

DICTIONNAIRE
DES
PHILOSOPHES ANTIQUES

CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

**DICTIONNAIRE
DES
PHILOSOPHES ANTIQUES**

publié sous la direction de

RICHARD GOULET

Chercheur au C. N. R. S.

IV

de Labeo à Ovidius

C. N. R. S. ÉDITIONS

15, rue Malebranche, 75005 PARIS

2005

© CNRS Éditions, Paris, 2005

ISBN 2-271-06386-8

Social Context: *ualde bella ?*», *CPh* 93, 1998, p. 308-321). Mais sans succès, apparemment. Lucceius a parfois été vu comme un épicurien (12 C. Castner, *Prosopography*, p. 86-87), à cause de sa lettre de consolation à Cicéron après la mort de Tullia (13 N. DeWitt, «Epicurean Contubernium», *TAPhA* 67, 1936, p. 55-63, p. 60 surtout) et d'autre part pour sa manière d'écrire l'histoire, sans montrer de partialité et en usant de franchise (*Fam.* V 12, 4: *si liberius, ut consuesti*). De même, son caractère imperturbable n'est pas sans faire penser à l'*ataraxia* chère aux épicuriens (Cicéron, *Fam.* V 13). Malheureusement, quand bien même il serait très intéressant de mettre en lumière une manière épicurienne d'écrire l'histoire ou, si l'on préfère, une influence de la philosophie épicurienne sur la rédaction de l'histoire à Rome, la prudence invite à conclure à l'absence de toute preuve décisive de l'épicurisme de Lucceius.

YASMINA BENFERHAT.

66 LUCIEN DE SAMOSATE RE PIR² L 370

115/125 – 180/190

Littérateur et penseur grec du II^e siècle ap. J.-C., dont on a conservé un grand nombre d'écrits satiriques qui souvent prennent en compte les idées et les représentants des écoles philosophiques mystiques et dogmatiques (pythagorisme, platonisme, aristotélisme et notamment stoïcisme), ainsi que, de façon générale, la figure des faux philosophes. Les sympathies de sa propre pensée se partagent entre l'épicurisme, le scepticisme et surtout le cynisme. La plus grande partie de ce qu'on peut reconstituer au sujet de sa formation, de sa pensée et de sa vie provient de ses propres écrits.

A. Bibliographie générale (sélective)

Principales éditions d'ensemble :

Éditions historiques. 1 J. Lascaris (édit.), *Λουκιανῶς Σαμοσατέως Διάλογοι*, Florentiae 1496 (*editio princeps*); 2 T. Hemsterhuys & J.F. Reitz (édit.), *Luciani Samosatensis Opera*, cum nova versione T. Hemsterhusii et I. M. Gesneri, Graecis scholiis ac notis omnium proximae editionis commentatorum, additis I. Brodaeii, I. Iensii, L. Kusteri, L. Bossi, H. Vitrinae, I. De La Faye, E. Leedes, aliisque ineditis, ac praecipue M. Solani & I. M. Gesneri, cuius priorem partem summo studio curavit et illustravit T. Hemsterhusius, ceteras inde partes ordinavit notasque suas adiecit I. F. Reitzius..., 3 vol., Amstelodami 1743 (t. I: LXXII-882 p.; t. II: 953 p.; t. III: 860 p. [p. 674-692: *Epigrammata*; p. 693-707: deux dialogues en latin faussement attribués à Lucien: *Palinurus*, *Virtus dea*; p. 708-733: «De aetate et auctore dialogi Lucianei qui Philopatris inscribitur disputatio», par J. M. Gesner; p. 734-850: «Index»; 850-860: «Addenda et corrigenda»); 3 C. Jacobitz (édit.), *Luciani Samosatensis Opera*, ex recognitione C. J., 4 vol., Lipsiae 1836-1841, réimpr. Hildesheim 1966 (*editio maior*; première édition critique au sens moderne; l'ordre des écrits se fonde sur la recension β, qui est celui de la *vulgata*, correspondant à l'*editio princeps* et à l'édition de Hemsterhuys & Reitz 2; le t. IV contient les textes en vers et les scholies, ainsi qu'un riche index); 4 W. Dindorf (édit.), *Luciani Samosatensis Opera*, ex recensione G. D., Graece et Latine, cum indicibus, Parisiis 1867, 2^e édit., avec plusieurs réimpr. (VIII-849 p., elle contient les écrits de la *vulgata*, avec une traduction latine fondée sur celle de Gesner; p. 808-814: «Epigrammata»; édition jugée médiocre et arbitraire; dans cette deuxième édition l'auteur tient sans doute compte de celle qu'il avait publiée à Leipzig en 1858); 5 C. Jacobitz (édit.), *Luciani Samosatensis Opera*, ex recognitione C. J., coll. *BT*, 3 vol., Lipsiae 1852-1853, réimpr. 1969-1970 [par W. Haase] (*editio minor*; t. I: XVI-410 p.; t. II: XVI-421; t. III: XX-516 p., index p. 471-516); 6 F. Fritzsche (édit.), *Lucianus Samosatensis*, F. F. recensuit,

3 vol., Rostochii 1860 (t. I 1 : XVI-152 p.), 1862 (vol. I 2 : X-212 p.), 1863 (t. II 1 : XIV-250), 1869 (t. II 2 : XLIV-271 p.), 1874 (t. III 1 : XLII-226 p.), 1882 (t. III 2 : CXX-162 p.); 7 N. Nilén (édit.), *Lucianus*, edidit N.N., coll. *BT*, Leipzig 1906 (t. I 1 : *Libelli* I-XIV, LXXV-208 + 72* p.), 1923 (t. I 2 : *Libelli* XV-XIX, p. 209-328; l'ordre des écrits se fonde sur la recension γ , considérée comme présentant l'« antiquus ordo » et adoptée depuis Nilén par la plupart des éditeurs; cette édition, la première vraiment systématique, est restée inachevée).

Éditions (achevées) de référence courante. 8 A. M. Harmon, K. Kilburn & M. D. Macleod (édit.), *Lucian*, with an English transl., 8 vol., coll. *LCL*, London/Cambridge (Mass.) 1913-1967 : t. I-V (Harmon) 1913-1936, t. VI (Kilburn) 1959, t. VII-VIII (Macleod) 1961-1967; 9 M. D. Macleod (édit.), *Luciani Opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit M. D. M., 4 vol., coll. *OCT*, Oxonii 1972-1987 (contient tout le corpus, avec plusieurs apocryphes).

Projets en cours (par ordre chronologique de la première parution). 10 J. Alsina (édit.), *Luciano, Obras*, t. I : *El sueño, Diálogos de los dioses, Diálogos marinos*, texto rev. y trad., « Colección hispánica de autores griegos y latinos », Barcelona 1962, réimpr. « Colección de autores griegos y latinos », Madrid 1992, XCVI-104 p. doubles; 11 *Id.* (édit.), *Luciano, Obras*, t. II : *Diálogos de los muertos, El aficionado a las mentiras, Sobre la muerte de Peregrino*, texto rev. y trad., « Colección hispánica de autores griegos y latinos », Barcelona 1966, réimpr. « Colección de autores griegos y latinos », Madrid 1992, 149 p. doubles; 12 M. Jufresa, F. Mestre & P. Gómez (édit.), t. III : *Fálaris 1-2, Proemio : Dioniso, Proemio : Heracles, Acerca del ámbar o De los cisnes, Encomio de la mosca, Encomio de la patria, Sobre por qué no hay que dar crédito sin más a la calumnia, Dos veces acusado, El tiranicida, El hijo repudiado, Tóxaris o la amistad, Sobre las dipsadas, Sobre un error cometido al saludar, Harmónides, El escita o el cónsul*, « Colección de autores griegos y latinos », Madrid 2000, XXXVIII-285 p. doubles; 13 M. Jufresa (édit.), *Llucià, Obres*, t. I : *Diàlegs dels déus, Diàlegs marins*, text rev., introd. i versió, « Col·lecció Catalana dels Clàssics Grecs i Llatins » 161, Barcelona 1965, 117 p.; 14 *Ead.* & F. Mestre (édit.), *Llucià, Obres*, t. II : *Nigrí, Demònax, Subhasta de vides, Anacarsis, Menip*, text rev., introd. i versió, « Col·lecció Catalana dels Clàssics Grecs i Llatins » 261, Barcelona 1990, 132 p.; 15 J. Bompaire (édit.), *Lucien, Œuvres*, texte établi et trad., 3 vol. parus, *CUF*, Paris 1993, réimpr. 2003, CLXIV-270 p. doubles (t. I : opuscules 1-10); 1998, réimpr. 2003, XII-362 p. doubles (t. II : opuscules 11-20), 2003, XIII-668 p. doubles (t. III : opuscules 21-25; il s'agit du projet le plus ambitieux du point de vue textuel).

Pour suivre de façon exhaustive l'évolution des éditions d'ensemble de Lucien, cf. Bompaire 15, t. I, CXXIII-CXXXVIII, avec de très riches notices et de très utiles commentaires critiques. Sur la tradition manuscrite, *ibid.*, p. LI-CXXII. Cf. 16 T. Grigoriadu, « Situación actual de Luciano de Samósata en las bibliotecas españolas (manuscritos, incunables e impresos de los siglos XIII-XVII) », *CFC(G)* 13, 2003, p. 239-272.

Éditions partielles (commentées). 17 J. Schwartz (édit.), *Lucien de Samosate, Philopseudès et De morte Peregrini*, avec introd. et comm., coll. « Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg. Textes d'étude » 12, Paris 1951, réimpr. 1963, 115 p. (texte grec, sans appareil critique, établi à l'aide des appareils critiques des éditions antérieures); 18 K. Mras (édit.), *Die Hauptwerke des Lukian*, griechisch und deutsch, hrsg. und übers. von K. M., coll. « Tusculum-Bücherei », Gernsbach 1954, 555 p.; 19 F. Ollier (édit.), *Lucien, Histoire Vraie*, édit., introd. et comm., coll. « Érasme. Collection de textes

grecs commentés », Paris 1962, 110 p. (le texte grec suivi est généralement celui de de l'édition de Nilén; l'apparat critique simplifié celui de cet éditeur); **20** T. Beaupère (édit.), *Lucien, Philosophes à l'encan*, 2 vol., Paris 1967 (t. I: 59 p.: introd., p. 1-24; texte et trad., p. 25-59; t. II: comm. 148 p.); **21** E. Steindl (édit.), *Luciani Scytarum colloquia quae inscribuntur Toxaris, Scythia, Anacharsis, cum scholiis*, edidit E. S., coll. *BT*, Leipzig 1970, XIV-88 p.; **22** G. Husson (édit.), *Lucien, Le navire ou les souhaits*, 2 vol., Paris 1970 (t. I: introd., texte et trad., XIV-73 p.; t. II: comm., 102 p.); **22 bis** R. Romano (édit.), *Pseudo-Luciano: Timarione*, testo critico, introd., trad., comm. e lessico, coll. « Byzantina et neo-Hellenica Neapolitana » 2, Napoli 1974, 197 p.; **23** H. Homeyer (édit.), *Lukian, Wie man Geschichte schreiben soll*, Griechisch und Deutsch, hrsg., übers. und erläut., München 1975, 312 p. (p. 9-92: « Einleitung »; p. 93-165: « Text und Übersetzung »; p. 167-284: « Erklärungen »); **24** V. Longo (édit.), *Dialoghi di Luciano*, a cura di V. L., coll. « Classici greci », 3 vol., Torino 1976, réimpr. 1986 (t. I: 847 p.: introd., p. 1-41; « nota biografica », p. 43-46; « nota bibliografica », p. 47-55; « nota critica », p. 57-70), 1986 (t. II: 911 p.: « nota bibliografica », p. 7-8; « nota critica », p. 9-30), 1993 (t. III: 739 p.: « premesa », p. 9; « nota bibliografica », p. 11; « nota critica », p. 13-3; le texte grec, traduit en italien avec des notes, est fondé sur l'*editio minor* de Jacobitz **5**, mais pour les vol. II et III l'édition de Macleod **9** a été aussi utilisée; l'ordre des écrits est aussi celui de Jacobitz, fondé sur la recension β ; t. I: 1-22; t. II: 23-46; t. III: 47-80; entreprise en cours); **25** H. W. Attridge & R. A. Oden (édit.), *De Dea Syria*, ed. and transl., coll. « Society of Biblical Literature Texts and Translations » 9, « Graeco-Roman Religion Series » 1, Missoula (MT) 1976, VII-61 p.; **26** J. Coenen (édit.), *Lukian, Zeus Tragodos: Überlieferungsgeschichte, Text und Komm.*, coll. « Beiträge zur klassischen Philologie » 88, Meisenheim am Glan 1977, 153 p.; **27** A. von Schirnding (édit.), *Lukian, Charon oder die Betrachtung der Welt*, griech.-dt., mit Einl., Übers. & Anm., coll. « Deutscher Taschenbuch-Verlag », München 1977, réimpr. coll. « Textura » 25, Ebenhausen bei München 1984, 83 p.; **28** V. Andò (édit.), *Luciano, Il Lutto*, a cura di V. A., coll. « Hermes » 11, Palermo 1984, 181 p.; **29** C. Magueijo, *Luciano, Hermitimo ou As escolas filosóficas*, pref., trad. e notas, « Clássicos Inquérito » 16, Lisboa 1986, 136 p. (texte grec en face); **30** M. D. Macleod, *Lucian, a selection*, ed., transl. & comm., coll. « Classical texts », Warminster 1991, IV-316 p. (comprend: *Somm.*, *Dear. Iud.*, *Deor. conc.*, *Pisc.*, *Nec.*, *Peregr.*, *Sacr.*, *Zeux.*, *Hist. co.*); **31** M. R. Pierro, *Luciano, Contro un bibliomane ignorante*, a cura di M. R. P. (trad., texte grec en face); con una nota di L. Canfora; trad. latina di T. Hemsterhuys & I. M. Gesner, coll. « La città antica » 22, Palermo 1994, 111 p.; **32** M. Matteuzzi, *Luciano, Racconti fantastici*, nuova ediz., introd. di F. Barberis, trad. e note di M. M., coll. « I grandi libri Garzanti » 571, Milano 1995, XLII-385 p. (trad. ital. à partir de l'édition de Macleod **9**, avec le texte grec en face, de *Nav.*, *Icar.*, *Pisc.*, *Philops.*, *Timo*, *Vera hist.*); **33** U. Victor (édit.), *Lukian von Samosata, Alexandros oder der Lügenprophet*, eingel., hrsg. und erklärt, coll. « Religions in the Graeco-Roman world » 132, Leiden/New York 1997, VIII-180 p.; **33 bis** O. Flores Júnior, « Luciano, O Cínico, tradução e notas », *Kléos* 1, 1997, p. 254-275 (texte grec de Macleod **9** en face); **34** M. Billerbeck & Chr. Zuber, unter der Mitarbeit von S. Marchitelli & M. Somazzi (édit.), *Das Lob der Fliege von Lukian bis L. B. Alberti, Gattungsgeschichte, Texte, Übersetzungen und Kommentar*, coll. « Sapheneia » 5, Bern 2000, p. 57-115 (« Lukian, "Lob der Fliege" », texte grec et trad. allemande du *Muscae encomium*: p. 58-71; comm.: p. 73-115; le texte grec, avec apparat critique, est fondé sur celui des éditions de Macleod **9** et de Bompaigne **15**; on a collationné aussi plusieurs manuscrits, ainsi que l'*editio princeps*); **35** M. Ebner, H. Gzella, H.-G. Nesselrath & E. Ribbat, *Lukian, Φιλοφειδεις ἢ ἀπίστων, Die Lügenfreunde oder: Der Ungläubige*, eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen, coll. « SAPERE » 3, Darmstadt 2001 (214 p.; texte, trad. et notes par M. Ebner & H. Gzella, p. 62-134; le texte grec est celui de l'édition de Macleod **9** revu par **36** H.-G. Nesselrath dans son c. r. des t. I-II de cette édition dans *Gnomon* 56, 1984, p. 557-609); **37** J. L. Lightfoot (édit.), *Lucian, On the Syrian goddess*, ed. with introd., transl., and comm., Oxford/New York 2003, XX-606 p.; **38** M. T. Amado Rodríguez, *Luciano de Samosata, Diálogos de deuses; Diálogos de prostitutas*, trad. (avec texte grec en face), coll. « Clásicos en galego » 21, Santiago de Compostela/Vigo 2002, 247 p.

Cf. Bompaigne **15**, t. I, p. CXXXIX-CXLIII.

Traductions sans texte grec. **39** T. More, *Translations from Lucian*, ed. by C.R. Thompson, coll. «The Yale edition of the complete works of St. Thomas More» III 1, New Haven 1974, LXXII-218 p.; **40** F. Herrera Maldonado, *Luciano español: dialogos morales, utiles por sus documentos*, trad. castellana del licenciado D. F. de H. M., Madrid 1621 (1796²); **41** N. Perrot d'Ablancourt, *Lucien*, de la traduction de N. P., Sr. D'A., nouvelle édit., revue et corrigée, 2 vol., Paris 1664; **42** T. Francklin, *The works of Lucian, from the Greek*, London 1780, 2 vol.; **43** J. Reuchlin, *Lukians zwöltes Totengespräch in deutscher Sprache (1945)*; mit einer übertr. aus dem Griechischen von C. M. Wieland (1788); hrsg. von W. Knellessen, Böblingen-Hulb 1995, 31 p.; **44** C. M. Wieland, *Lukian: Werke in drei Bänden*, aus dem Griech. Übersetzt, hrsg. von J. Werner & H. Greiner-Mai, coll. «Bibliothek der Antike. Griechische Reihe», Berlin 1974 (la première édit. de la trad. de Wieland date de 1788-1789: Leipzig, 6 vol.); **45** H. W. Fowler & F. G. Fowler, *The works of Lucian of Samosata*, complete with exceptions..., transl., 4 vol., Oxford 1905; **46** É. Chambry, *Lucien, Œuvres complètes*, 3 vol., Paris 1933-1934; **47** L. Vilela, *Luciano, A Deusa Síria*, trad. e notas, Lisboa 1939, 73 p.; **48** M. Meunier, *Lucien de Samosate, La déesse Syrienne*, trad. nouv. avec prol. et notes, Paris 1947, réimpr. 1980, 141 p.; **49** A. Tovar, *Luciano*, nueva versión directa, coll. «Clásicos Labor» 7, Barcelona 1949, 307 p.; **50** *Id.*, *Luciano de Samosata, Lucio o El asno*, trad., pról. y notas; xilografías orig. de J. Granyer, coll. «Selección de narraciones breves» 1, Barcelona 1950, 103 p.; **51** S. Tuscano, *Luciano, Dialoghi degli dèi, Dialoghi marini, Dialoghi dei morti*, trad. e note, Milano 1962, 207 p.; **52** F. García Yagüe, *Luciano de Samosata, Diálogo de los muertos, Diálogo de los dioses, Diálogo de los dioses marinos*, trad., pról. y notas, coll. «Biblioteca de iniciación al Humanismo», Madrid 1963, 186 p.; **53** B.P. Reardon, *Lucian, selected works*, transl., with an introd. and notes, coll. «The Library of liberal arts» 161, New York 1965, XXXV-276 p.; **54** F. García Yagüe, *Luciano de Samosata, Diálogos de las cortesanas*, nota preliminar, trad. y notas, coll. «Biblioteca de iniciación al Humanismo», Madrid 1972, 88 p.; **55** J. Alsina Clota & E. Vintrò, *Luciano de Samosata, Historia verdadera, Prometeo o El Cáucaso, Timón o El misántropo, Diálogo de las hetairas*, coll. «Maldoror» 24, Barcelona 1974, 162 p.; **56** F. García Yagüe, *Luciano de Samosata, Diálogos de tendencia cínica*, coll. «Biblioteca de la literatura y el pensamiento hispánicos» 12, Madrid 1976, 295 p.; **57** H. L. Levy, *Lucian, seventy dialogues*, introd. & comm., coll. «American Philological Association Series of Classical Texts», Norman 1976, XXV-316 p.; **58** A. Espinosa Alarcón, *Luciano, Obras*, t. I, introd. general por J. Alsina Clota, trad. y notas por A.E.A., coll. «Biblioteca clásica Gredos» 42, Madrid 1981, 502 p.; **59** J.L. Navarro González, *Luciano, Obras*, t. II, trad. y notas, coll. «Biblioteca clásica Gredos» 113, Madrid 1988, 471 p.; **60** M. C. Puche López, *Pseudo-Luciano, Lucio o El asno*, introd., trad. y notas, coll. «Textos de creación literaria» 11, Murcia 1988, 87 p.; **61** C. Ferretto & M. Matteuzzi, *Luciano di Samosata, Il negromante; L'Alessandro o il falso profeta*, trad., introd. e comm. di C. F. (*Il negromante*) & M. M. (*L'Alessandro*), coll. «Nuova Atlantide. Sez. I classici del pensiero magico esoterico e simbolico», Genova 1988, 209 p.; **62** A. da Costa Ramalho, *Diálogos dos mortos*, introd. versão & notas, coll. «Textos cláss.» 31, Coimbra 1989, 116 p.; **63** J. Zaragoza Botella, *Luciano, Obras*, t. III, trad. y notas, coll. «Biblioteca clásica Gredos» 138, Madrid 1990, 526 p.; **64** J. L. Navarro González, *Luciano, Obras*, t. IV, trad. y notas, coll. «Biblioteca clásica Gredos» 172, Madrid 1994, 494 p.; **65** J.-P. Dumont, *Lucien, Hermetisme ou comment choisir sa philosophie*, présent. et trad., coll. «Perspectives critiques», Paris 1993, 208 p. (trad. établie sur le texte de Dindorf **4**); **66** P. Maréchaux, *Lucien de Samosate, Amours*, trad. et présent., coll. «Retours aux grands textes. Domaine grec», Paris 1993, 171 p. (contient *Les amours*, le *Toxaris* et les *Dialogues des courtisanes*); **67** E. Pellizer & A. Sirugo, *Luciano, Dialoghi delle cortigiane*, introd. e trad. di E. P.; comm. di A. S., coll. «Il convivio: collana di classici greci e latini», Venezia 1995, 194 p.; **68** C. Magueijo, *Luciano, O mentiroso ou o incrédulo*, trad., introd. e notas, coll. «Mare nostrum. Clássicos» 4, Lisboa 1995, 75 p.; **69** O. Zink, *Lucien, Philosophes à vendre; suivi de Le pêcheur ou Les ressuscités*, trad., présent. et notes, coll. «Le livre de poche» 13991, Paris 1996, 123 p.; **70** C. García Gual, J. Curbera, M. del Barrio & J. Bergua, *Luciano de Samósata, Relatos fantásticos: Relatos verídicos, Ícaromenipo o Menipo en los cielos, Cuentistas o El descreído, El gallo, Lucio o El asno*, introd. de C.G. G., trad. y notas de C. G. G. (*Rel. ver.*), J. C. (*Ícar. y Cuent.*), M. del B.

(*El gallo*) & J. B. (*Lucio*), coll. «Biblioteca temática» 8211, Madrid 1998, 223 p.; **71** V. Castro Rodríguez, *Luciano de Samósata, El sueño de Luciano, Diálogos de los muertos*, Madrid 2003, 59 p.; **72** G. Lacaze, *Lucien, Histoires vraies et autres œuvres*; préf. de P. Demont; introd., trad. nouv. et notes de G. L., coll. «Le livre de poche» 16117, Paris 2003, 317 p. (contient aussi *Somm., Tim., Im., Icar., Philops., Peregr., Deor. conc.*).

Cf. Bompaire **15**, t. I, p. CXLIII-CL. Cf. **73** L. de Faveri, *Le traduzioni di Luciano in Italia nel XV et XVI secolo*, coll. «Lexis research tools» 4, Amsterdam 2002, XVIII-40 p.

Anthologies. **74** L. Gil, J. Zaragoza & J. Gil, *Antología de Luciano*, selección de textos, com. y notas de L. G., con la colab. de J.Z. & J. G., coll. «Clásicos Emerita», Madrid 1970, XIX-300 p. (une excellente sélection de textes présentés suivant un schème analytique très complet de la vie, de l'œuvre et de la pensée de Lucien); **75** K. Sidwell, *Lucian, selections*, ed. with notes & vocab., Bristol 1986, VI-145 p.

Scholies. **76** H. Rabe (édit.), *Scholia in Lucianum*, coll. *BT*, Lipsiae 1906; réimpr. Stutgardiae 1971, X-336 p. (cf. Bompaire **15**, p. CLI-CLVI).

Lexique. **77** C. C. Reitz, *Index verborum ac phrasium Luciani, sive Lexicon Lucianeum*, Ad editiones omnes, maxime novissimam Wetstenianam, concinatum a C. C. R., Trajecti ad Rhenum 1746, XVI-503 p (= t. IV de l'édit. Hemsterhuys & Reitz **2**).

Bibliographie. **78** V. Fumarola, «La più recente critica su Luciano», *A&R* 9, 1964, p. 97-107; **79** J. L. Brandão, «Um século de bibliografia luciânica: a história de uma polémica», *Classica: revista brasileira de estudos classicos* [São Paulo] 5-6, 1992-1993, p. 243-253; **80** M. D. Macleod, «Lucianic Studies since 1930», with an Appendix: «Recent Work (1930-1990) on some Byzantine imitations of Lucian» (by B. Baldwin), *ANRW* II 34, 2, 1994, p. 1362-1421.

Études d'orientation. **81** W. Christ-W. Schmid-O. Stählin, *Geschichte der griechischen Literatur*, t. II 2, coll. «Handbuch der Altertumswissenschaft» VII 2, 2, München 1924⁶, p. 710-745; **82** R. Helm, art. «Lukianos», *RE* XIII 2, 1927, col. 1725-1777; **83** N. Festa, art. «Luciano di Samosata», *Enciclopedia italiana* XXI, 1933, p. 582-584; **84** J. Schwartz, *Biographie de Lucien de Samosate*, coll. «Latomus» 83, Bruxelles/Berchem 1965, 160 p.; **85** G. W. Bowersock, *Greek sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969, p. 114-116; **86** L. Petersen, *PIR*² V 2, 1970, L 370, p. 97 sq.; **87** B. Baldwin, *Studies in Lucian*, Toronto 1973, XV-123 p.; **88** J. A. Hall, *Lucian's satire*, coll. «Monographs in classical studies», New York 1981, XII-675 p.; **89** C. P. Jones, *Culture and society in Lucian*, Cambridge (Mass.)/London 1986, XIV-195 p.; **90** H.-G. Nesselrath, art. «Lukianos von Samosata», *NP* VII, 1999, col. 493-501; **91** *Id.*, «Lukian: Leben und Werk», dans Ebner, Gzella, Nesselrath & Ribbat **35**, p. 11-31; **92** W. M. Edwards, R. Browning & G. Anderson, art. «Lucian», *OCD*³, 1996, p. 886-887.

B. Biographie

Sources. Les critiques ont été toujours étonnés du fait qu'un auteur comme Lucien, qui devait vraisemblablement être bien connu à son époque ne se trouve pratiquement pas mentionné chez ses contemporains. Le silence de Philostrate dans ses *Vies des sophistes* semble particulièrement choquant, même si celui-ci a pu considérer à juste titre que Lucien n'était pas un sophiste au sens pur du terme (cf. Alsina Clota, dans Espinosa Alarcón **58**, t. I, p. 23). En tout cas, ce

silence n'est pas absolu, si on tient compte de la traduction arabe du commentaire de Galien sur les épidémies d'Hippocrate (II 6, 29), où il est question d'un Lucien qu'il faut sans doute identifier avec notre auteur (même si Galien ne l'a pas connu personnellement), comme l'a démontré de façon convaincante **93** G. Strohmaier, « Übersiehenes zur Biographie Lukians », *Philologus* 120, 1976, p. 117-122.

En effet, afin d'illustrer l'idée selon laquelle certains érudits malveillants ont introduit dans les écrits d'Hippocrate des expressions difficiles avec l'intention de mettre en évidence l'ignorance des « sophistes » contemporains, Galien mentionne « un contemporain à nous du nom de Lucien » comme l'auteur d'un livre où il aurait attribué à Héraclite des expressions rares et obscures n'ayant aucun sens mais qui seraient passées comme des expressions authentiques de ce philosophe, si bien qu'elles auraient fait l'objet d'un commentaire explicatif de la part d'un philosophe contemporain. Le but de Lucien serait de discréditer certains sophistes ou grammairiens incompetents qui s'obstinaient à expliquer des expressions inventées par Lucien lui-même. Strohmaier met en évidence l'importance de cet unique témoignage fourni par un contemporain de Lucien : ce témoignage montre un Lucien tout à fait prêt à se faire des ennemis, ce qui s'accorderait bien à ce qu'on connaît de lui à travers ses propres écrits ; et il expliquerait, d'après Strohmaier **93**, le fait que des auteurs comme Philostrate ne l'aient pas mentionné dans leurs écrits, même pas pour le critiquer, afin de ne pas contribuer en quoi que ce soit à perpétuer sa mémoire. En effet, le plus probable c'est que Philostrate ne lui pardonnait pas ses attaques virulentes contre bon nombre de sophistes (cf. Bompaire **15**, t. I, p. XXXVI). Et ce point de vue d'un Lucien s'étant fait une foule d'ennemis a été repris et développé par **94** M. D. Macleod, « Lucian's activities as a *μισαλάζων* », *Philologus* 123, 1979, p. 326-328. Il va sans dire en tout cas que l'esprit caustique et polémique représentait sans doute un trait capital et déterminant non seulement de l'œuvre mais aussi de la personnalité de Lucien.

Sur Lucien et son emploi péjoratif du terme « sophiste », cf. aussi **95** P. Gómez Carló, « Sofistas, según Luciano », dans J.-M. Nieto Ibáñez (édit.), *Lógos Hellenikós : homenaje al Profesor Gaspar Morochó Gayo*, León 2003, p. 277-284 (t. I) : « El sofista tanto si es un héroe, como un filósofo o una divinidad..., es siempre acusado de hombre vacío, farsante, fatuo, adulador, engañador, sensible a cualquier lisonja, cuya única habilidad consiste en el dominio de la palabra hueca orientado, en términos generales, sólo al aplauso fácil o a la captación y seducción del público » (p. 284).

Après Galien, il faut attendre, du côté des chrétiens, Lactance [⇒L 7] (III/IV), *Inst. div.* I 9, col. 159 b, qui cite le nom de Lucien à propos du manque de respect de celui-ci à l'égard des hommes et des dieux ; et, du côté des païens, Eunape de Sardes (IV/V ; ⇒E 121), qui, tout en considérant que Lucien, de façon générale, a mis tous ses efforts à provoquer le rire, met à part sa *Vie de Démonax*, avec un très petit nombre d'autres écrits qu'il ne précise pas, comme des écrits où les desseins de l'auteur auraient été, en revanche, purement sérieux (V. *Soph.* II 1, 9, p. 454 Giangrande : Λουκιανὸς δὲ ὁ ἐκ Σαμοσάτων, ἀνήρ σπουδαῖος ἐς τὸ γελασθῆναι, Δημόνακτος φιλοσόφου κατὰ ἐκείνους τοὺς

χρόνους βίον ἀνέγραψεν, ἐν ἐκείνῳ τε τῷ βιβλίῳ καὶ ἄλλοις ἐλαχίστοις διὰ ὅλου σπουδάσας).

Déjà dans le monde byzantin, Photius (IX) cite et commente souvent les écrits de Lucien (*cf. Bibl. cod.* 128 *sq.* etc.), comme un siècle plus tard l'auteur de la *Souda*, dont il faut mentionner notamment la notice *s. v.* Λουκιανός (Λ 683 ; t. III, p. 283, 2-12 Adler), bien que la valeur de celle-ci soit sans doute diminuée par une erreur évidente sur sa chronologie (*cf. infra*), mais surtout par les jugements et les renseignements légendaires et hostiles issus sans doute du christianisme byzantin :

« Lucien de Samosate, surnommé le blasphème ou le diffamant, mais qu'il faudrait plutôt appeler l'athée, puisque les légendes sur les dieux se trouvent ridiculisées dans ses dialogues. Il est né et mort sous le règne de l'empereur Trajan. Il fut d'abord avocat à Antioche de Syrie, mais, après avoir échoué dans cette profession, il se mit à écrire des conférences et il en composa d'innombrables. On dit qu'il est mort en proie à des chiens, pour s'être enragé contre la véritable foi. En effet, dans sa *Vie de Pérégrinus*, il s'en prend au christianisme, et, le grand infâme, il blasphème contre le Christ lui-même, ce pourquoi il paie dans le présent suffisamment une expiation pour sa rage, et il sera dans l'avenir l'héritier du feu éternel en compagnie de Satanas. »

Devant cette situation, si on veut essayer de dégager d'une façon plus précise et plus sûre la personnalité, la vie et la chronologie de Lucien, il faut finalement toujours avoir recours aux écrits de Lucien lui-même à la recherche de possibles références autobiographiques, qu'il faut, bien sûr, analyser aussi avec un grand soin, étant donné le caractère essentiellement et profondément fictif de sa production littéraire. En effet, comme le remarque F. Barberis dans *Matteuzzi* 32, p. IX, l'autobiographie n'est chez Lucien qu'un instrument occasionnel, un matériel qui se trouve sans doute toujours refaçonné, souvent d'un point de vue ironique.

Date de naissance. La considération de certaines allusions historiques que l'on trouve dans les écrits de Lucien empêche d'accepter l'affirmation de la *Souda* (*cf. supra*) selon laquelle Lucien serait né et mort sous le règne de Trajan (98-117). En effet, Lucien a sans doute survécu à Marc Aurèle († 180 ; *cf. Alex.* 48), et sa date de naissance doit être placée soit à la fin du règne de Trajan, soit au début de celui d'Hadrien (117-138). La fixation de cette date dépend notamment de la date de la soi-disant renonciation de Lucien à la sophistique qui est intervenue alors qu'il avait à peu près 40 ans (*cf. Bis acc.* 32 ; *Pisc.* 29 ; *Herm.* 13) : les critiques ont placé ce *floruit* vers l'an 165, qui coïncide avec la date des Jeux Olympiques à la fin desquels le philosophe cynique pythagorisant Pérégrinus Proteus s'immola par le feu (*cf. Jérôme, Chron. d'Eusèbe*, p. 204, 24 Helm). En effet, on sait que l'un des dialogues que Lucien composa dans la quarantaine, concrètement *Les fugitifs*, où il fait une critique du cynisme dirigée contre un cynique anonyme (surnommé Cantharus [⇒C 37a], « scarabée »), qui était un disciple de Pérégrinus, a été écrit après la mort de ce dernier (*cf. Fug.* 1-3). Cela permettrait donc de dater la naissance de Lucien *ca* 125 : Jones 89, p. 8, 167 *sq.* et Nesselrath 91, p. 12, proposent : entre 115 et 125 ; en revanche, Bompaire 15, t. I, p. XII n. 5, à la suite de Christ-Schmid-Stählin 81, p. 711 n. 2,

715, circonscrit le choix plutôt entre 115 et 120, alors que Schwartz **84**, p. 14, proposait 119 et même un peu plus haut (*cf. infra*).

Patrie. L'ensemble de la tradition (*cf. aussi Hist. co.* 24) est unanime sur le fait que Lucien est né à Samosate (aujourd'hui *Samsat* en Turquie), ville placée sur l'embouchure de l'Euphrate, dans la région orientale de la province romaine de Syrie, appelée Commagène. Puisqu'il y existait une communauté culturelle grecque et syro-araméenne très importante, on a imaginé d'ordinaire que sa langue maternelle était l'araméen, et qu'il a pu apprendre le grec déjà dans sa patrie comme sa deuxième langue (*cf. Nesselrath 91*, p. 12; Bompaire **15**, t. I, p. XII n. 6). En fait, il se présente plusieurs fois lui-même dans ses écrits comme un Syrien qui a reçu la formation grecque comme un étranger (*cf. Pisc.* 19; *Bis acc.* 14, 25, 30, 34; *Adv. ind.* 19; *Scyth.* 9). Il évoque même le temps où, jeune garçon, il était βάρβαρον ἔτι τὴν φωνήν (*Bis acc.* 27). En principe, il n'y a donc pas de raison de douter qu'il était d'origine étrangère, plus concrètement syrienne, qu'il avait appris la langue (et la culture) grecque comme un étranger et qu'il avait même toujours gardé un certain accent étranger. Qui plus est, le regard curieux et pénétrant, toujours critique et paradoxal qui préside à son œuvre semble s'accorder aussi très bien à cette origine étrangère.

Cependant, l'idée qu'il était d'origine sémite n'a pas fait l'unanimité (*cf. 96 E. Braun, Lukian, « Unter doppelter Anklage » : ein Kommentar*, coll. « Studien zur klassischen Philologie » 85, Frankfurt am Main 1994, p. 326). D'après Festa **83**, p. 582, les passages cités plus haut dans lesquels Lucien évoque une jeunesse où il parlait encore une langue étrangère et où il se présente volontiers comme un Syrien n'impliquent pas nécessairement qu'il n'était pas en réalité grec d'origine : « Vogliono sapere troppo quelli che attraverso certi caratteri della sua produzione letteraria credono di scoprire in lui le note della razza semitica ». *Cf. aussi F. Barberis dans Matteuzzi 32*, p. IX : « ...rimane incerta una delle questioni più curiose della vita di Luciano, se cioè la sua lingua madre fosse il greco o il siriano ; il suo frequente ricordare di essere stato βάρβαρον ἔτι τὴν φωνήν potrebbe indicare una originaria totale ignoranza del greco ma anche, più semplicemente, un'intonazione o un accento straniero conservatosi nella pronuncia ».

Bien sûr, l'acceptation d'une origine purement sémitique pour Lucien n'a rien à voir avec certains jugements d'ordre plus ou moins raciste présents dans la critique, tout à fait rejetables et sans fondement (*cf. infra*, C). Pour le dire avec Lucien lui-même, l'important n'est nullement l'origine que l'on a eue mais l'éducation et les valeurs que l'on a reçues (*cf. Pisc.* 19).

Son **nom** dérive du *praenomen* latin « Lucius » : dans les écrits de l'auteur, il apparaît le plus souvent hellénisé comme Λουκιανός, mais quelquefois aussi comme Λυκῆνος. Si Lucien était un sémite, on ignorerait son nom authentique, au contraire, par exemple, de ce qui arrive pour le cas de Porphyre : le nom sémite de celui-ci était Malchos/Malkos, dont la traduction en grec serait « Basileus » (c'est ainsi que l'appelait Longin [→L 63]), tandis que « Porphyrios » pourrait être un surnom. Si, comme le préférait Festa **83**, Lucien était de naissance un gréco-romain résident à Samosate, son nom pourrait faire penser assez facilement à un affranchi romain.

En tout cas, il provenait sans doute d'une famille plutôt modeste, qui ne possédait pas au départ la citoyenneté romaine, mais pouvait lui procurer quand même une certaine **formation**, et par la suite une meilleure position. Lucien lui-

même nous permet de reconstituer quelques moments décisifs de ce processus de formation, et de sa carrière en général, s'il faut faire confiance à nouveau aux données autobiographiques qu'il insère dans ses écrits.

Tout d'abord, grâce à l'écrit qui se présente comme le plus strictement « autobiographique », *Le songe ou la vie de Lucien*, on connaît un épisode déterminant de son adolescence qui devait finalement ouvrir pour lui d'une façon presque miraculeuse, par l'intermédiaire d'un songe, le chemin pour obtenir une meilleure éducation que celle à laquelle il était en principe destiné.

Lucien raconte comment, lorsqu'il termina l'école (arrivé donc à l'âge de 14 ans), son père, en accord avec d'autres membres de la famille, décida qu'il devait se mettre à l'apprentissage d'un métier artisanal, qui lui permettrait de contribuer rapidement à la modeste économie familiale, plutôt que de poursuivre des études exigeant beaucoup trop de temps et d'argent ; et l'on décida concrètement qu'il devait apprendre le métier de sculpteur, puisqu'il pouvait accomplir cet apprentissage auprès de son oncle maternel, un sculpteur de prestige, et puisque l'enfant semblait, par ailleurs, montrer lui-même un talent naturel pour cet art. Cependant, le jeune Lucien quitta son oncle le premier jour, afin d'échapper au châtement pour avoir brisé par négligence une planche de marbre. De retour chez lui, et après avoir été consolé par son père, Lucien fait un rêve, où deux femmes se présentent devant lui, qui tentent chacune de s'approprier sa volonté par tous les moyens : d'une part, la Sculpture, d'aspect rude et sale ; de l'autre, l'Éducation (*Paideia*), élégante et bien habillée. Après avoir écouté les arguments de celle-ci, qui lui promet le plus grand succès et la plus grande réputation, Lucien décide de l'accompagner, rejetant l'autre femme.

Lucien raconte ce songe adolescent à ses compatriotes beaucoup plus tard, après avoir réalisé des voyages qui lui ont permis d'obtenir de l'éducation, et parallèlement passablement de succès (*cf. infra*). Se présentant comme un exemple à suivre pour les jeunes de famille modeste possédant des dispositions naturelles pour l'activité intellectuelle, il les incite à échapper eux aussi à la pauvreté et au travail manuel.

En ce qui concerne le talent naturel de Lucien pour la sculpture évoqué dans le *Songe*, on a voulu reconnaître dans les nombreuses descriptions d'œuvres d'art (*ekphraseis*) que l'on trouve tout au long de ses ouvrages une preuve de sa vive sensibilité artistique, même si son éducation technique semble se révéler plutôt insuffisante : *cf.* 97 A. Le Morvan, « La description artistique chez Lucien », *REG* 45, 1932, p. 380-390 ; Gil 74, p. 5.

Grâce à d'autres écrits, on peut préciser davantage le parcours suivi par Lucien. On le trouve tout d'abord en Ionie, fréquentant les grands centres de l'époque pour l'apprentissage de la **rhétorique**, à l'école des sophistes (*cf. Bis acc.* 27). On a imaginé qu'il a pu, en même temps qu'Aelius Aristide, entendre le grand Polémon à Smyrne, à la fin du règne d'Hadrien († 138), et qu'il a pu entendre également en Ionie Hérode Atticus, entre 131 et 136, s'il est né en 115 (*cf.* 98 A. Boulanger, *Aelius Aristide et la Sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, Paris 1923, p. 117 ; 99 *Id.*, « Lucien et Aelius Aristide », *RPh* 47, 1923, p. 144-151 ; Christ-Schmid-Stählin 81, p. 711 n. 2 ; Bompaire 15, t. I, p. XIII et n. 7). D'après la *Souda* (*cf. supra*), il exerça comme **avocat** à Antioche, mais sans le moindre succès. Il devait avoir alors environ 28 ans (*ca* 153). Quant à la ville d'Antioche, elle était à l'époque un grand centre culturel, où païens et chrétiens se rencontraient dans l'étude, et c'est là vraisemblablement que Lucien est entré pour la première fois en contact avec le monde chrétien (*cf.* Alsina Clota, dans Espinosa Alarcón 58, t. I, p. 25).

Après l'échec dans la profession d'avocat, il s'adonna, comme le dit la *Souda*, à l'activité de conférencier. En tant que **sophiste** itinérant, se rendant de ville en ville pour faire des exposés sur tous les sujets, ses tournées le conduisirent en Italie et en Gaule, où il bénéficia de la sorte d'une grande célébrité et d'une bonne situation financière (*cf. Bis acc. 27*). Du point de vue de la forme, si on envisage Lucien dans le cadre du mouvement de ce qu'on appelle depuis Philostrate « Seconde sophistique », il se montre partisan de la sobriété dans l'éloquence (« atticisme », bien que celui-ci soit pratiqué sans affectation), contre les excès d'une partie considérable des orateurs contemporains (« asianisme »; *cf. Electr. 6*; pour sa langue, *cf. 99 bis* R.J. Deferrari, *Lucian's Atticism: the morphology of the verb*, Princeton/London 1916, réimpr. Amsterdam 1969, IX-85 p.). En Gaule, il est probable qu'il est même arrivé à exercer une fonction publique en tant que professeur de rhétorique (dans une chaire municipale), recevant un salaire élevé pour ses services, comparable à celui des sophistes (*cf. Apol. 15*). À Rome, à l'occasion d'une visite chez l'oculiste (sans doute purement fictive et symbolique), il rencontra (*ca 159 ?*) le philosophe Nigrinus (⇒N 59), dont l'entretien l'aurait tellement impressionné, qu'il affirme, dans le dialogue qu'il consacre à ce personnage (fictif ?), s'être converti à la **philosophie** grâce à lui. Lorsqu'il raconta plus tard cet épisode, il avait probablement environ 40 ans (*ca 160*), et il était installé à Athènes, dont il admirait passionnément entre autres la vie intellectuelle (*cf. Nigr. 17*).

C'est sans doute en hommage au peuple athénien, qui l'a si bien accueilli, qu'il écrit cet éloge enthousiaste, en même temps qu'il fait la censure de la vie romaine. Ce **séjour athénien**, qui fut sans doute assez long et qui lui permit de compléter excellemment sa formation hellénique, était marqué apparemment par sa renonciation au métier de sophiste en faveur de la philosophie, bien que l'existence d'une période philosophique au sens strict chez Lucien soit tout à fait problématique (*cf. infra, C*). En tout cas, il est évident que Lucien va désormais accentuer sa vision satirique et sceptique du monde et de la philosophie, à travers une attitude critique représentée par excellence dans son *Hermotime ou sur les sectes*, qui peut être daté de l'époque où l'auteur se trouvait dans la quarantaine (*cf. Herm. 13*). Quant à sa **vision de Rome**, les avis sont partagés sur l'attitude réelle de Lucien : certains critiques ont eu tendance à le présenter comme un ennemi des Romains, mais d'autres lui ont attribué plutôt une attitude discrète et prudente (*cf. infra*).

En 161/162, il se trouvait probablement à nouveau dans la partie orientale de l'Empire : c'était le début de la guerre contre les Parthes, et il revint alors à Samosate (c'est sans doute alors qu'il écrivit pour ses compatriotes *Le songe*; *cf. supra*). La situation délicate de sa patrie Samosate comme ville frontière dut le convaincre de faire sortir de là ses parents (τὸν πατέρα καὶ τοὺς ἐμούς) et de les amener jusqu'à la côte plus sûre de l'Asie Mineure, concrètement à Amastrée (*cf. Alex. 55 sq.*), et il arriva lui aussi à Abonotique, entre autres, où il rencontra le prophète Alexandros, à ses yeux un pur charlatan (⇒A 110). La date de ce voyage était placée d'ordinaire en 164/165 (*cf. Schwartz 84*, p. 19; Petersen **86**, p. 98; Hall **88**, p. 20-29; Jones **89**, p. 17 *sq.* [*cf. en revanche*

100 *Id.*, « Lucian and the Bacchantes of Pontus », *EMC* 34, 1990, p. 53-63, notamment p. 62 n. 43]; Bompaire **15**, t. I, p. XIII), mais d'autres critiques ont incliné récemment pour la date indiquée plus haut, 161/162 (cf. **101** C. Marek, « Katalog der Inschriften im Museum von Amasra », *EA* 6, 1985, p. 133-155, notamment p. 148 *sq.*; **102** S. Swain, *Hellenism and Empire: language, classicism and power in the Greek world AD 50-250*, Oxford 1996, p. 324-326; **103** J.-J. Flinterman, « The date of Lucian's visit to Abonuteichos », *ZPE* 119, 1997, p. 280-282; Nesselrath **91**, p. 13).

Ensuite (en 163/164), Lucien revient encore une fois à Antioche en Syrie, où il écrit un certain nombre d'ouvrages (*Sur la danse*, *Les portraits*, *Défense des portraits*, et peut-être aussi *Comment il faut écrire l'histoire*) pour se ménager la faveur de l'empereur romain Lucius Verus (qui règne à côté de Marc Aurèle) et sa maîtresse Pantheia, lesquels séjournent dans cette ville en 163-166 à l'occasion de la guerre contre les Parthes (sur les rapports entre Lucien et L. Verus, cf. **104** C. P. Jones, « Two enemies of Lucian », *GRBS* 13, 1972, p. 475-487, notamment p. 484 *sqq.*). Mais en 165 Lucien se trouve à nouveau en Grèce, à Olympie, où il est témoin direct du suicide déjà évoqué du philosophe Pérégrinus (cf. *Peregr.* 35; *Pseudol.* 7).

D'après **105** J. Alföldi, *Konsulat und Senatorenstand*, Bonn 1977, p. 238 *sq.*, le gouverneur de Syrie amateur de philosophie qui accorda son pardon au philosophe Pérégrinus lorsque celui-ci fut emprisonné en Palestine en raison de son appartenance au milieu chrétien (*Peregr.* 14), doit être identifié avec Arrien de Nicomédie (≈A 425), qui aurait été gouverneur de Syrie *ca* 138-141. Cette hypothèse a été reprise par **106** M. C. Macleod, « Lucian's relationship to Arrian », *Philologus* 131, 1987, p. 257-264, entre autres raisons du fait que l'existence de gouverneurs ayant eu un intérêt pour la philosophie ne paraît pas avoir été très commune. Par ailleurs, Lucien aurait passé sous silence le nom d'Arrien afin de ne pas l'impliquer directement dans un écrit qui était une critique du philosophe en question. Macleod soutient en effet que Lucien éprouvait de l'admiration pour Arrien et qu'il est possible que celui-ci ait été son bienfaiteur (sur le rapport entre Lucien et Arrien, cf. aussi **107** G. Wirth, « Anmerkungen zur Arrianbiographie; Appian – Arrian – Lukian », *Historia* 13, 1964, p. 209-245).

Comme nous l'avons vu plus haut, on possède par ailleurs des indices du fait que Lucien a séjourné longuement à Athènes pendant ces années 160 et les années 170. En effet, il affirme qu'il a été longtemps disciple du philosophe cynique **Démonax**, qui habitait dans cette ville (cf. *Dem.* 1). Par ailleurs, à l'époque où Lucien écrivit le *Nigrinus*, il est évident qu'il avait déjà fréquenté la Grèce à plusieurs reprises, notamment Athènes (cf. *supra*), dont il connaissait très bien l'histoire et les institutions classiques, qu'il présente toutefois le plus souvent en les contaminant avec des éléments de sa propre époque (cf. **108** J. Delz, *Lukians Kenntnis der athenischen Antiquitäten*, Inaug.-Diss., Freiburg in der Schweiz 1950, VIII-193 p.). En fait, comme le remarque Nesselrath **91**, p. 14, le cadre d'un grand nombre d'écrits de Lucien se situe dans cette ville: outre la *Vie de Démonax*, *Zeus tragédien*, *Les sectes à l'encan*, *Le pêcheur ou les ressuscités*, *La double accusation ou les tribunaux*, *Le navire ou les souhaits*, *Anacharsis ou des exercices du corps*, *L'eunuque*. Et l'on a suggéré aussi qu'Athènes pouvait être le contexte de l'anecdote de Galien (cf. *supra*) selon laquelle Lucien aurait mystifié par un pastiche d'Héraclite grammairiens et

philosophes (cf. Jones **89**, p. 19 ; Nesselrath **91**, p. 14 ; Bompaire **15**, t. I, p. XIV sq.). Il s'était fait sans doute pas mal d'ennemis, mais aussi quelques alliés, entre autres dans les « réseaux » épicuriens (cf. Bompaire **15**, t. I, p. XV).

Les critiques ont essayé d'identifier les ennemis réels qui pouvaient se trouver derrière les personnages anonymes attaqués dans les écrits de Lucien. Ainsi, Jones **104**, p. 475-487, à travers notamment le témoignage des *Vies des sophistes* de Philostrate, défend l'identification des personnages attaqués dans le *Lexiphanès* (un individu qui est possédé par une passion pour les mots obscurs ou inventés) et *Le pseudologue ou sur le mot apophras*, avec Philagrus de Cilicie et Hadrien de Tyr respectivement (cf. aussi Strohmaier **93**, p. 119). **109** G. Russo, « Per un'identificazione del maestro dei retori di Luciano », *Sileno* 23, 1997, p. 211-223, propose d'identifier aussi avec Hadrien de Tyr le personnage critiqué par Lucien dans *Le maître de rhétorique* (cf. en revanche **110** J. Gil, « Luciana », *Habis* 10-11, 1979-1980, p. 87-104, pour qui l'orateur vaniteux, efféminé et peu scrupuleux décrit dans ce dernier ouvrage est Apulée [→A 294] ; d'autres critiques ont pensé à Pollux : cf. Petersen **86**, p. 98).

Lorsqu'il était déjà plus ou moins âgé (cf. *infra*), Lucien quitta à nouveau Athènes pour aller occuper un poste important dans l'administration de l'Égypte. Cet épisode nous est connu principalement par son *Apologie*, où l'auteur se justifie d'avoir abandonné son habituelle indépendance personnelle en acceptant un tel emploi public, contre ceux qui l'accusent d'hypocrisie et d'inconstance, puisqu'il avait auparavant écrit contre les gens qui se mettent aux gages des riches (*Sur ceux qui sont aux gages des grands*). Sans cacher l'argument de sa vieillesse et de son infirmité ainsi que sa volonté d'échapper à la pauvreté, il allègue notamment (cf. *Apol.* 9-14) son admiration pour la valeur et l'intelligence de la personne (le préfet, l'empereur ?) au service de laquelle il est fier de se trouver (τὴν σύνεσιν καὶ ἀνδρείαν καὶ μεγαλόνοιαν τοῦ ἀνδρὸς θαυμάσας ἐθελησάσαι κοινωνῆσαι πράξεων τῷ τοιοῦτῳ), ainsi que sa fidélité à l'égard de cette personne, puisque l'auteur se déclare aussi son ami (τί ἄν ἄλλο ἐς δέον αὐτῷ χροῶτο, ἢ φίλοις συμπονῶν πρὸς τὰ βέλτιστα κἂν τῷ μέσῳ ὑπαίθριος πείρασαν αὐτοῦ διδοῦς ὅπως ἔχει πίστεως καὶ σπουδῆς καὶ εὐνοίας πρὸς τὰ ἐγκειρισμένα) ; il allègue, par ailleurs, qu'il est un fonctionnaire public, qui se trouve au service de l'État et non d'un riche particulier, ce qui est tout à fait différent.

Lucien lui-même décrit les fonctions qu'il est en train d'occuper dans l'administration de l'Égypte (cf. *Apol.* 12) : introduire les causes et leur assigner le rang convenable, rédiger des procès-verbaux (ὑπομνήματα) de tout ce qui a été fait et dit, diriger les plaidoyers des avocats, conserver les décrets du préfet (τὰς τοῦ ἄρχοντος γνώσεις) de la façon la plus claire et la plus fidèle possible et les déposer aux archives publiques. Cependant, l'identification précise de ce poste n'est pas sûre (cf. Hall **88**, p. 7 n. 13 [p. 440 sq.] ; Jones **89**, p. 20 sq.).

A ce sujet, il faut citer tout d'abord **111** H.G. Pflaum, « Lucien de Samosate, *archistrator praefecti Aegypti*, d'après une inscription de Césarée de Maurétanie », *MEFRA* 17, 1959, p. 281-286 ; repris dans *Afrique romaine : scripta varia*, t. I, Paris 1978, p. 155-160. En effet, à partir du *POxy.* II 294, où il est question de la clientèle de l'*archistator* Apollonius de 22 ap. J.-C., Pflaum déduit que c'est ce poste qu'il faut lire entre les lignes de Lucien, lequel aurait évité, en bon écrivain, d'employer le terme technique. Par ailleurs, à partir d'une inscription de Césarée, Pflaum déduit que ce poste de ἀρχιστράτορ (*archistrator praefecti Aegypti*), sorte d'huissier en chef, était intégré dans la carrière procuratorienne équestre : ce poste sexagénaire (comportant un salaire annuel de 60.000 sesterces) était occupé normalement après trois *militiae equestres*.

Schwartz **84**, p. 12, considère que la personne dont Lucien, dans sa défense, parle avec admiration afin de justifier son acceptation du poste, fier de se trouver à son service, n'est pas l'empereur mais plus concrètement le préfet d'Égypte, et il identifie celui-ci avec C. Calvisius Statianus « qui, à partir d'un moment donné se plaçant entre 161 et 169 ap. J.-C., est attesté comme *ab epistulis Latinis* à Rome et dont la carrière se termina brutalement, dans l'été 175 ap. J.-C. avec l'échec de la révolte d'Avidius Cassius. On sait par Dion Cassius (LXXI 28, 3-4) que Marc Aurèle se contenta d'envoyer Statianus dans une île, sans le priver de ses biens, et qu'il laissa libres tous ceux qui avaient été avec lui... Lucien retourna alors à Athènes pour reprendre son activité littéraire » (cf. aussi Petersen **86**, p. 98; Bompaire **15**, t. I, p. XV). Par ailleurs, Lucien aurait obtenu le poste, d'après Schwartz **84**, p. 14, grâce à des appuis élevés dans les milieux littéraires proches de la cour impériale : « Un échange de correspondance entre Fronton et Marc Aurèle nous apprend qu'Hérode Atticus fut élevé chez un Calvisius, grand père de Marc Aurèle. Ainsi, *a priori*, Lucien peut avoir été également aidé par Fronton et par Hérode Atticus, qui moururent, tous deux, quelques années plus tard après des périodes d'amitié et de brouille ; son entrée dans l'ordre équestre paraît alors moins extraordinaire »).

En réalité, tous ces détails ainsi que la fonction exacte de Lucien restent douteux. Ainsi **112** J. van der Leest, « Lucian in Egypt », *GRBS* 25, 1985, p. 75-82, considère qu'il aurait eu le poste de εἰσαγωγεὺς, non pas celui de ἀρχιστράτορ, ni celui de ὑπομνηματογράφος, qu'avait repris Jones **104**, p. 486 n. 58, à partir de Philon, *In Flacc.* 131, et par ailleurs il reprend l'identification commune du poste avant le travail de Pflaum **111** (cf. aussi **113** J. F. Gilliam, « Ala Agrippiana and archistator », *CPh* 56, 1961, p. 100-103, notamment p. 103).

Puisque Lucien se présente lui-même à l'époque de ces fonctions en Égypte comme ayant déjà un pied dans la barque de Charon (μονονουχὶ τὸν ἕτερον πόδα ἐν τῷ πορθμείῳ) et se trouvant dans la dernière limite de la vieillesse, déjà presque au-delà du seuil de la mort (ἐν γήρῳ δὲ ὑστάτῳ καὶ σχεδὸν ἤδη ὑπὲρ τὸν οὐδὸν ; cf. *Apol.* 1 et 4), on date d'ordinaire l'épisode dans les dernières années de sa vie, vers 180 (cf. Bowersock **85**, p. 114 *sq.* n. 6 ; Jones **89**, p. 168 ; *Id.* **104**, p. 487 n. 59). Cependant, si on accepte la reconstitution de Schwartz **84**, p. 11-13, et si l'on pense que la carrière de Calvisius Statianus s'interrompt en 175 après l'échec de la révolte d'Avidius Cassius, on doit conclure qu'il faudrait déplacer la datation du poste de Lucien vers l'an 171, puisque le départ de Calvisius Statianus pour la préfecture d'Égypte n'est attesté qu'à partir du 24 février 170 : il aurait donc passé dans son poste égyptien environ 5 ans.

Les arguments de Schwartz **84** n'ont pas convaincu les critiques anglo-saxons cités plus haut, pour qui l'empereur qui nomma Lucien dans le poste égyptien aurait été Commode, monté sur le trône en 180. Jones **104**, p. 486 *sq.*, va même jusqu'à suggérer que le rapport étroit que Lucien avait entretenu avec l'empereur L. Verus dut, après la mort de celui-ci en 169, se tourner contre lui, et que son caractère l'aurait par ailleurs empêché d'essayer de trouver la faveur de Marc Aurèle. D'après lui, cela n'aurait été possible qu'avec son successeur, qui était un esprit tout à fait différent. Mais la reconstitution de Schwartz **84** a été reprise par Bompaire **15**, t. I, p. 15, et nous pensons aussi qu'elle peut être défendue comme vraisemblable.

On pourrait interpréter comme hyperboliques et même ironiques les indications de Lucien sur son extrême vieillesse lorsqu'il avait accepté ce poste (dans le même sens que son allusion à la pauvreté). Par ailleurs, dans un passage de son écrit *Sur une faute commise en saluant* (§ 1), que l'on date ordinairement du temps de son fonctionnariat en Égypte, Lucien se qualifie lui-même de πρεσβύτης ἄνθρωπος, ce qui le placerait au maximum autour de l'âge de 60 ans (cf. Schwartz **84**, p. 14).

Puisque, selon la distribution hippocratique des âges de l'homme, on est *προεσβύτης* de 49 à 56 ans, Schwartz **84**, *ibid.*, argumente : « Au printemps 175, date de la révolte d'Avidius Cassius et *terminus ante quem* pour le *Laps. sal.*, Lucien avait donc 49 ans au moins ; il était né, certainement, avant le printemps 126 p. C. ». Schwartz en arrive même à considérer que cette date de naissance peut être repoussée jusqu'au printemps 119 « et même un peu plus haut » (*cf.* aussi Bompaire **15**, t. I, p. XII).

Lucien serait donc rentré à Athènes en 175. Apparemment, il aurait repris son activité comme sophiste conférencier, probablement itinérant : plusieurs préludes ou avant-propos rhétoriques (*προλαλιαί*) qui servaient à introduire des causeries devant un vaste public, comme l'*Héraclès* et le *Bacchus*, datent sans doute de cette période (*cf.* Schwartz **84**, p. 14 *sq.*). Dans un passage (*Herc.* 7), Lucien affirme avoir passé beaucoup de temps sans prononcer de conférences, et il insiste sur le fait qu'il se trouve déjà dans une vieillesse avancée (*cf.* aussi *Bacch.* 6), ce qui ne l'empêche pas de se sentir, la barbe grisonnante, dans la plénitude de son éloquence (*cf.* *Herc.* 8 ; son enthousiasme pour son activité de conférencier était sans doute chez lui très fort depuis sa jeunesse : *cf.* *Dips.* 9).

Il est possible qu'il se soit marié à une époque plus ou moins avancée de sa vie, puisqu'il parle d'un **fil**s encore impubère (*κομιδῆ νεός*) dans l'*Eunuchus*. Étant donné que cet ouvrage doit être daté après 176, puisqu'on y présuppose l'existence des chaires impériales de philosophie à Athènes créées par Marc Aurèle cette année-là (*cf.* Dion Cassius LII 31, 3), le *terminus post quem* pour la naissance de cet enfant devrait se placer vers 165 (*cf.* Schwartz **84**, p. 20). Il ne faut pas oublier par ailleurs que Lucien, lorsqu'il fait sortir sa famille de Samosate (*cf. supra*), parle non seulement de son père mais aussi de *τοὺς ἐμούς*, sans qu'il soit possible, bien sûr, de préciser qui il inclut dans cette expression.

On ignore le lieu et la date précise de sa mort, mais elle serait survenue, selon l'opinion générale, sous Commode : peu après 180 (*cf.* Bompaire **15**, t. I, p. XV) ou même à la fin des années 180 ou au début des années 190 (*cf.* Nesselrath **91**, p. 15). L'affirmation de la *Souda* selon laquelle il serait mort (sous Trajan, ce qui est tout à fait erroné) déchiré par les chiens ne mérite sans doute aucune créance. Comme on peut le déduire du passage même du lexique (*cf. supra*), cela n'est sans doute qu'une invention des auteurs byzantins, qui auraient voulu appliquer une espèce de châtement à la mémoire de Lucien, pour s'être attaqué, dans son écrit *Sur la mort de Pérégrinus*, au christianisme, et avoir blasphémé contre le Christ lui-même.

Nesselrath **91**, p. 15, suggère que cette légende sur la mort de Lucien a pu être tirée d'un passage de *Sur la mort de Pérégrinus* (§ 2), où l'auteur affirme qu'il a été sur le point d'être déchiré par la foule furibonde des cyniques présents au moment de l'auto-immolation de Pérégrinus. Nous pouvons ajouter aussi que Lucien avait utilisé ailleurs l'image de la morsure des chiens enragés (*cf. Nigr.* 38 ; *Philops.* 40). Sur Lucien et le christianisme, *cf. infra*.

C. Œuvre et pensée

Études d'ensemble. **114** M. Croiset, *Essai sur la vie et les œuvres de Lucien*, Paris 1882, IV-406 p. ; **115** R. Helm, *Lucian und Menipp*, Leipzig/Berlin 1906, réimpr. Hildesheim 1967, 392 p. ; **116** F. G. Allinson, *Lucian : satirist and artist*, coll. « Our debt to Greece and Rome », New York 1927 (Boston 1926), réimpr. 1987 IX-204 p. ; **117** J. J. Chapman, *Lucian, Plato and Greek morals*, Boston/

New York 1931, 180 p. (avec des extraits des dialogues de Lucien); **118** C. Gallavotti, *Luciano nella sua evoluzione artistica e spirituale*, Lanciano 1932, xv-241 p.; **119** M. Caster, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, «Collection d'Études anciennes», Paris 1937, réimpr. New York/London 1987, 412 p.; **120** A. Peretti, *Luciano: un intellettuale greco contro Roma*, coll. «Biblioteca di cultura» 26, Firenze 1946, 155 p.; **121** A. Quacquarelli, *La retorica antica al bivio (l'Ad Nigrinum et l'Ad Donatum)*, Roma 1956, 215 p.; **122** J. Bompaire, *Lucien écrivain: imitation et création*, coll. BEFAR 190, Paris 1958, réimpr. avec une nouvelle préf. de l'auteur suivie de quelques *errata* et un ajout bibliographique: coll. «*Theatrum sapientiae. Essais*» 1, Paris 2000, XII-794 p.); **123** B. Baldwin, «Lucian as social satirist», *CQ* 11, 1961, p. 199-208; **124** O. Bouquiaux-Simon, *Les lectures homériques de Lucien*, coll. «Mémoires de l'Académie royale de Belgique, Cl. des lettres» LIX 2, Bruxelles 1968; **125** B. P. Reardon, *Courants littéraires grecs des II^e et III^e siècles après J.-C.*, coll. «Annales littéraires de l'Université de Nantes» 3, Paris 1971, p. 155-180; **126** G. Anderson, *Studies in Lucian's literary technique*, Oxford 1974, Thèse inédite, XXVII-371 feuil.; **127** B. Baldwin, «The epigrams of Lucian», *Phoenix* 29, 1975, p. 311-335; **128** G. Anderson, *Lucian: theme and variation in the Second Sophistic*, coll. «Mnemosyne Suppl.» 41, Leiden 1976; **129** Id., *Studies in Lucian's comic fiction*, coll. «Mnemosyne Suppl.» 43, Leiden 1976, x-138 p.; **130** Id., «Lucian's classics: some short cuts to culture», *BICS* 23, 1976, p. 59-68; **131** Id., «Patterns in Lucian's *prolaliai*», *Philologus* 121, 1977, p. 313-315; **132** Id., «Lucian, a sophists' sophist», *YCS* 27, 1982, p. 61-92; **133** B. Branham, «The comic as critic: revenging Epicurus – a study of Lucian's art of comic narrative», *ClAnt* 3, 1984, p. 143-163; **134** K. Korus, «Zur Chronologie der Schriften Lukians», *Philologus* 130, 1986, p. 96-103; **135** R. B. Branham, *Unruly eloquence: Lucian and the comedy of traditions*, coll. «Revealing Antiquity» 2, Cambridge (Mass.)/London 1989, 279 p.; **136** H.-G. Nesselrath, «Lucian's Introductions», dans D. A. Russell (édit.), *Antonine Literature*, Oxford 1990, p. 111-140; **137** J. L. Brandão, «Perspectivas da alteridade na obra de Luciano de Samósata», *Classica: revista brasileira de estudos classicos* [São Paulo] 3, 1990, p. 137-148; **138** A. Billault (édit.), *Lucien de Samosate*, Actes du colloque international de Lyon organisé au Centre d'études romaines et gallo-romaines les 30 septembre-1^{er} octobre 1993, coll. «Centre d'études romaines et gallo-romaines Université Jean-Moulin – Lyon III» N. S. 13, Lyon/Paris 1994, 220 p.; **139** G. Anderson, «Lucian: Tradition versus reality», *ANRW* II 34, 2, 1994, p. 1422-1447; **140** J. Ureña Bracero, *El diálogo de Luciano: ejecución, naturaleza y procedimientos de humor*, coll. «Classical and Byzantine monographs» 31, Amsterdam 1995, 239 p.; **141** U. Montanari, «L'officina di Luciano di Samosata: nuove prospettive critiche», *CFC(G)* 6, 1996, p. 251-260; **142** A. Billault, «Lucien et la parole de circonstance», *Rhetorica* 15, 1997, p. 193-210; **143** A. Camerotto, *Le metamorfosi della parola: studi sulla parodia in Luciano di Samosata*, coll. «Filologia e critica» 83, Pisa/Roma 1998, 349 p.; **144** J. L. Brandão, «Histoire et fiction chez Lucien de Samosate», *EL* 2, 1998, p. 119-129; **145** Id., *A poética do*

hipocentauro : literatura, sociedade e discurso ficcional em Luciano de Samósata, « Coleção Humanitas » 59, Belo Horizonte 2001, 369 p. ; **146** I. Gassino, « Voir et savoir : les difficultés de la connaissance chez Lucien », dans L. Villard (édit.), *Couleurs et vision dans l'Antiquité classique*, Rouen 2002, p. 167-177.

Études sur une partie de la production. **147** M. Caster, *Études sur "Alexandre ou le faux prophète" de Lucien*, Thèse Paris 1938, réimpr. New York/London 1987, 103 p. ; **148** G. Avenarius, *Lukians Schrift zur Geschichtsschreibung*, Meisenheim 1956, 183 p. ; **149** R. A. Oden, *Studies in Lucian's "De Syria dea"*, coll. « Harvard Semitic Monographs » 15, Missoula, Montana 1977, x-181 p. ; **150** G. Anderson, « Lucian's *Nigrinus* : the problem of form », *GRBS* 19, 1978, p. 367-374 ; **151** H. Cancik, « Bios und Logos: Formengeschichtliche Untersuchungen zu Lukians *Leben des Demonax* », dans *Id.* (édit.), *Markus-Philologie : historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum 2. Evangelium*, coll. « Wiss. Unters. zum N.T. » 33, Tübingen 1984, p. 115-130 ; **152** H.-G. Nesselrath, *Lukians Parasitendialog*, coll. « Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte » 22, Berlin 1985, xi-559 p. ; **153** J. B. Itzkowitz, *Prolegomena to a new text of Lucian's, "Vitarum Auctio" and "Piscator"*, coll. « Spudasmata », Hildesheim 1986, 465 p. ; **154** H.-G. Nesselrath, « Utopie-Parodie in Lukians *Wahren Geschichten* », dans W. Ax & R. E. Gleis (édit.), *Literaturparodie in Antike und Mittelalter*, coll. « Bochumer altertumswissenschaftliches Colloquium » 15, Trier 1993, p. 41-56 ; Braun **96**, 431 p. ; **155** A. Georgiadou & D. H. J. Larmour, « Lucian and historiography : *De historia conscribenda* and *Verae historiae* », *ANRW II* 34, 2, 1994, p. 1448-1509 ; **156** M. Weissenberger, *Literaturtheorie bei Lukian : Untersuchungen zum Dialog "Lexiphanes"*, coll. « Beiträge zur Altertumskunde » 64, Stuttgart 1996, 297 p. ; **157** U. Rütten, *Phantasie und Lachkultur : Lukians "Wahre Geschichten"*, coll. « Classica Monacensia » 16, Tübingen 1997, 142 p. ; **158** M. García Valdés, « Estudio crítico-textual de *Adversus indoctum* de Luciano », *Emerita* 65, 1997, p. 65-75 ; **159** R. I. Pervo, « With Lucian : who needs friends ? Friends in the *Toxaris* », dans J. T. Fitzgerald (édit.), *Greco-Roman perspectives on friendship*, coll. « Resources for Biblical study. Society of Biblical Literature » 34, Atlanta 1997, p. 163-180 ; **160** A. Georgiadou & D. H. J. Larmour, *Lucian's science fiction novel "True Histories" : interpretation and commentary*, coll. « Mnemosyne Suppl. » 179, Leiden 1998, 254 p. ; **161** P. Grösslein, *Untersuchungen zum "Juppiter confutatus" Lukians*, coll. « Studien zur klassischen Philologie » 111, Bern/Frankfurt am Main 1998, VIII-114 p. ; **162** P. von Möllendorff, *Auf der Suche nach der verlogenen Wahrheit : Lukians « Wahre Geschichte »*, coll. « Classica Monacensia » 21, Tübingen 2000, XII-622 p. ; **163** M. García Valdés, « Algunas consideraciones sobre *Pluto* de Aristófanes y *Timón o el Misántropo* de Luciano », *Archivum* 46-47, 2000, p. 191-209 ; **164** Ph. Wälchli, *Studien zu den literarischen Beziehungen zwischen Plutarch und Lukian : ausgehend von Plutarch, "De genio Socratis" und Lukian, "Philopseudeis"*, coll. « Beiträge zur Altertumskunde » 203, München 2003, 245 p. ; **165** A. Bartley, « The implications of the reception of Thucydides within Lucian's *Vera historia* », *Hermes* 131, 2003, p. 222-234 ; **166** A. Billault, « Comment Lucien écrit l'histoire : *La déesse syrienne* », dans G. Lachenaud & D. Longrée (édit.), *Grecs et Romains aux prises avec l'histoire : représentations, récits et idéologie* coll. « Histoire », Rennes 2003, t. II, p. 425-436 ; **167** S. Pozzi, « Sull'attendibilità del narratore nell'*Alexander* di Luciano <I> », *Prometheus* 29, 2003, p. 129-150 ; **168** *Id.*, « Sull'attendibilità del narratore nell'*Alexander* di Luciano II », *Prometheus* 29, 2003, p. 241-258 ; **169** O. Overwien, « Zwei literarisch-philosophische Vorbilder für Lukian und seinen *Demonax* », *Gymnasium* 110, 2003, p. 533-550 ; **170** M. Roussel, « Voyages extra-terrestres chez Lucien », dans H. Duchêne (édit.), *Voyageurs et Antiquité classique*, coll. « Écritures », Dijon 2003, p. 100-109.

Le corpus des ouvrages attribués à Lucien qui nous sont parvenus comprend 86 titres (cf. la liste dans Bompaigne **15**, t. I, p. XLII-XLIX, avec la traduction que nous adoptons dans cette notice), dont il faut cependant écarter l'**authenticité** d'une partie. Loin de l'hypercritique du XX^e siècle qui avait mis en question comme douteux un grand nombre d'écrits, on peut s'accorder aujourd'hui sur le

caractère apocryphe d'un petit nombre d'ouvrages : le *Néron ou le percement de l'Isthme*, le *Philopatris (le patriote) ou l'homme qui s'instruit* et le *Charidèmos ou sur la beauté*, auxquels on ajoute aussi *L'alcyon ou sur les métamorphoses*, *Les longues vies*, *l'Ocypous ou l'homme au pied léger*, *Le Cynique*, *Les amours* et *Le soléciste ou le pseudo-sophiste* (cf. Christ-Schmid-Stählin **81**, p. 738, et Bompaire **15**, t. I, p. XVI sq., pour un aperçu sur cette question). En ce qui concerne les 53 épigrammes mises sous son nom, la question de l'authenticité n'est pas tranchée (cf. à nouveau Bompaire **15**, t. I, p. XVIII). Cela dit, la production littéraire de Lucien reste énormément abondante et très variée.

Par ailleurs, l'établissement de la **chronologie** de l'ensemble n'étant pas possible, il faut se contenter de certains points de repères qui concernent notamment les œuvres de la maturité et dont nous avons déjà employé une partie à propos de la vie de Lucien (cf. *supra*, A ; pour un aperçu sur les discussions autour de la chronologie, cf. Macleod **80**, p. 1379-1384, et Bompaire **15**, t. I, p. XVII-XIX). On a tendance en tout cas à la diviser en deux grandes périodes, dont la première comprend notamment les ouvrages ayant un caractère rhétorico-épidictique (*Le fils déshérité*, *Le tyrannicide*, *le Phalaris*, *À propos de l'ambre ou des cygnes*, *Sur les dipsades*, *Hippias ou les bains*, *Éloge de la patrie*, *Éloge de la mouche*), mais sans oublier que ce genre d'ouvrages revient aussi dans la deuxième période (*la Salle*, *le Zeuxis*, *l'Hérodote ou Aétion*, *l'Héraclès*, *le Scythe*, *le Dionysos*, *le Jugement des voyelles*). Quant à cette deuxième période, plus complexe (cf. par exemple Korus **134**), elle s'ouvrirait avec le soi-disant abandon de la part de Lucien du métier de sophiste *ca* 160 (cf. *supra*, A), et on y place entre autres tous les dialogues, qui sont par ailleurs très variés par la forme et par le contenu, même si les éditeurs et les traducteurs ont souvent l'habitude de les regrouper : comme le remarque Bompaire **15**, t. I, p. XIX-XXV, dans ce groupe il faut distinguer entre le vrai dialogue philosophique à la manière platonicienne, comme *l'Hermetimos ou sur les sectes*, *l'Anacharsis ou des exercices du corps*, et *Le parasite ou que le métier de parasite est un art* ; les dialogues plus rhétoriques, comme *le Nigrinos*, *Les portraits* et *la Défense des portraits* ; les dialogues qu'on a l'habitude d'appeler « ménippées », tels notamment *la Nécyomancie ou Ménippe*, *l'Icaroménippe ou le voyage aérien*, et *le Charon ou les contemplateurs*, auxquels on peut rattacher aussi *Le banquet ou les lapithes*, *Le navire ou les souhaits*, *les Saturnales*, *Le coq ou le songe*, *le Zeus confondu*, *Les fugitifs*, *le Timon ou le misanthrope*, *La double accusation*, *Les sectes à l'encan*, *Le pêcheur* ; et les petits dialogues plus proches du mime, comme les *Dialogues des dieux*, les *Dialogues marins*, les *Dialogues des courtisanes* (les *Dialogues des morts* marqueraient, d'après Bompaire **15**, t. I, p. XXIV, une transition entre la série précédente de dialogues et ces petits dialogues). Le reste de la production de Lucien comprend (cf. Bompaire **15**, t. I., p. XXV-XXVIII) : des « œuvres morales », comme *Qu'il ne faut pas croire légèrement à la calomnie*, *Sur le deuil*, *Sur les sacrifices*, qu'on appelle souvent « diatribes » philosophiques ou même cyniques (pour cette notion ⇒ E 33, p. 123 sq.) ; des lettres d'un genre très varié, comme *Sur ceux qui sont aux gages des grands*, *l'Apologie*, souvent des invectives, comme *Le maître*

de rhétorique, *Contre un bibliomane ignorant*, *Le pseudologiste ou sur le mot « apophras »*, d'autres ayant un caractère biographique, comme *Sur la mort de Pérégrinus*, adressée au philosophe Cronius (⇒C 223), et *Sur l'Alexandre ou le faux prophète*, adressée à l'épicurien Celse (⇒C 68); des traités didactiques, tels que *Comment il faut écrire l'histoire* (critique des historiens ridicules de la guerre parthique), *Sur l'astrologie*, et *Sur la déesse syrienne*; une espèce de mémoire, la *Vie de Démonax*; et un roman parodique, les *Histoires vraies*, satire des romans et récits fabuleux. En ce qui concerne le roman picaresque de l'Âne, il peut s'agir, comme le remarque Bompaire **15**, t. I, p. XXVIII, du résumé satirique et développé des *Métamorphoses* perdues de Lucius de Patras, à moins qu'il ne faille adopter l'hypothèse selon laquelle Lucius ne serait que Lucien lui-même, dont l'œuvre primitive serait perdue (cf. *ibid.* n. 45, pour la bibliographie sur ce sujet, ainsi que sur l'hypothèse selon laquelle Lucius ne serait qu'Apulée écrivant en grec, et sur l'hypothèse courante selon laquelle «Lucius» est la source commune de Lucien et d'Apulée).

Il est intéressant ici en particulier de se demander si cette production littéraire permet de parler d'une **pensée**, sinon d'une philosophie au sens strict, de l'auteur. Autrement dit, il s'agit d'aborder deux questions intimement rattachées : d'une part, Lucien était-il bien un vrai penseur, ou n'était-il qu'un simple littérateur-sophiste, ce qui équivaut à s'interroger sur la portée intellectuelle de son œuvre; d'autre part, était-il un satiriste-moraliste engagé, ou bien un pur comique, ce qui équivaut à s'interroger sur son sérieux à l'égard de ce qu'il satirise, ainsi que, de façon générale, à l'égard de la réalité contemporaine, dans la mesure où on peut accepter que celle-ci se trouve présente dans son œuvre.

Malgré le silence que la postérité la plus immédiate a gardé sur Lucien, on constate déjà dans l'Antiquité une reconnaissance, bien que partielle, de la valeur de son œuvre : ainsi, Eunape (cf. *supra*, A), tout en partant de l'affirmation que Lucien s'appliquait notamment à provoquer le rire, ne peut pas renoncer à découvrir aussi chez lui quelquefois l'auteur sérieux, comme dans la *Vie de Démonax*. C'est notamment à partir de l'époque byzantine que l'on a eu tendance à voir chez Lucien ce côté moraliste, comme plus tard à l'époque humaniste, ainsi qu'au XVIII^e et au XIX^e siècles. A la fin du XIX^e siècle on peut citer par exemple **171 C.** Martha, *Les moralistes sous l'empire romain : philosophes et poètes*, Paris 1865, réimpr. 1907, VIII-479 p., où Lucien apparaît comme le dernier grand moraliste de la décadence (chap. sur «Le scepticisme religieux et philosophique : Lucien», p. 413-477), et Croiset **114**.

A leur tour, d'autres critiques de la fin du XIX^e et une partie de ceux du XX^e siècle ont eu tendance d'ordinaire à radicaliser les interprétations dans un sens ou dans l'autre, et parallèlement à considérer la vision d'un Lucien artiste léger et celle d'un Lucien penseur engagé comme s'excluant l'une l'autre. On peut trouver un aperçu historique de la question chez Jones **89**, p. 1-5 (cf. aussi Alsina Clota, dans Espinosa Alarcón **58**, t. I, p. 46-54, et Bompaire **15**, t. I, p. XXXIII-XXXVI).

Jones **89**, p. 1 *sq.*, fait commencer la critique moderne de Lucien avec **172 J.** Bernays, *Lucian und die Kyniker*, Berlin 1879, 110 p., lequel, tout en exaltant Pérégrinus et les

cyniques pour leur monothéisme, leur autarcie et leur courage, réserve pour Lucien la considération d'un imitateur des classiques non exempt de vigueur et de grâce, mais nihiliste : Lucien ne comprend rien à Pérégrinus, ni au cynisme ni en général à son époque. La suite de la lecture de Lucien comme un pur écrivain sans le moindre intérêt intellectuel, qui plus est comme un esprit oriental sans profondeur ni personnalité, se trouve chez **173** E. Norden, *Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, Leipzig 1898, réimpr. Darmstadt 1981, p. 394, ainsi que chez son collègue à Berlin **174** U. von Wilamowitz-Möllendorff, *Die griechische Literatur des Altertums*, coll. «Die Kultur der Gegenwart» I 8 (= *Die griechische und lateinische Literatur und Sprache*), Berlin/Leipzig 1905, p. 172-174, qui le qualifie de «feuilletoniste» (cf. aussi Christ-Schmid-Stählin **81**, p. 740), c'est-à-dire de journaliste, qui n'a pas des idées propres (ce jugement ne fut pas changé dans la «3., stark verb. und verm. Aufl.», Leipzig/Berlin 1912, p. 247-249 ; cf. **175** Id., *Der Glaube der Hellenen* [1932], t. II, Darmstadt 1955², réimpr. 1984, p. 502-504, où Lucien est qualifié de «sépulcre blanchi»). Ce point de vue, qui est souvent rattaché sans doute à un certain anti-sémitisme philologique (cf. aussi **176** H. W. L. Hime, *Lucian, the Syrian satirist*, London/New York 1900, 95 p.), fut ensuite développé par l'un des assistants de Wilamowitz à Berlin, Helm **115**, qui non seulement refusait à Lucien toute profondeur intellectuelle (le considérant comme un nihiliste manquant de sérieux, un Syrien irresponsable), mais qui lui refusait également toute originalité littéraire : à ses yeux, Lucien se serait borné à plagier partout le cynique Ménippe [=M 129] (un autre oriental), et ce en outre maladroitement.

Depuis **177** B. P. McCarthy, «Lucian and Menippus», *YCIS* 4, 1934, p. 3-55, on a pu démontrer le caractère insoutenable de cette thèse de Lucien-Ménippe : Lucien n'est pas un Ménippe révisé ; il a pu emprunter ailleurs les motifs et les types dits «ménippéens». Par conséquent, les critiques qui par la suite se sont concentrés notamment sur le côté littéraire de l'œuvre de Lucien (comme l'avait fait déjà auparavant Croiset **114** dans son chapitre «Lucien écrivain») lui reconnurent davantage de qualités comme auteur, en même temps qu'ils affirmèrent l'importance et même l'originalité de son imitation. En revanche, ils se refusent eux aussi à lui accorder une pensée au sens propre, ou au moins à considérer que cet aspect mérite une considération particulière ; ils l'abordent comme un simple phénomène littéraire (Lucien n'aurait donc produit que littérature de littérature).

Dans ce domaine, la contribution la plus précieuse et qui a eu le plus d'influence a été celle de Bompaire **122**, avec son ouvrage monumental placé sous le titre de «Lucien écrivain, imitation et création», qui rappelle sans doute celui du chapitre de Croiset **114**. Mais il faut citer d'abord Caster **119**, où, d'après Jones **89**, p. 4, la lecture des Allemands (Helm **115**) se trouverait déjà nuancée par celle des Français (Croiset **114**) : «For Caster as for Helm Lucian is still a Syrian, but compensates for his feelings of cultural inferiority by transforming himself into a Greek of Attic refinement» (cf. par exemple Caster **119**, p. 368 sq.). En ce qui concerne l'ouvrage que Caster a produit l'année suivante sur l'*Alexandre* et à propos de son affirmation (Caster **147**, p. 91) selon laquelle l'ouvrage en question «contains truth only insofar as a work of polemic is obliged sometimes to coincide with the facts», Jones **89**, *ibid.*, affirme aussi la similarité curieuse entre cette lecture et celle de Bernays **171** sur *Pérégrinus*.

En ce qui concerne Bompaire **122**, le point de départ de ce travail est l'idée qu'il faut se borner à interpréter l'œuvre de Lucien dans le cadre des tendances propres de la Seconde sophistique, «qui propose avec vigueur une relecture et une reconstruction du monde par le moyen de la rhétorique» (*Id.* **15**, t. I, p. XXXII). De la sorte, Lucien aurait réalisé sa création littéraire par le moyen de l'imitation ou *Mimesis* : «C'est dans l'appropriation du patrimoine littéraire et artistique que notre auteur donne le meilleur de lui-même : appropriation qui se manifeste dès le stade rhétorique et devient métamorphose au stade suivant» (Bompaire **122**, p. 742). Qui plus est, l'originalité de Lucien consisterait justement à imiter. S'il y a autre chose chez lui, par exemple une critique de l'actualité contemporaine, c'est purement gratuit ou secondaire : «La dose d'actualité varie selon les cas... Mais nulle part elle ne parvient à faire perdre à la satire son allure d'exercice gratuit rejoignant le plus souvent l'époque par le seul effet du hasard et sans cesser d'être anachronique» (p. 491). Voici, enfin, un résumé de la position de Bompaire **122**, p. 743 sq., sur la question : «On penserait que la critique moderne a définitivement renoncé à faire état d'un Lucien penseur, apôtre et même martyr de la

pensée, ou inversement à attaquer la mémoire de ce vil flatteur. Il n'en est rien. Et ce problème secondaire, posé, il faut le reconnaître, à la suite de la tradition byzantine et humaniste qui a été surtout sensible à la signification philosophique de l'œuvre de Lucien, continue à masquer le véritable : celui de sa signification littéraire » (cf. c.r. de **178** J. Delz, *Gnomon* 32, 1960, 756-761). Plus tard, à la suite de Bompaire **122**, Reardon **125**, p. 39, poursuit : « Le grave débat sur la philosophie de Lucien, qui occupa si longtemps l'attention, est, non certes définitivement terminé, mais en train de s'apaiser du moins ; Lucien n'a pas de philosophie, et voilà tout. Mais ses sujets littéraires, eux, en ont, et la société contemporaine, elle aussi, en a. Lucien n'est pas livresque au point de ne parler que de ce qui n'existe plus de son temps – plutôt, sa représentation de son époque n'est que partielle, sa mimésis est une mimésis indirecte, il imite les livres qui imitent la vie plus qu'il n'imité la vie directement lui-même ». Bref, Lucien n'était pas pour lui un « penseur » (p. 157), même pas un « demi-philosophe » comme Plutarque (p. 164).

A l'extrême opposé de ceux qui considèrent Lucien comme un homme de lettres, se sont placés d'autres critiques qui le considèrent comme un véritable homme de son temps. Les représentants de cette interprétation ouvertement et radicalement philosophico-idéologique de Lucien au XX^e siècle se trouvent notamment dans la critique anglo-saxonne et italienne : ainsi Chapman **117**, où Lucien apparaît comme un penseur supérieur à ses yeux à Platon ; Gallavotti **118**, où il apparaît comme un « apôtre, héros, martyr » de la pensée rationnelle (cf. p. 211), comme un philosophe authentiquement converti (cf. aussi **179** *Id.*, « Il "Nigrino" di Luciano », *A&R* 11, 1930, p. 252-263) ; Peretti **120**, où il apparaît comme un intellectuel activiste antiromain ; Quacquarelli **121**, où il est présenté comme un philosophe sincèrement converti qui ne raille jamais la philosophie mais seulement les faux philosophes, si bien que les critiques devraient s'occuper surtout de l'étude de la pensée dans son œuvre, tandis que l'étude de l'humour serait plutôt gênante à ce sujet (cf. p. 18, 29, 57) ; Baldwin **123**, **87**, qui va même jusqu'à proposer une interprétation marxiste de Lucien, qui serait un intellectuel très préoccupé par la société de son temps, en particulier par les pauvres (cette image d'un Lucien proto-socialiste avait déjà été défendue entre autres par Chapman **117** ; contre cette interprétation, cf. **180** J. Bompaire, « Travaux récents sur Lucien », *REG* 88, 1975, p. 224-229).

La **conversion** de Lucien (cf. *supra*, B), défendue comme authentique par Gallavotti **118** ou Quacquarelli **121**, a été d'ordinaire envisagée par les critiques avec soupçon, comme ironique (cf. **181** R. Venchi, *La presunta conversione di Luciano*, Roma 1934, 78 p. ; **182** V. Fumarola, « Conversione e satira antiromana nel "Nigrino" di Luciano », *PP* 6, 1951, p. 182-207 ; Bompaire **122**, p. 510 *sq.* ; Gil **74**, p. 25 *sq.* ; F. Barberis, dans Matteuzzi **32**, p. x). Cf. **183** J. Schwartz, « La "conversion" de Lucien de Samosate », *AC* 33, 1964, p. 384-400.

Quant à l'idée d'un Lucien conspirateur de la résistance politico-sociale contre Rome, esprit profondément et violemment inspiré de **sentiments anti-romains** (anti-impérialistes), idée défendue vivement par Peretti **120**, elle doit être rejetée, comme le remarque Bompaire **122** : « A l'époque de Lucien le thème anti-romain est sans doute d'actualité pour les écrivains hellènes, surtout pour ceux qui se piquent de la philosophie... » (p. 500) ; Lucien « se contentait de reprendre des tableaux pittoresques et du reste non dépourvus de signification morale, qu'une tradition livresque de plusieurs siècles ou de plusieurs lustres, selon les cas, aurait minutieusement mis au point » (p. 510 ; contre la thèse d'un Lucien ennemi du pouvoir romain, cf. aussi Fumarola **182**, et Bowersock **86**, p. 115). Pour sa part, **184** M. Dubuisson, « Lucien et Rome », *AncSoc* 15-17, 1984-1986, p. 185-207, estime qu'une enquête fondée sur un relevé exhaustif des allusions à Rome dans l'œuvre de Lucien permet de conclure que, dans l'ensemble favorable aux Romains, l'auteur s'abstient soigneusement de toute critique à leur égard. C'est qu'il était trop conscient de tout ce qu'il devait à l'ordre romain pour songer à s'en faire l'adversaire et le détracteur.

L'hypothèse de Peretti **120** a été toutefois reprise de façon décidée par **185** J. L. Brandão, « La morsure du chien : philosophie et politique dans le *Nigrinus* de Lucien », dans P. Lévêque, J. A. Dabdad Trabulsi & S. Carvalho (édit.), *Recherches brésiliennes : archéologie, histoire ancienne et anthropologie*, coll. « Annales littéraires de l'Université de Besançon » 527, « Centre de recherches d'histoire ancienne » 130, Paris 1994, p. 79-93 : « ...le

Nigrinus est vraiment le plus frappant pamphlet contre Rome que la Grèce subjuguée a produit. Il importe peu si *Nigrinus* a existé vraiment, si le rendez-vous avec Lucien est biographique, etc. Ce qui importe est l'intention de discuter la situation de la Grèce et de tout ce qu'elle représente en face du pouvoir de Rome» (p. 83)... «le *Nigrinus* est blâme de Rome, plus qu'éloge d'Athènes ou de la philosophie» (p. 90). Brandão **185**, p. 86, reconnaît que l'époque des Antonins a vu sur le trône des empereurs philhelléniques et même, avec Marc Aurèle, un roi-philosophe. Mais il considère que Lucien se serait opposé justement à la prétention de cet empereur de concilier Grèce et Rome dans un idéal de culture gréco-latine à travers un discours stoïcien, puisque c'était surtout dans les cercles stoïciens que s'élaboraient les arguments de justification du pouvoir impérial. Quant à la conversion à la philosophie, il précise (p. 86 *sq.*) : «Je prends mes distances envers tous ceux qui ont traité le *Nigrinus* comme un récit concernant une authentique conversion de la rhétorique à la philosophie, où la satire contre Rome aurait une fonction circonstancielle. En effet, on ne parle point, dans le dialogue, d'abandon de la rhétorique, comme dans *Bis accusatus*, mais d'abandon de "ce que le vulgaire tient pour des biens" : "la richesse, la gloire..." »).

Une position tout à fait contraire (que nous ne pouvons pas non plus partager) est celle de **186** J. A. Francis, «Lucian: ascetics as enemies of culture», dans Id., *Subversive virtue: asceticism and authority in the second-century pagan world*, University Park (PA) 1995, p. 53-81 (chap. III), qui, loin de présenter Lucien comme un satiriste social subversif, va jusqu'à le présenter comme un allié très étroit de Marc Aurèle.

Devant le dilemme Lucien littérateur ou Lucien penseur, Lucien homme de lettres ou homme de son temps, l'attitude la plus prudente (et la plus intéressante aussi) est donc aujourd'hui de s'efforcer à concilier les deux points de vue, littéraire et idéologique. En fait, comme Bompaire **15**, t. I, p. XXXII, l'a reconnu récemment, «les deux interprétations ont leur valeur et ne s'excluent pas, mais tout est question de proportion entre les parts faites à chacune». Cette position beaucoup plus équilibrée serait, d'après Jones **89**, p. 5, la plus caractéristique de la critique anglo-saxonne : Jones cite entre autres Fowler & Fowler **45**, Allinson **116** et Hall **88**, et on peut ajouter aussi à cette liste, outre Jones **89** lui-même, les nombreux travaux d'Anderson (**126**, **128**, **129**, **130**, **131**, **132**, **139**), qui insistent sur la capacité de Lucien de manipuler et de rendre efficaces le matériel et les techniques sophistiqués ; ou ceux de Branham (**133**, **135**), qui interprète et analyse le comique chez Lucien comme un instrument d'action morale (pour un aperçu sur la bibliographie concernant le *σπουδαιογέλοιοιον*, ou style mi-sérieux, mi-comique, cf. **187** P.P. Fuentes González, *Les diatribes de Télès: Introduction, texte revu et commentaire des fragments, avec en appendice une traduction espagnole*, coll. «Histoire des doctrines de l'Antiquité classique» 23, Paris 1998, p. 77 *sq.*). Par ailleurs, cette position semble en fait aujourd'hui la plus partagée, et en tout cas elle n'est pas réservée à la critique anglo-saxonne : cf. par exemple Ureña Bracero **140**, Montanari **141**, Camerotto **143**, Brandão **145** (cf. Id. **137**, Id. **144**).

Ni activiste révolutionnaire ou socialiste avant la lettre, ni non plus homme de lettres pur, Lucien se révèle dans son œuvre un artiste qui se meut toujours dans une longue et riche tradition littéraire, dont il refaçonne ou altère librement les matériaux suivant ses propres desseins non seulement littéraires mais aussi idéologiques : d'une façon ou d'une autre, à un degré plus ou moins grand, son œuvre représente aussi sa propre pensée, son attitude personnelle à l'égard de la réalité contemporaine. Dans cette tâche, il s'est servi par excellence de l'instrument littéraire qu'il a créé quand il était environ dans la quarantaine, en

mélangeant, comme il l'explique lui-même (*Bis acc.* 33), le genre du dialogue proprement dit (philosophique) avec la comédie, plus concrètement avec « la raillerie, l'iambe, le cynisme, Eupolis et Aristophane... et même un certain Ménippe » (trad. É. Chambry): il s'agit de ce qu'on a appelé le « dialogue comique », un mélange que Lucien compare à un hippocentaure. Comme le remarque Bompaire **15**, t. I, p. XXI, cette « synthèse » va bien au-delà de la tradition ménippéenne, et elle peut être considérée comme l'œuvre de Lucien.

L'une des activités favorites de Lucien était sans doute de démasquer l'imposture et l'ignorance partout où elle pouvait se trouver, et cela était sans doute un trait fondamental de sa personnalité, qui semble très bien décrit dans l'anecdote de Galien sur Lucien se plaisant à mystifier les savants contemporains (*cf. supra*, B). Dans les écrits qui nous sont parvenus, il s'applique aussi à critiquer les représentants d'**autres professions** plus ou moins comparables à la sienne propre: les historiens qui, alors qu'ils devraient rechercher uniquement la vérité des faits, négligent ou falsifient celle-ci au bénéfice des intérêts des puissants (*cf. Hist. co.*, V.H.); les orateurs qui, loin de suivre l'exemple d'un Démosthène, prononcent des discours qui n'ont rien à voir avec la réalité (*cf. Rh. pr.*). Comme le remarque Brandão **144** et **145**, seuls les poètes, qui ne doivent rechercher que le beau, bénéficieraient selon lui de la liberté pure.

Quant aux philosophes, Lucien s'applique aussi à critiquer et démasquer les philosophes ignorants et pathétiques, comme le pythagoricien cynicisant Pérégrinus Proteus (*cf. Peregr.*), les philosophes solennels et dogmatiques, comme le platonicien (fictif) Ion (*cf. Symp.* 7; \Rightarrow I 19), les stoïciens également dogmatiques (*cf. passim*), les pythagoriciens révérencieux et mystiques (*cf. Vit. auct.* 2-6, *Gall.* 18), les faux philosophes dont les actes ne s'accordent pas à leurs paroles, tel le charlatan Alexandre d'Abonotique (*cf. Alex.*; \Rightarrow A 110); ceux qui s'adonnent au luxe et aux plaisirs matériels, comme le péripatéticien (fictif) Cléodème (*cf. Symp.* 37; \Rightarrow C 159); mais Lucien fait de même l'éloge d'autres représentants de la philosophie, comme le platonicien Nigrinus (*cf. Nigr.*, \Rightarrow N 59) et le cynique Démonax (*cf. Dem.*, \Rightarrow D 74): *cf.* **188** D. Clay, « Lucian of Samosata: four philosophical lives (Nigrinus, Demonax, Peregrinus, Alexander Pseudomantis) », *ANRW* II 36, 5, 1992, p. 3406-3450. Et en général, même si on considère que l'épisode de sa renonciation à la sophistique et sa conversion à la philosophie ne doivent pas être pris à la lettre, il faut accepter l'évidence que Lucien possédait une formation notable dans le domaine de la philosophie et qu'il s'y prononce souvent dans un sens ou un autre. Comme le remarque Brandão (*cf.* **188 bis** J. L. Brandão, « A sombra do asno: a filosofia e os filósofos em Luciano de Samósata », *Kléos* 1, 1997, p. 231-252), ce sont en fin de compte les faux philosophes que Lucien raille, ceux qui n'accordent pas leur vie et leur doctrine, ceux qui s'occupent en réalité de sujets trompeurs et inutiles, comme les gens qui « combattent pour l'ombre de l'âne » (*Herm.* 71), ceux aussi qui tombent dans le bavardage et la rhétorique vide, très à la mode à son époque.

Cf. **189** I. Bruns, « Lucian's philosophische Satiren », *RhM* 43, 1888, p. 86-103, 161-196; **190** *Id.*, « Lucian und Oenomaos », *RhM* 44, 1889, p. 374-396; **190 bis** K. Praechter, « Zur Frage nach Lukians philosophischen Quellen »,

AGPh 11, 1898, p. 505-516; **191** B. Schwartz, *Lukians Verhältniss zum Skepticismus*, Diss. Königsberg, Tilsitt 1914, 128 p.; **192** W.H. Tackaberry, *Lucian's relation to Plato and the post-aristotelian philosophers*, coll. «University of Toronto Studies, Philological Series» 9, Toronto 1930, 92 p.; **193** H.M. Hornsby, «The cynicism of Peregrinus Proteus», *Hermathena* 48, 1933, p. 65-84, réimpr. dans M. Billerbeck (édit.), *Die Kyniker in der modernen Forschung: Aufsätze mit Einführung und Bibliographie*, coll. «Bochumer Studien zur Philosophie» 15, Amsterdam 1991, p. 167-181; **194** F. García Yagüe, *Los filósofos cínicos en la obra de Luciano de Samosata*, Cuenca 1958; **195** M.D. Macleod, «Lucian's knowledge of Theophrastus», *Mnemosyne* 27, 1974, p. 75-76; **196** B. Baldwin, «Lucian and Theophrastus», *Mnemosyne* 30, 1977, p. 174-176; **197** P. Innocenti, «Luciano di Samosata e l'epicureismo», *RSF* 33, 1978, p. 30-53; **198** T. Joly, «Lucien de Samosate», dans G. Viré (édit.), *Grec et latin en 1980. Études et documents dédiés à Edmond Liénard*, Bruxelles 1980, p. 47-62; **199** J.-M. André, «Les écoles philosophiques aux deux premiers siècles de l'Empire», *ANRW* II 36, 1, 1987, p. 5-77, notamment p. 51-74; **200** M.-O. Goulet-Cazé, «Le cynisme à l'époque impériale», *ANRW* II 36, 4, 1990, p. 2720-2833, notamment p. 2763-2768; **201** H.-G. Nesselrath, «Kaiserlicher Skeptizismus in platonischem Gewand: Lukians "Hermetimos"», *ANRW* II 36, 5, 1992, p. 3451-3482; **202** *Id.*, «Lucien et le cynisme», *AC* 67, 1998, p. 121-135; **203** *Id.*, «Lukian und die antike Philosophie», dans Ebner, Gzella, Nesselrath & Ribbat **35**, p. 135-152 (= «Essays I»); **203 bis** O. Flores Júnior, «Em torno d'O Cínico: nota sobre as relações de Luciano com o cinismo», *Kléos* 2-3, 1998-1999, p. 122-133.

Mais peut-on parler d'une **affiliation philosophique** pour Lucien ? En effet, les critiques ont essayé de situer Lucien au sein des écoles philosophiques de son temps. Évidemment, on a tout d'abord laissé de côté les écoles de tenace dogmatique envers lesquelles Lucien fait preuve d'une hostilité tenace (*cf.* Bompaigne **15**, t. I, p. XXXIII *sq.*; Nesselrath **203**, p. 144 *sq.*): le pythagorisme (ce qui ne l'empêche pas cependant de louer Pythagore lui-même: *cf.* *Alex.* 4), l'Académie (son portrait de Nigrinus n'a en réalité rien de proprement platonicien), le Péripatos et notamment la Stoa, sa bête noire privilégiée, pour le dire avec Joly **198**, p. 53 (il n'est pas étonnant que la seule exception ici soit Épictète, ⇒E 33; *cf.* *Adv. ind.* 13; pour Arrien [*cf.* *Alex.* 2], *cf. supra*, B). En revanche, on a souvent rattaché Lucien à l'épicurisme (Caster **119**, Schwartz **183**, *Id.* **84**, p. 145 *sqq.*, Innocenti **197**), au scepticisme (Schwartz **191**, Joly **198**) et notamment au cynisme (Bernays **172**, Bruns **189**, Helm **115**, Hornsby **193**). Bien sûr, ces sympathies ne l'empêchent pas non plus, le cas échéant, de prendre aussi comme objets de ses railleries cyniques et épicuriens (*cf.* *Vit. auct.*).

Les sympathies de Lucien pour l'épicurisme ont été relevées surtout dans le *Zeus tragédien* et dans le *Zeus confondu*, et on peut rappeler aussi que l'*Alexandre* (écrit après 180) est adressé à l'épicurien Celse. On a pensé que celui-ci était vraisemblablement l'auteur du *Discours véritable*, écrit antichrétien réfuté par Origène (⇒C 68), si bien que l'on a même suggéré que cet épicurien était la source d'après laquelle Lucien décrit la secte chrétienne dans le

Pérégrinus (cf. Bompaire **15**, t. I, p. XXXIV n. 59). Cependant, il faut dire à ce sujet que certains interprètes considèrent l'auteur du *Discours véritable* plutôt comme un platonicien (⇒C 70). Par ailleurs, Nesselrath **203**, p. 146 n. 22, mentionne aussi *Le parasite ou que le métier de parasite est un art* 11 comme une preuve du fait que Lucien connaît très bien la doctrine d'Épicure (cf. aussi *Id.* **152**, p. 311-314). Cela dit, comme le remarque Joly **198**, p. 53 : « En réalité, Lucien est d'accord avec l'épicurisme sur certains points seulement : le rejet de la Providence, la sociabilité, la douceur de vivre épicuriennes. Mais nulle part Lucien ne prend parti pour la métaphysique des atomes et du vide, dont il se moque à l'occasion, encore moins pour la théologie épicurienne, qui lui paraît au moins aussi farfelue que les autres. Lucien n'est certainement pas épicurien ». Du Jardin, il a dû aimer notamment la sobriété de son rationalisme. Dans ce sens, Innocenti **197** avait déjà signalé que Lucien était peu attiré par le côté cosmologique et systématique de cette école philosophique, et qu'il s'intéressait exclusivement à son aspect humanitaire et utopique.

En ce qui concerne le scepticisme, il faut signaler tout d'abord, avec Nesselrath **203**, p. 149, que Lucien ne distingue pas entre la tradition pyrrhonienne et la tradition académicienne issue d'Arcésilas (⇒A 302). Il exprime notamment ses sympathies pour les sceptiques dans l'*Hermotimos*, ce qui nous situe déjà dans sa période de maturité, vers les 40 ans. Dans ce dialogue, le stoïcien fictif Hermotime (⇒H 98) est finalement convaincu par son ami Lycinus (Lucien) de la nécessité d'abandonner toute étude philosophique et de mener tout simplement la vie d'un homme ordinaire (κοινὸς βίος ; cf. *Herm.* 84). Or, il faut à nouveau reconnaître, avec Joly **198**, p. 53, que Lucien « est un sceptique qui rejette tout dogmatisme avec une verve très personnelle de polémiste, de satirique, d'artiste » et « n'expose pas techniquement et sèchement le scepticisme comme le fait Sextus Empiricus » (cf. aussi Nesselrath **203**, p. 151).

Joly **198**, *ibid.*, considère que Lucien n'est pas plus cynique qu'épicurien, « en dépit de son cycle ménippéen » : « Lucien, homme de la *paideia*, a horreur des hippies de son temps, de l'excès sauvage, du cabotinage. Le *Pérégrinus* est l'occasion d'un déchaînement des cyniques contre lui ». Joly, qui penche de toute évidence pour l'attitude sceptique chez Lucien, passe un peu sous silence le fait que Lucien « apprécie une certaine critique cynique, la liberté, la *parrhesia*, un renoncement mesuré » (*ibid.*), ce qui fait référence à ses sympathies pour le cynisme « modéré » de Démonax. En revanche, Nesselrath **202** (cf. *Id.* **203**, p. 151 *sq.*), met beaucoup plus en relief à juste titre ces sympathies cyniques chez Lucien, car, bien au-delà de tous les exemples négatifs de cyniques qu'il fustige tout au long de son œuvre du fait qu'ils ne sont en réalité que de faux philosophes, le portrait de Démonax s'élève comme une image positive qui ne trouve peut-être pas de parallèle chez Lucien : « Ainsi le *Démonax* décrit sinon un cynique, du moins un comportement cynisant qui est évidemment au goût de Lucien » (Nesselrath **202**, p. 132). Il ne s'agit pas ici d'un cynique fanatique (comme Pérégrinus), mais, comme le résume fort bien Nesselrath **203**, p. 151 *sq.*, d'un philosophe qui mène la vie d'un homme ordinaire (κοινὸς βίος) en compagnie de son prochain et qui essaye de corriger les défauts de celui-ci par le

moyen d'un discours sincère et d'une réprobation aimable, ne s'occupant nullement de spéculations qui n'ont rien à voir avec la vie de tous les jours, c'est-à-dire avec la morale, qui ne refuse pas de voir aussi éventuellement les aspects positifs des autres positions philosophiques, et qui, surtout, met toujours en accord sa vie et sa doctrine. Rappelons aussi que Jones **89**, p. 95-98, à partir des nombreuses similitudes qu'il relève entre le personnage de Démonax et le portrait que Lucien fait ailleurs de lui-même, va jusqu'à considérer la *Vie de Démonax* comme « a kind of indirect autobiography » (p. 98). Et il est significatif que l'autre personnage que Lucien exclut de la médiocrité de son temps et qu'il présente comme modèle de perfection, physique et intellectuelle, soit, à côté de Démonax, le cynique Sostratos, surnommé « Héraclès » (⇒A 35), auquel il avait consacré aussi une biographie, laquelle ne nous est pas parvenue (cf. *Dem.* 1).

Enfin, sur la question du credo philosophique de Lucien, la conclusion que Nesselrath **203**, p. 151, présente, après sa description de la philosophie de Démonax, nous semble la plus juste : « Dies ist die Art von Philosophie, die Lukian augenscheinlich schätzte, und bei der es ihm auch kaum darauf ankam, ob er sie bei Skeptikern, Kynikern oder Epikureern fand ; bei Pythagoreern, Platonikern, Peripatetikern und vor allem Stoikern hat er sie dagegen in der Regel nicht vermutet ».

Attitude envers la religion, la magie et d'autres superstitions

Cf. **204** P. de Labriolle, « Lucien et les chrétiens », *Humanités : revue d'enseignement secondaire et d'éducation* [Paris] 5, 1929, p. 148-153 (cf. **205** *Id.*, *La réaction païenne : étude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*, Paris 1934, réimpr. 1950, 519 p., notamment p. 85, 97-108, 111 sq.) ; **206** P. Riesler, « Lucian von Samosata und die Heilige Schrift », *ThQ* 6, 1933, p. 64-72 ; **207** C. Curti, « Luciano e i cristiani », *MSLC* 10, 1954, p. 86-109 ; **208** G. Bagnani, « Peregrinus Proteus and the Christians », *Historia* 4, 1955, p. 107-112 ; **209** H. D. Betz, « Lukian von Samosata und das Christentum », *NT* 3, 1959, p. 226-237 ; **210** *Id.*, *Lukian von Samosata und das Neue Testament : religionsgeschichtliche und paränetische Parallelen : ein Beitrag zum Corpus Hellenisticum Novi Testamenti*, coll. « Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur » 76, Berlin 1961, XIV-287 p. ; **211** E. R. Dodds, *Pagan and Christian in an age of anxiety : some aspects of religious experience from Marcus Aurelius to Constantine*, Cambridge 1965, réimpr. 1990, XII-144 p., notamment p. 59-63 ; **212** F. Guillén Preckler, « Testimonio de Luciano sobre los cristianos », *Helmantica* 26, 1975, p. 249-257 ; **213** M. Ebner, « Neutestamentliche Wunder- und Erscheinungsgeschichten auf dem Prüfstand skeptischer Kritik », dans Ebner, Gzella, Nesselrath & Ribbat **35**, p. 167-182 (= « Essays III ») ; **214** H.-G. Nesselrath, « Lukian und die Magie », dans Ebner, Gzella, Nesselrath & Ribbat **35**, p. 153-166 (= « Essays II »).

Dans le dessein de compléter davantage le profil de Lucien en tant que penseur, nous nous intéresserons maintenant à son attitude à l'égard des croyances religieuses de son époque. À ce sujet, Bompaigne **15**, t. I, p. XXXV, comme une partie de la critique, à la suite de Caster **119**, considère que Lucien est « un médiocre témoin de la pensée religieuse de son temps, qu'il s'agisse du christianisme, de la démonologie, des cultes à mystères, du syncrétisme ». Cependant, même si Caster avait sans doute raison de signaler en général la pauvreté spéculative de Lucien, lequel s'intéresse jamais à des questions purement théoriques, cela ne rend pas nécessairement médiocre son témoignage. En matière de religion, Bompaigne **15** a sans doute raison lui aussi de dire que

Lucien n'est pas un novateur : « Il reprend contre les insuffisances du polythéisme gréco-romain les thèmes déjà courants depuis Épicure ; sur ce terrain rebattu il se rencontre souvent avec les apologistes chrétiens » (*ibid.*). En revanche, nous estimons moins juste son affirmation que Lucien « n'a pas eu conscience de l'importance des courants religieux et mystiques de son époque », et qu'« il emprunte au général et au typique, même quand il écrit un pamphlet comme *Alexandre ou le faux prophète* ». En effet, Lucien devait avoir acquis, à travers ses nombreux voyages d'un bout à l'autre de l'Empire, une assez bonne connaissance directe de la réalité religieuse de son temps, à laquelle il n'est nullement resté indifférent. Des écrits comme l'*Alexandre ou le faux prophète* ou *Sur la mort de Pérégrinus* montrent bien qu'il a participé à sa manière au débat religieux de son époque (cf. Zaragoza Botella 63, t. III, p. 250), une époque qui, par ailleurs, n'était pas très portée à la spéculation théorétique. Certes, si le point de vue de Lucien n'est pas spéculatif, c'est parce qu'il n'a jamais été intéressé par les doctrines elles-mêmes mais par la façon dont elles se manifestent et agissent dans l'existence humaine. Et là, Lucien était un très bon observateur qu'on ne doit en rien négliger. A une époque fortement dominée par les éléments irrationnels (superstition, théosophie, mysticisme, magie), son témoignage est celui de l'un de rares représentants du rationalisme hellénique, et, dans ce contexte, on peut comprendre qu'il adopte presque toujours une attitude tranchante, en condamnant tout ce qui sent la religion.

Dans une série d'écrits, Lucien dirige son côté satirique et blasphématoire contre les anciennes divinités de la Grèce, mais aussi contre les nouveaux cultes : *Dialogues des dieux*, *Dialogues marins*, *Assemblée des dieux*, *Zeus confondu*, *Zeus tragédien*. Dans *Sur les sacrifices*, il s'attaque à l'un des moments essentiels de la liturgie païenne, et dans *Sur le deuil* il ridiculise les croyances communes à propos de l'au-delà, ainsi que les pratiques funéraires les plus habituelles. Par ailleurs, dans *Les amis du mensonge ou l'incrédule*, il réserve un espace important aux croyances pseudo-religieuses qui sont le résultat notamment des influences provenant de l'Orient : on y trouve une grande variété d'anecdotes et des récits fantastiques concernant des actes de sorcellerie ou de magie, de soi-disant guérisons ou miracles, qui en outre n'ont pas comme protagonistes des hommes sans formation, mais entre autres des médecins prestigieux et des philosophes ; les interlocuteurs du dialogue s'efforcent de résister à tous ces récits à l'aide de la vérité et de la raison. Et rappelons aussi l'*Alexandre*, où Lucien décrit à son ami Celse la vie et les « miracles » d'un faux prophète qui, avec sa charlatanerie et ses trucs vulgaires de prestidigitateur, est suivi par une foule de crédules. La même crédulité est aussi ridiculisée dans le récit concernant un autre charlatan fanatique, Pérégrinus : *Sur la mort de Pérégrinus*.

C'est dans ce récit (cf. *Peregr.* 11-13) que Lucien fait apparaître avec beaucoup de détails les chrétiens (mentionnés en passant dans l'*Alex.* 25), car Pérégrinus aurait appartenu à leur secte avant de devenir cynique. Comme le résume Zaragoza Botella 63, t. III, p. 249, Lucien s'intéresse aux chrétiens en qui il voit principalement des niais victimes de Pérégrinus, mais la connaissance qu'il en démontre paraît étonnamment précise sur certains points, même si elle reste toujours, bien sûr, limitée à la perspective hellénique : « Tenía noticias de Jesús de Nazaret y de su crucifixión, del amor fraterno de los cristianos y de la importancia de sus "libros sagrados". Lo que dice de la ayuda manifiesta que prestaban a sus hermanos encarcelados y de la comunicación entre las iglesias de Asia y Siria está ilustrado exactamente por textos como las *Cartas* de San Ignacio y las *Actas* de los mártires de Lyon. El detalle de que a Peregrino se le dé el título de "nuevo Sócrates" es especialmente llamativo, pues aunque se ha creído que era un simple cliché, debe más bien equipararse a los pasajes de los apologistas en los que la muerte de Sócrates prefigura la persecución de Jesús y de sus discípulos. Sin embargo, Luciano ve el cristianismo con ojos griegos y tiene algunos conceptos equivocados :

el fundador introdujo una “nueva forma de iniciación” y Peregrino no es simplemente un “profeta” sino un “tiasarca” y “convocante”, títulos que no existen en el cristianismo primitivo. En esta obra y en el *Alejandro*, que también menciona a los cristianos, es mucho menos hostil a su credo que alguno de sus contemporáneos, como Frontón, y su información es relativamente completa».

En réalité, comme le remarque Guillén Preckler **212**, p. 256 *sq.*, l'hypothèse que Lucien ait eu une connaissance directe de la littérature chrétienne primitive ne semble pas envisageable: «...es indudable que Luciano tuvo un cierto conocimiento del cristianismo que situamos a nivel de costumbres y de algunas afirmaciones doctrinales básicas... Creemos, sin embargo, que a diferencia de otros paganos de su tiempo, no tuvo un conocimiento directo de los documentos cristianos, y que, en general, desconoció la terminología propiamente cristiana en su originalidad. De ahí que a través de su lenguaje, Luciano tienda a asimilar el cristianismo a otros grupos religiosos existentes en aquel tiempo. No hay en él sombra de discernimiento de los grupos disidentes, como gnósticos... ». Guillén Preckler se range ainsi à l'avis de P. de Labriolle **205**, p. 108, selon lequel le christianisme n'est pour Lucien qu'une folie en plus à ajouter à la liste interminable des sottises humaines, mais une folie qu'il a trouvée pratiquement inoffensive. Cela dit, il ne faut pas oublier que parmi les caractéristiques que Lucien attribue aux chrétiens on trouve leur attitude hostile à l'égard de l'autorité, à côté de leur détermination pour le martyre, de leur courage devant la torture et la mort (*cf. Peregr.* 13; Dodds **211**, p. 62, 132).

Par ailleurs, même si Lucien n'a pas connu directement les textes chrétiens, il faut noter le nombre de parallèles narratifs intéressants concernant la religion et la morale que l'on a pu signaler entre Lucien et le *Nouveau Testament*: *cf. Betz 210*; Ebner **213**.

Il faut examiner finalement deux ouvrages qui ont fait quelque difficulté: *Sur l'astrologie*, et *Sur la déesse syrienne*. En ce qui concerne le premier traité, certains critiques estiment que cette défense de l'astrologie de la part de Lucien n'est pas acceptable, si bien qu'ils le considèrent comme apocryphe. Cependant, Hall **88**, p. 381-388, en défend à juste titre l'authenticité: en fait, il s'agit d'un éloge feint de l'astrologie judiciaire, mis dans la bouche d'un personnage ancien et vénérable qui utilise le dialecte ionien (il s'agit vraisemblablement de Démocrite, auteur, d'après Cicéron, *De div.* I 42, d'un traité sur la divination). Malgré les moments comiques occasionnels, cet ouvrage doit être interprété, plutôt que comme une satire ou une parodie, comme un exercice littéraire sophistique, tout comme le *Phalaris* A et B. Quant au traité *Sur la déesse syrienne*, écrit également en dialecte ionien, certains auteurs (par exemple, Caster **119**) n'admettent pas non plus son authenticité: ils estiment qu'un esprit sceptique et ironiste comme celui de Lucien ne pouvait pas avoir décrit avec tellement de crédulité des faits et des coutumes qui auraient dû bien plutôt stimuler sa satire. Cependant, nous nous rangeons pareillement à l'avis de ceux qui, comme Meunier **48**, p. 15 *sq.*, défendent l'authenticité de cet ouvrage: «La “crédulité” qui s'y montre et la “minutieuse exactitude” qui en fait l'intérêt et le prix, s'expliquent par le fait que Lucien visite une ville et décrit un temple et des solennités qui lui remettent en mémoire des impressions de jeunesse ou d'enfance... Les impressions d'enfance se gravent par des détails d'une minutie rigoureuse, et le rappel des émotions premières, même si l'on n'a plus la foi qui les donna, se fait sans ironie... ». Enfin, si Lucien emploie non pas le dialecte attique qui lui était familier, mais le dialecte ionien, c'est parce qu'il s'agit du dialecte dont Hérodote s'était servi pour raconter ses *Histoires* (*ibid.*). En ce qui concerne les cultes, les temples et les dieux de Syrie, Lucien nous a légué ici un document aussi rare et précieux que l'est, pour la religion et la théologie de l'Égypte, le traité *Sur Isis et Osiris* de Plutarque (p. 11 *sq.*).

Influence.

Cf. 215 P. Schulze, *Lucian in der Literatur und Kunst der Renaissance* (= Bericht über das Schuljahr Ostern 1905/1906. Herzogliches Friedrichsgymnasium in Dessau), Dessau 1906, 19 p.; **216** N. Caccia, *Note sulla fortuna di Luciano nel Rinascimento: le versioni e i dialoghi satirici di Erasmo da Rotterdam e di Utr. Hutten*, Milano 1915-1916; **217** K. Mengis, *Die schriftstellerische Technik im Sophistenmahl des Athenaios*, coll. «Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums» 10, 5, Paderborn 1920, réimpr. New York 1997, 139 p., notamment p. 95 *sq.*; **218** L. Schenk, *Lukian und die französische Literatur im Zeitalter der*

Aufklärung, Diss. München 1931, 154 p.; **219** J. Mesk, «Libanios und der *Timon* des Lukians», *PhW* 1932, p. 1107-1110; **220** O. G. Green, «Notes on the Lucianesque dialogues of Bartolomé Leonardo de Argensola», *Hispanic Review* 3, 1935, p. 275-294; **221** L. R. Lind, «Lucian and Fielding», *CW* 29, 1935-1936, p. 84-86; **222** M. Bataillon, *Érasme et l'Espagne : recherches sur l'histoire spirituelle du XVI^e siècle*, coll. «Bibliothèque de l'École des hautes études hispaniques» 21, Paris 1937, LIX-903 p. (cf. la nouv. éd. en trois vol. : texte établi par D. Devoto; édit. par C. Amiel, coll. «Travaux d'humanisme et Renaissance» 250, Genève 1991, le vol. I étant la réimpr. de la 1^{re} édit.); **223** M. Morreale, «Imitación de Luciano y sátira social en el cuarto canto del *El Crotalón*», *BullHispan* 53, 1951, p. 301-317; **224** *Ead.*, «Luciano y las invectivas *antiescolásticas* en *El Scholástico* y en *El Crotalón*», *BullHispan* 64, 1952, p. 370-385; **225** *Ead.*, «Luciano y *El Crotalón* : la visión del más allá», *BullHispan* i 66, 1954, p. 388-395; **226** A. Vives Coll, «Algunos contactos entre Quevedo y Luciano», *Helmantica* 5, 1954, p. 193-208; **227** M. Morreale, «Luciano y Quevedo : la Humanidad condenada», *Revista de literatura* [Madrid] 8, 1955, p. 213-227; **228** S. E. Howell, «Lucian in *El Crotalón*», *KFLQ* 2, 1955, p. 97-103; **229** A. Vives Coll, *Luciano de Samosata en España, 1500-1700*, Valladolid 1959, 210 p.; **230** *Id.*, «Luciano de Samosata, enjuiciado por españoles (1500-1700)», dans *Actas del III Congreso español de estudios clásicos (Madrid, 28 de marzo – 1 abril de 1966)*, t. II, Madrid 1968, p. 186-191; **231** C. Robinson, *Lucian and his influence in Europe*, coll. «Classical life and letters», London/Chapel Hill 1979, VII-248 p.; **232** M. O. Zappala, «Cervantes and Lucian», *Symposium* 33, 1979, p. 75-82; **233** B. Baldwin, «Lucian and Europa : variations on a theme», *Acta Classica* 23, 1980, p. 115-119; **234** E. Mattioli, *Luciano e l'Umanesimo*, coll. «Istituto italiano per gli studi storici» 31, Napoli 1980, 210 p.; **235** M. O. Zappala, «Luciano español», *Nueva revista de filología hispánica* [Méjico] 31, 1982, p. 25-43; **236** C.-A. Mayer, *Lucien de Samosate et la Renaissance française*, coll. «La Renaissance française» 3, Genève 1984, 252 p.; **237** C. Lauvergnat-Gagnière, *Lucien de Samosate et le lucinianisme en France au XVI^e siècle : athéisme et polémique*, coll. «Travaux d'Humanisme & Renaissance» 227, Genève 1988, XI-434 p. (append. sur les édit. et trad. de Lucien imprimées aux XV-XVI^e siècles); **238** E. J. de S. Rego, *O calundu e a panacea : Machado de Assis, a sátira menipeia e a tradicao lucianica*, coll. «Imagens do tempo», Rio de Janeiro 1989, 234 p.; **239** M. O. Zappala, *Lucian of Samosata in the Two Hesperias : an essay in literary and cultural translation*, coll. «Scripta Humanistica» 65, Potomac, Md. 1990, IX-380 p.; **240** J.-M. Camacho Rojo & J.-M. García González, «La literatura griega en la obra en prosa de Francisco de Quevedo», *Florilib* 4-5, 1993-1994, p. 109-124; **241** H.-G. Nesselrath, «Menippeisches in der Spätantike : von Lukian zu Julians *Caesares* und zu Claudian *In Rufinum*», *MH* 51, 1994, p. 30-44; **242** D. Marsh, *Lucian and the Latins : humor and humanism in the early Renaissance*, coll. «Recentiores : Later Latin texts and contexts», Ann Arbor 1998, XII-232 p.; **243** R. Romano, *Silêncio e ruído : a sátira em Denis Diderot*, coll. «Repertórios», Campinas (Brésil) 1996, 201 p.; **244** E. Ribbat, «“Die ich rief, die Geister...” : zur späten Wirkung einer Zaubergeschichte Lukians», dans Ebner, Gzella, Nesselrath & Ribbat **35**, p. 183-194 (= «Essays IV»); **245** D. Baumbach, *Lukian in Deutschland : eine forschungs- und rezeptionsgeschichtliche Analyse von Humanismus bis zur Gegenwart*, coll. «Beihefte zu Poetica» 25, München 2002, 320 p.; **246** M. García Valdés, «Reminiscencias de *Timón* de Luciano en *La Hora de todos* y *la Fortuna con seso* de Quevedo», dans J.-M. Nieto Ibáñez (édit.), *Lógos Hellenikós : homenaje al Profesor Gaspar Morochó Gayo*, León 2003, p. 707-719 (t. II).

Pour un aperçu sur ce sujet nous renvoyons à Alsina Clota, dans Espinosa Alarcón **58**, t. I, p. 55-66 (cf. *Id.* [édit.] **10**, t. I, p. LXVIII-LXXV), Nesselrath **90**, col. 500 *sq.*; et Bompaire **15**, t. I, p. XXXVI-XXXIX (cf. aussi F. Barberis dans Matteuzzi **32**, p. XXXIV-XXXVII, où on évoque la perspective critique de M. Bachtin, qui va au-delà de l'influence littéraire au sens strict). Sur les éditions et les traductions, cf. *supra*, A.

L'œuvre de Lucien a très bien résisté à l'espèce de *damnatio memoriae* dont elle semble avoir été l'objet « officiellement » (comme le dit Bompaire **15**, t. I, p. XXXVI) dans l'Antiquité, à commencer par Philostrate (cf. *supra*, A). En effet, elle a été sans doute imitée par les épistolographes Alciphron et Aristénète, et

par les romanciers, et ne semble pas avoir été indifférente à Athénée, à Libanius (né aussi en Syrie) ou à Julien. Sa fortune au Moyen Âge fut beaucoup plus grande, notamment dans la littérature byzantine de teneur édifiante ou satirique, malgré la condamnation de la *Souda* et le mépris aussi des scholiastes, à la suite d'Aréthas. Bompaire **15**, t. I, p. XXXVII, le résume très bien : « Les grands écrivains de Byzance le citent, l'imitent, sans parler des travaux que lui a consacrés précisément Aréthas, évêque de Césarée au début du X^e siècle et source des principales scholies. Photios, Psellos, Tzetzés, Théodore Prodromos, Nicéphore Grégoras le pratiquent. De nombreux écrits anonymes le démarquent : outre le *Philopatris*... inséré dans la collection des œuvres de Lucien, mentionnons le *Timarion* (XII^e s.) et le *Mazaris* (XV^e s.), dialogues infernaux ; on imite même les apocryphes anciens, tels les *Amours* ou le *Charidèmos* (cf. le dialogue *Hermippos* du XIV^e s., anonyme et non pas l'œuvre de Jean Katrarios) ».

Quant on arrive à la Renaissance, l'influence de Lucien devient de plus en plus grande. C'est le début de ce que l'on a appelé le « lucianisme » moderne, lequel, à la Renaissance, s'identifie notamment avec l'« érasmisme », un mouvement de pensée inspiré d'Érasme de Rotterdam (ca 1466-1536) et marqué entre autres par l'ironie à l'égard des excès, des préjugés et des superstitions, mouvement qui s'est répandu en Europe et a été très important notamment en Espagne. C'est alors qu'on insiste sur le côté philosophique de Lucien et que celui-ci devient l'un des auteurs favoris. Comme le remarque Bompaire **15**, t. I, p. XXXVIII, une fois que Lucien est diffusé en traduction latine par de nombreux humanistes, « en premier lieu par Le Pogge, Guarino de Vérone, Aurispa au XV^e siècle, puis par Thomas More, Érasme, Mélancthon, Robert Estienne », il est traduit dans les diverses langues européennes, et un grand nombre d'auteurs s'inspirent de lui par la suite dans leurs propres créations.

Voici un choix illustratif correspondant aux XV^e/XVII^e siècles : Leone Battista Alberti (1404-1472), le « nouveau Lucien », dans *Intercoenales*, *Apologhi* et *Momo* ; Érasme, dans *Moriae encomium*, *Colloquia familiaria* ou *Querella pacis* ; Rabelais (ca 1494-1553), dans *La vie très horripilante du grand Gargantua, père de Pantagruel* (cf. Luc., *V. H.* et *Nav.*) ; Matteo Maria Boiardo (ca 1440-1494), dans *Timone* ; Niccolò Machiavelli (1469-1527), dans *Asino d'oro* ; Ulrich de Hutten (1488-1523), dans *Phalarismus* et *Arminius* ; Hans Sachs (1494-1576), dans *Charon mit den abgeschiedenen Geistern* (cf. Luc., *D. mort. X*) et dans *Clinias und Agatokles* (cf. Luc., *Tox.*) ; Alfonso de Valdés (ca 1490-1532), dans *Diálogo de Mercurio y Carón* ; Juan Luis Vives (1492-1540), dans *De Europae dissidiis et bello turcico* ; Bonaventure des Périers (ca 1510-1544), dans *Cymbalum Mundi* ; Cristóbal de Villalón (ca 1505-1581), dans *El Scholástico*, ainsi que le *Crotalón*, s'il faut bien lui attribuer cet anonyme, ce qui n'est pas sûr ; Miguel de Cervantes (1547-1616), notamment dans *El coloquio de los perros* et *El licenciado Vidriera* ; Mateo Alemán (1547-ca 1615), un « autre Lucien » (au dire de Baltasar Gracián), dans son roman picaresque *Guzmán de Alfarache, atalaya de la vida humana* ; Luis Vélez de Guevara (1579-1644), dans *El diablo cojuelo* ; Francisco de Quevedo (1580-1645), le « Lucien espagnol » déjà de son vivant, dans *Sueños* (cf. Luc., *Somn.*, *D. mort.*, *Nec.*, *Char.*, *Icar.*, *Tim.*, *D. meretr.*) et *La hora de todos y la Fortuna con seso* (cf. Luc., *Tim.*) ; Saavedra Fajardo (1584-1648), dans *Diálogo entre Mercurio y Luciano y República literaria* ; Savinien Cyrano de Bergerac (1619-1655), dans *Histoire comique d'un voyage à la lune* (cf. Luc., *V. H.*).

Il n'est pas étonnant que le « lucianisme » ait été aussi très important au siècle des Lumières, où il prend notamment la forme du « voltairianisme », que représentent par excellence la libre-pensée et l'esprit sarcastique et démolisseur de

Voltaire (1694-1778). Lucien lui-même a été considéré par la critique moderne comme le Voltaire de l'Antiquité (cf. 247 É. Egger, «Parallèle de Lucien et de Voltaire», dans *Mémoires de littérature ancienne*, Paris 1862, p. 473 sqq.). On reconnaît l'influence de Lucien entre autres chez François de Salignac de la Mothe Fénelon (1651-1715) et Bernard de Fontenelle (1657-1757), auteurs chacun d'un ouvrage intitulé *Dialogues des morts*; chez Jonathan Swift (1667-1745), dans ses *Gulliver's Travels*; chez Henry Fielding (1707-1754), dans *Tom Jones* (1749); chez Christoph Martin Wieland (1733-1813), dans *Neue Göttergespräche* (1791); et bien sûr, chez Voltaire, dans le *Micromégas* (1752) et le *Candide* (1758). Ajoutons aussi *Le neveu de Rameau* de Denis Diderot (composé en 1769 et publié de façon posthume en 1830). En ce qui concerne l'Espagne, cf. 248 A. Vives Coll, «Luciano en el siglo XVIII español», dans J. V. Bañuls Oller, J. Sánchez Méndez & J. Sanmartín Sáez (édit.), *Literatura iberoamericana y tradición clásica*, Barcelona/Valencia 1999, p. 481-485.

Au XIX^e siècle, on peut signaler que l'œuvre de Lucien a influencé Johann W. Goethe (1749-1832; cf. Ribbat 244), Giacomo Leopardi (1798-1837), dans ses *Dialogues*, Juan de Valera (1824-1905), dans *Asclepigenia* (1878), ou Joaquim M. Machado de Assis (1839-1908; cf. Rego 238).

Cf. aussi 249 R. Rojo, «El espejo selenita y el Aleph de Borges», dans M. C. Álvarez Morán & R. M. Iglesias Montiel (édit.), *Contemporaneidad de los clásicos: la tradición grecolatina ante el siglo XXI (La Habana, 1-5 de diciembre de 1998)*, Murcia 1998, p. 145-148; 250 M. G. Barandica de Yaya, «¿Pueden morir los dioses? Algunas respuestas, desde Luciano hasta Torrente Ballester», *REC* 30, 2001, p. 13-26.

PEDRO PABLO FUENTES GONZÁLEZ.

67 LUCILIUS (C. -) RE 4

F II^a

Poète satirique romain.

Éditions. 1 F. Marx (édit.), *C. Lucilii Carminum Reliquiae*, 2 vol., Leipzig, 1904-1905; 2 N. Terzaghi (édit.), *C. Lucilii Saturarum Reliquiae*, Firenze 1934; 3 E. H. Warmington (édit.), *Remains of Old Latin*, t. III, *Lucilius and the Twelve Tables*, coll. LCL, London/Cambridge (Mass.) 1938, 1957², 1961³; 4 W. Krenkel, *Lucilius. Satiren. Lateinisch und Deutsch*, 2 vol., Leiden 1970; 5 F. Charpin, *Lucilius Satires*, CUF, Paris, t. I, 1978; t. II, 1979; t. III, 1991.

Index et Concordances. 6 L. Berkowitz et Th. Brunner, *Index Lucilianus*, Hildesheim 1968; 7 Anna Chahoud, *C. Lucilii reliquiarum Concordantia*, coll. «Alpha-Omega. Reihe A, Lexika, Indizes, Konkordanzen zur klassischen Philologie» 185, Hildesheim 1998, 368 p.

Bibliographie jusqu'en 1970. 8 J. Christes, «Lucilius. Eine Bericht über die Forschung seit F. Marx (1904/5)», *ANRW* I 2, 1972, p. 1182-1239.

Études. 9 A. Kappelmacher, art. «Lucilius», *RE* XIII, 2, 1927, col. 1617-1637; 10 C. Cichorius, *Untersuchungen zu Lucilius*, Berlin 1908, réimpr. Berlin 1964 (ouvrage qui reste fondamental); 11 I. Mariotti, *Studi Luciliani*, Firenze 1960; 12 J. Christes, *Der frühe Lucilius. Rekonstruktion und Interpretation des XXVI. Buches sowie von Teilen des XXX Buches*, Heidelberg 1971; 13 B. Zucchelli, *L'indipendenza di Lucilio*, coll. «Univ. di Parma, Pubblicazioni