

APULÉE : ROMAN ET PHILOSOPHIE



R O M E E T S E S
R E N A I S S A N C E S

« Rome et ses renaissances »

collection dirigée par Hélène Casanova-Robin

Vivre pour soi, vivre dans la cité

Perrine Galand-Hallyn & Carlos Lévy (dir.)

La Ville et l'univers familial, de l'Antiquité à la Renaissance

Perrine Galand-Hallyn & Carlos Lévy (dir.)

Temps et éternité dans l'œuvre philosophique de Cicéron

Sabine Luciani

La Poétique d'Ovide, de l'épigramme à l'épopée des Métamorphoses. Essai sur un style dans l'Histoire

Anne Videau

Pétrarque épistolier et Cicéron. Étude d'une filiation

Laure Hermand-Schebat

Traduire les Anciens en Europe du Quattrocento à la fin du XVIII^e siècle.

D'une renaissance à une révolution ?

Laurence Bernard-Pradelle & Claire Lechevalier (dir.)

La Révélation finale à Rome: Cicéron, Ovide, Apulée

Nicolas Lévi

L'Or et le calame. Liber discipulorum. Hommage à Pierre Laurens

Géraldine Puccini

Apulée :
roman et philosophie



Ouvrage publié avec le concours de l'université Bordeaux Montaigne et de l'équipe de recherche CLARE (« Cultures, littératures, arts, représentations, esthétiques » – EA 4593)

Les PUPS sont un service général de l'université Paris-Sorbonne

© Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2017
ISBN : 979-10-231-0517-9

Mise en page Emmanuel Marc DUBOIS (Issigeac)
d'après le graphisme de Patrick VAN DIEREN

PUPS
Maison de la Recherche
Université Paris-Sorbonne
28, rue Serpente
75006 Paris

tél. : (33)(0)1 53 10 57 60
fax : (33)(0)1 53 10 57 66

pups@paris-sorbonne.fr
<http://pups.paris-sorbonne.fr>

pour Nicole, Oriane et Aurélien

NOTE ÉDITORIALE

Cet ouvrage est la version remaniée d'une thèse d'habilitation à diriger des recherches soutenue à l'université Paris-Sorbonne le 11 décembre 2010. La rigueur et l'érudition de Carlos Lévy, qui dirigea ce travail, furent un soutien inestimable et permirent d'aboutir à une analyse croisée littéraire et philosophique particulièrement féconde. Qu'il en soit ici sincèrement remercié.

Les nombreuses publications de Hélène Casanova-Robin, de Lucienne Deschamps, de Nicole Fick, de Sabine Luciani, d'Alain Billault et de Luca Graverini ont été également une source précieuse de réflexion. Nous tenons à leur exprimer notre reconnaissance d'avoir bien voulu participer à notre jury.

Notre gratitude va tout particulièrement à Hélène Casanova-Robin qui nous fait l'honneur insigne d'accepter de publier cet ouvrage dans la collection qu'elle dirige aux PUPS.

Nous précisons que nous utilisons, pour tous les textes anciens cités, le texte donné dans la Collection des universités de France aux Belles Lettres, et que nous en donnons une traduction personnelle, sauf mention de notre part. La traduction des citations extraites des *Métamorphoses* d'Apulée est issue de notre ouvrage *Apulée. L'Âne d'or (Les Métamorphoses)*, traduit du latin, présenté et annoté par Géraldine Puccini, Neuilly, Arléa, 2008.

Les ouvrages d'Apulée sont référencés avec les abréviations suivantes :

<i>Apol.</i>	<i>Apologia</i>
<i>Flor.</i>	<i>Florida</i>
<i>Met.</i>	<i>Metamorphoseon</i>
<i>Mun.</i>	<i>De mundo</i>
<i>De Plat.</i>	<i>De Platone et eius dogmate</i>
<i>De deo Socr.</i>	<i>De deo Socratis</i>

INTRODUCTION

Grâce à l'œuvre immense qu'il composa dans la seconde moitié du II^e siècle de notre ère, Apulée est un témoin exceptionnel de son temps. Écrivain fécond, brillant conférencier, à la curiosité inlassable, il n'a de cesse de s'intéresser à tout genre littéraire, à toute branche du savoir, à tout phénomène du monde. L'extraordinaire variété de ses écrits lui a accordé une réputation de polymathie encyclopédique.

STATUS QAESTIONIS

Les ouvrages scientifiques rédigés par Apulée sont nombreux, mais beaucoup ont été perdus¹. Ils concernent les sciences naturelles, en particulier l'agronomie, l'ichtyologie, l'ornithologie, les mathématiques, l'astronomie, la médecine : Servius cite un *De arboribus*² ; Photius, un *De re rustica*³ et des *Géoponiques*⁴ ; Priscien, des *Medicinalia* dont Apulée lui-même atteste l'existence dans son plaidoyer⁵ ; Lydus, un ouvrage astronomique ou astrologique⁶ ainsi qu'un *Eroticus*⁷ ; nous avons connaissance de *Naturales Quaestiones* dont nous avons un écho dans le *De magia*⁸, de *Quaestiones conuiuales*⁹, d'un *De musica*¹⁰. Apulée a étudié la physique, en particulier la catoptrique. L'activité de traduction fait également partie de ses *studia* philosophiques : nous avons mention de la traduction de l'*Arithmetica* de

- 1 Y. Le Bohec, « Apulée et les sciences dites exactes », dans M. Khanoussi, P. Ruggeri, C. Vismara (dir.), *L'Africa Romana*, Ozieri, Il Torchiello, 1996, p. 59-69 ; S.J. Harrison est exhaustif sur la question du *corpus apuleianum* (*Apuleius. A Latin Sophist*, Oxford, Oxford UP, 2000, p. 10-36). On trouvera la liste de tous les ouvrages attribués à Apulée dans J.-M. Flamand, « Apulée de Madaure », dans R. Goulet (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Paris, Éditions du CNRS, 1989, t. I, p. 311-313.
- 2 Servius, *ad Virg., Georg.*, II, 126.
- 3 Photius, *Biblioth.*, cod. 163.
- 4 R. Martin pense qu'il ne s'agit pas d'un ouvrage d'agriculture, mais d'un traité de magie pratique pour défendre les champs des fléaux naturels (« Apulée dans les *Géoponiques* », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, XLVI, 1972, p. 246-255).
- 5 Priscien, *Gram. Lat.*, II, 203 Keil. Apulée, *Apol.*, 40 ; 44 ; 48-51.
- 6 Lydus, *De mens.*, IV, 73 ; *De ostent.*, 3 ; 4 ; 7 ; 10.
- 7 *Id.*, *De Magistratibus*, 3, 64.
- 8 Apulée, *Apol.*, 36 ; 38.
- 9 Macrobe, *Satur.*, VII, 3, 23 ; Sidoine Apollinaire, *Ep.*, IX, 13, 3.
- 10 Cassiodore, *De musica*, P. L. LXX, 1212 M.

Nicomaque de Gerasa¹¹, de celle de la *République*¹² et du *Phédon*¹³ de Platon. Apulée reprend là l'activité de traduction inaugurée par Cicéron qui permet de mettre à la portée d'un lectorat de langue latine une partie du patrimoine philosophique grec¹⁴.

Des six œuvres conservées¹⁵, quatre sont attribuées avec certitude à Apulée : *Metamorphoseon*, *De magia*, *Florida*, *De deo Socratis*¹⁶. Deux opuscules font problème depuis longtemps : le *De Platone*¹⁷ et le *De mundo*. La datation de ces ouvrages reste encore actuellement problématique. Seul, le plaidoyer que prononce Apulée devant le proconsul romain Claudius Maximus pour se défendre d'une accusation de magie peut être daté de manière assez précise, entre 157-158 ou 158-159¹⁸.

Les ouvrages philosophiques

10 Le problème de la chronologie des ouvrages philosophiques d'Apulée a été bien résumé par Jean Beaujeu. Il estime que « le *De mundo* est postérieur à l'édition des *Nuits attiques* d'Aulu-Gelle, puisque l'auteur lui a emprunté

11 Cassiodore, *De arithm.*, P. L. LXX, 1208 M.

12 Fulgence, *Mythol.*, p. 123, 1 Helm.

13 Sidoine Apollinaire, *Ep.*, II, 9, 5 ; Priscien, II, 511 Keil. C. Moreschini considère que ces traductions datent de la jeunesse d'Apulée et de sa formation philosophique à Athènes, aux alentours de 150 après J.-C. (*Apuleio e il platonismo*, Firenze, Leo Olshcki, 1978, p. 14).

14 L'activité de traduction d'Apulée est étudiée par A. Marchetta, « Apuleio traduttore », dans coll., *La Langue latine, langue de la philosophie*, Rome, École française de Rome, 1992, p. 203-218.

15 Pour une étude de la tradition manuscrite des œuvres d'Apulée, voir L.D. Reynolds (dir.), *Texts and transmission*, Oxford, Clarendon Press, 1983, p. 15-19. Pour les ouvrages philosophiques en particulier, voir l'introduction de J. Beaujeu, *Apulée. Opuscules philosophiques et fragments*, Paris, Les Belles Lettres, 1973, celle de C. Moreschini, *Apulei Platonici Madaurensis opera quae supersunt*, t. III, *De philosophia libri*, Stuttgartiae/Lipsiae, Teubner, 1991 (incl. *Ascl.*) et l'ouvrage de R. Klibansky, F. Regen, *Die Handschriften der philosophischen Werke des Apuleius*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.

16 Pour un commentaire linéaire, voir G. Barra, U. Pannuti, « Il *De deo Socratis* di Apuleio », *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Napoli*, 10, 1962-1963, p. 81-141 ; *Apulée. Opuscules philosophiques et fragments*, éd. cit., p. 183-247.

17 Pour un commentaire linéaire, voir J. Beaujeu, *Apulée. Opuscules philosophiques et fragments*, éd. cit., p. 249-308 ; C. Moreschini, *Apuleio e il platonismo*, op. cit., p. 51-132.

18 La date de 157-158 est avancée par E. Rohde, « Zu Apuleius », *Rheinisches Museum für Philologie*, 40, 1885, p. 66 et acceptée avec réserve par P. Vallette, *L'Apologie d'Apulée*, Paris, Klincksieck, 1908, p. 4. La date de 158-159 est soutenue par J. Guey, « Au théâtre de Leptis Magna. Le proconsulat de Lollianus Avitus et la date de l'*Apologie* d'Apulée », *Revue des études latines*, 29, 1951, p. 307-317 et par R. Syme, « Proconsuls d'Afrique sous Antonin le Pieux », *Revue des études anciennes*, 61, 1959, p. 310-319. P. Vallette préfère rester prudent : « De l'*Apologie* même (LXXXV), il ne résulte qu'une chose, c'est que le procès eut lieu sous Antonin, donc entre 148 et 161 » (*Apulée. Apologie, Florides*, éd. P. Vallette, Paris, Les Belles Lettres, 1924, p. XXIV). T.D. McCreight, s'appuyant sur la longue tradition des discours judiciaires fictifs (le *Palamède* de Gorgias, l'*Antidosis* d'Isocrate, la plupart des *Verrines* de Cicéron) émet l'hypothèse, trop radicale à nos yeux, selon laquelle Apulée a composé un plaidoyer fictif (*Rhetorical Strategies and Word Choice in Apuleius' Apology*, Durham [NC], Diss. Duke, 1991).

un chapitre sur les vents¹⁹ ». Quant au *De Platone* et au *De deo Socratis*, leur datation est controversée. G. Barra a soutenu que ces deux opuscules avaient dû être rédigés lorsque Apulée était encore étudiant à Athènes, vers les années 150-155²⁰ ; J. Beaujeu, conscient qu'aucun argument n'est vraiment décisif, se rend à l'idée qu'« à défaut de critères sûrs, la jeunesse de l'auteur nous semble rendre mieux compte des caractères spécifiques et des faiblesses » du *De Platone* et du *De mundo*, tandis que « le *De deo Socratis* a été écrit à Carthage, dans les années de pleine maturité, vers 160 ».

Il aborde longuement la question de l'authenticité du *De Platone* et du *De mundo*, le *De deo Socratis* étant le seul dont l'authenticité n'ait pas été mise en doute²¹. Il définit le *De Platone* comme « un résumé ou plutôt un recueil de notes de cours, qui condense l'enseignement scolastique tel qu'il était donné dans une école platonicienne du II^e siècle²² ». Le traducteur du *De mundo* affirme être l'auteur d'un livre original qu'il aurait rédigé à partir des œuvres d'Aristote et de Théophraste²³. Il s'agit d'une adaptation en langue latine d'un traité *Peri kosmou* rédigé en grec entre le milieu du I^{er} siècle avant J.-C. et le milieu du I^{er} siècle de notre ère par un auteur anonyme qui se faisait passer pour Aristote²⁴. L'ouvrage s'inscrit pleinement dans la tradition du moyen platonisme. Augustin attribue sans hésitation cette traduction à Apulée et cite une partie du chapitre XXXIV²⁵. J. Beaujeu arrive à la conclusion que « sans pouvoir en fournir la preuve, on doit reconnaître que la plus grande probabilité est du côté de la thèse de l'authenticité²⁶ ». Les travaux de M.G. Bajoni tendent, eux aussi, à démontrer l'authenticité du *De mundo* et défendent l'idée que le *De deo Socratis*, le *De Platone* et le *De mundo* sont des œuvres de jeunesse²⁷.

En revanche, S.J. Harrison considère que la conférence *Sur le démon de Socrate* fut vraisemblablement tenue devant un public carthaginois dans les années 160 et que le *De mundo* et le *De Platone* auraient été rédigés dans les années 170, voire plus tard : l'auteur suggère une phase didactique dans la carrière finale

19 Apulée. *Opusculs philosophiques et fragments*, éd. cit., p. XXIX-XXXV.

20 G. Barra, « La questione dell'autenticità del *De Platone et eius dogmate* e del *De Mundo* di Apuleio », *Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, 41, 1966, p. 127-188.

21 Apulée. *Opusculs philosophiques et fragments*, éd. cit., p. IX-XXIX.

22 *Ibid.*, p. XIII.

23 Apulée, *De mun.*, 289, 10.

24 Cette œuvre grecque connut une grande popularité, car la majeure partie est reproduite dans l'*Anthologie* de Stobée. Nous avons conservé une traduction latine par Apulée, une traduction arménienne, une syriaque, trois arabes ainsi que deux versions latines médiévales.

25 Augustin, *Ciu.*, IV, 2.

26 Apulée. *Opusculs philosophiques et fragments*, éd. cit., p. XXIX.

27 Voir M.G. Bajoni, « Aspetti linguistici e letterari del *De mundo* di Apuleio », *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II. 34. 2, 1994, p. 1785-1832. Sur l'authenticité et la chronologie du *De mundo*, voir p. 1789-1792.

d'Apulée, car la direction encyclopédique de ses écrits ainsi que l'existence avérée d'élèves ayant étudié avec Apulée témoignent de son intérêt pour l'éducation²⁸.

Le *De deo Socratis* est donc le seul ouvrage philosophique transmis sous le nom d'Apulée dont l'authenticité n'est pas remise en cause. Nous posséderions cette conférence dans sa quasi-totalité. D'après l'hypothèse de R. Helm, il manquerait la première partie du discours, tenue en langue grecque²⁹. Une controverse ancienne concerne cependant le prologue qui précède dans les manuscrits le texte de la conférence. Ce prologue est généralement considéré comme n'appartenant pas au discours et divisé en cinq fragments différents par la plupart des critiques qui reprennent là une hypothèse de P. Thomas³⁰. J. Beaujeu l'appelle une « fausse préface » et estime qu'elle n'est pas à sa place dans le *De deo Socratis*. Il l'insère donc à la fin de son édition parmi les fragments d'ouvrages perdus, et précise qu'il faut la joindre aux *Florida*³¹.

12 La question a été reprise récemment par V. Hunink³² qui défend l'unité du prologue et du discours, ainsi que l'unité interne du prologue, à la suite des travaux de R. Helm³³ et de T. Mantero³⁴ notamment. Sa démonstration nous paraît d'autant plus intéressante qu'elle défend l'idée de cohérence du discours, cohérence interne qui nous semble devoir trouver son prolongement dans l'idée de cohérence du *Corpus Apuleianum* tout entier.

Dans la traduction anglaise, parue en 2001 à Oxford, de l'*Apologie*, des *Florides* et du *Dieu de Socrate*, S.J. Harrison reprend les arguments des uns et des autres et les traducteurs font le choix d'imprimer la traduction de la « Fausse Préface » séparément des *Florides* et du *Dieu de Socrate*³⁵.

L'*Asclepius*, un long traité hermétique, a été transmis parmi les *philosophica* d'Apulée, mais sans que son nom soit mentionné. Il s'agit d'une traduction latine d'un dialogue entre Hermès Trismégiste et Asclepius sur des sujets cosmologiques et théologiques qui fut transmise sous le nom d'Apulée à partir

28 S.J. Harrison, *Apuleius. A Latin Sophist*, op. cit., p. 9.

29 R. Helm, « *De prooemio apuleianae quae est de deo Socratis orationis* », *Philologus*, LIX, 1900, p. 598-604.

30 P. Thomas, « Remarques critiques sur les œuvres philosophiques d'Apulée », *Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques*, 37, 1900, p. 143-165.

31 La même idée est défendue par C. Moerschini, *Apulei Opera Philosophica*, Stuttgart/Lipsiae, Teubneri, 1991, p. 1-6 et par S.J. Harrison, *Apuleius. A Latin Sophist*, op. cit., p. 91. Cette hypothèse est fondée sur le fait qu'il n'y a pas de *subscriptio* à la suite de la *Florida* XXIII qui ne serait donc pas la fin de l'ouvrage.

32 V. Hunink, « The prologue of Apuleius' *De deo Socratis* », *Mnemosyne*, 48, fasc. 3, 1995, p. 292-312.

33 R. Helm, « *De prooemio apuleianae quae est de deo Socratis* », art. cit., p. 598-604.

34 T. Mantero, « La questione del prologo del *De deo Socratis* », dans coll., *Argentea Aetas. In memoriam Entii V. Marmorale*, Genova, Istituto di filologia classica e medievale, 1973, p. 219-259.

35 *Apuleius, Rhetorical Works*, éd. S.J. Harrison, Oxford, Oxford UP, 2001.

du IX^e siècle. Son authenticité a souvent été remise en cause et discutée de longue date³⁶. Actuellement, les critiques tendent à s'accorder pour en refuser l'attribution à Apulée. Ce point de vue est toutefois discuté par Vincent Hunink dans un article récent où, reprenant les arguments de B. L. Hijmans, il montre que les diverses objections sont fondées sur des bases peu solides et avance des arguments en faveur de l'authenticité³⁷.

Les *Florides*

Dans la tradition manuscrite, la collection des fragments de discours intitulée *Florida* est divisée en quatre livres³⁸. La plupart des critiques s'accordent à penser que tous les discours dont nous avons conservé des *excerpta* furent prononcés entre 161 et 169 (pendant le gouvernement conjoint de Marc Aurèle et de Lucius Verus)³⁹. La *Floride* XVIII nous apprend qu'Apulée est un conférencier actif depuis six ans à Carthage et V. Hunink estime qu'elle a dû être prononcée au milieu des années 160⁴⁰. Il semble probable qu'Apulée fut un orateur public à succès à Carthage durant la décade 160 et qu'il comptait parmi l'élite de cette brillante cité culturelle.

Les *Métamorphoses*

Les *Métamorphoses* (ou *L'Âne d'or*, si l'on reprend le titre donné par Augustin⁴¹, mais qui n'est pas celui que l'on trouve dans les manuscrits) sont une fiction en prose que nous nous autoriserons à appeler *roman* par commodité, bien que ce genre littéraire n'existe pas dans l'Antiquité. La plupart des critiques se fondent

36 Sur la datation et la paternité de cet ouvrage, voir notamment C. Moreschini, *Dall'Asclepius al Crater Hermetis. Studi sull'ermetismo latino tardo-antico e rinascimentale*, Pisa, Giardini, 1985. M. Horsfall Scotti pense que le traité ne peut pas être antérieur au début du IV^e siècle (« Apuleio tra magia e filosofia: la riscoperta di Agostino », dans coll., *Dicti Studiosus, Scritti di filologia offerti a Scevola Mariotti*, Urbino, Edizioni Quattro Venti, 1990, p. 312-321).

37 V. Hunink, « Apuleius and the Asclepius », *Vigiliae christianae*, 50, n° 3, 196, p. 288-308. Il reprend et développe les arguments de B.L. Hijmans, « Apuleius *Philosophus platonicus* », *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II. 36. 1, 1987, p. 411-412. Dans son édition des œuvres d'Apulée, G.F. Hildebrand défendait déjà explicitement l'attribution du traité à Apulée (*L. Apuleii opera omnia [...]*, Lipsiae, C. Knoblochii, 1842, t. I, p. XLIX-LIV).

38 Pour un commentaire linéaire, voir *Apuleius of Madauros. Florida*, éd. V. Hunink, Amsterdam, J.C. Gieben, 2001. L'auteur précise que le titre ne peut pas avoir le sens d'anthologie, car il n'existe aucun parallèle en latin : son sens est clairement stylistique et renvoie au « style fleuri » (p. 13). Le critère adopté dans la sélection des discours est incertain et il est peut-être plutôt stylistique que thématique : l'anthologiste aurait choisi des passages dans un style fleuri pour des étudiants de rhétorique. Celui-ci pourrait être Crispus Sallustius, connu pour avoir édité les *Métamorphoses* et l'*Apologie*, comme l'indique S.J. Harrison (*Apuleius. A Latin Sophist*, *op. cit.*, p. 133-134), mais nous n'en avons aucune preuve.

39 E. Rohde conclut que tous les discours des *Florides* ont été prononcés sous le règne de Marc Aurèle et de Lucius Verus. Ce jugement fait toujours autorité (« Zu Apuleius », *Rheinisches Museum für Philologie*, 40, 1885 = *Kleine Schriften* II, p. 43-74).

40 *Flor.*, XVIII, 16. Voir *Apuleius of Madauros. Florida*, éd. cit., p. 186.

41 Augustin, *Ciu.*, XVIII, 18.

sur le plaidoyer pour proposer une datation postérieure à 158 : alors qu'Apulée affirme reprendre point par point les accusations de la partie adverse, on ne relève dans le *De magia* aucune allusion aux *Métamorphoses*. Il est tentant non seulement d'imaginer que les adversaires d'Apulée qui cherchèrent à tirer parti des moindres faits n'auraient pas omis de se servir d'un récit qui laisse entrevoir une connaissance et une attirance plus que suspectes pour l'art magique, mais aussi de faire de cette œuvre si riche et si complexe une œuvre de vieillesse qui viendrait couronner l'itinéraire d'un intellectuel brillant.

Certains vont jusqu'à proposer une datation très tardive : dans les années 180 sous Commode⁴². S.J. Harrison se fonde sur la *Floride IX*, datée de 162-163, dans laquelle Apulée dresse la liste des genres littéraires qu'il pratique et ne mentionne pas la fiction en prose⁴³. Il pense également que les *Métamorphoses* sont une œuvre postérieure à la publication des *Récits sacrés* d'Aelius Aristide qui datent probablement des années 170. Cette œuvre serait donc le couronnement de la carrière littéraire d'Apulée. E. Rohde, au contraire, a défendu l'idée qu'elle est le premier ouvrage d'Apulée, publié à Rome, dénué de tout intérêt philosophique que manifesteront ses ouvrages postérieurs⁴⁴. Ses arguments ont convaincu John Glucker⁴⁵, tandis que Ken Dowden est actuellement un des rares critiques à estimer que les *Métamorphoses* furent écrites pendant qu'Apulée se trouvait à Rome, dans sa jeunesse, aux alentours des années 155⁴⁶.

14

Περὶ ἐρμηνείας

Enfin, un petit traité de logique formelle nous est parvenu sous le nom d'Apulée, en latin, malgré son titre Περὶ ἐρμηνείας. La question de son authenticité, longuement débattue, reste encore ouverte.

TENSION ENTRE HÉTÉROGÉNÉITÉ ET UNITÉ

L'aspect éclectique de l'œuvre et de la personnalité même de l'auteur a souvent été souligné⁴⁷, tandis qu'était minoré, voire nié, le fait que l'ensemble de ses

42 L. Holford-Strevens, *Aulus Gellius*, Oxford, Oxford UP, 2003 ; S.J. Harrison, *Apuleius. A Latin Sophist*, op. cit., n. 35 p. 9 ; p. 10. N. Fick, « Le religieux au féminin dans le roman latin », dans G. Bonnet (dir.), *Dix siècles de religion romaine : à la recherche d'une intériorisation ? Hommage à Nicole Boëls*, Dijon, Éditions universitaires de Dijon, 2007, p. 129.

43 Apulée, *Flor.*, IX, 27-28.

44 E. Rohde, « Zu Apuleius », art. cit., p. 86.

45 J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, p. 140.

46 K. Dowden, « The Roman Audience of *The Golden Ass* », dans J. Tatum (dir.), *The Search for the Ancient Novel*, Baltimore/London, Johns Hopkins UP, 1994, p. 419-434.

47 Par exemple R. Martin, « D'Apulée à Umberto Eco, ou les métamorphoses d'un âne », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2, 1993, p. 165-182.

écrits pouvait toutefois présenter une forte cohérence interne derrière une apparente disparité de genres et de tons.

Les *Métamorphoses* ont longtemps rejeté dans l'ombre les autres écrits d'Apulée, ne cessant de susciter un intérêt qui ne faiblit pas, comme en témoigne la vivacité extraordinaire de la recherche internationale dans le domaine du roman antique, en particulier à travers les « Groningen Colloquia on the Novel », édités par Heinz Hofmann, puis par Maaïke Zimmerman de 1986 à 1998, les « Groningen Commentaries on Apuleius » de 1976 à 2003 qui offrent un commentaire linéaire des dix premiers livres, les ouvrages de la collection « Ancient Narrative » créée en 2001 par M. Zimmerman et ses volumes supplémentaires.

Les récentes éditions de V. Hunink et de S.J. Harrison ont permis de sortir de cette ombre le *De magia* et les *Florides*⁴⁸. Nous-même avons consacré une étude au plaidoyer⁴⁹. Mais ces travaux ont surtout mis l'accent sur l'aspect rhétorique, voire sophistique, de ces deux œuvres. Les ouvrages philosophiques n'ont pas connu la même fortune et depuis l'excellente édition aux Belles Lettres, suivie d'un commentaire fort riche, par Jean Beaujeu, ils n'attirent guère l'attention des critiques.

Notre projet consiste dans la prise en compte de tous les écrits d'Apulée afin de les mettre en relation les uns avec les autres à partir d'un fil directeur : l'auto-définition d'Apulée comme *philosophus Platonicus*.

Certains commentateurs ont certes abordé la question de la cohérence, mais ils l'ont fait surtout à propos de l'interprétation des *Métamorphoses*⁵⁰. Nicole Fick rappelle au début d'un de ses articles que « les preuves de la cohésion du roman s'imposent de plus en plus » grâce en particulier aux travaux de J.J. Winkler et aux recherches de la Société des études apulésiennes de l'Université de Groningen dirigées par B.L. Hijmans, H. Hofmann et M. Zimmerman⁵¹. Nous devons à Rosanna De'Conno la première formulation de l'idée que la notion de

48 *Apuleius of Madauros, Pro se de magia (Apologia)*, éd. V. Hunink, t. I, *Introduction, Text, Bibliography, Indexes*, t. II, *Commentary*, Amsterdam, J.C. Gieben, 1997 ; *Apuleius of Madauros. Florida*, éd. cit. ; *Apuleius, Rhetorical Works*, éd. cit.

49 G. Puccini-Delbey, *De magia d'Apulée*, Neuilly, Atlande, 2004.

50 Par exemple, J.H. Tatum, « The Tales in Apuleius' *Metamorphoses* », *Transactions of the American Philological Association*, 100, 1969 ; *Apuleius and the Golden Ass*, Ithaca/London, Cornell UP, 1979. L'unité du roman a été défendue par A. Wlosok qui analyse les *Métamorphoses* comme une œuvre de propagande religieuse : « On the Unity of Apuleius' *Metamorphoses* », dans S. J. Harrison (dir.), *Oxford Readings in the Roman Novel*, Oxford, Oxford UP, 1999, p. 142-156. La notion d'ambivalence centrale, de tension entre récit milésien et mysticisme platonicien, a été défendue par P.G. Walsh, *The Roman Novel*, Cambridge, Cambridge UP, 1970, p. 143-144. De manière très subtile, L. Graverini défend l'identité unitaire du roman (*Le Metamorfosi di Apuleio. Letteratura e identità*, Pisa, Pacini editore, 2007).

51 N. Fick, « Pythias et le rituel égyptien du marché d'Hypata (Apulée, *Met.*, I, 25) », dans N. Fick et J.-C. Carrière (dir.), *Mélanges Étienne Bernand*, Paris, Les Belles Lettres, 1991, p. 252.

philosophia est essentielle pour comprendre l'activité littéraire complexe d'Apulée. Au début de son étude sur la signification des *Florides* dans l'œuvre apulienne⁵², elle rappelle à juste titre que nous ne pouvons pas ne pas tenir compte du fait que celui que la plupart des critiques considèrent habituellement comme un « romancier », un brillant conférencier, voire un « sophiste latin », aimait à se proclamer *philosophus Platonicus* et que c'est surtout dans les *Florides* qu'il insiste particulièrement sur ce titre⁵³. Dans la *Floride* XX, il tient à préciser à son auditoire qu'il ne s'est pas contenté de recevoir l'enseignement du *grammaticus* et celui du *rhetor*, mais qu'il a étudié à Athènes la poésie, la géométrie, la musique⁵⁴, la dialectique, et surtout « la philosophie universelle », *uniuersa philosophia*. Son autoportrait dans le *De magia*⁵⁵ ainsi que sa réputation postérieure de philosophe platonicien montrent que ses études se situent dans la tradition platonicienne ; il évoque ses *meditationes academicae* sans mentionner aucun de ses *magistri*⁵⁶. V. Hunink, dans son commentaire récent des *Florides*, constate que la récurrence de nombreux motifs dans les fragments conservés produit un sentiment d'unité dans la diversité⁵⁷.

Quant à la pensée philosophique d'Apulée, c'est G. Barra qui, le premier, s'est efforcé dans ses différents travaux d'en démontrer l'unité⁵⁸. Ensuite, peu de critiques modernes ont approfondi cette voie de la philosophie. Paul Vallette affirme que « de philosophie, dans les *Florides*, il n'y en a guère⁵⁹ », tandis qu'A.-M. Taisne soutient *a contrario* que, dans les *Florides*, « nombre de discours contiennent aussi des professions de foi philosophiques⁶⁰ ». Maeve

52 R. De'Conno, « Posizione e significazione dei *Florida* nell'opera di Apuleio », *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Napoli*, 8, 1958-59, p. 57.

53 Apulée, *Flor.*, V ; IX, 4 ; 33 ; XIII ; XV, 26 ; XVI, 25 ; 29 ; XVIII, 1 ; XX, 4.

54 Ces trois disciplines sont essentielles aux yeux de Pythagore. Jamblique, dans sa *Vie de Pythagore*, se fait l'écho d'une tradition selon laquelle la poésie est considérée comme un moyen « d'apprendre les choses divines parfaitement » (9) et, « parmi les sciences, les pythagoriciens honorent tout particulièrement, dit-on, la musique, la médecine et la mantique » (163) (trad. L. Brisson et A. Ph. Segonds, Paris, Les Belles Lettres, 1996).

55 Apulée, *Apol.*, 10, 6.

56 Apulée, *Flor.*, XV, 26. J. Glucker suggère qu'Apulée a fréquenté une école locale platonicienne à Carthage et que ses *magistri* étaient très probablement des professeurs privés, comme Ammonius, qui fut le professeur de Plutarque (*Antiochus and the Late Academy*, *op. cit.*, p. 141). S.J. Harrison indique que l'Académie ne semble pas avoir d'existence formelle au II^e siècle de notre ère et qu'Apulée a pu étudier sous la férule de Sextus, le neveu de Plutarque qui est mentionné comme un ancêtre de Lucius dans les *Métamorphoses*, I, 2, 1 (*Apuleius. A Latin Sophist*, *op. cit.*, n. 19 p. 5).

57 *Apuleius of Madauros. Florida*, éd. cit., p. 16.

58 Voir notamment G. Barra, « La questione dell'autenticità del *De Plat. et eius dog.* et del *De mundo* di Apuleio », art. cit., p. 127-188. Il défend la thèse de l'authenticité des deux ouvrages en se fondant sur l'unité d'inspiration philosophique de ces deux opuscules avec le *De deo Socratis*.

59 Apulée, *Apologie, Florides*, éd. P. Vallette, p. XXIX.

60 A.-M. Taisne, « Magie de l'image chez Apulée », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1, 2008, p. 171.

O'Brien constate, elle aussi, qu'Apulée manifeste un intérêt tout particulier pour le discours philosophique⁶¹.

En conclusion de son article sur l'image chez Apulée, A.-M. Taisne note « son souci de se faire représenter surtout en tant que philosophe, ce qui coïncide fort heureusement avec une statue de marbre érigée à Madaure à la gloire, précise l'épithète, d'un certain "philosophe platonicien ornement de la cité"⁶² ». D'ailleurs, une *ekphrasis* célèbre de Christodoros indique qu'une statue d'Apulée dans une attitude de méditation se dressait entre celle d'Hermès et celle d'Artémis parmi les quatre-vingts statues rassemblées par Constantin dans les bains de Zeuxippos à Constantinople en 330 après J.-C.⁶³. Dans le plaidoyer, si l'on en croit ce que rapporte Apulée, c'est bien en tant que philosophe que ses accusateurs le dépeignent, ne cessant de lui reprocher de mener une vie incompatible avec la dignité de philosophe. Augustin considère son compatriote avant tout comme un philosophe platonicien dont il importe de combattre les idées dangereuses et lui accorde une place importante à ce titre dans son *De ciuitate dei*⁶⁴.

Même la fiction romanesque des *Métamorphoses*, l'œuvre en apparence la plus éloignée de préoccupations philosophiques, contient une référence claire à la tradition platonicienne des I^{er} et II^e siècles de notre ère, lorsque l'ascendance maternelle du héros narrateur Lucius est précisée : il appartient à la famille de Plutarque et de son neveu Sextus de Chéronée, tous deux philosophes platoniciens⁶⁵. Comme ni Plutarque ni Sextus ne sont de Thessalie, cette

61 M.C. O'Brien, *Apuleius' Debt to Plato in the Metamorphoses*, Lewiston/Lampeter, The Edwin Mellen Press, 2002, p. 2. Ce chapitre a fait l'objet d'une première publication dans *Hermathena*, 151, 1991, p. 39-50.

62 A.-M. Taisne, « Magie de l'image chez Apulée », art. cit., p. 181. Voir aussi L. Jerphagnon, « Le philosophe et son image dans l'Empire, d'Auguste à la Tétrarchie », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2, juin 1981, p. 168. Voir S. Gsell, *Inscriptions latines de l'Algérie*, Paris, Champion, t. I, 1922, n° 2115 pour la célèbre dédicace des habitants de Madaure à un *Philosophus Platonicus Madaurensis* qui désigne probablement Apulée.

63 *Anthologie grecque*, II, 305-307 : « Apulée contemplait avec vénération les mystères indicibles de la savante Muse latine, lui qu'une Sirène ausonienne avait initié à sa science qu'aucun ne doit divulguer ». Voir S.G. Basset, « *Historiae custos*: Sculpture and tradition in the Baths of Zeuxippos », *American Journal of Archaeology*, 100, n° 3, 1996, p. 491-506.

64 Augustin, *Ciu.*, VIII, 12-14 ; VIII, 19 ; XVIII, 18. Il faut ajouter à ces références *Ep.*, 136, 1 ; 138, 4 ; 138, 19.

65 Apulée, *Met.*, I, 2, 1. Apulée aurait d'ailleurs écrit un ouvrage en prenant peut-être exemple sur Plutarque, si l'on en croit le titre *Quaestiones conuiuales* (voir Macrobe, *Saturn.*, VII, 3, 23 ; Sidoine Apollinaire, *Ep.*, IX, 13, 3). – Sur les rapports entre Plutarque et Apulée, voir P.G. Walsh, « Apuleius and Plutarch », dans H.J. Blumenthal et R.A. Markus (dir.), *Neoplatonism and Early Christian Thought. Essays in Honour of A. H. Armstrong*, London, Variorum Publications, 1981, p. 20-32. Ses arguments sont discutés par V. Hunink, « Plutarch and Apuleius », dans L. de Blois, J. Bons, T. Kessels, D.M. Schenkeveld (dir.), *The Statesman in Plutarch's works*, t. I, *Plutarch's statesman and his aftermath: political, philosophical and literary aspects*, Leiden/Boston, Brill, 2004, p. 251-260. Ce dernier pense que la mention de Plutarque et de son neveu Sextus fait partie du jeu intertextuel qu'Apulée ne cesse de jouer dans le roman.

indication a pour fonction d'indiquer explicitement la formation culturelle de Lucius, cette *doctrina* qui brille en lui et qu'il a acquise grâce à un travail acharné, *studiorum meorum laboriosa doctrina*⁶⁶.

Les liens intellectuels entre le personnage de Lucius et l'auteur sont ainsi subtilement indiqués par le partage d'une même *doctrina* philosophique, tandis que la prophétie délivrée par Asinius, le prêtre d'Isis qui apprend à Lucius quelle sera sa destinée – une destinée qui n'est pas non plus sans rappeler celle de l'auteur lui-même –, confortée par la présence troublante de l'adjectif *Madaurensis*⁶⁷, associe l'auteur extra-textuel au personnage intra-textuel et suggère que les préoccupations et l'expérience personnelles de l'auteur ne sont pas totalement étrangères à l'œuvre de fiction⁶⁸.

Nous souhaitons donc nous interroger sur la manière dont Apulée se définit lui-même. G.R. Stanton déplorait déjà dans un article de 1973 que l'on prît trop rarement en considération la manière dont les intellectuels des I^{er} et II^e siècles de notre ère⁶⁹ – sophistes et philosophes – se classaient eux-mêmes et souhaitaient être identifiés⁷⁰. Il notait dans sa conclusion que les hommes de lettres s'exprimant en grec à cette époque et produisant des œuvres dignes de la seconde sophistique désiraient être considérés comme des philosophes et non comme des sophistes⁷¹. Nous verrons qu'il en va de même pour Apulée.

Ce souci de classification sera celui de Philostrate, un siècle plus tard, dans ses *Vies des sophistes*⁷². Ce dernier annonce dans le préambule de son ouvrage que son sujet concerne deux catégories distinctes d'individus, « certains hommes qui, bien qu'ils fissent de la philosophie, étaient considérés comme des sophistes » et « les sophistes à proprement parler », séparant ainsi l'activité du philosophe de celle du sophiste, mais il rassemble huit personnages dans la catégorie de « philosophes-sophistes » qui, malgré leur activité de philosophes,

66 Apulée, *Met.*, XI, 30, 4. Le prêtre d'Isis, commentant le retour à la forme humaine de Lucius, souligne lui aussi que Lucius est un homme très cultivé : *ipsa, qua flores, doctrina* (XI, 15, 1).

67 *Ibid.*, XI, 27, 9.

68 Voir S. Frangoulidis, *Witches, Isis and Narrative. Approaches to Magic in Apuleius' Metamorphoses*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2008, p. 44-45.

69 Voir B.P. Reardon, *Courants littéraires grecs des II^e et III^e siècles après J.-C.*, Paris, Les Belles Lettres, 1971.

70 G.R. Stanton, « Sophists and Philosophers: problems of classification », *American Journal of Philology*, 94, 1973, p. 350. Son étude porte sur Plutarque, Dion de Pruse, Aelius Aristide, Épictète et Marc Aurèle.

71 *Ibid.*, p. 364.

72 Dans ses *Vies des sophistes*, Philostrate répartit ses cinquante-neuf biographies en trois groupes, le dernier comprenant quarante-et-une biographies de sophistes de la seconde sophistique, virtuoses de la rhétorique, qui connaissent une vogue extraordinaire et s'imposent au premier plan de la vie culturelle du monde hellénophone aux II^e et III^e siècles de notre ère. Certains d'entre eux deviennent même des personnages prépondérants dans leur cité, leur province et parfois dans l'Empire, comme le montre l'étude de B. Puech, *Orateurs et sophistes grecs dans les inscriptions d'époque impériale*, Paris, Vrin, 2002.

furent considérés comme des sophistes. Il recourt, pour appuyer son propos, à l'opinion des Anciens qui appelèrent sophistes non seulement des orateurs d'une éloquence remarquable, mais aussi des philosophes qui, tout en n'étant pas sophistes, furent ainsi appelés pour leurs capacités oratoires.

Nous reprendrons l'intuition de R. De'Conno, même si de sévères critiques lui ont été adressées⁷³, et développerons ce qu'elle n'a fait qu'aborder. C'est dire que nous lutterons contre une *doxa* largement répandue qui retient surtout de l'auteur son érudition mondaine, sa rhétorique emphatique et son habileté de conteur. Ce « talent de sophiste et de conférencier mondain⁷⁴ » qu'on ne cesse de mettre en avant finit par faire oublier qu'Apulée se définit tout autrement et qu'il rejette précisément cette étiquette de « rhéteur » trop habile que ses adversaires au procès de Sabrata veulent déjà lui imposer.

R. Helm, un des éditeurs modernes du corpus apuléien, a marqué les études sur le *De magia* par sa formule « un chef-d'œuvre de la seconde sophistique⁷⁵ » que certains ont reprise à leur compte pour l'étude des *Florida*. Deux ouvrages récents témoignent notamment de cette orientation herméneutique qui tend à faire d'Apulée un éminent représentant latin de la seconde sophistique.

Gerald Sandy étudie la place qu'occupe Apulée dans ce mouvement intellectuel en tant que « sophiste latin⁷⁶ » et montre en quoi Apulée, par sa formation intellectuelle et ses écrits, est très proche des sophistes grecs : « Comme eux, il est avant tout un vulgarisateur, systématisant, résumant et complétant les œuvres antérieures de recherche créative et de réflexion pour une consommation de masse⁷⁷ ».

L'expression de *sophiste latin* est reprise par S. J. Harrison pour servir de titre à son étude⁷⁸. Il est remarquable que Harrison n'évoque nullement l'expérience religieuse de l'auteur et que, lorsqu'il aborde la question des voyages d'Apulée, aucun développement ne soit fait sur l'initiation de ce dernier à de nombreux cultes à mystères lorsqu'il se trouvait en Grèce⁷⁹. Pourtant, ces voyages sont

73 *Apuleius of Madauros. Florida*, éd. V. Hunink, p. 16.

74 A. Deremetz, « Narration et argumentation dans l'*Apologie* d'Apulée », *Revue des études latines*, 82, 2004, p. 210.

75 R. Helm, « Apuleius' *Apologie* – ein Meisterwerk der zweiten Sophistic », *Das Altertum*, 1, 1955, p. 86-108.

76 G. Sandy, *The Greek World of Apuleius. Apuleius and the Second Sophistic*, Leiden, Brill, 1997 ; le chapitre 1 a pour titre : « Propaedeutics: the Formation of a Latin Sophist ». C'est déjà la position de J. Dillon, *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220*, London, Duckworth, 1977, p. 399.

77 G. Sandy, *The Greek World of Apuleius*, *op. cit.*, p. 92.

78 S.J. Harrison, *Apuleius. A Latin Sophist*, *op. cit.* K. Bradley avait déjà remarqué que le titre de l'ouvrage de S. Harrison était très contestable (« Contending with Conversion: Reflections on the Reformation of Lucius the Ass », *Phoenix*, 52, n° 3-4, 1998, n. 20 p. 328-329).

79 S. J. Harrison, *Apuleius. A Latin Sophist*, *op. cit.*, p. 5-6.

consacrés à la fois à l'instruction philosophique d'Apulée, mais aussi à l'initiation religieuse à de multiples cultes⁸⁰.

Il n'est pas question pour nous de remettre en cause l'analyse tout à fait pertinente de ces deux critiques sur l'évaluation générale du contexte culturel et littéraire ainsi que sur l'importance de la rhétorique au II^e siècle de notre ère, mais d'étudier un aspect qu'ils nous paraissent avoir trop minoré : l'aspect philosophique de l'ensemble du *corpus* d'Apulée. Les deux aspects ne sont évidemment pas exclusifs l'un de l'autre, mais nous montrerons que l'aspect rhétorique est subordonné au contenu philosophique et qu'il est réducteur de ne voir en Apulée qu'un « sophiste latin ».

PHILOSOPHIA : UNE CLÉ HERMÉNEUTIQUE DU CORPUS D'APULÉE ?

20 Nous souhaitons étudier la notion de *philosophia* sur laquelle la critique italienne Rosanna De'Conno a mis l'accent afin de démontrer qu'elle est au fondement de l'œuvre entière d'Apulée et qu'elle lui donne toute sa cohérence. Pourrons-nous aller jusqu'à conclure, comme Dion Chrysostome l'écrivait à propos de Socrate : « Quel que soit le sujet, il le tournait vers la philosophie⁸¹ » ?

À cette fin, nous éviterons d'isoler chaque œuvre du *corpus* apulien parvenu jusqu'à nous et de les étudier séparément, mais nous tenterons au contraire de saisir la cohérence qui les unit les unes aux autres, malgré la difficulté d'une telle démarche engendrée par la différence générique qui les caractérise, ce qui devrait permettre, d'une part, de ne pas recourir à la notion d'*éclectisme* qui a souvent été employée, rapidement à nos yeux, à propos d'Apulée et, d'autre part, de ne pas opposer les multiples facettes d'une personnalité à la complexité chatoyante et mystérieuse qui se réalise dans les différentes figures d'avocat, de rhéteur, de chercheur scientifique, de romancier, de poète, de philosophe et d'homme religieux.

L'esprit universel d'Apulée, son « esprit encyclopédique peu commun⁸² », ne se dilue pas dans des activités intellectuelles qui n'établiraient aucun lien entre elles ni dans une polygraphie incohérente, mais, à travers des œuvres si variées au premier abord, il crée « une unité de développement et de conception⁸³ » que révèle son désir de *philosophia*. Pour reprendre la recommandation de

80 Apulée, *Flor.*, XV, 4 : Samos ; XVII, 4 : Rome ; *Apol.*, 55, 8 : Grèce ; *De mun.*, 326-327 : Phrygie. Voir G. N. Sandy, « West meets East: Western Students in Athens in the Mid-Second Century AD », dans *Groningen Colloquia on the Novel*, 5, 1993, p. 163-174.

81 Dion Chrysostome, *Or.*, 60, 10.

82 N. Fick, « Le milieu culturel africain à l'époque antonine et le témoignage d'Apulée », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1987, p. 288.

83 R. De'Conno, « Posizione e significazione dei *Florida* nell'opera di Apuleio », art. cit., p. 58.

R. De'Conno, « il n'est pas possible de séparer en lui le rhéteur du romancier, le philosophe de l'avocat, sans violer sa personnalité même⁸⁴ ».

Nous tenterons donc une lecture unitaire des différentes œuvres d'Apulée qui puisse mettre en lumière ce que signifie pour lui le titre de *philosophus* qu'il revendique⁸⁵. Dans notre démarche, nous ne tiendrons pas compte de la datation présumée de ses œuvres ni, par conséquent, d'un ordre chronologique possible pour éviter d'aboutir à l'idée d'une évolution spirituelle et intellectuelle d'Apulée, telle que la défend R. De'Conno : dans les années 160, les *Florides* occupent, à ses yeux, une position centrale dans la production littéraire apulienne, entre le *De deo Socratis* et l'*Apologie* d'une part, et les *Métamorphoses* d'autre part, et témoigneraient d'une trajectoire au bout de laquelle Apulée « conférencier-philosophe » se transformerait en « romancier-philosophe » à la fin de sa vie⁸⁶. Le romancier serait né de cette expérience de rhétorique⁸⁷.

Pour notre part, nous analyserons ce qui nous paraît relever de l'exercice de la *philosophia* dans chacune des œuvres apuliennes pour mettre en valeur non seulement les points de rencontre, mais aussi les différences entre la théorie des œuvres philosophiques, les éléments autobiographiques du *De magia*, la rhétorique des discours rassemblés dans les *Florides* et l'imaginaire de l'œuvre de fiction⁸⁸. Une étude précise des textes montrera que les motifs repris d'une œuvre à une autre sont nombreux, prenant appui sur des correspondances stylistiques trop visibles pour être fortuites et tissant ainsi des liens entre des écrits fort divers. Nos résultats ne pourront être que partiels dans la mesure où nombreux sont les écrits perdus d'Apulée.

Nous essaierons de reconstruire le réseau des relations que mettent en place les images de l'imaginaire avec les concepts philosophiques et théologiques, ainsi qu'avec l'expérience intérieure qui se dégage de l'histoire particulière d'Apulée. Cette dernière, nous la saisissons par bribes, dans les passages autobiographiques du *De magia* et des *Florides*. Que ceux-ci soient fondés sur la sincérité, comme ne cesse de le clamer Apulée tout au long de sa plaidoirie personnelle, ou qu'ils cherchent à construire une image idéale du locuteur, donc mensongère, peu

84 *Ibid.*, p. 58.

85 Nous laisserons de côté l'*Asclepius*, malgré l'analyse convaincante de V. Hunink, « Apuleius and the *Asclepius* », art. cit.

86 R. De'Conno, « Posizione e significazione dei *Florida* nell'opera di Apuleio », art. cit., p. 59-60.

87 C. Moreschini soutient lui aussi l'idée que les *Métamorphoses* sont une œuvre de pleine maturité et représentent le couronnement de la méditation d'Apulée sur la théologie platonicienne (*Apuleio e il platonismo*, op. cit., p. 16).

88 C'est la démarche de M. Trapp, « What is this *Philosophia* Anyway? », dans J.R. Morgan, M. Jones (dir.), *Philosophical Presences in the Ancient Novel*, Groningen, Barkhuis & Groningen University Library, coll. « Ancient Narrative », 2007, p. 1-22. Il cherche à montrer ce que représente la notion de *philosophia* dans le monde du roman antique.

nous importe en définitive⁸⁹ : c'est l'image de soi qu'il veut donner de lui qui nous paraît signifiante ; c'est la *persona*, ce « masque » revêtu par le locuteur de chaque œuvre pour accomplir des rôles spécifiques et donner une image elle aussi spécifique, que nous tenterons de saisir⁹⁰.

V. Hunink a montré que, quel que soit le contexte original des discours prononcés par Apulée, les affirmations à la première personne que nous trouvons dans les fragments conservés des *Florides* sont le fait d'un auteur très soucieux de véhiculer un message à propos du locuteur. Reprenant à notre compte son hypothèse de travail, nous partirons du principe que ces fragments sont représentatifs de l'ensemble des discours perdus et qu'ils peuvent être comparés avec les autres écrits d'Apulée, même si bien des questions restent en suspens, notamment sur leur nombre exact, la manière dont ils ont été choisis, l'identité de l'anthologiste et ses intentions⁹¹. Son étude du « je » dans les *Florides* conduit V. Hunink à soutenir en conclusion l'idée de « l'unité des ouvrages littéraires d'Apulée » : « En tout cas, la proximité du “je” des *Florides* avec celui des autres discours, l'*Apologie* et le *De deo Socratis* et avec l'image générale que nous nous faisons de l'auteur des *Métamorphoses* souligne l'unité des ouvrages littéraires d'Apulée »⁹².

Cette notion d'unité dans la diversité à laquelle souscrivent quelques critiques, que nous souhaitons nous-mêmes approfondir, mais que beaucoup récusent, n'est-elle pas d'ailleurs affirmée par Apulée lui-même lorsqu'il commente sa capacité à écrire de tout, pourvu qu'il ait à sa disposition un simple roseau à écrire ?

89 À moins que nous ne pensions comme P. Cambronne : « Comment oublier, quelles que soient les options personnelles du critique, qu'un discours religieux est une parole qui s'ancre au plus intime de l'expérience humaine ? » (*Chants d'exil. Mythe et théologie mystique*, Bordeaux, William Blake and Co./Art & Arts, 1997, p. 15).

90 V. Hunink a fait cette démarche pour les *Florides* dans « The *Persona* in Apuleius' *Florida* », dans M. Zimmerman et R. van der Paardt (dir.), *Essays presented to B. Hijmans at his 75th birthday*, Leuven/Dudley, MA, Peeters, 2004, p. 175-187. – Sur l'étymologie et le sens du substantif *persona*, voir C. Moussy, « Esquisse de l'histoire du substantif *persona* », dans A. Alvar Esquerra & F. Garcia Jurado (dir.), *Linguistica latina, literatura latina, filologia clasica*, Madrid, Sociedad de Estudios Clasicos, 2001, p. 153-161. Sur les problèmes posés par la notion de *persona* littéraire dans l'Antiquité, voir D. Clay, « The Theory of Literary *Persona* in Antiquity », *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 40, 1998, p. 4-40 ; R. Mayer, « *Persona* Problems. The Literary *Persona* in Antiquity revisited », *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 50, 2003, p. 55-80. Sur le sens philosophique de *persona* chez Cicéron, voir C. Lévy, « Y a-t-il quelqu'un derrière le masque ? À propos de la théorie des *personae* chez Cicéron », dans P. Galand-Hallyn et C. Lévy (dir.), *Vivre pour soi, vivre pour la cité de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, PUPS, 2006, p. 46-58. Sur l'importance de la notion de *persona* dans la rhétorique de l'époque républicaine, voir Ch. Guérin, *Persona. L'élaboration d'une notion rhétorique au I^{er} siècle avant J.-C.*, Paris, Vrin, 2009.

91 V. Hunink, « The *Persona* in Apuleius' *Florida* », art. cit., p. 177-178. En particulier, le problème du « prologue » du *De deo Socratis* est toujours matière à débat, certains, comme J. Beaujeu, estimant qu'il s'agit de fragments des *Florides*.

92 *Ibid.*, p. 187.

[...] *sed pro his praeoptare me fateor uno chartario calamo me reficere poemata omnigenus apta uirgae, lyrae, socco, coturno, item satiras ac griphos, item historias uarias rerum nec non orationes laudatas disertis nec non dialogos laudatos philosophis, atque haec et alia eiusdem modi tam graece quam latine, gemino uoto, pari studio, simili stilo.*

[...] à tous ces instruments, je préfère, je l'avoue, un seul roseau à écrire pour composer des poèmes dans tous les genres, appropriés à la baguette épique, à la lyre, au socque, au cothurne, ainsi que des satires et énigmes, des histoires variées, des discours loués par les orateurs, des dialogues loués par les philosophes ; je fais cela et d'autres du même genre, aussi bien en grec qu'en latin, avec un espoir qui va de pair, un zèle égal, un style semblable⁹³.

Apulée insiste au début et à la fin de ce passage sur le fait qu'à la différence d'Hippias dont il vient de rappeler qu'il maîtrisait tous les arts manuels et savait inventer toutes sortes d'objets⁹⁴, il n'a besoin, lui, que d'un seul objet : un simple style qui lui servira à diverses écritures. Il affirme à la fois sa polygraphie et l'unicité de son œuvre qui a été rédigée par le même instrument et dans un même état d'esprit. D'ailleurs, le « je » qui prend la parole dans les *Métamorphoses* insiste lui aussi sur l'utilisation d'un « roseau du Nil » (*Nilotici calami*⁹⁵).

Saisir l'élaboration conceptuelle philosophique qui s'épanouit chez Apulée dans une théologie, une métaphysique, une épistémologie, une éthique et un imaginaire sera déterminant non seulement pour la compréhension de toute son œuvre, mais aussi pour l'histoire du médioplatonisme dont il est un représentant éminent parmi bien d'autres⁹⁶. Cela devrait nous permettre en particulier de préciser la nature du lien qui existe entre philosophie et religion.

Le concept de médioplatonisme est apparu au xx^e siècle avec les travaux de K. Praechter, de W. Theiler et de D. E. Witt, qui se sont attachés à montrer le caractère composite, voire disparate, du médioplatonisme et ont défini ce courant comme un mélange d'idées à dominante platonicienne, parfois pythagoricienne, stoïcienne ou aristotélicienne, en forgeant le concept

⁹³ Apulée, *Flor.*, IX, 28-29.

⁹⁴ Cette anecdote provient de l'*Hippias Minor* de Platon (368b-d) où Socrate dit à Hippias : « Tu es certainement l'homme le plus habile du monde dans la plupart des arts [...]. Tu disais que tu étais venu un jour à Olympie n'ayant rien sur le corps qui ne fût l'œuvre de tes mains. » (Trad. M. Croiset, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1920.) Elle se retrouve chez Dion Chrysostome, *Or.*, 71, 2, Cicéron, *De orat.*, III, 127 et Quintilien, XII, 11, 21.

⁹⁵ Apulée, *Met.*, I, 1. Sur le problème de l'identité de ce « je », voir A. Kahane et A. Laird (dir.), *A Companion to the prologue of Apuleius' Metamorphoses*, Oxford, Oxford UP, 2001.

⁹⁶ Sur le concept de *médioplatonisme* comme catégorie historique, voir P. Donini, *Le scuole, l'anima, l'impero: la filosofia antica da Antioco a Plotino*, Torino, Rosenberg et Sellier, 1982, p. 9-30.

d'*électisme*⁹⁷. Cette présentation historiographique devenue canonique est remise en cause par nombre de travaux ultérieurs, notamment par ceux de P. Donini⁹⁸. Le terme d'*électisme* est désormais rejeté comme inopérant.

Ainsi, Marco Zambon, commençant son étude sur Porphyre par une synthèse sur le moyen platonisme, refuse de recourir à ce terme, « impropre à désigner la présence d'une multiplicité d'influences chez des auteurs qui n'en avaient aucune perception précise, comme c'est le cas pour la plupart des philosophes de l'époque impériale⁹⁹ ». Il rappelle également que les chercheurs n'ont pu se mettre d'accord pour donner au médioplatonisme un commencement précis.

Carlos Lévy remet en question l'idée qu'Antiochus d'Ascalon, retournant à l'esprit de l'ancienne Académie, mais aussi mêlant au platonisme des éléments étrangers, principalement stoïciens¹⁰⁰, ait inauguré le moyen platonisme :

24

Si le moyen platonisme finit naturellement avec le néoplatonisme, en revanche, la détermination de son début fait problème. Qui fut le premier médioplatonicien ? Philon de Larissa, dernier scholarque de l'Académie, ou Antiochus d'Ascalon, son disciple dissident ? [...] Mais selon d'autres savants, le véritable fondateur de ce mouvement philosophique serait Eudore [...] ¹⁰¹.

Ses travaux approfondis sur l'œuvre cicéronienne permettent de remettre en question la limite rigide souvent établie entre l'Académie probabiliste et le moyen platonisme.

Quoi qu'il en soit de ces incertitudes, nous recourrons aux termes de *médioplatonisme* ou *moyen platonisme* pour désigner le platonisme des I^{er} et II^e siècles de notre ère. La pensée philosophique d'Apulée reflète bien « la complexité et peut-être aussi l'ambiguïté profonde du platonisme dans la première partie de l'époque impériale » qu'analyse P. Donini¹⁰².

97 Le terme de *médioplatonisme* s'est surtout imposé grâce à K. Praechter qui l'a utilisé dans les trois rééditions qu'il a fait paraître (1909 ; 1920 ; 1927) du premier volume de F. Ueberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Berlin, Mittler, 1863. Voir également W. Theiler, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus*, Berlin, Weidmann, 1930 ; *Forschungen zum Neuplatonismus*, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1966 ; D.E. Witt, *Albinus and the History of Middle Platonism*, Amsterdam, Hakkert, 1937 (1971) ; K. Praechter, *Kleine Schriften*, éd. H. Dörrie, Hildesheim/New York, Georg Olms, 1973.

98 P. Donini, « Apuleio e il platonismo medio », dans A. Pennacini *et al.* (dir.), *Apuleio letterato, filosofo, mago*, Bologna, Pitagora Editrice, 1979, p. 103.

99 M. Zambon, *Porphyre et le moyen-platonisme*, Paris, Vrin, 2002, p. 24. Il présente une bonne synthèse des « aspects marquants du moyen-platonisme » (p. 28-46).

100 D'après Sextus Empiricus, *Pyrr. Hyp.*, I, 35, Antiochus montrait la présence des dogmes stoïciens chez Platon.

101 C. Lévy, « Cicéron et le moyen platonisme : le problème du souverain bien selon Platon », *Revue des études latines*, 68, 1990, p. 51.

102 P. Donini, « Apuleio e il platonismo medio », art. cit., p. 103.

Un courant de la critique a cherché l'originalité de la philosophie médioplatonicienne dans les spéculations d'ordre métaphysique, voire théologique, et s'est intéressé à l'apport que représente la métaphysique d'Aristote au sein de la métaphysique platonicienne : cette philosophie combine le dieu-démiurge du *Timée* avec le dieu-penseur d'Aristote. Le *De Platone* est en effet riche d'éléments d'origine aristotélicienne et la paraphrase du *De mundo* pseudo-aristotélicien confirme l'importance de la pensée d'Aristote parmi les différentes écoles médioplatoniciennes¹⁰³. Selon Jan Opsomer, le médioplatonisme développe une « philosophie théologique » ; si les médioplatoniciens ont quelque chose en commun, c'est certainement le fait d'avoir développé une interprétation systématique de l'ensemble de la philosophie platonicienne en mettant surtout l'accent sur son caractère métaphysique et religieux¹⁰⁴.

Mais P. Donini a bien montré que ces travaux, qui réduisent le médioplatonisme à une pure théologie, simplifient trop un courant bien plus complexe et bien plus riche¹⁰⁵. En particulier, ils ignorent un aspect particulièrement important au II^e siècle de notre ère : la reprise de la pensée scientifique, illustrée bien sûr par Ptolémée et surtout par Galien, mais aussi par Apulée à sa manière. La diffusion des ouvrages de biologie d'Aristote apporte un énorme patrimoine de connaissances qui stimule la lecture et la recherche.

Le médioplatonisme est un courant qui reçoit donc des interprétations divergentes et controversées. Les uns y voient une dégénérescence vers des formes de spéculation à caractère mystique et irrationnel qui serait une décadence progressive et irrémédiable de la raison¹⁰⁶. D'autres, au contraire, voient dans le II^e siècle l'apogée de l'expérience culturelle du monde gréco-romain où coexistent une philosophie conditionnée par de forts présupposés théologiques et un intérêt tout aussi évident pour les sciences de la nature. Nous nous demanderons si la conclusion à laquelle arrive P. Donini est toujours pertinente pour analyser la pensée d'Apulée : « Jusqu'à la fin du II^e siècle, jusqu'à la mort de Galien, le médioplatonisme n'est ni simplement un mysticisme, ni un irrationalisme effréné ni un dualisme sombre et pessimiste¹⁰⁷ ».

¹⁰³ L'existence de courants platoniciens violemment opposés à l'aristotélisme, comme en témoignent les fragments conservés d'Atticus par exemple, est une autre preuve de cette importance.

¹⁰⁴ J. Opsomer, *In Search of the Truth. Academic Tendencies in Middle Platonism*, Brussel, Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, 1998, p. 14.

¹⁰⁵ P. Donini, « Apuleio e il platonismo medio », art. cit., p. 106.

¹⁰⁶ Voir par exemple L. Geymonat, *Storia del pensiero scientifico e filosofico*, Milano, Garzanti Editore, t. I, 1970, chap. 16 et 17 ; N. Fick, « La démonologie impériale ou les délires de l'imaginaire au II^e siècle de notre ère », dans J. Thomas (dir.), *L'Imaginaire religieux gréco-romain*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1994, p. 235-272.

¹⁰⁷ P. Donini, « Apuleio e il platonismo medio », art. cit., p. 110.

Dans une première partie, nous partirons de la définition du philosophe que nous trouvons chez Apulée, définition dont la richesse nous amènera à discuter les nombreux travaux qui réduisent le médioplatonisme à une « philosophie théologique ». Puis nous chercherons quelles figures idéales de philosophe sous-tendent cette définition, ce qui nous permettra de déterminer la « filiation intellectuelle » dans laquelle Apulée souhaite s'inscrire.

Dans une seconde partie, nous tenterons d'analyser le texte des *Métamorphoses* en le replaçant dans le contexte de la carrière de *philosophus Platonicus* d'Apulée afin d'y rechercher des éléments d'ancrage susceptibles d'éclairer d'une manière nouvelle une œuvre qui suscite tant d'interprétations diverses.

Le statut de fiction des *Métamorphoses* fait de cette œuvre une œuvre à part dans l'ensemble du *corpus* qui nous est parvenu et pose le problème de déterminer la place qu'elle occupe dans la carrière d'un philosophe conférencier qui, dans le reste de ses ouvrages, cherche à construire avec minutie une image de lui qui n'est, à l'évidence, pas celle d'un simple amuseur. Cela nous conduira à un examen particulier du livre XI des *Métamorphoses*, le passage certainement le plus controversé de toute l'œuvre apuléienne.

B.L. Hijmans, étudiant la figure d'Apulée en tant que *philosophus Platonicus*, ne croit pas à la pertinence ni à l'utilité d'une confrontation du roman avec les autres œuvres d'Apulée qui se révélerait vaine et décevante¹⁰⁸. Il se fonde en particulier sur le fait que le maniement d'une ironie subtile à plusieurs niveaux est propre au roman, car on ne le retrouve pas dans les ouvrages philosophiques. Cela n'interdit pas à nos yeux de tenter d'interpréter les *Métamorphoses* à la lumière des autres œuvres. Il nous faudra bien entendu commencer par rendre compte du jeu avec la tradition orphico-pythagoricienne et platonicienne auquel se livre l'écrivain dans son roman avant d'aborder la confrontation du livre XI avec la théorie philosophique développée dans les autres ouvrages, philosophiques et oratoires.

De nombreux commentateurs ont relevé en effet le caractère particulier de ce dernier livre du roman qui le singularise par rapport aux livres précédents. Une étude statistique de la longueur de l'œuvre et de chaque livre conduit son auteur Ken Dowden à affirmer qu'Apulée a cherché à conserver le matériau des *Métamorphoses* grecques à l'intérieur des dix premiers livres, tandis que le dernier livre aurait été conçu dès le départ comme une addition fondamentalement différente du reste de l'œuvre¹⁰⁹. Une comparaison avec la version grecque met en évidence la différence flagrante entre les deux œuvres et l'absence notoire d'Isis dans le récit grec.

¹⁰⁸ B.L. Hijmans, « Apuleius *Philosophus platonicus* », art. cit., p. 470.

¹⁰⁹ K. Dowden, « Getting the measure of Apuleius' *Metamorphoses* », dans M. Zimmerman et R. van der Paardt (dir.), *Metamorphic Reflections*, op. cit., p. 279-295.

De l'interprétation du livre XI dépend l'interprétation globale de l'œuvre, fondamentalement problématique pour la raison qu'elle ne fournit aucun cadre interprétatif des événements vécus par Lucius. La distinction entre Lucius *auctor* et Lucius *actor* est maintenue jusqu'au dernier mot : comme l'a bien montré J.J. Winkler, Lucius en tant que narrateur ne rejoint jamais son personnage ; c'est l'emploi de l'imparfait de l'indicatif pour le verbe principal de la dernière phrase (*obibam*) qui l'interdit¹¹⁰. Aucun commentaire de la part de Lucius devenu initié aux mystères isiaques ne vient apporter un regard rétrospectif interprétatif sur ses aventures passées.

Depuis longtemps, les critiques se partagent en deux camps ; le débat est riche, parfois vif, en aucun cas terminé. B.E. Perry est à l'origine de l'école de pensée qui ne voit dans le roman qu'une œuvre de fiction comique destinée au divertissement du lecteur¹¹¹. En France, les travaux de Nicole Fick et de Nicole Méthy vont dans ce sens. Plusieurs travaux importants récents confortent cette thèse. Aux yeux de D. van Mal-Maeder, « le sérieux du livre d'Isis a été surestimé et son importance pour la signification du roman n'est pas celle que veut lui donner l'interprétation moderne, marquée par une tradition allégorisante chrétienne¹¹² ». S'insurgeant contre cette interprétation du roman en fonction du livre XI, refusant de voir dans les nombreux échos thématiques et stylistiques autre chose qu'« une simple continuation thématique », l'auteur soutient une interprétation comique du roman et veut fonder sa thèse « sur des évidences matérielles (la présence d'une lacune dans les manuscrits principaux) et sur une argumentation interne »¹¹³. Le roman aurait perdu sa fin burlesque (la même que dans l'*ᾠονος*) par un accident de la tradition manuscrite : « une fin qui faisait perdre au livre d'Isis sa dignité ».

La tonalité du livre XI est même satirique aux yeux de certains. Stephen J. Harrison l'a soutenu récemment dans un ouvrage¹¹⁴ et voit dans la conversion religieuse de Lucius une satire possible du récit d'Aelius Aristide¹¹⁵.

110 J.J. Winkler, *Auctor & Actor. A Narratological Reading of Apuleius'Golden Ass*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1985, p. 135-153 ; p. 224.

111 B.E. Perry, *The Ancient Romances. A Literary-Historical Account of Their Origins*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1967. La position défendue dans cet ouvrage a été développée dans une série d'articles antérieurs.

112 D. van Mal-Maeder, *Apuleius Madaurensis Metamorphoses. Livre II. Texte, introduction et commentaire*, Groningen, Egbert Forsten, 2001, p. 15.

113 Elle soutient même une interprétation satirique du personnage de Lucius dans D. van Mal-Maeder, « *Lector, intende: laetaberis*. The enigma of the last book of Apuleius' *Metamorphoses* », dans Heinz Hofmann, Maaïke Zimmerman (dir.), *Groningen Colloquia on the Novel*, 8, Groningen, Egbert Forsten, 1997, 1997, p. 103-125.

114 S.J. Harrison, *Apuleius: A Latin Sophist*, op. cit., p. 235-259.

115 S.J. Harrison, « Apuleius, Aelius Aristides and Religious Autobiography », *Aquileia nostra*, 1, 2002, p. 245-259. Voir également P. Murgatroyd, « The ending of Apuleius' *Metamorphoses* », *Classical quarterly*, 2004, 54 (1), p. 319-321.

Maaike Zimmerman, elle aussi, soutient l'idée que le ton satirique domine l'intégralité du roman et devient progressivement de plus en plus visible à mesure que le dénouement approche : elle dénonce en particulier la vénalité des prêtres d'Isis et d'Osiris qui tirent parti de la crédulité de Lucius, assez naïf pour se montrer fier d'exhiber sa tête rasée¹¹⁶. S.J. Harrison, dans son étude du début et de la fin de chaque livre des *Métamorphoses*, revient sur cette question et oppose l'ouverture du livre XI à la fin, non épique, qui insiste sur la calvitie de Lucius¹¹⁷, reprenant l'interprétation de J.J. Winkler qui se fonde sur l'image finale de Lucius, « clown chauve », dupé par les prêtres d'Isis qui le dépouillent de ses richesses pour prix de son initiation¹¹⁸. M. Edsall va jusqu'à conclure que « Lucius se transforme de disciple dupé en prêtre charlatan¹¹⁹ ».

D'autres commentateurs, au contraire, ont souligné le sérieux de ce dernier livre en insistant sur son aspect philosophique et/ou religieux¹²⁰. Le platonisme, en particulier les affirmations du *Phèdre* et du *Banquet*, offre un cadre d'analyse pertinent, surtout utilisé pour l'interprétation de l'histoire de Psyché et de Cupidon¹²¹. Certains ont insisté sur la fusion entre philosophie platonicienne et religion isiaque que l'on retrouve par ailleurs dans le traité de Plutarque *Sur Isis et Osiris*.

J. J. Winkler, dans une remarquable étude narratologique, a proposé, quant à lui, une voie intermédiaire, celle de l'aporie : le roman d'Apulée fonctionnerait comme une sorte de *detective story* privée de solution finale, une œuvre ouverte à toutes les interprétations, et laisserait au lecteur la responsabilité de choisir son interprétation finale, religieuse ou parodique¹²².

116 M. Zimmerman, « Echoes of Roman Satire in Apuleius' *Metamorphoses* », dans R.R. Nauta (dir.), *Desultoria scientia: Genre in Apuleius' Metamorphoses and Related texts*, Louven, Peeters, p. 103. La vénalité des prêtres d'Osiris est attaquée dans la satire VI de Juvénal, tandis que la satire II de Perse condamne en général la corruption de la religion.

117 S.J. Harrison, « Epic extremities: The Openings and Closures of Books in Apuleius' *Metamorphoses* », dans S. Panayotakis, M. Zimmerman, W.H. Keulen (dir.), *The Ancient Novel and Beyond*, Leiden, Brill, 2003, p. 251-253. Voir également son ouvrage *Apuleius. A Latin Sophist*, op. cit., p. 245.

118 J.J. Winkler, *Auctor & Actor*, op. cit., p. 223-227 ; repris par D. van Mal-Maeder, « The enigma of the last book of Apuleius' *Metamorphoses* », art. cit., p. 107.

119 M. Edsall, *The Role and Characterization of the Priest in the Ancient Novel*, Diss. Columbia University, 1996, p. 218.

120 Différentes positions sont soutenues. Pour n'en retenir que quelques-unes, citons P.G. Walsh, *The Roman Novel*, op. cit. ; id., « Apuleius and Plutarch », dans H.J. Blumenthal et R.A. Markus (dir.), *Neoplatonism and Early Christian Thought*, op. cit., p. 20-32 ; l'auteur affirme qu'Apulée opère une synthèse entre le platonisme et la religion isiaque ; A. Wlosok considère que la philosophie platonicienne est une préparation à la religion des mystères (« Zur Einheit der *Metamorphosen* des Apuleius », *Philologus*, 113, 1969, p. 83-84) ; J. Beaujeu estime qu'Apulée valorise la philosophie ou la religion selon les circonstances (« Les dieux d'Apulée », *Revue de l'histoire des religions*, 200, 4, 1983, p. 285-406).

121 Voir par exemple C.C. Schlam, « *Platonica* in the *Metamorphoses* of Apuleius », *Transactions of the American Philological Association*, 101, 1970, p. 477-487.

122 J.J. Winkler, *Auctor & Actor*, op. cit., p. 227.

Enfin, l'aspect sérieo-comique des *Métamorphoses* a été défendu par certains qui se sont appuyés sur la tradition du *spoudaiogeloion* – l'interpénétration du comique et du sérieux – qui parcourt de nombreuses branches de la littérature grecque et latine¹²³. Un ouvrage de Luca Graverini se consacre ainsi à l'étude « de la dialectique entre *utile* et *dulce* qui caractérise [le roman], en soulignant aussi la nature auto-ironique et d'une certaine manière "provocante" des mots de l'*ego* qui l'introduisent¹²⁴ » et propose « une lecture sérieo-comique comme étant l'approche juste du texte¹²⁵ ». Horace nous a laissé l'une des expressions les plus célèbres, bien que fort succincte, de ce principe stylistique :

*Ridentem dicere uerum
quid uetat ?* (Horace, *Sat.*, I, 1, 24-25)

Une remarque d'Aulu-Gelle atteste que cette tradition littéraire qui mêle instruction et divertissement comique, autodérision et buts supérieurs de type moral, philosophique ou religieux, non sans un certain goût du paradoxe, était en vigueur dans le milieu culturel d'Apulée¹²⁶ : Aulu-Gelle loue Ésope pour avoir délivré des vérités salutaires grâce à des apologues spirituels et charmants, au contraire des philosophes dont la manière est sévère et impérieuse¹²⁷. Apulée lui-même cite un poème de Cratès où celui-ci fait l'éloge de sa besace en parodiant un passage de l'*Odyssée* qui glorifie l'île de Crète¹²⁸. Dans ce contexte,

¹²³ Sur la notion de *spoudaiogeloion* dans la littérature grecque et latine en général, voir L. Giangrande, *The Use of Spoudaiogeloion in Greek and Roman Literature*, The Hague, Mouton, 1972. L. Deschamps retrace les grandes lignes de cette notion inventée par les cyniques (« Abbozzo di una storia dello *spoudogeloion* nella letteratura francese », dans coll., *Prosimetrum e Spoudogeloion*, Genova, Università di Genova, Facoltà di Lettere, 1982, p. 83-100). L. Graverini invite avec justesse à ne pas considérer cette catégorie critique comme un genre littéraire, car l'union du sérieux et du comique se retrouve dans un ensemble de textes fort divers (*Le Metamorfofi di Apuleio*, op. cit., p. 140). Le terme est rare chez les auteurs antiques : Strabon l'utilise à propos de Ménippée de Gadara (XVI, 2, 29), ainsi que Diogène Laërce, IX, 17. – Les différents travaux de Bakhtine soulignent l'étroite relation entre roman et *spoudogeloion*. Sur l'utilisation de ce concept dans l'interprétation des *Métamorphoses*, voir J. Beaujeu, « Sérieux et frivolité au I^e siècle de notre ère : Apulée », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 4, 1975, p. 83-97 ; P. Steinmetz, *Untersuchungen zur römischen Literatur des zweiten Jahrhunderts nach Christi Geburt*, Wiesbaden, Steiner, 1982, p. 270 ; C.C. Schlam, *The Metamorphoses of Apuleius. On Making an Ass of Oneself*, Chapel Hill, The Johns Hopkins UP, 1992 ; J.J. Winkler, *Auctor & Actor*, op. cit. ; L. Graverini, *Le Metamorfofi di Apuleio*, op. cit.

¹²⁴ *Ibid.*, p. VII.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 63.

¹²⁶ Apulée et Aulu-Gelle ont pu se connaître personnellement à Rome. Voir S.J. Harrison, *Apuleius. A Latin Sophist*, op. cit., p. 3.

¹²⁷ Aulu-Gelle, *Noct. Att.*, II, 29, 1 : *Aesopus ille e Phrygia fabulator haud inmerito sapiens existimatus est, cum quae utilia monitu suasuque erant, non seuerè neque imperiose praecepit et censuit, ut philosophis mos est, sed festiuos delectabilesque apologos commentus, res salubriter ac prospicienter animaduersas in mentes animosque hominum cum audiendi quadam illecebra induit.*

¹²⁸ Apulée, *Apol.*, 22, 4-5. Cratès parodie le vers 172 du chant XIX de l'*Odyssée*.

une dichotomie rigide entre « sérieux » et « frivolité » semble être hors de propos pour l'analyse des *Métamorphoses*.

Nous aurons à nous prononcer parmi cette multitude d'interprétations et le ferons en essayant d'intégrer cette fiction à l'ensemble du *corpus* apulien. Si nous ne partageons pas les analyses en faveur d'une lecture parodique ou satirique du livre XI, elles ont le mérite de mettre l'accent sur des questions que le texte même soulève et nous conduiront à envisager l'expérience finale de Lucius comme éminemment ambiguë, bien que positive.