *R.-E.* (1912), c. 982-983.

au roman héracléen¹, Hérodore prétendait que « les femmes sélénites pondaient des œufs et que les êtres qui en naissaient étaient quinze fois plus grands que nous ». La présence d'êtres vivants sur la lune nous fait déjà songer au pythagorisme, mais la même proportion de grandeur de ces êtres lunaires qui se retrouve chez Philolaos² paraît une preuve décisive qu'Hérodore connaissait certaines spéculations pythagoriciennes. Aussi n'y a-t-il rien d'étrange à penser qu'Hérodore a pu accueillir, dans son roman sur Héraclès, certaines interprétations dont les Pythagoriciens avaient enrichi la légende canonique.

Un fragment, dont la valeur n'avait pas échappé à F. Jacoby³, confirme la connaissance qu'avait Hérodore de certains détails de la « légende pythagoricienne » d'Héraclès. La taille du héros, disait Hérodore, était de quatre coudées et dépassait d'un pied celle de tous ses contemporains. Or les Pythagoriciens, dit Plutarque dans un ouvrage consacré à Hercule⁴, avaient tissé d'étranges spéculations sur la taille du héros. Ils avaient trouvé l'ingénieux moyen de la mesurer.

1) *F. Gr. Hist.*, 31 F 21 (= ATHÉNÉE, II, p. 57 E-F).

2) PHILOLAOS *ap.* AËTIUS, II, 30, 1 (= DIELS, *FVS*², I, p. 404, 12). Que ce soit l'opinion de certains Pythagoriciens et non du seul Philolaos nous garantit que cette croyance est plus ancienne que le pythagorisme du v^e siècle, et donc très probablement antérieure à Hérodore qui est ici le débiteur.

3) JACOBY, *F. Gr. Hist.*, I, p. 506, l. 4-5.

4) PLUTARQUE *ap.* AULU-GELLE, *Noctes atticae*, I, 1, p. 40, éd. Hertz & Hosius (= PLUT., *Reliqua*, XXXIII, A, dans t. VII, 144, et Bernadakis) :

« Plutarchus in libro quem de Herculis quantum inter homines fuit animi corporisque ingenio atque virtutibus conscripsit, scite subtiliterque ratiocinatum Pythagoram philosophum dicit in reperienda modulandaque status longitudinisque ejus praestantia. Nam cum fere constaret curriculum stadii quod est Pisis apud Jovem Olympicum, Herculem pedibus suis metatum idque fecisse longum pedes sescentos, cetera quoque stadia in terra Graecia ab aliis postea instituta pedum quidem esse numero sescentem sed tamen esse aliquantulum breviora, facile intellexit modum spatiumque plantae Herculis ratione proportionis habita tanto fuisse quam aliorum procerius quanto Olympicum stadium longius esset quam cetera. Comprehensa autem mensura Herculanī pedis secundum naturalem membrorum omnium inter se competentiam modificatus est atque ita id colligit, quod erat consequens, tanto fuisse Herculem corpore exelsiorem quam alios quanto Olympicum stadium ceteris pari numero factis anteiret. » Texte à rapprocher d'Hérodore fr. 19 = *F. Gr. Hist.*, 31 F 19, à propos de quoi JACOBY, I, p. 406, 4-5, écrit : « Herodoros' genaue angabe hängt sicher mit der pythagoreischen verhältnissberechnung zusammen. » D'une façon générale, sur la « grande taille » des héros, voir S. EITREM, Zu Philostratos' Heroikos, in *Symbolae Osloenses*, fasc. VIII, 1929, pp. 53 sqq. (Exkurs III : Die Grösse der Heroen).

Voici comment ces géomètres avaient procédé. Héraclès avait, dit-on, mesuré lui-même la piste d'Olympie. Or cette piste dépassait toutes les autres d'une certaine longueur. Par conséquent, disaient les Pythagoriciens, la différence entre la piste d'Olympie et celles des autres villes est directement proportionnelle à la différence entre un pied d'Héraclès et celui des autres hommes.

La solution de ce petit problème d'arithmétique est sans doute très astucieuse, mais elle n'enrichit pas beaucoup notre connaissance de la « légende pythagoricienne » d'Héraclès. C'est au moins une nouvelle preuve de l'intérêt que les disciples de Pythagore avaient porté à ce héros et ensuite de la connaissance qu'avait Hérodore de ces spéculations pythagoriciennes, puisque ce texte recoupe assez bien son fragment, déjà cité ; Jacoby l'avait vu.

De ces quelques rapports entre Hérodore et les Pythagoriciens, que pouvons-nous conclure ?

D'abord que le logographe connaissait sûrement les Pythagoriciens : en font preuve les fragments 4, 22 A et B et surtout 21. Ensuite que l'auteur du roman héracléen leur a vraisemblablement emprunté certains détails : en témoignent les fragments 1, 4 et 19. Si ces recoupements n'enrichissent pas beaucoup notre reconstitution de l'Héraclès des Pythagoriciens, ils peuvent au moins lui assurer une base chronologique très sûre.

Un dernier fragment d'Hérodore pourrait ajouter un trait fondamental à l'Héraclès des Pythagoriciens, n'était que son authenticité reste sujette à caution¹.

Lorsque Schmid soulignait la couleur pythagoricienne de certaines allégories d'Hérodore², il mettait en avant l'Héraclès, savant astronome et disciple d'Atlas.

1) *F. Gr. Hist.*, 31 F 14 (= *Eklog. hist. cod. paris. 1630* = CRAMER, *An. gr. par.*, II, p. 380, 22, et KEDRENOS, I, 33 Bonn). Jacoby ne le soupçonne pas, semble-t-il, au contraire de MUELLER, *Frag. Hist. gr.*, II, pp. 34-35, et R. HÖISTAD, *Cynic Hero and Cynic King*, Uppsala, 1948, p. 30.

2) W. SCHMID, *Gesch. gr. Lit.*, I, 2 (1934), p. 699. Cf. W. NESTLE, *Vom Mythos zum Logos*², p. 148 : « Ob auch an eine Einwirkung des Pythagoreismus zu denken

En effet, dans un assez long fragment que nous ont transmis Cedrenos et les *Eclogae historiae* du *Codex parisinus* 1630¹, nous pouvons lire, sous le nom d'Hérodote que Jacoby corrige en Hérodore : « Voici ce qu'Héraclès, fils de Zeus et d'Alcmène la Thébaine, a montré : être philosophe dans la région du soir ou du couchant. En le divinisant, les gens de sa race l'appelèrent après sa mort « Héraclès au manteau constellé d'étoiles », lui donnant le nom d'un astre céleste. Ils le représentent portant la peau de lion, la massue et trois pommes que, selon la légende, il avait cueillies après avoir tué le serpent d'un coup de massue, ce qui signifie qu'il a vaincu le raisonnement brillant du vif désir, par la massue de la philosophie, avec (pour se défendre) la pensée généreuse comme peau de lion. C'est ainsi qu'il a ravi les trois pommes qui sont les trois vertus : *ne pas se mettre en colère, ne pas être avare, ne pas aimer le plaisir*. En effet, par la massue d'une âme sans peur, et avec la cuirasse d'un raisonnement sensé très audacieux, il a remporté la victoire dans la lutte terrestre du mauvais désir et philosophé jusqu'à la mort, comme l'a écrit Hérodore, le très sage qui raconte qu'il y a aussi sept autres Héraclès. »

Ce texte appelle plusieurs observations. Notons d'abord que la conception d'un Héraclès, « philosophe jusqu'à la mort », est certainement d'Hérodore², mais que les spéculations précédentes ne sont pas nécessairement son œuvre. Il semble y avoir une véritable coupure entre l'énumération des trois vertus et le passage qui suit immédiatement : le διὰ γὰρ τοῦ ῥοπαλοῦ... n'est pas, en effet, un résumé très fidèle de l'exégèse précédente. Outre cette observation d'un caractère général, deux détails font, jusqu'à preuve du contraire, peser la suspi-

ist, etwa bei der Bemerkung über die Statur des Herakles und der ethischen Ausdeutung der Hesperidenäpfel, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. »

1) *F. Gr. Hist.*, 31 F 14.

2) Comme semble l'indiquer *F. Gr. Hist.*, 31 F 13, où Héraclès selon CLÉM. ALEX., I, 73, 2, p. 47, 3 St., est appelé par Hérodore μάντις et φυσικός (c'est-à-dire philosophe comme l'interprète WIPPRECHT, *op. cit.*, p. 41). Cf. H. LEISEGANG, *s. v. Physis*, in *R.-E.* (1941), c. 1164.

cion sur l'authenticité de ce fragment d'Hérodore : c'est d'abord l'épithète ἀστροχίτων¹ appliquée à Héraclès et qui n'est attestée que par des écrits tardifs, comme les *Dionysiaques* de Nonnos ; ensuite, et c'est l'obstacle le plus grave, les trois vertus cardinales que sont les pommes des Hespérides paraissent relever de l'éthique stoïcienne. Nous savons, en effet, que, d'après les Stoïciens, il y a trois Furies, et que chacune d'elles incarne une passion, l'une la colère (*ira*), l'autre l'avarice (*cupiditas*) et la troisième la volupté (*libido*)². Ce sont précisément les trois passions dont Héraclès, selon notre fragment, aurait été délivré au terme de sa vie philosophique ; la couleur stoïcienne de ce dernier détail rend contestable l'authenticité de tout ce passage que Jacoby sans hésitation met au compte d'Hérodore³. Nous ne pourrions pas non plus suivre Schmid dans le rapprochement qu'il établit avec le pythagorisme. n'était qu'un autre fragment, transmis par Clément d'Alexandrie, ne nous apprenait qu'Héraclès a reçu

1) NONNOS, *Dionys.*, XL, 367, 369, 408, 422, 423, etc., est le seul auteur qui parte d'un Héraclès Ἀστροχίτων : c'est alors le roi du feu (v. 369 : ἀναξ πυρός) et il est identifié au soleil (v. 370 sqq.). On pourrait penser qu'il s'agit d'une épithète orphique et qu'Hérodore a pu la connaître, puisqu'il est l'auteur d'une histoire d'Orphée et de Musée (*F. Gr. Hist.*, 31 F 12). Mais d'abord ἀστροχίτων n'est employé que deux fois dans [ORPHÉE], *Argon.*, au vers 513, pour qualifier la lune et la nuit au v. 1028 ; ensuite, d'après la « théologie orphique selon Hiéronymos et Hellanicos », que nous connaissons par Damascius, Héraclès est identifié à Χρόνος. Cf. J. LYDUS, *De Mensibus*, IV, 67, éd. Wunsch (p. 120), qui cite Nicomaque d'après lequel Ἡρακλῆς est Χρόνος en même temps qu'Ἡλῖος. — En conclusion, cette épithète paraît être tardive. Sur l'association d'Héraclès et le Dionysos, on verra H. JEANMAIRE, *Dionysos*, Paris, 1953, pp. 452-453.

2) LACTANCE, *Inst. div.*, VI, 19, 4, éd. S. Brandt & G. Laubmann : « Tres sunt igitur adfectus qui homines in omnia facinora praecipites agant, *ira*, *cupiditas*, *libido*. Propterea poetae tres Furias esse dixerunt quae mentes hominum exagitant : ira ultionem desiderat, cupiditas opes, libido voluptates. » Cf. pour des passages parallèles : E. NORDEN, *In Varronis Saturnas Menippeas observationes selectae*, Leipzig, 1891, pp. 339 sqq. CLEINIAS, Ἐκ τοῦ Περὶ ὁσιότητος καὶ εὐσεβείας ap. STOBÉE, III, 1, 76 H., recense trois « péchés capitaux », φιλαδονία, πλεονεξία et φιλοδοξία.

3) F. WIPPRECHT, *Zur Entwicklung der rationalistischen Mythendeutung*, I (Programm 677), Tübingen, 1902, p. 42, défend l'authenticité de ce passage. R. HÖISTAD, *Cynic Hero and Cynic King*, Uppsala, 1948, p. 30, marque les affinités de ce fragment avec la morale cynique, et en outre, p. 31, avec le mythe de Prodicos : il semble douter de l'authenticité de ce passage comme O. GRUPPE, s. v. Herakles, in *R.-E.* (1918), Suppl. III, c. 1072, 35, qui hésite à l'attribuer à Hérodore. SCHMID, *Geschichte der gr. Lit.*, I, 3, p. 45, n. 15, pense qu'Hérodore a poussé indirectement Prodicos à opposer un Héraclès au sien.

d'Atlas la science des choses célestes¹ ; ce qui, toutefois, ne permet aucune conclusion définitive. D'autant moins que la « légende pythagoricienne » d'Héraclès que ces pages veulent étudier, ne semble renfermer aucune de ces subtiles allégories.

Bien plutôt, les interprétations pythagoriciennes sont autant de contributions à la tentative d'épuration qui pour la légende héracléenne s'amorce dès le VI^e siècle.

Autrefois, dans un livre fameux², Wilamowitz avait voulu en fixer l'avènement à l'origine de la légende : dans l'esprit des conquérants doriens, Héraclès aurait incarné leur idéal et pris les traits d'un héros moral dont les âges ultérieurs auraient perdu le souvenir. Pour grandioses et enivrantes qu'elles soient, ces spéculations ne sont plus de l'histoire. Les textes nous disent seulement que, au VI^e siècle, se dégage des légendes d'Héraclès la figure d'un homme qui, par son énergie, obtient de devenir dieu. Auréolé de la gloire de ses grandes victoires, le fils de Zeus et d'Alcmène devient le héros de l'effort, durement et pleinement accompli, le modèle du *πόνος*.

Dès lors, se modèle le visage qu'Héraclès devait garder dans l'école d'Antisthène. Car, avant les Cyniques, les Pythagoriciens, en particulier, avaient mis l'accent sur la valeur morale d'un « Héraclès peinant », nouvelle épiphanie de l'« archétype » du Juste souffrant³.

Un précepte des Pythagoriciens que nous connaissons par le « Catéchisme des Acousmatiques » et par Androcyde le Jeune, affirmait : « Il ne faut pas soulever le fardeau, mais aider à le mettre en place »⁴. Les Pythagoriciens, Aristote le

1) *F. Gr. Hist.*, 31 F 13 (= CLÉM. ALEX., *Strom.*, I, 73, 2, p. 47, 3 St. : ἀνιπτομένου τοῦ μύθου τὴν τῶν οὐρανίων ἐπιστήμην μαθήσει διαδέχεσθαι.

2) WILAMOWITZ, *Euripides-Herakles*, I : *Einleitung in die attische Tragödie*, Berlin, 1889, pp. 258 sqq. Si la thèse n'est plus acceptée — son auteur lui-même la rejette dans son dernier ouvrage (*Der Glaube der Hellenen*, II, pp. 20 et 25) — il y a des pages remarquables, notamment pp. 327 sqq. : *Die Heraklesreligion seit der archaischen Zeit*.

3) Cf. J. PAULUS, Le thème du Juste souffrant, *Revue de l'Histoire des Religions*, t. CXXI, 1940, pp. 18-66 ; SCHMID, *Gesch. gr. Literatur*, I, 3, p. 45, n. 15, remarque à propos de Prodicos que la valeur morale des *πόνοι* d'Héraclès est en héritage d'une tradition qui remonte en partie à Hésiode, en partie aux Pythagoriciens.

4) JAMBL., *V.P.*, 84, éd. Deubner, p. 48, 20 sqq. : φορτίον μὴ συγκαθαίρειν (οὐ γὰρ δεῖ αἵτιον γίνεσθαι τοῦ μὴ πονεῖν), συνανατιθέναι δε. — Cf. JAMBL.,

rapporte¹, cherchaient à expliquer cet interdit, en disant qu'il ne faut pas empêcher un effort. Pour compléter cette exégèse, Jamblique, qui sans doute se fait l'écho d'Androcyde, nous apprend que « les Pythagoriciens appelaient ce symbole, *héracléen*, frappés qu'ils étaient par les travaux du héros ». (Ἡράκλειον δὲ οἱ Πυθαγόρειοι ἐφήμιζον τόδε τὸ σύμβολον εἶναι αὐτοῖς ἐπισφραγιζόμενοι ἀπὸ τῶν ἐκείνου ἔργων²).

Avaient-ils songé à un épisode de la geste d'Héraclès et par exemple à l'aide que le fils d'Alcmène avait apportée au vieil Atlas pour recharger son lourd fardeau ? C'est peu probable. Ce qui est sûr, c'est qu'aux yeux des disciples de Pythagore la geste d'Héraclès était l'exaltation du labeur et la glorification de l'effort, du πόνος. Cette tendance ascétique n'est pas isolée dans la tradition pythagoricienne, et la religion de l'effort a même ses titres d'ancienneté. Épicharme³ n'avait-il pas déjà écrit : « Nous payons aux dieux nos bonnes actions en monnaie de labeurs » ? Sans doute, les Pythagoriciens étaient-ils convaincus que « les hommes s'améliorent par la peine »⁴. Il suffira de rappeler la formule lapidaire du « Catéchisme des Acousmatiques » : « Ἀγαθὸν δὲ πόνοι, αἱ δὲ ἡδοναὶ ἐκ παντὸς τρόπου κακόν »⁵ — précepte tranché : le bien, ce

Protrept., XXI, éd. Pistelli, p. 113, 19 sqq. ; PORPH., *V.P.*, 42 ; PLUT., *Quaest. conv.*, VIII, 7 ; CLÉM., *Strom.*, I, 10 ; *Diog. Laërce*, VIII, 17, p. 117, 10, Delatte. Cf. HÖLK, *De Akusmatis sive symbolis Pythagoricis*, Diss. Kiel, 1894, p. 58 ; BÄHM, *De Symbolis pythagoreis*, Dis. Berlin, 1905, n. 51 et A. DELATTE, *Études*, p. 288.

1) Sans doute ce texte ne figure-t-il pas dans les fragments d'Aristote, mais A. DELATTE, *Études*, pp. 271 sqq., a montré que le « Catéchisme des Acousmatiques » était un extrait de l'ouvrage consacré par le Stagirite aux Pythagoriciens.

2) JAMBL., *Protrept.*, XXI, p. 113, 25 sqq., éd. Pistelli. — L'explication qui suit a, sans doute, été forgée ultérieurement, et peut-être est-elle de Jamblique lui-même. Sur les πόνοι dans l'esprit des Pythagoriciens, cf. PORPH., *V.P.*, 15 : καίτοι γε προῦν τῇ σοφίᾳ ὁ Πυθαγόρας ἀθλεῖν μὲν παρῆναι, νικᾶν δὲ μὴ ὡς δεὸν τοὺς μὲν πόνους ὑπομένειν, τοὺς δ' ἐκ τοῦ νικᾶν φθόνους φεύγειν.

3) ÉPICHARME, fr. 287 K. (= DIELS, *FVS*⁷, I, p. 203, 18) ap. XÉN., *Mémor.*, II, 1, 20 : « Τῶν πόνων πωλοῦσιν ἡμῖν πάντα τὰγαθ' οἱ θεοί. » — Il n'est pas sans intérêt de relever qu'Épicharme est cité par Xénophon avant que ce dernier n'introduise la fable de Prodicos.

Prodicos ne l'aurait-il pas cité lui-même dans son ouvrage (᾽Ωραι), avant de raconter l'histoire d'Héraclès ?

4) Cf. JAMBL., *Protrept.*, XXI, p. 114, 4-5, Pistelli.

5) JAMBL., *V.P.*, 85, éd. Deubner, p. 49, 9-10. A. DELATTE, *Études*, p. 295, cherchait à expliquer ce précepte ascétique par les conceptions orphico-pythagoriciennes.

sont les peines, mais les plaisirs, c'est, de toute façon, le mal.

Voilà de quelle antithèse la figure d'Héraclès, modèle de l'effort, parut aux Pythagoriciens la très juste illustration. La valeur dont se charge le héros dans la secte pythagoricienne ne peut manquer de nous faire évoquer une parole d'Antisthène, qui résume la pensée d'un des grands thèmes de l'interprétation cynique dont ce philosophe¹ avait tracé les lignes essentielles dans ses ouvrages consacrés à Héraclès² : « Le labeur est devenu le bien grâce au grand Héraclès³. »

Si l'on a souvent posé le problème des rapports entre l'Héraclès des Sophistes, celui d'Hérodore et de Prodicos⁴ et celui des Cyniques, on s'est plus rarement préoccupé de comparer l'Héraclès des Pythagoriciens avec celui d'Antisthène. Le recoupement sur ce point capital pose en termes précis la question de leurs rapports.

Les fragments que nous connaissons de l'interprétation pythagoricienne d'Héraclès ne sont, sans doute, pas beaucoup plus anciens que ceux d'Antisthène, puisqu'ils ne sont pas antérieurs à la fin du v^e siècle, peut-être même au début du iv^e. Mais la fortune d'Héraclès dans les croyances pythagoriciennes est, elle, incontestablement plus ancienne, comme le prouve par exemple le cas de Milon de Crotone. La priorité des Pythagoriciens n'est donc pas contestable. Le recoupement

1) E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*, II, 1⁴ (1889), pp. 280 sqq. et pp. 203 sqq. — R. HÖISTAD, *Cynic Hero and Cynic King*, pp. 33 sqq.

2) Sur le nombre et les titres des livres d'Antisthène, cf. HÖISTAD, *op. cit.*, pp. 34 sqq., qui reprend et discute les recherches de H. DITTMAR, Aischines von Sphettos. Studien zur Literatur-geschichte der Sokratiker, Untersuchungen und Fragmente (*Philologische Untersuchungen*, Heft 21), Berlin, 1912, pp. 300 sqq.

3) DIOG. LAËRCE, VII, 2... καὶ ὅτι ὁ πόνος ἀγαθὸν συνέστησε διὰ τοῦ μεγάλου Ἡρακλέους ; cf. R. HÖISTAD, *op. cit.*, p. 37.

4) Voir, en dernier lieu, les pages de R. HÖISTAD, *op. cit.*, pp. 29-33. Par exemple KAIBEL, *Hermes*, 1890, p. 589, pensait que Prodicos avait inspiré les Cyniques et sans doute les Stoiciens. Après lui, K. JOËL, *Der echte und der Xenophontische Sokrates*, II, 1 (Berlin, 1901), pp. 125-560, prétendait montrer que l'Apologue d'Héraclès à la croisée des chemins n'était pas l'œuvre de Prodicos, mais celle d'Antisthène. Prodicos n'aurait été qu'un prétexte littéraire à l'exposé des doctrines d'Antisthène. Retenons-en que le problème des rapports entre les Pythagoriciens et Antisthène d'une part, et les mêmes et Prodicos d'autre part, se pose à peu près dans les mêmes termes. Mais nous n'avons nullement l'intention de faire de Prodicos et d'Antisthène des Pythagoriciens... Nous ne voulons que signaler de nouvelles données dans le problème d'Héraclès et de son interprétation morale.

de leur système de valeurs héracléennes par celui des Cyniques ne peut alors s'expliquer que de deux manières.

La première, c'est qu'Antisthène a défini son Héraclès dans l'ignorance totale de celui des Pythagoriciens ; la seconde, c'est que l'Héraclès des Cyniques n'est qu'un aspect longuement développé de celui des Pythagoriciens.

Nous n'avons aucune raison de faire nôtre l'hypothèse d'une totale ignorance des Cyniques à l'égard des Pythagoriciens, puisque, au début du iv^e ou même à la fin du v^e siècle, il y a, nous le savons, collusion entre les deux sectes, et précisément à Athènes où vivait Antisthène¹.

Dans ce rapprochement entre Pythagoriciens et Cyniques, une figure se détache, celle de Diodore d'Aspendos², auquel Stratonikos adressait ces mots : « Au sectateur de Pythagore qui réunit une nombreuse assistance autour de sa folie, de son vêtement de bête et de son langage prodigue d'injures »³. Comme ce Stratonikos est mort vers 350, nous pourrions déjà penser que Diodore, le pythagorico-cynique a vécu au début du iv^e siècle⁴. Le témoignage d'Archestratos, poète sicilien sans doute et contemporain de Denys, nous engage aux mêmes conclusions. « Quiconque », disait l'*Hésiode culinaire*⁵, « ne mange pas de poisson, n'a qu'à s'en tenir rigoureusement aux

1) UEBERWEG-PRAECHTER, *Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums*, 1920, pp. 77-78. Les poètes comiques du début du iv^e siècle s'en sont fait l'écho, cf. DIELS, *FVS*⁷, I, pp. 478 sqq. (On verra sur les Pythagoriciens, dans la comédie grecque, les pages 55-68, d'Ant. WEIHER, *Philosophen und Philosophenspott in der attischen Komödie*, Diss. München, 1913.)

A. DELATTE, *La vie de Pyth. de Diog. Laërce*, p. 176, a relevé d'autres traces de cette collusion. Cf. encore L. ROBIN, *La pensée grecque*², Paris (coll. « Évolution de l'humanité », t. XIII), 1948, p. 200 ; R. REITZENSTEIN, *Hellenistische Wunderzählungen*, Leipzig, 1906, p. 45, n. 2 ; J. GEFFCKEN, *Kynika und Verwandtes*, Heidelberg, 1909, p. 54.

2) P. TANNERY, Sur Diodore d'Aspende, in *Archiv für Geschichte der Philosophie*, IX (1896), pp. 176-184 (= *Mémoires scientifiques*, VII, 1925, pp. 201-210) ; E. WELLMANN, s. v. Diodoros, in *R.-E.* (1903), c. 705 ; F. BÄMER, *Der lateinisch Neuplatonismus und Neupythagoreismus und Claudianus Mamertus in Sprache und Philosophie*, Leipzig, 1936, p. 130.

3) STRATONIKOS cité par TIMÉE (*F. Gr. Hist.*, 566, F 16) ap. ATHÉNÉE, p. 163 E-F. Cf. P. TANNERY, *op. cit.*, p. 202, trouve son témoignage suspect sous prétexte qu'on a attribué à ce cithariste nombre d'anecdotes.

4) P. MAAS, s. v. Stratonikos, in *R.-E.* (1931), c. 326-327.

5) Selon l'expression de P. TANNERY, *art. cit.*, p. 206.

légumes et s'en aller trouver le sage Diodore pour pratiquer en sa compagnie les abstinences pythagoriciennes »¹. Enfin la mention que fait de Diodore l'historien de la Grande-Grèce, Timée de Tauroménium², nous confirme et le temps et le lieu où vécut le Pythagoricien cynique : c'est en Grande-Grèce ou en Sicile, au iv^e siècle, que paraît avoir vécu Diodore d'Aspendos. P. Tannery admettait même, en conclusion de son étude, que Diodore fut un contemporain d'Antisthène³.

Quelle que soit la portée exacte de la réforme de Diodore dans la vie pythagoricienne⁴, il semble avoir représenté l'orientation de certains Pythagoriciens vers un genre de vie très proche de celui des Cyniques. Nul doute, croyons-nous, que ce fut l'occasion de contacts et d'échanges entre les disciples de Pythagore et Antisthène⁵, d'autant plus que Diodore était, disait-on, *revenu* en Grèce pour y continuer l'enseignement de Pythagore⁶.

Un tel concours de circonstance paraît rendre possible une influence des Pythagoriciens sur le cynisme et peut-être sur Antisthène, lui-même.

1) Archestratos cité par ATHÉNÉE, p. 163 C-D-E. Cf. M. WELLMANN, *s. v.* Archestratos, in *R.-E.* (1895), c. 459.

2) TIMÉE *ap.* ATHÉN., p. 163 E (= *F. Gr. Hist.*, 566, F 16).

3) P. TANNERY, *art. cit.*, p. 206, qui insiste en même temps sur la localisation en Sicile.

4) Sur laquelle on verra encore P. TANNERY, *op. cit.*, pp. 206-210.

5) P. TANNERY, *op. cit.*, p. 210, termine son article en disant que « les analogies extérieures qu'il (le pythagorisme du iv^e siècle) a présentées avec le cynisme sont accidentelles et ne doivent pas faire croire à une influence de l'une des écoles sur l'autre ; en tout cas, le cynisme traditionnel serait plutôt postérieur ».

Peut-être faut-il corriger le verdict de Tannery comme déjà A. DELATTE, *La vie de Pythagore de Diogène Laërce*, p. 176, qui semble penser à une influence réelle. La rencontre de ces deux Héraclès, celui des Pythagoriciens et celui des Cyniques, n'est pas, croyons-nous, de celles que l'on nomme accidentelles : nous avons indiqué plus haut qu'Antisthène connaissait l'Ulysse des Pythagoriciens, présomption favorable à la connaissance qu'il pourrait avoir de l'Héraclès des Pythagoriciens.

6) JAMBL., *V.P.*, 266 (passage que BERTERMANN, *De Jamblichi Vitae pythagoricae fontibus*, p. 38, rapporte à Timée) : οὗτος δὲ εἰς τὴν Ἑλλάδα ἐπανέλθων διέδωκε τὰς Πυθαγορείους φωνάς. — D'après TANNERY, *op. cit.*, p. 205, l'auteur de cette liste (qu'il appelle « une œuvre de haute fantaisie » — (DIELS, cependant, l'a reçue dans ses *FVS*⁷, I, p. 446), — « en l'y plaçant au sixième rang, entendait le séparer de Pythagore par un intervalle de plus d'un siècle ». Cf. aussi WELLMANN, *s. v.* Diodoros, in *R.-E.* (1903), c. 705, qui critique les données de Jamblique : selon lui, il est impossible que Diodore soit l'élève d'Aréas (cf. WELLMANN, *s. v.* Ἀρέας, in *R.-E.* [1895], c. 667).

Toutefois, malgré ses rapports historiques, le fondateur de la secte cynique pourrait avoir conçu son Héraclès indépendamment des Pythagoriciens. Un autre élément nous détourne de cette solution : c'est que, nous l'avons vu ailleurs¹, Antisthène connaissait, vraisemblablement, un aspect de l'Ulysse des Pythagoriciens qu'il citait dans sa propre exégèse de l'épithète homérique πολύτροπος.

Nous croyons donc pouvoir conclure que l'Héraclès des Cyniques et par là, celui des Stoïciens, bref l'Héraclès des savants et des philosophes doit au visage que les Pythagoriciens du v^e siècle lui avaient modelé, quelques-uns de ses traits essentiels, et en particulier celui de Juste souffrant qui, au début de notre ère, le posera en rival du Christ.

Dans l'intérêt grandissant que les philosophes et les sophistes portèrent à Héraclès, les disciples de Pythagore semblent donc avoir joué un rôle important, peut-être même déterminant. A la même époque, et presque en même temps qu'Hérodore et Antisthène, Prodicos de Céos² écrivait un σύγγραμμα τοῦ Ἡρακλέους. Nous n'en connaissons plus rien, si ce n'est la fable d'Héraclès à la croisée des chemins dont Xénophon, dans ses *Mémemorables*, nous a laissé une relation assez fidèle, semble-t-il³. Héraclès, adolescent, est assis pensivement à l'ouverture de deux routes par lesquelles il voit s'avancer deux femmes ; l'une au visage sévère, marqué par la douleur et les peines, est la vertu ; l'autre, au visage souriant, est le vice aux joies faciles. Chacune, à tour de rôle, montre

1) Cf. SCHOL., in *Od.*, α, 1, éd. Dindorf que nous avons étudiée dans un travail sur *Homère, Hésiode et Pythagore. Poésie et philosophie dans le pythagorisme ancien*.

2) K. VON FRITZ, s. v. Prodikos (III), in *R.-E.* (1957), c. 85-89 ; ZELLER-NESTLE, *Die Philosophie der Griechen*⁶, I, 2, pp. 1311-15 ; W. NESTLE, *Vom Mythos zum Logos*², 1942, pp. 349-359 ; W. SCHMID, *Geschichte der gr. Literatur*, I, 3, pp. 41 sqq.

3) PRODICO ap. XÉN., *Mém.*, II, 1, 21-34 (= DIELS, *FVS*², II, pp. 313 sqq.). Sur la fortune de cet apologue, cf. FRIEDL, *Der Sophist Prodikos und die Wanderung seines « Herakles am Scheideweg » durch die römische und deutsche Literatur*, Progr. Laibach, 1908. Son influence sur l'histoire de l'art a été étudiée par E. PANOFKY, *Herakles am Scheideweg* (Studien der Bibliothek Wartburg, t. 18), 1930. L'Apologue de PRODICO a été étudié en détail par J. ALPERS, *Hercules in bivio*, Diss. Göttingen, 1912. Je n'ai pu consulter A. FRIBERG, *Den Svenske Herkules*, Kungl. Uittershets Historie och Antikvitats Akad. Handliunger, Del. 61 : 1, Stockholm, 1945.

au jeune homme la route sur laquelle il doit s'engager. Après quoi Héraclès fait le choix qui engage son avenir : il deviendra un saint¹.

Dans une note qui reflétait moins une conviction personnelle qu'une opinion générale, A.-J. Festugière écrivait de cet *Apologue* de Prodicos que « l'origine pythagoricienne (en) semble bien assurée »². Tout assurée qu'elle puisse être, elle n'a jamais, à notre connaissance, fait l'objet d'une démonstration. Comme le problème n'est pas sans importance pour notre connaissance de l'Héraclès des Pythagoriciens, nous nous y arrêterons quelque peu.

Le symbolisme moral des deux voies est, sans doute, l'élément fondamental de l'*Apologue* de Prodicos et de la légende d'Héraclès à la croisée des chemins. Or un document archéologique du 1^{er} siècle de notre ère atteste que l'idée du « Bivium » est pythagoricienne : c'est un bas-relief qui fut découvert à Alashéhir, l'ancienne Philadelphie de Lydie, publié par J. Keil et von Premierstein, et commenté par

1) Cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *La sainteté*, Paris (coll. « Mythes et Religions »), 1949, p. 119.

2) A.-J. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris, Gabalda, 1932, p. 81 (= n. 9 de la p. 80), qui parle en outre du « vieux mythe transmis par Prodicos ». Ce que semble aussi penser Ch. PICARD, Représentations antiques de l'Apologue dit de Prodicos, in *CRAI*, 1951, pp. 310 sqq. (Id., in *REG*, t. 65 [1952], pp. xiv-xv) et Nouvelles remarques sur l'Apologue dit de Prodicos. Héraclès entre le vice et la vertu, in *Rev. arch.*, XLII, 1952, pp. 10-41, qui l'a montré en établissant (*Rev. arch.*, p. 11) que, dès avant Prodicos et sa mise en forme moralisatrice de la légende du choix d'Héraclès, l'illustration n'avait pas manqué... déjà en Étrurie pour l'époque archaïque (Attache de pied de ciste prénestine du 4^e siècle, Bronze n. 1163 du Louvre ap. Ch. PICARD, in *Rev. arch.*, p. 12, fig. 1), puis les miroirs étrusques étudiés par J. BAYET, *Herclé*, 1926, pp. 198 sqq., et surtout par A. DELATTE, Un nouveau monument de la série Herclé-Mlacukh, in *Mélanges Capart*, 1935, pp. 113-132, et ensuite par F. de RUYT, A propos de l'interprétation du groupe étrusque Herclé-Mlacukh, in *Mélanges Cumont*, 1936, pp. 665-673. Ch. PICARD, *Rev. arch.*, p. 17, penche plutôt vers l'hypothèse d'un Héraclès choisissant la vertu, puis en Grèce, sur un cratère à cloche du Musée du Louvre du 4^e siècle (ap. Ch. PICARD, *Rev. arch.*, p. 35). Le MÊME AUTEUR (*CRAI*, 1951, pp. 316 sqq.) a étudié la représentation d'un cippe de Sousse, qui donne à Héraclès choisissant la vertu et délaissant le vice une place dans le symbolique funéraire. Notons que M. UNTERSTEINER, *La Fisiologia del Mito*, Milano, 1946 (Il pensiero Greco, XVIII), p. 322, relève que le mythe de Prodicos n'est pas de sa manière (et il s'appuie sur MAYER, *Prodikos von Keos*, Paderborn, 1913, pp. 8-12). Il prétend que : « Prodicos ha sviluppato un motivo proprio della gnomica esiodea (*Op.*, 287 sqq.) e pitagorico e il temma del giudizio di Paride quale era rappresentato per esempio in una perduta tragedia di Sofocle. »

Brinkmann d'abord et par F. Cumont ensuite¹. Nous ne pouvons mieux faire que suivre la description de ce dernier savant.

Débris d'une stèle funéraire, ce bas-relief porte une inscription qui nous apprend que là était enseveli un disciple de Pythagore, appelé du nom de son maître ; « sa nature lui avait inspiré l'amour d'une sagesse qui lui avait enseigné comme première règle de vie l'obligation du travail ». Les reliefs qui décorent la pierre sont donc peut-être le seul monument archéologique qui soit authentiquement pythagoricien. Ils sont divisés en cinq tableaux par des moulures qui dessinent un Y et par deux barres transversales. Les champs inférieurs du bas-relief contiennent chacun une femme et un enfant : à droite, Ἀρετή, la vertu ; et à gauche, Ἀσωτία, la débauche. Les inscriptions permettent de les identifier avec certitude.

Le registre supérieur permet de voir au-dessus de la vertu l'exaltation du πόνος et l'illustration de la vie dure et pénible : un homme qui pousse sa charrue. Plus haut, encore, figure sa récompense : le même homme s'éjouit dans le festin d'outre-tombe. A gauche, une seconde scène répond à la première, elle symbolise la vie débauchée : un homme couché sur un lit caresse une femme. Plus haut, à nouveau, son sort dans l'au-delà : châtié, il est précipité, la tête la première, dans un gouffre.

Observons sans plus tarder que, sur ce bas-relief, il n'est nulle part question d'Héraclès, et que, par conséquent, Keil et von Premierstein, et après eux de Ruyt², n'ont aucune raison de croire que ce monument illustre l'*Apologue* de Prodicos. Sans doute y retrouvons-nous la vertu et le vice,

1) J. KEIL et VON PREMIERSTEIN, Bericht über eine Reise in Lydien, in *Denkschriften der Wiener Akademie*, t. LIII, 1910, p. 34, n. 55, fig. 28 ; A. BRINKMANN, Ein Denkmal des Neupythagoreismus, *Rhein. Museum*, t. LXVI, 1911, pp. 618-625 ; F. CUMONT, *Recherches sur le symbolisme funéraire*, 1942, pp. 422 sqq. ; « Légères réserves » d'A. D. NOCK, Sarcophagi and Symbolism, *American Journal of Archaeology*, 1946, p. 146, n. 25.

2) J. KEIL et VON PREMIERSTEIN, *op. cit.*, p. 35 (col. I), et F. de RUYT, L'idée de « Bivium » et le symbole pythagoricien de la lettre Y, *Rev. belge de Philol. et d'Hist.*, t. X (1931), p. 142.

ainsi que l'allusion aux deux voies, mais le personnage qui a fait le choix est dans le cas présent un Pythagoricien. Aussi, jusqu'à preuve du contraire, croyons-nous avoir affaire à une tradition pythagoricienne, indépendante de Prodicos.

En effet, le symbolisme moral des deux voies paraît remonter jusqu'à l'ancien pythagorisme. L'image du chemin d'abord est, on le sait, attestée par la plus ancienne tradition¹ ; Platon n'appelait-il pas Pythagore l'inventeur d'un *βίου ὁδός*² ? Sans doute objectera-t-on que le symbolisme moral des deux voies, symbolisé par l'Y pythagoricien, n'est, lui, que tardivement attesté³ ? Mais, outre que l'interprétation

1) On le trouve aussi chez PARMÉNIDE (*ap.* SEXTUS, VII, 112-114 = DIELS, *FVS*⁷, I, 228, 1 ss.) ; EMPÉDOCLE (Περὶ φύσεως, 8, qui parle d'après sentiers de vie, « ἀργαλέας βιότοιο κελεύθους », *ap.* DIELS, *FVS*⁷, I, p. 358, 2).

Cf. O. BECKER, *Das Bild des Weges und Verwandte Vorstellungen in frühgriechischen Denken*, Berlin, 1937 ; et B. SNELL, *Die Entdeckung des Geistes*³, Hamburg, 1955, pp. 320-322. La même image se retrouve, par exemple, chez PIND., *Ol.*, VI, 72-73, et PLATON, *Rép.*, 365 B.

2) PLATON, *Rép.*, X, 600 A, qui oppose précisément Pythagore à Homère, lequel n'a pas donné l'éducation valable ; JAMBL., *V.P.*, 90, éd. Deubner, p. 52, 20... ὅτι πολλὰς ὁδοὺς Πυθαγόρας παιδείας ἀνεῦρε ; et aussi les [Πυθαγόρου γνῶμαι], *ap.* STOBÉE, III, 1, 40 sqq.

3) PERSE, III, 56 et SCHOL., *in eund. loc.* ; SERVIUS, *In Verg. Aen.*, VI, 136 et 295 ; MAXIMIN in RIESE, *Anth. lat.*², 622 ; LACTANCE, *Inst. Div.*, VI, 3, 6 sqq. ; AUSONE, *Carm.*, XVI, 12, 5 ; XVII, 12, 9 ; MARTIANUS CAPELLA, II, 102 ; ISIDORE, *Orig.*, I, 3, 7, passages cités par BRINKMANN, *op. cit.*, ainsi que par F. CUMONT, *Rech. Symb. fun.*, pp. 425 sqq., et *After Life in Roman paganism*, New Haven, 1922, p. 150.

La même opposition des deux routes se retrouve à une époque antérieure dans les tablettes d'or de Grande-Grèce (cf. KERN, *Orphicorum fragmenta*, 32, et DIELS, *FVS*⁷, I, pp. 15 sqq.).

F. CUMONT, *Rech. Symb. fun.*, p. 423 et n. 5, la dit pythagoricienne ; Ch. PICARD, *Nouv. remarques par l'Apol. dit de Prodicos*, in *Rev. arch.*, t. XLII, 1953, p. 19, prétend que le thème des deux routes s'est adapté dans le domaine religieux grâce au développement des mystères d'Éleusis, et p. 24, il affirme que la *σχίστις* des Enfers est essentiellement éleusinienne. Mais l'origine éleusinienne de ces tablettes n'est pas encore prouvée ; on verra encore A. DIETERICH, *Nekyia*, p. 182, et *Kleine Schriften*, Berlin, 1911, p. 422, ainsi qu'E. ROHDE, *Psyché*¹⁰ (tr. fr.), p. 444, n. 4 ; E. NORDEN, *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie*, pp. 378 sqq., et C. PASCAL, *La credenze d'Oltretombe*², 1932, p. 112, sur l'Y pythagoricien ; cf. C. PASCAL, *Il bivio della vita e la littera Pythagorae*, in *Miscellanea Ceriani*, Milan, 1910, pp. 57-67, et F. J. DÖLGER, *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze*, Münster i W., 1918, p. 41, et *Sol Salutis*², 1925, pp. 246 sqq. Sur la survivance de cet Y au Moyen Age, cf. F. CHATILLON, *La « Littera Pythagorae » ou la survivance du symbole de l'Y dans la littérature latine du Moyen Age*, in *REL*, t. 30, 1952, pp. 65-66, et M.-A. DIMIER, *La lettre de Pythagore et les hagiographes du Moyen Age*, in *Le Moyen Age*, t. LX, 1954, pp. 403-418, ainsi que P. COURCELLE, *Les Pères de l'Église devant les Enfers virgiliens*, in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 1955, p. 22, n. 1.

par Ch. Picard de la *τραπέζα* d'Athènes nous donne pour l'Y un *terminus ante quem* qui est le III^e siècle avant notre ère¹, l'opposition entre les deux voies, l'une, à gauche, du mal ; l'autre, à droite, du bien, nous est assurée par la table aristotélicienne des oppositions². Si nous y ajoutons la formule lapidaire du « Catéchisme des Acousmatiques », « ἀγαθὸν οἱ πόνοι, αἱ δὲ ἡδοναὶ ἐκ παντὸς τρόπου κακόν »³, nous avons tous les termes du dilemme que doit résoudre le Pythagoricien sur la stèle d'Asie mineure, comme d'ailleurs l'Héraclès de l'*Apologue* de Prodicos.

Une des sources de cet *Apologue*, que l'on ne songe jamais à contester, ce sont les fameux vers des *Travaux* d'Hésiode⁴ : « De la misère, on en gagne tant qu'on veut et sans peine : la route est plane, et elle loge tout près de nous. Mais devant le mérite, les dieux immortels ont mis la sueur ; long et ardu est le sentier qui y mène, et âpre tout d'abord. Mais atteints seulement la cime, et le voici dès lors aisé, pour difficile qu'il soit. » Or cette source d'inspiration prend à nos yeux une valeur singulière, puisque nous connaissons le grand crédit du poète des *Travaux et Jours* auprès des disciples de Pythagore. Nous croyons donc volontiers que les vers d'Hésiode ont pu inspirer l'Y des Pythagoriciens et la symbolique des deux

1) Ch. PICARD, Représentation d'une école de philosophie à Athènes, *RA*, t. XVI, 1940, pp. 159-160 ; F. CUMONT, *Rech. Symb. fun.*, p. 425, pense que le symbolisme de l'Y est très ancien et remonte jusqu'à l'ancien pythagorisme.

2) ARISTOTE, *Métaph.*, A 5, 986, A 15 sqq. (= DIELS, *FVS*⁷, I, 452, 40 et 45) : deux couples d'oppositions : δεξιὸν καὶ ἀριστερόν, et ἀγαθὸν καὶ κακόν.

3) JAMBL., *V.P.*, 85 (= « Catéchisme des Acousmatiques » ap. DELATTE, *Études*, p. 295). D'autres textes insistent sur la valeur du πόνος dans l'éthique pythagoricienne, sans que ce soit sous l'influence des Cyniques : PORPH., *Ad Marcell.*, VII, p. 278, 13 N² ; [Πυθαγόρου Γνωμῶν] ap. STOB., III, I, 39 H ; [THEANO], *Epistola*, p. 604, 2, éd. Hercher ; STOB., IV, I, 95 H ; STOB., III, 17, 7 H. Cf. aussi PORPH., *V.P.*, 15, et Χρυσῶ Ἔπη, 45-46, éd. P. C. Van der Horst (cf. DELATTE, *Études*, pp. 59-69) ; ANT. MELISSA, 78, et HIPPODAMOS, Περὶ πολιτείας, IV, I, 95 H (= DELATTE, *Essai*, p. 146). Cf. F. CUMONT, *Rech. Symb. fun.*, pp. 426 sqq.

4) HÉSIODE, *Travaux*, v. 287-292, éd. P. Mazon. Ces vers sont d'ailleurs cités partiellement par XÉNOPHON, *Mém.*, II, I, 20, en même temps qu'un vers d'ÉPICHARME sur l'équivalence de l'ἀγαθόν et des πόνοι. Ch. PICARD, Représentations antiques de l'apologue dit de Prodicos, in *CRAI*, 1951, p. 312, écrivait : « C'est de l'image d'Hésiode... qu'a procédé, pour longtemps comme on voit, la mise en œuvre philosophique et didactique, celle des Pythagoriciens par exemple... » ; il la dit parallèle à un enseignement des mystères qui transpose dans l'autre monde la croisée des chemins.

voies, à droite, la vertu et le πόνος ; à gauche, le vice et l'ἡδονή¹. Or, c'est la structure de l'*Apologue* de Prodicos. Nous n'en voulons pas conclure, à l'imitation de Joël² qui attribuait l'*Apologue* de Prodicos à Antisthène, que les Pythagoriciens sont les auteurs de la légende d'Héraclès à la croisée des routes. Mais l'on comprendra que nous n'ayons pas voulu faire certaines analogies, après avoir reconnu dans la pensée religieuse des Pythagoriciens du ve siècle l'importance d'Héraclès, symbole du πόνος et modèle d'ἀρετή.

Sommes-nous étrangement abusé, mais il nous semble que ces philosophes avaient tous les éléments du mythe que la tradition attribue à Prodicos³. Le pythagorisme, d'ailleurs, n'a-t-il pas connu, comme semble l'admettre A. D. Nock⁴, le choix initial entre deux routes, puisque le « chemin de vie » de Pythagore devait s'opposer à une autre voie ? Un passage du discours que Pythagore tient aux jeunes gens de Crotone considère même l'adolescence comme une « expérience de leur nature », ce que Rostagni rapprochait d'un passage de la fable de Prodicos⁵.

1) Selon ARISTOTE (Fr. 195 R³), qui rapporte ce détail ἐν τῇ τῶν Πυθαγορείσις ἀρεσκόντων, les Pythagoriciens enseignaient que la route de droite, celle du bien, monte ; tandis que la route de gauche, celle du mal, descend. F. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris, 1949, p. 258, voit dans PLATON, *Phèdre*, p. 247 c, qui parle des âmes immortelles « gravissant la pente ardue du firmament pour devenir au sommet de la voûte céleste les commensaux des dieux », un démarquage d'une allégorie des Pythagoriciens qui « enseignèrent que celui qui a suivi la route escarpée de la vertu, arrivé au sommet de la rude montée, pouvait se délasser de ses peines et obtenir le salaire du labeur ». Mais ces pages semblent dépasser quelque peu le texte que nous connaissons. Dans le mythe d'Er de la *République*, les justes vont à droite et les criminels à gauche : CUMONT, *Symb. fun.*, p. 377, n. 6, a souligné l'origine pythagoricienne et mazdéenne de ce détail.

2) K. JOËL, *Der echte und der Xenophontische Sokrates*, II, 1, Berlin, 1901, pp. 125-560.

3) Signalons la curieuse tradition que l'on trouve chez PÉTRARQUE, *Vita Solitaria*, I, 4, 2 et II, 9, 4 : c'est une combinaison de l'Hercule de Prodicos et du symbole de l'Y des Pythagoriciens ; cf. Th. E. MOMMSEN, Petrarch and the Story of the choice of Herkules, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, XVI, 1953, pp. 178-192.

4) A. D. NOCK, *Conversion. The old and the new in Religion from Alexander the great to Augustine of Hippo*, Oxford, 1933, p. 167 ; W. SCHULTZ, Herakles am Scheidewege, in *Philologus*, t. LXVIII, 1909, pp. 488-499, n'hésite pas à marquer, par d'audacieux raisonnements, le rapport entre Héraclès au carrefour et l'Y des Pythagoriciens.

5) J. ALPERS, *Hercules in Bivio*, Diss. Göttingen, 1912, p. 9, parle d'un choix que, selon les Pythagoriciens, l'adolescent devait faire, mais ne cite aucun texte à l'appui. Cf. JAMBL., *V.P.*, 41 : ἐφεξῆς δὲ ἔλεγε περὶ σωφροσύνης φάσκων τὴν τῶν

En conséquence, trois possibilités sont ouvertes : ou bien Prodicos a emprunté la fable d' « Héraclès au *bivium* » à une tradition pythagoricienne que Xénophon n'a pas connue ; ou bien il n'y a eu aucun contact entre Prodicos et les Pythagoriciens et les points communs sont la rencontre fortuite de deux traditions parallèles ; ou bien encore, Prodicos a imaginé son *Apologue* d'après certaines données pythagoriciennes.

Les deux premières solutions ont le défaut d'être trop absolues. Aussi nous paraît-il plus vraisemblable et moins hypothétique d'admettre que Prodicos a imaginé son *Apologue* à partir d'éléments élaborés par les Pythagoriciens. En tout cas, l'Héraclès de l'un nous a paru trop proche de celui des autres pour que nous n'insistions pas sur leurs étonnantes affinités.

Notre reconstitution de l'Héraclès des Pythagoriciens n'est pas encore achevée, il nous faut maintenant préciser sa place dans la liturgie, ce qui va nous conduire à découvrir un aspect du héros quelque peu ignoré.

Pythagore avait, disait-on, prescrit à ses disciples d'invoquer au cours de la libation, Zeus, Héraclès et les Dioscures. Dans l'hymne que les fidèles adressaient avant le repas à ces divinités, Zeus était appelé le père nourricier, Héraclès la force de la nature, et les Dioscures l'harmonie universelle¹. Δύναμις τῆς φύσεως, force de la nature, telle était la définition ésotérique² d'Héraclès dont les prodigieux exploits symbolisaient

νεανίσκων ἡλικίαν πεῖραν τῆς φύσεως λαμβάνειν καθ' ὃν καιρὸν ἀκμζούσας ἔχουσι τὰς ἐπιθυμίας. Passage que A. ROSTAGNI, *art. cit.*, p. 196, n. 2, rapprochait de PRODICOS (fr. II Diels) ap. XÉNOPHON, *Mém.*, II, 1, 21 : ... ἐπεὶ ἐκ παίδων εἰς ἥβην ὠρμᾶτο ἐν ᾗ οἱ νέοι ἤδη αὐτοκράτορες γιγνόμενοι δηλοῦσιν εἴτε τὴν δι' ἀρετῆς ὁδὸν τρέψονται ἐπὶ τὸν βίον, εἴτε τὴν διὰ κακίας κτλ.

1) JAMBL., *V.P.*, 155, éd. Deubner, p. 87, 20 sqq. : σπένδειν πρὸ τραπέζης παρακαλεῖ Διὸς Σωτῆρος καὶ Ἡρακλέους καὶ Διοσκόρων, τῆς τροφῆς ὑμνοῦντας τὸν ἀρχηγὸν καὶ τὸν ταύτης ἡγεμόνα Δία καὶ τὸν Ἡρακλέα [καὶ] τὴν δύναμιν τῆς φύσεως καὶ τοὺς Διοσκόρους, τὴν συμφωνίαν τῶν πάντων. A. DELATTE, *Études*, p. 299, range ce passage au nombre des articles du « Catéchisme des Acousmatiques ».

2) A. DELATTE, *Études*, p. 115, y voit une tentative d'allégorie religieuse : Héraclès symbolise la force de la nature. Cf. aussi P. BOYANCÉ, *Culte des muses*, p. 243, n. 1. Δύναμις est un terme technique dans la philosophie pythagoricienne ; chez Philolaos, il signifie la propriété fondamentale ou spéciale du nombre, comme le note J. SOUILHÉ, *Étude sur le terme ΔΥΝΑΜΙΣ dans les dialogues de Platon*, Paris, Thèse complémentaire, 1919, pp. 27-28. Cf. aussi A. RIVAUD, *Le problème du devenir et la notion de matière*, Paris, 1906, p. 265.

l'énergie et la puissance de la nature. Loin d'être une allégorie physique, ce n'était peut-être qu'une variation sur le thème βίη Ἡρακλείη de l'*Odyssee*¹. Tout isolée que fut cette exégèse, elle ne resta pas bréhaïne, car elle fut recueillie par les Stoïciens et plus précisément par Cléanthe² dans l'interprétation allégorique qu'il avait imaginée du héros aux Douze travaux.

Un passage de Cornutus³, dans lequel Wilamowitz⁴ et von Arnim⁵ ont retrouvé les idées du stoïcien pythagorisant, définit Héraclès en ces termes : « L'aspect sous lequel, dans l'univers, la nature est forte et dominatrice. »

C'est donc, comme le dit F. Buffière⁶, la nature considérée sous l'aspect force et puissance. C'est la même signification que prenait aux yeux des Pythagoriciens le héros qu'ils invoquaient dans leur liturgie : analogie que suffisent à expliquer les tendances pythagorisantes de Cléanthe⁷. Outre une place

1) *Od.*, XI, 288 et 601 sqq. Le fr. 133, Christ de Pindare (trad. P. BOYANCÉ *Culte des Muses*, p. 247 ; cf. A. DELATTE, *Études*, p. 275), cite parmi ceux qui seront appelés les « héros purs » (ἥρωες ἄγνοί), « des hommes pleins d'énergie ou de force » : définition qui semble parfaitement convenir au héros « dorien ». L'exemple d'Héraclès a pu jouer un rôle dans l'héroïsation des athlètes vainqueurs, telle qu'on la voit dans Pindare. J. DUCHEMIN, *Pindare poète et prophète*, Paris, 1955, *passim*, y a consacré de nombreuses pages (avec souci constant de saisir des points de contact entre Pyth. et Pindare, ce que lui reproche son recenseur de la *REG*, Defradas).

2) CLÉANTHE ap. *SVF*, I, 514. Cf. VON ARNIM, s. v. Kleanthes, in *R.-E.* (1921), c. 558 sqq. — D'après CORNUTUS, *Theologia*, 31 : τοὺς δὲ δώδεκα ἄθλους ἐνδέχεται μὲν ἀναγαγεῖν οὐκ ἄλλοτρίως ἐπὶ τὸν θεόν, ὥς καὶ Κλεάνθης ἐποίησεν. Ces allégories des *Travaux* d'HÉRACLÈS devaient connaître une riche fortune, voir e. g. L. TROJE, *Die Dreizehn und die Zwölf im Traktat Pelliott (Dogmen in Zahlenformeln)*, *Ein Beitrag zu den Grundlagen des Manichäismus*, Leipzig, 1925, p. 131, n. 3.

3) CORNUTUS, *Theologia*, 31, p. 62, 23 sqq., éd. Lang.

4) WILAMOWITZ, *Conjectanea, Ind. schol. Gott. aest.*, 1884, p. 12, c. XXXI.

5) VON ARNIM, *SVF*, I, 514 et s. v. Kleanthes, in *R.-E.* (1921), c. 556 sqq. Ich glaube mit recht die Deutung des Herakles als ὁ ἐν τοῖς δλοῖς τόνος (dass so statt λόγος zu schreiben, zeigt der Zusammenhang) auf K. zurückgeführt zu haben. — On a fait grief à von Arnim de cette correction purement gratuite : par exemple, SCHMIDT, *De Cornuti theologiae graecorum compendio*, Diss. Halis Saxorum, 1912, p. 88, et F. BUFFIÈRE, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, 1956, p. 144, n. 29.

6) F. BUFFIÈRE, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, 1956, p. 144, n. 28, a insisté très justement sur le sens de λόγος qui, parfois, et en particulier chez Cornutus, peut signifier « sous l'aspect de... », ce qui rend raison de » ; λόγος a également le sens connu de rapport : ex. gr., PLUT., *De facie Lunae*, p. 945 D.

7) VON ARNIM, Kleanthes, in *R.-E.* (1921), c. 565 : en particulier sur l'identification d'Apollon et du Soleil qu'a étudiée P. BOYANCÉ, *Études sur le Songe de Scipion* (Bibl. Univ. du Midi, fasc. XX), Bordeaux, 1936, pp. 87-97. Il en ressort que cette assimilation présente un caractère pythagoricien. M. P. Boyancé continue

dans l'invocation libatoire, le rituel pythagoricien réservait à Héraclès un jour de sacrifice, le huitième du mois ; eu égard, disait-on, à sa naissance dans le huitième mois¹. La répartition des jours du mois entre les différentes divinités — le 6^e jour à Aphrodite, le 8^e à Héraclès, etc.² — si elle rappelle les *Jours* d'Hésiode, était sans doute fondée sur des spéculations arithmologiques. Nous les connaissons parfois : c'est le cas pour Héraclès dont le jour de sacrifice, le huitième du mois, a été justifié, sinon fixé, par la tradition qui le faisait naître le huitième mois. Selon les uns, en effet, Héraclès était né le huitième mois ; selon d'autres, après dix mois³. Les Pythagoriciens avaient fait leur la première version qu'ils intégraient probablement dans leur théorie sur la grossesse. L'on sait en effet que, d'après Varron, cité par Censorin⁴, « Pythagore disait qu'il y a deux sortes de gestations : l'une de sept mois, l'autre de dix », théorie qui semble remonter jusqu'à l'ancien pythagorisme⁵.

Ainsi donc, moralisé et presque canonisé, Héraclès était monté sur les autels du pythagorisme. Le culte avait consacré son statut de héros pythagoricien.

La figure noble et ascétique du « Juste souffrant » n'était pas le seul visage d'Héraclès, car le héros montrait aussi à

d'ailleurs ces recherches, comme il a bien voulu nous l'apprendre. Les résultats de cette enquête sont toutefois ignorés de G. VERBEKE, *Kleanthes van Assos* (Verhand. Von der Koninkl. VL. Akad., Klasse der letteren, t. XI, 9), Brussel, 1949, comme le lui reproche P. BOYANCÉ, Note sur la Tétraktys, *L'Ant. class.*, 1951, pp. 420 sqq. Sur ces tendances, voir A.-J. FESTUGIÈRE, Révél. Herm. Trismégiste, II (*Le Dieu cosmique*), 1949, pp. 310 sqq.

1) JAMBL., *V.P.*, 152 : Ἡρακλεῖ δὲ δεῖ θυσιάζειν ὑγδότη τοῦ μηνὸς ἱσταμένου σκοποῦντας τὴν ἐπτάμηνον αὐτοῦ γένεσιν. La source de ce passage, selon BERTERMANN, *De Jamblichi Vitae Pythagoricae fontibus*, p. 34, est Androcyde.

2) JAMBL., *V.P.*, 152 : ces phrases dépendent-elles du passage qui les précède immédiatement (dans ce cas, le second ἱερὸς λόγος, étudié par A. DELATTE, *Études*, pp. 191 sqq.), ou bien sont-elles tirées de la même source que les indications « vestimentaires et rituelles » ?

3) Naissance d'Héraclès : O. GRUPPE, s. v. Herakles, in *R.-E.* (1910). Suppl. Band III, c. 1015 sqq.

4) CENSORIN, *De die natali*, IX, 3 : Pythagoras dixit partus esse genera duo, alterum septem mensium, alterum decem.

5) Cf. A. DELATTE, Les harmonies dans l'embryologie hippocratique, in *Mélanges P. Thomas*, Bruges, 1930, pp. 160 sqq., qui cite de nombreux textes parmi lesquels (à la p. 166) les Ὑπομήματα Πυθαγορικά d'Alex. Polyhistor ap. DIOG. LAËRCE, VIII, 29, éd. A. Delatte.

tous comment s'acquiert une éternité bienheureuse : le premier, il avait ouvert une route merveilleusement neuve. Son exemple a dû catalyser de grandes espérances d'hommes¹. Hésiode l'avait chanté, lorsqu'il était devenu l'époux d'Hébé² : « Le vaillant fils d'Alcmène aux fines chevilles, le puissant Héraclès, ayant achevé ses gémissants travaux, héros bienheureux qui, sa grande tâche accomplie, habite chez les Immortels, soustrait aux malheurs et à la vieillesse à venir. »

Sur le thème *Le mariage d'Hébé*³, Épicharme, que les

1) J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, p. 417, a insisté sur le rôle de l'orphisme dans le progrès des idées d'immortalité héroïque. A l'appui de quoi il citait les tablettes « orphiques » de Grande-Grèce. Alors, écrit-il, « le mort héroïsé n'a plus rien à envier à l'antique Héraclès qui, avant lui, avait éprouvé la douceur du Paradis terrestre, la puissance de la boisson d'immortalité et la faveur des divinités souterraines ». Cf. aussi H. GRÉGOIRE, L'immortalité de Philoctète et les « amulettes » orphiques découvertes dans la nécropole de Grande-Grèce, in *Bull. Acad. royale de Belgique, Classe des lettres*, 5^e série, t. XLI, 1955, pp. 445-452. Dans la ligne des affinités entre Hercule vainqueur et les tablettes d'or, nous voudrions attirer l'attention sur d'autres rencontres. Sur une tablette trouvée à Thurioi — ville où le culte d'Héraclès est attesté anciennement (J. BAYET, *Origines de l'Hercule romain*, p. 12, relève que le culte en est attesté dès le jour de la fondation : une des quatre artères principales porte son nom [*Diod.*, XII, 10, 7] et ensuite que, à la fin du v^e siècle, l'Héraclide dorien Dôrieus ne put qu'accroître l'importance d'Héraclès. De plus, les Thouriens prétendaient conserver l'arc d'Héraclès dans leur temple d'Apollon [JUSTIN, *Hist.*, XX, 1, 16] — on peut lire un vers : « J'ai pris mon essor au delà du cercle douloureux et pénible » (= DIELS, *FVS*⁷, I, p. 16) ; ensuite : « D'un pied rapide, je me suis élancé vers la couronne désirable », pour enfin prononcer l'énigmatique formule : « Je me suis jeté sous (?) le sein de Déméter, la reine de l'Enfer. » A. DIETERICH, *De Hymnis orphicis capita quinque*, 1891, p. 38, avait rappelé le rite d'adoption d'Héraclès, tel que DIODORE, IV, 39, l'a fait connaître. Or, quatre miroirs étrusques, étudiés par J. BAYET, *Herclé*, pp. 150 sqq., montrent le héros prenant le sein d'Héra. De cette représentation mythologique qui n'est pas postérieure au iv^e siècle, J. BAYET, *op. cit.*, p. 154, pensait qu'il ne fallait pas chercher une explication indépendante des théories grecques relatives à l'immortalité et à l'apothéose. Or, un texte d'ÉRATOSTHÈNE, *Catastérismes*, XLIV (cf. WEST., *Mythogr. graeci*, p. 267) (iii^e siècle av. J.-C. ?), apprend ceci : « οὐ γὰρ ἐξῆν τοῖς Διὸς υἱοῖς τῆς οὐρανίου τιμῆς μετασχεῖν, εἰ μὴ τις αὐτῶν θηλάσσει τὸν τῆς Ἥρας μαστόν ». Nul texte ne dit mieux que, par son geste, Héraclès a ouvert la voie de l'immortalité. Aussi nous demandons-nous si le vers de la tablette d'or ne fait pas allusion à ce geste rituel que, le premier, Héraclès avait osé faire. Une telle interprétation suscite des objections dont la moindre n'est pas que Déméter remplace ici Héra... Aussi l'hypothèse, émise par A.-J. FESTUGIÈRE, *Les Mystères de Dionysos*, in *Rev. biblique*, 1935, pp. 36 sqq., apparaît encore la plus sage, jusqu'à présent du moins.

2) HÉSIODE, *Théogonie*, v. 950 sqq., éd. et trad. P. MAZON.

3) ÉPICHARME, *ap. KAIBEL, Com. gr. fragm.*, I, 1 (1899), pp. 98 sqq. Cf. SCHMIDT-STAEHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, I, 1, p. 641. Outre cette comédie, Épicharme avait encore consacré deux autres pièces à Héraclès, intitulées, l'une, Ἡρακλῆς ὁ ἐπὶ τὸν ζωστῆρα, et l'autre, Ἡρακλῆς ὁ παρὰ Φόλω. A n'en juger que d'après le titre de cette dernière, elle devait mettre en scène une bonne beuverie.

Pythagoriciens reconnaissaient comme un des leurs¹, avait écrit un poème dont nous ne savons plus s'il était prétexte à la peinture d'un Héraclès glouton — un Gargantua, disait Parmentier — ou à un chant d'un ton aussi religieux que les derniers accents de la VIII^e *Néméenne* de Pindare². L'Héraclès sicilien, toutefois, ne devait pas être aux antipodes de celui dont Pindare, dans le quatrième *Isthmique*, écrivait très bellement : « C'est le fils d'Alcmène qui entre dans l'Olympe, après avoir exploré toutes les régions de la terre, tous les abîmes de la mer aux vagues blanchissantes, aux bords escarpés, et pacifié la route des navigateurs. Maintenant, près de Zeus porteur d'égides, il réside et goûte la félicité la plus belle, honoré par les Immortels comme un ami qui leur est cher, époux d'Hébé, maître d'un palais d'or et gendre d'Héra³. »

L'Héraclès en gloire était un Héraclès au repos, qui, selon le poète de la *Nekyia*⁴, « se réjouit dans la joie des festins ». Il

1) Selon DIOG. LAËRCE, VIII, 7, éd. Delatte, p. 108, 14, Héraclide attribuait à Pythagore un ouvrage appelé *Hélothalès* qui, sans doute, pense A. Delatte (p. 164), mettait en scène le père d'Épicharme. Les Pythagoriciens comptaient, en effet, ce dernier au nombre des leurs (JAMBL., *V.P.*, 166, 266). DIOGÈNE LAËRCE, VIII, 78, lui a même consacré une place dans la secte. Cf. G. KAIBEL, *s. v.* Epicharmos, in *R.-E.* (1907), c. 40, et SCHMID-STAEHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, I, 1, p. 644, n. 6.

2) J. DUCHEMIN, Recherche sur un thème aristophanien et ses sources religieuses : les voyages dans l'autre monde, in *Les Études classiques*, t. XXV, 1957, pp. 273-274, a pensé à ce rapprochement ; du moins, pense-t-elle que la pièce d'Épicharme commençait comme les vers 69 sqq. de Pindare. Je crains toutefois que le poème d'Épicharme n'ait fini d'une tout autre manière. Sur l'Héraclès de Pindare, cf. M. GIGANTE, *NOMOS BASILAEYS*, Naples, 1956, pp. 56-71.

3) PINDARE, *Isthm.*, IV, 55 sqq. ; J. DUCHEMIN, *Pindare poète et prophète*, Paris, 1956, *passim* (cf. Index *s. v.* *Pythagore, Pythagoricien et Pythagorisme*), a souligné, à plusieurs reprises, des points de rencontre possibles entre Pindare et les Pythagoriciens.

4) *Od.*, XI, 602-603 : αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι τέρπεται ἐν θαλίῃ καὶ ἔχει καλλίσφυρον Ἥβην. Il convient de s'arrêter sur ces vers de la *Nekyia*, car F. CUMONT, *Lux perpetua*, pp. 190 sqq., a voulu y reconnaître une interpolation pythagoricienne. E. ROHDE, *NEKYIA*, in *Rh. Mus.*, 1895, pp. 625 sqq. (= *Kleine Schriften*, II, pp. 255 sqq.) (cf. *Psyché* [tr. fr.], 150) a, le premier, montré que dans ce texte d'Homère une interpolation s'était glissée. Aristarque, comme l'a montré A. SEVERYNS, *Le cycle épique dans l'école d'Aristarque*, Liège-Paris, 1928, p. 176, y avait déjà vu une interpolation ; et la divinisation ainsi que le mariage divin d'Héraclès sont, d'après A. Severyns (p. 177), un souvenir probable de la *Titanomachie*.

Dans une autre notice, peut-être aristarchienne, un scholiaste prétend que, dans les vers 601-602, il y a une distinction tripartite du composé humain : ψυχῆ-σῶμα-εἶδωλον, tripartition qu'Homère ne connaît pas. Fr. CUMONT, *Lucrèce et le symbolisme pythagoricien des Enfers*, in *Rev. phil.*, t. XLIV, 1920, p. 238, pensait

était devenu un de ces hommes qui, disait Empédocle¹, « partagent le foyer et la table des autres Immortels et sont exempts de douleurs humaines ». Nous connaissons ce type d'Héraclès par la céramique attique à figures noires ; il fut répandu en Italie par les monnaies de Crotone d'abord et de Tarente ensuite². N'était-il pas en parfaite harmonie avec la plus ancienne tradition des Pythagoriciens et des Orphiques sur un au-delà qui promettait aux élus festins et banquets

d'abord à une interpolation « de quelque théologien d'un âge postérieur ». Cf. ID., *Afterlife and Roman Paganism*, New Haven, 1922, p. 167. Plus tard, le même savant, dans les *Recherches sur le symbolisme funéraire*, Paris, 1942, p. 370, n. 5, écrivait : « Certains Pythagoriciens établirent une distinction entre l'εἶδωλον ou *umbra* qui habite l'Enfer et la ψυχὴ ou *anima* qui s'élève vers l'Olympe. » Cumont ajoutait même une remarque sur les vers 576-600, du chant XI, qu'il considérait « comme une interpolation des mêmes Pythagoriciens ». Dans son dernier ouvrage (*Lux perpetua*, p. 190), le même savant concluait à une interpolation pythagoricienne : la distinction entre l'αὐτός et l'εἶδωλον d'Héraclès lui paraissait une doctrine purement pythagoricienne. Antérieurement aux textes cités par CUMONT, *Lucrèce et le symb. pyth. des Enfers*, pp. 229 sqq., nous ne connaissons aucun texte pythagoricien qui parle d'une telle distinction. Sans doute, ce passage est-il interpolé, mais le pythagorisme ne nous en fournit pas d'explication valable. Le problème reste posé : une scholie (SCHOL., in *Od.*, XI, 604) attribue le vers sur Héraclès (αὐτός) au fameux Onomacrite, auteur de *τελεταί*, chresimologue et auteur d'un traité sur Héraclès Idaïos. R. PETTAZZONI, *La religion de la Grèce antique*, Paris, 1953 (tr. fr.), p. 119, accepte d'y voir une interpolation mais refuse de croire que « ces vers ont été transportés d'une œuvre orphique préexistante dans la *Nekyia* ». Sa solution est plus fine : « Cette matière eschatologique, dit-il, a connu une nouvelle élaboration dans l'Athènes du VI^e siècle, sous l'influence des idées religieuses pseudo-orphiques. » N'est-ce pas la solution que semblait préconiser WILAMOWITZ, *Der Glaube der Hellenen*, II, 25, n. 1 : « Der Rhapsode des sechsten Jahrhunderts hat den Glauben an den helfenden Gott verloren und erst recht an den Menschenadel für den Mühe und Arbeit das Leben köstlich machen » ? En écrivant ces lignes, WILAMOWITZ condamnait le long chapitre de ses *Homerische untersuchungen*, 1884, pp. 140-142 et pp. 199 sqq., dans lequel il avait essayé de montrer l'orphisme de la *Nekyia*. A. DELATTE, *Études* (1915), pp. 134-136, soulignait, en rappelant l'enquête de Wilamowitz, que la commission, chargée du soin d'éditer les poèmes homériques sous le patronage de Pisistrate, « nous oriente vers les communautés religieuses de Grande-Grèce » (CRAMER, *Anecdota parisiensa graeca*, I, p. 30, et SUIDAS, s. v. *Orpheus*, 2). Toutefois, avant de parler d'une interpolation orphique ou pythagoricienne, il faut entendre les philologues qui prétendent que les vers 600 et suivants sont des débris d'une épopée plus ancienne. Par exemple, Th. ZIELINSKI, *Excursus zur Trachinierinnen*, in *Philologus*, 1890, pp. 492-493, a cru trouver dans λ, 601-603, la preuve que, dans un poème plus ancien, Héraclès avec Tantale et Sisyphe auraient formé une triade de grands damnés. P. VON DER MÜHLL, *Philologus*, t. 93, p. 8 n, conclut à l'existence d'une *κατάδρασις* d'Héraclès. Cf. ID., s. v. *Odyssee*, in *R.-E.* (1950), Suppl. VII, c. 727. Quoi qu'il en soit, il semble assuré que les vers litigieux ne peuvent être une interpolation pythagoricienne. Nous reviendrons sur ce problème à propos de la *Nekyia* homérique et des conceptions eschatologiques des Pythagoriciens.

1) EMPÉDOCLE, Fr. 147 (DIELS, *FVS*⁷, I, p. 370, 9-10).

2) J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, p. 414.

sans fin¹ ? Pour goûter cette félicité, Héraclès s'en était allé sur un char à quatre chevaux blancs, tel que de nombreux vases de l'Italie méridionale² l'on fait connaître. Dans l'étude du *Disque de Brindisi*³, dont il a dénoncé les affinités pythagoriciennes, P. Boyancé n'a pas manqué de souligner l'étroit rapport de l'apothéose de Sémélé avec celle d'Héraclès. Le char de Sémélé, conduit par un Hermès psychagogue, pénètre dans le Zodiaque sous le signe du Scorpion⁴. Or, « c'est par là qu'Hercule », selon l'*Empédotime* d'Héraclide⁵, « s'en est allé chez les dieux ».

C'est le même char d'apothéose de l'Héraclès de Grande-Grèce qu'Ennius le pythagorisant reprendra plus tard pour célébrer la divinisation de Romulus⁶. Tant la vision d'un Héraclès, maître d'immortalité, avait impressionné la cons-

1) La croyance est attestée pour le pythagorisme ancien par le poète comique Aristophon *ap.* DIOG. LAËRCE, VIII, 38 (= DIELS, *FVS*⁷, I, p. 470, 20 sqq.), cf. F. CUMONT, *Rech. Symb. fun.*, pp. 372 sqq. Pour les orphiques, nous avons le témoignage de PLATON, *Rép.*, p. 363 c.

2) C'est la forme la plus commune de son apothéose. F. CUMONT, *Symb. fun.*, p. 27, fig. 1, a donné une excellente reproduction d'une amphore d'Apulie conservée au Musée de Bruxelles et qui est un très bon exemple de l'apothéose du héros (cf. MAYENCE, *Corpus vas Belg.*, 45, fasc. I). Travail d'ensemble de MINGAZZINI, *Le rappresentazione vascolari del mito dell'apoteosi di Herakles*, in *Mem. Accad. Lincei*, série VI, t. I, 1925, pp. 484 sqq. Cf. R. PETTAZZONI, *La religion dans la Grèce antique*², Paris, 1953, p. 104.

3) P. BOYANCÉ, Le disque de Brindisi et l'apothéose de Sémélé, in *Rev. Ét. anc.*, t. XLIV, 1942, pp. 204-207.

4) Le disque est reproduit par P. BOYANCÉ, *art. cit.*, in *REA*, t. XLIV, 1942, pl. IV, fig. 2.

5) SERVIUS, *Ad Georg. Virg.*, I, 34, p. 141, éd. Thilo : « Varro ait se legisse Empedotimo cuidam Syracusano a quadam potestate divina mortalem ad spectum detersum eumque inter cetera tres portas vidisse tresque vias, unam ad Signum Scorpionis qua Hercules ad deos isse diceretur, alteram per limitem qui est inter Leonem et Cancrum, tertiam esse inter Aquarium et Pisces. » HÉRACLIDE est, on le sait, l'auteur de l'*Empédotime*. Cf. DAEBRITZ, s. v. Herakleides, in *R.-E.* (1912), c. 476. P. BOYANCÉ, *art. cit.*, p. 207, ajoute un autre parallèle, celui de VIRGILE, *Géorgiques*, I, v. 34-35 : « Ipse tibi jam brachia contrahit, ardens/Scorpions, et caeli justa plus parte reliquit. »

6) ENNIUS, v. 11-12, Vahlen². — P. BOYANCÉ, La religion astrale de Platon à Cicéron, in *Rev. des Études grecques*, t. LXV, 1952, pp. 326 sqq., prolonge certaines hypothèses d'A. DELATTE, *Études*, pp. 73 sqq., et de H. W. THOMAS, ΕΠΕΚΕΙΝΑ, Diss. Munich, 1933, pp. 106 sqq., sur l'origine pythagoricienne du thème du « char de l'âme », que Platon met en page dans le *Phèdre*. Plus loin, P. BOYANCÉ, *art. cit.*, pp. 339 sqq. et 343, insiste sur l'importance de l'ascension céleste d'Héraclès dans cette conception de l'apothéose de la psyché (Id., *ibid.*, p. 343, relève aussi que, pour Scipion, Ennius a repris l'image des portes du ciel qui se trouvait dans l'*Empédotime*).

science religieuse de l'Italie méridionale et de ses héritiers.

Le char, traîné par quatre chevaux, n'est pas l'unique représentation de l'apothéose du héros. Mingazzini¹ en signale d'autres où l'on voit le plus souvent Héraclès jouer de la cithare. Ch. Dugas, qui en a repris l'étude, a remarqué que ces vases appartenaient pour la plupart au dernier quart du VI^e siècle². La figure d'un Héraclès citharède est assez inattendue et semble contredire la tradition bien établie³ que l'instruction du héros n'alla pas sans difficultés, comme le prouve une coupe de Munich, citée par Ch. Dugas⁴, qui « illustre la fin de cette tentative d'éducation musicale, en montrant le pauvre professeur de lyre, Linos, assommé à coups de chaise par son terrible disciple, au milieu de la classe effrayée ». Pour expliquer le type de l'Héraclès à la cithare, qui apparaît au VI^e siècle, Ch. Dugas a songé à l'influence d'idées pythagoriciennes⁵. Héraclès, μουσικὸς ἄνθρωπος, serait donc la plus ancienne illustration de cette croyance pythagoricienne qui, A. Delatte l'a montré⁶, promet aux morts les joies de la musique ; croyance qui n'est pas étrange dans une secte qui donnait à la musique une fonction si pleine⁷. On ne s'étonnera plus de voir une lyre dans les mains du héros lorsqu'on aura rappelé que l'Héraclès crotoniate, celui que les

1) MINGAZZINI, Le rappresentazione vascolari del mito dell'apoteosi di Heracles, in *Mem. Accad. Lincei, Scienze morali, storiche e filologiche*, I, t. XI, 1925, p. 465. Soit une trentaine de vases. Sur certains d'entre eux, le héros joue de la flûte au milieu d'un thiasse bachique (cf. BAYET, *op. cit.*, pp. 403 sqq. et 418 sqq.), mais sur la plupart, il tient une cithare : ce sont ces derniers qui font l'objet de l'étude de Ch. Dugas.

2) Ch. DUGAS, Héraclès Mousikos in *REG*, t. LVII, 1944, pp. 61 sqq.

3) Ch. DUGAS, *art. cit.*, p. 64.s,

4) FURTWAENGLER-REICHHOLD, *Griechische Vasenmalerei*, pl. 165, cité par DUGAS, *art. cit.*, p. 64.

5) Ch. DUGAS, *art. cit.*, p. 70, qui, parmi d'autres arguments, attire l'attention sur la saveur pythagoricienne de l'*Apologue* de PRODICOS qui, selon lui, « est une simple illustration du symbolisme de l'Y ». Sa conclusion vaut d'être reproduite : « Je ne veux pas faire de nos imagiers des Pythagoriciens ; nous devons, toutefois, à leurs productions, me semble-t-il, d'entrevoir l'influence d'idées répandues dans la seconde moitié du VI^e siècle par les progrès de la secte. »

6) A. DELATTE, La musique au tombeau dans l'Antiquité, *Rev. arch.*, 1913, pp. 318-332, approuvé par F. CUMONT, *Symb. fun.*, p. 290.

7) J. CROISSANT, *Aristote et les mystères*, Paris-Liège, 1932, p. 50, et P. BOYANCÉ, *Culte des Muses*, pp. 101 sqq.

Pythagoriciens connurent le mieux, était l'allié d'Apollon, compagnie qui n'a pu que favoriser la naissance d'un Héraclès musagète¹.

Alors qu'elle aurait pu demeurer simple hypothèse, l'idée de Ch. Dugas de reconnaître l'influence du pythagorisme sur la formation d'un Héraclès, μουσικός ἄνθρωπος, trouve une remarquable confirmation dans le type de l'*Hercules Musarum* qui, au II^e siècle av. J.-C., présente une même association dans un contexte, cette fois, assurément pythagoricien.

C'est en 187, croit-on, que Fulvius Nobilior², après sa victoire d'Ambracie, avait élevé un temple à Hercule sous le tire d'*Hercules Musarum*. Ce grand personnage, « consul érudit, féru du rôle de Numa, persuadé de son pythagorisme »³, avait transféré dans ce sanctuaire un petit édicule de bronze que Numa avait fait faire pour les Camènes⁴. Il y avait aussi déposé son ouvrage sur les *Fastes*⁵, qui faisait à Numa une place si belle et dont Ovide, souligne P. Boyancé⁶, a seul adopté le système.

1) J. BAYET, *Origines de l'Hercule romain*, pp. 17 sqq. (de même à Métaponte ; cf. ID., *ibid.*, pp. 15 sqq.).

2) Sur ce point, le mémoire fondamental est celui de P. BOYANCÉ, Fulvius Nobilior et le Dieu Ineffable, in *Revue de Philologie*, t. XXIX, 1955, pp. 178 sqq. ; P. GRIMAL, *Le siècle des Scipions*, Paris, 1953, pp. 147-148, avait déjà insisté sur l'aspect curieux de l'association d'Hercule et des Muses : il en avait suggéré l'explication par la tradition pythagoricienne des Muses qui représentent la félicité des Bienheureux. Cf. MUNZER, s. v. Fulvius (n. 91), in *R.-E.* (1910), c. 265-267.

La signification des Muses dans la pensée pythagoricienne peut être renouvelée ou du moins approfondie depuis les recherches de J.-P. VERNANT (Aspects mythiques de la mémoire en Grèce, *Journal de Psychologie*, 1959, fasc. I, pp. 1 sqq.).

3) P. BOYANCÉ, *op. cit.*, p. 180.

4) DEUTERO-SERVIUS, *In Verg. Aen.*, I, 8 (I, p. 14, Thilo) : « His Numa aediculam aenæam brevem fecerat quam postea de caelo tactam et in aede Honoris et Virtutis conlocatam Fulvius Nobilior in aedem Herculis transtulit, unde aedes Herculis et Musarum appellatur. »

5) MACROBE, *Sat.*, I, 12, 16 : « Nam Fulvius Nobilior in Fastis quos in aede Herculis Musarum posuit, Romulum dicit postquam populum in majores junioresque divisit, ut altera pars, consilio, altera armis rem publicam tueretur, in honorem utriusque partis hunc Maïum, sequentem Junium vocasse. » Cf. P. BOYANCÉ, *art. cit.*, pp. 173 sqq. C'est dans cet ouvrage que F. Nobilior aurait, selon P. BOYANCÉ, glissé un morceau sur le dieu ineffable que nous a transmis J. LYDUS, *De Ostensis*, 16, et qu'avait signalé A. DELATTE, Les doctrines pythagoriciennes des livres de Numa, *Bull. Acad. Belgique*, Classe des Lettres, 5^e série, t. XXII, 1936, p. 35.

6) P. BOYANCÉ, *art. cit.*, p. 178 : une pareille remarque prend un sens très intéressant si l'on se souvient qu'Ovide est l'auteur du XV^e livre des *Métamor-*

Fulvius était, on le sait, le protecteur en titre d'Ennius, le poète pythagorisant, et ce dernier n'est sans doute pas étranger au choix de l'*Hercules Musarum*. P. Boyancé, qui a donné d'excellentes raisons de le croire, s'est demandé si Fulvius et Ennius avaient créé de toutes pièces cet Hercule Musagète¹ et inventé cette liaison entre les déesses et le héros. Les vases du dernier quart du VI^e siècle fournissent un précieux recoupement archéologique qui confirme la réponse de P. Boyancé que les anciens Pythagoriciens avaient déjà mis en relation le culte d'Héraclès avec celui des Muses².

* * *

Parti de l'Héraclès crotoniate, celui que le Pythagore du V^e siècle évoque dans son discours, nous sommes arrivé à l'*Hercules Musarum* de Rome, celui que vénérèrent les « pythagorisans », Fulvius et Ennius. Avons-nous trouvé des raisons plus impérieuses que celles de J. Carcopino³, pour parler avec lui des « origines pythagoriciennes de l'Hercule romain » ?

Sans doute y a-t-il continuité de l'Héraclès de Croton à l'Hercule de l'Ara Maxima : il serait mal venu de le nier⁴. Mais rien ne nous prouve que l'Héraclès de Croton soit celui des Pythagoriciens : ces philosophes, s'ils en ont retenu certains aspects, en ont sûrement développé d'autres. La meilleure

phases. BOYANCÉ, *ibid.*, p. 179, remarque que le même poète est le seul à faire de Numa l'élève de Pythagore. Pour ce XV^e livre, il faut en dernier lieu tenir compte des remarques présentées par R. CRAHAY et J. HUBAUX, Sous le masque de Pythagore, dans *Ovidiana*, Paris, 1958, pp. 283-300.

1) P. BOYANCÉ, *art. cit.*, p. 181.

2) Héraclès apparaît associé aux Muses, dans un banquet céleste (?) sur un sarcophage du Musée d'Athènes, publié par F. CUMONT, *Rech. symb. fun.*, pl. XXV, 1 (= p. 193) (publié autrefois par CONZE, *Archäologische Zeitung*, XXIX, 1872, pp. 81 sqq. et pl. 49). N'est-ce pas un nouveau témoignage de l'influence exercée par certaines croyances pythagoriciennes sur la symbolique funéraire, thèse que F. CUMONT, *Rech. symb. fun.*, 1942, a si magistralement illustrée ? Cf. aussi E. DIEZ, Ein Hercules Musarum in Flavia Solva, 1943-47, W.S., LXI-LXII, pp. 195-204.

JUBA II (*ap. PLUT., Quaest. rom.*, 59) expliquait cette association par l'obligance qu'avait montrée Hercule en apprenant à lire aux sujets du roi Évandre.

3) J. CARCOPINO, Les origines pythagoriciennes de l'Hercule romain, dans les *Aspects mystiques de la Rome païenne*, Paris, 1941, pp. 173-206. Cf. J. GAGÉ, *Apollon romain*, 1955, pp. 316 sqq.

4) J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, pp. 477 sqq. (Conclusion).

raison d'en douter reste que, si Héraclès existe dans la conscience religieuse des Pythagoriciens, il n'y a pas, au sens propre, de « légende pythagoricienne » d'Héraclès. Aussi croyons-nous que s'il y a, à Rome, un Héraclès pythagoricien, c'est, non pas l'Hercule de l'Ara Maxima, mais l'*Hercules Musarum*, lointain écho d'une association qui date du ve ou même du vie siècle.

L'apport des Pythagoriciens dans la légende héracléenne est d'avoir contribué, plus que tout autre, à sa rénovation : par eux, le tueur de monstres pénètre dans l'hagiographie. Sans doute Héraclès connaîtra-t-il d'autres mutations de valeur, mais elles iront presque toujours dans le même sens, que ce soit chez les Stoïciens ou dans d'autres sectes philosophiques. C'est donc d'abord aux Pythagoriciens que le héros des douze travaux doit d'avoir pu, au début de notre ère, se poser en rival du Christ¹.

Marcel DETIENNE.

1) M. SIMON, *Hercule et le Christianisme*, Paris, 1956 (Faculté des Lettres de Strasbourg), pp. 125 sqq.