

PLOUTARCHOS, n.s.

Scholarly Journal of the
INTERNATIONAL PLUTARCH SOCIETY

Plutarchus



Plutarchus ein natürlicher maister vnd aussprechender geistlicher vnd weltlicher geschichtschreiber vnd ein gepie-
ter vñ anrichter des kaisers Trajani ist zu diser zeit an dem Dolomates in jener vmbtingen vñ glantz-
Plutarchus der natürllich vnd in dem heiligthumb schen der sinnen ein so vnsouen also fest
gewest das er leichtlich ein gepierer des kaisers hat mögen erkennen vñ so vnsouen also fest
chus tet sondern fleiß dem kaiser seinen unger vier ding eingepilten. nemlich das er vñ so vnsouen
digkeit. sein selbs erkantet. der amblewt man gar vil bücher von mancherley materien vñ so
sachen in freuchischem vnd lateinlichem gesung got treffentlich beschriben vñ so mit seiner
tappferheit bey Trajano angenamne begabung erlangt.

VOLUME 1 (2003/2004)

UNIVERSITY OF MÁLAGA (SPAIN)
UTAH STATE UNIVERSITY, LOGAN, UTAH (U.S.A.)

given Plutarch's life and thought. That he knew Hebrew or Christian scriptures seems unlikely, and the contrast between light and darkness an ancient one.

The bibliography is current, and this volume can be recommended for anyone interested in Plutarch and the history of Epicureanism.

JACKSON P. HERSHBELL

A. PÉREZ JIMÉNEZ & F. CASADESÚS (Eds.), *Estudios sobre Plutarco: Misticismo y religiones místicas en la obra de Plutarco. Actas del VII Simposio Español sobre Plutarco, Palma de Mallorca, 2-4 de noviembre de 2000*, Ediciones Clásicas / Distribución Editorial, Madrid / Málaga, 2001, 577 pp. ISBN 84-7882-461-8.

Les éditeurs soulignent dans leur introduction (pp. 1-4) que le thème du colloque dont le présent livre rassemble les actes permettait d'inclure non seulement les *Œuvres Morales*, mais également les *Vies*, où les miracles et autres faits surnaturels ne sont pas rares (p. 2). Il offrait également l'occasion d'aperçus divers sur les principales facettes de la pensée de Plutarque (pp. 2-3).

Les 51 communications sont réparties, outre trois exposés préliminaires de caractère général, en quatre catégories, au sein de laquelle l'ordre alphabétique des auteurs est respecté. La langue majoritaire est l'espagnol, mais on trouve également l'anglais, le français, l'italien, le portugais et le catalan. Vu le nombre des communications je dirai seulement quelques mots sur chacune, en restant descriptif et en recherchant la clarté et la concision plus que l'élégance.

Pas de bibliographie commune, chaque article finissant par une bibliographie propre ; pas d'index, ce qui est fort regrettable dans un volume d'actes de ce genre.

EXPOSÉS PRÉLIMINAIRES

Bernabé Pajares, A. : "La experiencia iniciática en Plutarco", pp. 5-22.

Par "expérience initiatique" l'auteur entend les τελεταί proprement dites mais aussi toute initiation au sens large. Comparaison entre le passé et l'époque de P. ; entre l'initiation et la mort. Citations de nombreux fragments, et du Pap. de Derveni. Conclusion : interférence de diverses influences religieuses et d'une raison essentiellement platonisante.

Casadesús Bordoy, E. : "La concepción plutarquea de los daímones", pp. 23-34.

P. utilise des données diverses héritées de la culture grecque pour bâtir un système qui lui est propre. Interprétation que donne P. de *Travaux et jours* 122-126, du *Phèdre*, du *Timée*. Rapports entre l'âme humaine et les *daimones*. Rapprochement avec l'Empédocle de Strasbourg.

Dillon, J. : "Plutarch and the Separable Intellect", pp. 35-44.

Rapports entre le *nous* et la *psukhè* ; la conception du *nous* comme hors de la vie humaine ordinaire approche Plutarque du mysticisme.

I. MISTICISMO Y RELIGIONES MÍSTICAS EN LA OBRA DE PLUTARCO

Alesse, F. : "La tripartizione dell'uomo nel mito di Tespesio: La sua origine 'socratica' e alcuni suoi effetti sulla filosofia del II sec. d.C.", pp. 45-56.

Le point de départ de l'étude est le fait que Thespésios, en *De sera* 566 D, ne peut pas comprendre l'oracle d'Apollon ; il faut pour le comprendre se référer à une anthropologie distinguant σῶμα, ψυχή et νοῦς, attestée par d'autres passages des *Œuvres Morales*, qui constitue une lecture de plusieurs textes de Platon.

Bos, A. P. : "The Distinction between 'Platonic' et 'Aristotelian' Dualism, Illus-

trated from Plutarch's Myth in *De Facie in orbe Lunae*", pp. 57-70.

P. comme représentant d'un dualisme 'aristotélicien'. L'intellect n'est pas une partie de l'âme. La position de Sylla dans le *De Facie* reprend celle d'Aristote (cf. *Anim.* ii 2. 41), qui elle-même répond à Platon, et selon laquelle l'âme ne peut gagner les régions célestes que dans un "corps organique". Cf. aussi l'*Eudème* et le *De mundo*, d'Aristote.

Boulogne, J. : "Le remaniement de la figure d'Orphée par Plutarque", pp. 71-82.

Il s'agit d'aborder le thème de la place de l'orphisme chez P. par le biais du traitement du mythe d'Orphée. Celui-ci présente trois traits majeurs à l'époque de P. : Orphée est un musicien ; il a inventé les rites mystériques ; il est descendu aux Enfers : "chaque fois, nous sommes en présence d'un médiateur qui s'efforce de rassembler et de restaurer l'unité" (p. 73). À l'exception de la *Vie d'Alexandre* (14.-8-9), la dizaine d'occurrences du mythe chez P. se lisent dans les *Œuvres Morales*, et sont généralement allusives : Orphée, personnage historique pour P., symboliserait la quête d'une vérité seulement entrevue.

Brenk, F.E. : "In the Image, Reflection and Reason of Osiris. Plutarch and the Egyptian cults", pp. 83-98.

Le *De Iside* mis en rapport avec l'évolution des cultes égyptiens de l'époque de P., telle qu'elle apparaît notamment au travers des documents archéologiques. Ressemblances entre la religion égyptienne vue par P. et son platonisme.

Durán López, M^a A. : "Encrucijadas en el mundo místico de Plutarco", pp. 99-106.

P. évoque plusieurs fois dans ses *Œuvres Morales* un monde intermédiaire entre le monde sublunaire et le monde supérieur, où habitent les dieux. Ce monde intermédiaire est aussi une étape où passe l'âme après la mort physique.

Gallo, I. : "Il motivo filosofico-religioso nel *De genio Socratis* de Plutarco", pp.

107-110.

Dans le mythe de Timarque narré par Simias (personnage du *Phédon*) l'arrière-plan historique et la thématique socratique s'effacent au profit d'un mythe philosophico-religieux. P. le traite en s'appuyant sur des données d'un platonisme postérieur à Platon, en adoptant une perspective plus vaste et notamment cosmologique.

García Valdés, M. : "Isis y lo isíaco en Plutarco, según el principio metafísico del dualismo", pp. 111-130.

Dans le *De Iside* P. expose différentes interprétations de la mythologie relative à Isis. Il définit la déesse par comparaison avec le panthéon grec et fait référence également à la sagesse égyptienne ainsi qu'au néoplatonisme. Il la replace dans un dualisme cosmologique.

Ingenkamp, H.-G. : "Juridical and Non-Juridical Eschatologies and Mysteries", pp. 131-142.

Au-delà de leurs divergences apparentes, la cosmothéologie du *De Iside* et celle du *De facie* sont cohérentes entre elles. Affinités entre microcosme et macrocosme. Eschatologie, première et deuxième morts dans le *De facie*. Parallèles dans les conceptions stoïciennes (eschatologie juridique, non juridique ou physique). Rapprochements avec Lucien et Apulée.

Jiménez San Cristóbal, A.I. : "El concepto de τελετή en Plutarco", pp. 143-154.

Le propos de l'étude est de montrer que l'on peut définir la τελετή de manière générale comme une "célébration culturelle au cours de laquelle se transmettent des enseignements et s'accomplissent des rites" (p. 143). Que ce soit dans le domaine éleusinien ou dans celui des rituels orphiques ou dionysiaques, τελετή conserve chez P. le sens englobant de "célébration culturelle". Relations complexes entre τελετή et mystères. Arrière-plan philosophique.

López Salvá, M. : “La respiración en las experiencias extáticas”, pp. 155-164.

P. reconnaît (cf. *De sera* 22) que le raisonnement argumentatif est parfois insuffisant et doit laisser la place au mythe. Examen des expériences extatiques rapportées dans le *De sera* et dans le *De genio Socratis*, décrites comme voyages initiatiques de l'âme, qui aboutissent à la perception de l'univers comme plénitude de sens.

Martínez Maza, C. : “La cristianización de los demonios místéricos”, pp. 165-178.

Le christianisme n'a pas nié l'existence des démons du paganisme gréco-romain, mais les a considérés comme des êtres subordonnés. Le *De Iside* permet d'observer le processus d'intégration de Sérapis, défini comme un être intermédiaire bienveillant. Dans le démantèlement du Sérapeion en 391 sont en œuvre aussi bien les idées chrétiennes que d'anciennes traditions égyptiennes, selon lesquels Sérapis était devenu un démon maléfique.

Muñiz Grijalvo, E. : “Sacrificios en el tratado *De Iside et Osiride*: Los ‘tristes sacrificios’ de Plutarco”, pp. 179-186.

Par θυσία P. fait référence, dans le *De Iside*, à deux types de sacrifices liés au mythe d'Osiris: le sacrifice animal sanglant, et le sacrifice “triste et lugubre”. La mention que P. fait de sacrifices sanglants lors de la célébration des mystères isiaques ne contredit pas ce que nous pouvons savoir du culte de ce dieu par ailleurs. La célébration de ces mystères trahit une large influence grecque. L'interprétation qu'en donne Plutarque révèle sa propre conception des rapports entre mythe et rite.

Opsomer, J. : “Neoplatonist Criticisms of Plutarch”, pp. 187-200.

Le néoplatonisme fait peu de cas de P. Il est possible que Proclus le cite de seconde main.

Dans son commentaire du *Timée*, il critique la notion plutarquéenne d'“âme précosmique” et se réfère conjointement à Plutarque et à Atticus. Syrianus blâme Plutarque pour avoir assimilé (ce qu'il ne fait pas en réalité) les Formes platoniciennes aux λόγοι universels.

Pérez Jiménez, A. : “Plutarco versus Platón: Espacios místicos en el mito de Tespesio”, pp. 201-210.

À côté de ressemblances entre les mythes de Platon et ceux de Plutarque, ceux-ci présentent quelques particularités dues en partie à leur caractère plus tardif. Le mythe de Thespésios dépasse les limites physiques auxquelles est astreint le corps. Plutarque témoigne ici d'influences nouvelles, et en particulier orientales.

Ramón Palerm, V. : “Misticismo, filosofía y retórica en *De esu carnium*” pp. 211-220.

Le plaidoyer en faveur du végétarisme que développe Plutarque dans les deux traités *De esu carnium* a des raisons philosophiques et mystico-religieuses, mais il se sert aussi d'une véritable rhétorique, conforme aux canons aristotéliens, qui est épideictique et didactique.

Roskam, G. : “‘And a Great Silence Filled the Temple...’ Plutarch on the Connections between Mystery Cults and Philosophy”, pp. 211-232.

P. mêle parfois souvenir direct de Platon et influence des cultes à mystères. Bien qu'il ait été initié à plusieurs mystères, P. plaide pour un certain rationalisme dans le domaine religieux. Comparaison entre initiation aux mystères et initiation à la philosophie.

Sánchez Ortiz de Landaluze, M. : “La inspiración de Orfeo en las *Argonáuticas órficas* a la luz de Plutarco”, pp. 233-242.

Dans les *Argonautiques orphiques* (anonyme du iv^e ou v^e siècle de notre ère), Orphée parle à la première personne de la quête de la toison d'or, qu'il a faite en compagnie de Jason. Des passages de P. permet-

tent de jeter une lumière sur l'emploi de certains termes du poème (κέντρον, οἶστρος).

Santana Henríquez, G. : “*Humor y misterio en Plutarco: El caso del incendio del templo de Ártemis Efesia*”, pp. 243-254.

Les divers passages où P. évoque l'incendie du Temple d'Artémis à Éphèse (356 av. notre ère).

Santaniello, C. : “*Faults Committed beyond this Life: Pindar and Empedocles in Plutarch's Demonology*”, pp. 255-268.

Le mythe de Typhon (*De Iside*) rappelle la seconde *Olympique* de Pindare, 57-60, dont on discute le texte en proposant de retenir l'interprétation d'Aristarque de Samothrace, que confirmeraient, entre autres, le *De facie* et Empédocle B 115 D.K, fragment connu de P.

Simó, J.C. : “*El camp semàntic de 'ιερός' al tractat Sobre Isis i Osiris*”, pp. 269-274.

Classement des emplois de *ιερός* dans le traité: A 1 “qui est en rapport avec les dieux”; A 2 “consacré (à un dieu)”; B τὸ ἱερόν 1 “objet consacré”; B 2 “temple”; C τὰ ἱερά 1 “rites sacrés”; 2 “objets sacrés” ou “sanctuaire”.

Classement des dérivés et composés : *ἱεουργία* “cérémonie religieuse”, *ἱερεῖον* “victime”, *ἱερόστολος* “nom d'un prêtre égyptien” *ἱεροφόρος* “prêtre qui porte les objets sacrés”, *ἱερεύς* “prêtre”, cf. aussi *ἱερογλυφικός* “hiéroglyphe”, *ἱέραξ* “faucon”, *καθιερεύω* “consacrer”.

Teodorsson, S.-T. : “*La concepción plutarquea del Dios Supremo*”, pp. 275-282.

Il arrive à Plutarque de professer un monothéisme qui est une position intellectuelle ; il tente de concilier son dieu philosophique avec les divinités traditionnelles.

Van Meirvenne, B. : “*‘Earth and Ambrosia’ (De Facie §§ 24-25): Plutarch on the Habitability of the Moon*”, pp. 283-296.

Dans un intermède humoristique (*De Facie* §§ 24-25) P. confronte le point de vue selon lequel la lune est habitable avec sa

réfutation. Le sujet est repris dans les *Quaest. Conv.* iii.10. P. exprime ses propres pensées, scientifiques et théologiques.

II INFLUENCIA DE LA OBRA DE PLUTARCO

Ferreira, J. Ribeiro: “*A Tragedia Catão de Almeida Garret. Seu Débito a Plutarco*”, pp. 297-304.

Analyse de la pièce *Catão* d'A. Garret (1822, 1830²). L'auteur s'est inspiré de la vie de *Caton le Jeune* de P., mais aussi d'autres *Vies parallèles*, ainsi que du *Phédon*.

Gilbert i Barberà, P.: “*Oscar Wilde. ‘Camma’, A Severe and Hedonic Aesthetic Correction of Plutarch's Ethics*”, pp. 305-314.

Dans son poème “Camma”, O. Wilde s'inspire d'une histoire rapportée dans le *Mulierum virtutes* et l'*Amatorius*. Iconoclasme de Wilde. Cf. aussi *the Picture of Dorian Gray*.

LLinàs Begon, J. Ll.: “*La presencia de Plutarco en De l'institution des enfans de Montaigne*”, pp. 315-326.

Influence de P. (et plus particulièrement du *De lib. educ.*) sur les idées pédagogiques de Montaigne (I.26).

López Calahorra, I.: “*Plutarco en Alejo Carpentier. La poética de lo individual y lo colectivo*”, pp. 327-336.

A. Carpentier, écrivain latino-américain du xx^e s., se réfère explicitement à P. pour trois de ses œuvres de fiction mettant en scène un tyran. Ses œuvres atteignent à une sorte d'intemporalité.

III ESTUDIOS SOBRE LA VIDAS PARALELAS

Briones Artacho, M.: “*La Vida de Aristides. Aproximaciones a la idea de justicia*”, pp. 337-344.

P. admire Aristide non seulement pour sa justice (qui lui a acquis une sorte d'immor-

talité dans la littérature occidentale), mais aussi pour sa pauvreté et son patriotisme.

Cervantes Mauri, J.M. : “El prodigio de la selva Arsia”, pp. 345-350.

Des trois prodiges que rapporte P. dans la *Vie de Publicola*, le premier est la voix qui se fait entendre aux combattants étrusques et romains de la bataille livrée près du bois Horatius et du pré Naevius (selon P. et Denys d’Halicarnasse, tandis que Tite-Live parle du bois Arsia). P. a adapté la tradition historique relative à la voix pour l’intégrer dans son œuvre littéraire.

Duff, T. : “The Prologue to the *Lives of Pericles and Fabius (Per. 1-2)*”, pp. 351-364.

Discussion de quelques idées exposées dans cette page célèbre de P. : les actions vertueuses appellent non seulement l’admiration mais aussi un désir d’imitation ; distinction entre œuvres d’art et œuvres de vertu ; opposition entre plaisir et utilité ; rapport à la tradition historiographique précédente.

Gómez P. & Mestre F. : “Lo religioso y lo político: Personajes del mito y hombres de la historia”, pp. 365-378.

La composante religieuse des *Vies* sert au dessein général du moraliste. Examen, dans cette perspective, des *Vies* des héros fondateurs (Thésée et Romulus) et des rois législateurs (Lycurgue et Numa).

González Almenara, G. : “El poder de la sexualidad fememina en el *Pericles* de Plutarco”, pp. 379-388.

Dans la *Vie de Périclès* P. donne une image du rôle de la femme qui ne correspond pas à celle que l’on a souvent pour le monde antique et qui la réduit à la seule fonction maternelle. Aspasia fréquente les hommes et agit comme eux. Les femmes peuvent amener les hommes à agir comme elles le veulent grâce au pouvoir de leur sexualité, jusqu’à une inversion des rôles normalement dévolus à l’un et l’autre sexe.

Salcedo Parrondo, M. : “*Alcibiades* 34.

¿Un incumplimiento religioso, un conflicto social?”, pp. 389-400.

Examen des récits narrant le retour d’Alcibiade à Athènes que font P., Cornelius Nepos, Diodore de Sicile et Xénophon, notamment d’un point de vue sociologique.

Senzasono, L. : “*Struttura narrativa e temi drammatici nel racconto della morte di Demostene (Dem. 28-29)*”, pp. 401-410.

Examen de la manière dont les éléments annoncés au chap. 28 sont repris et modifiés au chap. 29. Différences avec la narration de la mort de Cicéron.

Späth, T. : “Deux figures, une *Vie*. Les Gracques de Plutarque”, pp. 411-440.

Thématique de la fraternité dans la *Vie* de Tiberius et de Caius, et de l’identité de la vie et de l’action des deux frères. Mise en relation avec le traité *De fraterno amore*.

Velázquez Fernández, A. E. : “*Presencia y ausencia del educador en la *Vidas* de Plutarco*”, pp. 441-450.

L’intention pédagogique est constante chez P., et pas seulement dans le traité d’authenticité douteuse *De liberis educandis*. Examen du rôle que joue le maître, ou l’éducateur, de chaque personnage des *Vies*, et de la place que P. y consacre.

Verdegem, S. : “*On the Road again. Alcibiades’ Restoration of the Eleusinian πομπή in Plu., Alc. 34.3-7*”, pp. 451-460.

Alors que Xénophon n’y consacre qu’une phrase et que les auteurs plus récents passent le fait sous silence, P. parle assez longuement de la restauration de la procession des Mystères *par voie de terre*, et y voit, malgré l’ambiguïté attachée au personnage, une noble action.

IV ESTUDIOS SOBRE LOS *MORALIA* Y MISCELÁNEA

Aguilar, R.M. : “La prevención de la salud en la Antigüedad: Plutarco y

Galeno", pp. 461-472.

Comparaison des deux traités de prophylaxie : le *De tuenda sanitate praecepta* de Plutarque est l'œuvre d'un philosophe *philoiatros*, qui s'intéresse avant tout aux gens d'une certaine condition ; le *De sanitate tuenda* de Galien, plus technique, concerne tout le monde

Calderón Dorda, E. : "El léxico de la embriaguez en Plutarco", pp. 473-482.

Plutarque condamne l'excès de boisson et distingue méticuleusement les divers degrés d'ivresse. Examen des termes qu'il emploie dans ses divers traités.

Capriglione, J. : "'Solo aria e rose'. La vita elegante secondo Plutarco", pp. 483-494.

Les positions de P. sur les rapports avec le monde animal et le végétarisme en particulier, replacées dans l'ensemble de la culture grecque.

Díaz Lavado, J.M. : "La visión de Homero en Plutarco: ¿'Divino' maestro de verdades o contador de engaños?", pp. 495-506.

P. cite Homère, le poète *κατ' ἔξοχήν*, pour en retirer un enseignement psychagogique mais aussi y voir la confirmation de ses propres vues philosophiques.

Gallé Cejudo, R. : "Las virtudes de Pantea y su tratamiento en Plutarco", pp. 507-518.

La *Cyropédie* rapporte le suicide de Panthée près du cadavre de son mari ; examen de la manière dont divers auteurs ont repris l'histoire, dont Philostrate et P. dans divers passages de ses *Œuvres Morales*.

García López, J. : "Música y métrica en el *Περὶ μουσικῆς* del Ps Plutarco", pp. 519-526.

Par la lecture de neuf passages du traité pseudoplutarquéen, démonstration des liens étroits entre musique et métrique.

González Escudero, S. : "Lo κλητικώτερον del color en Plutarco", pp. 527-538

Le *De audiendis poetis* P. affirme que "la couleur est plus κλητικὸς que le dessin" ; examen des autres occurrences de l'adj. chez P. Le choix du terme révèle l'influence d'un mysticisme herméneutique.

Jufresa, M. : "El placer de la música supera el del amor", pp. 539-544.

Les plaisirs de l'ouïe sont des plaisirs de l'âme, donc supérieurs, et P. blâme les épicuriens de déprécier le plaisir musical ; l'union sexuelle sans Éros s'apparente à la satisfaction d'un appétit corporel ; le plaisir amoureux a une situation intermédiaire.

Maldonado Samper, A. : "Las citas de poetas helenísticos en Plutarco", pp. 545-552.

P. cite moins les poètes hellénistiques (Aratos, Callimaque) que les grands classiques. Examen de la manière dont P. introduit les citations ; typologie des fonctions de la citation (logique, ornementale, et leurs variantes).

Montes Cala, G. : "Amor y poesía en Plutarco", pp. 553-560.

Manière dont P., dans *Quaest. Conv.* 1.5, évoque le dithyrambe où Philoxène de Cythère dit que Polyphème a soigné son amour pour Galatée au moyen de la musique.

Portulas Ambròs, J. : "La crítica homérica del Pseudo-Plutarco i la retòrica", pp. 561-564.

De vita et poesi Homeri I & II présente Homère comme un maître de rhétorique ; examen de passages du chant ii et du chant ix de l'*Illiade*.

Silva Sanchez, T. : "Sobre el monólogo de Fédimo en *De sollertia animalium*", pp. 565-578.

Le monologue de Phaidimos réplique à la thèse soutenue par Aristotimos, suivant laquelle les animaux terrestres ont une intelligence supérieure ; pour Phaidimos tous les animaux sont intelligents.