

6
EXTRAIT

LATOMUS

REVUE D'ÉTUDES LATINES

FONDÉE EN 1937 PAR
M.-A. KUGENER, L. HERRMANN ET M. RENARD

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE
Carl DEROUX
PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ DE BRUXELLES

AVEC L'AIDE FINANCIÈRE DU MINISTÈRE DE LA COMMUNAUTÉ FRANÇAISE
(DIRECTION GÉNÉRALE DE L'ENSEIGNEMENT NON-OBLIGATOIRE ET DE LA
RECHERCHE SCIENTIFIQUE) AINSI QUE DE LA FONDATION UNIVERSITAIRE DE BELGIQUE



TOME 62, FASCICULE 4

OCTOBRE-DÉCEMBRE 2003

Néron et la magie

L'histoire de la dynastie des Julio-Claudiens a été marquée par l'activité de nombreux magiciens dans l'entourage de l'empereur. Malgré les interdits qui frappaient leurs pratiques (1), ces techniciens de la magie, quelle que soit la dénomination que l'on leur attribue (*magi, mathematici, Chaldaei, harioli...*) (2), n'ont cessé d'être mêlés aux conspirations qui se tramaient à la cour impériale. Tibère, qui était un adepte de la théorie de l'astrologie, *addictus mathematicae* (3), mais qui craignait des dérives, avait fait preuve d'indulgence envers les astrologues, qu'une décision du Sénat chassait d'Italie, en 16 (4). Au témoignage de Suétone (5), il avait pardonné aux coupables, à condition qu'ils mettent fin à leur art. Peut-être l'influence de Thrasyllle, qui était puissant dans l'entourage impérial (6), avait-elle fait fléchir l'empereur. Ce qui est sûr, c'est que Tibère ne supportait pas les charlatans. Pendant son séjour à Rhodes, il avait reçu des astrologues dans sa maison située au sommet de rochers escarpés. Il fit précipiter dans la mer ceux qu'il soupçonnait de fraude et de charlatanisme (7). Il s'était aussi montré très intransigeant à l'égard de ceux qui consultaient des astrologues de

(1) H. JANNE, *Magiciens et religions nouvelles dans l'ordre romain* dans *Latomus* 1, 1937, p. 37-56 ; F. H. CRAMER, *Expulsion of Astrologers from Ancient Rome* dans *C&M* 12, 1951, p. 9-50 ; A.-M. TUPET, *La mentalité superstitieuse à l'époque des Julio-Claudiens* dans *RÉL* 62, 1984, p. 206-235.

(2) Ces termes semblent recouvrir des réalités proches (cf. [A.] BAUMSTARK, art. *Chaldaei* dans *RE*, III/2, 1899, col. 2060). Il est important de noter que, pour les anciens, magie et astrologie sont étroitement liées (cf. TERTULLIEN, *De Idol.* 9, 3 : *scimus magiae et astrologiae inter se societatem*). La consultation de *Chaldaei* s'accompagne parfois de rites magiques. Pour PLIN L'ANCIEN (XXX, 2), la magie est née de la médecine et s'est ensuite incorporée à l'art astrologique. En outre, la nécromancie est souvent nommée conjointement à la magie. Les gloses rendent le mot *defixiones* par *νερομαντεια*. D'une façon générale, on verra F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1929⁴, p. 151-179 («l'astrologie et la magie») et *Astrologie et religion chez les Grecs et les Romains*. Texte présenté et édité par Isabelle TASSIGNON, Bruxelles-Rome, 2000, p. 68-74. On verra aussi à présent B. BAKHOUCHE, *L'astrologie à Rome*, Louvain, 2002.

(3) SUÉTONE, *Tibère* 69.

(4) TACITE, *Ann.* II, 32, 3 (... *de mathematicis magisque Italia pellendis senatus consulta*) ; DION CASSIUS LVII, 15, 7-8.

(5) *Tibère* 36.

(6) SUÉTONE, *Tibère* 14. Cf. F. H. CRAMER, *Astrology in Roman Law and Politics*, Philadelphie, 1954, p. 99-104 ; 145.

(7) TACITE, *Ann.* VI, 21-22.

salute principis uel de summa reipublicae (8). Cette répression sévère était dirigée contre des rivaux éventuels qui cherchaient des astrologues des précisions sur un prochain changement de règne. Le prétexte était aussi commode pour se débarrasser d'adversaires gênants. Toujours est-il que la vie du second empereur de Rome commença sous le signe de l'astrologie. Vers 41-40, alors qu'il était encore *infans*, l'astrologue Scribonius promit à Tibère «le pouvoir d'un roi sans insigne royal» (9). C'est le procès de M. Scribonius Libo Drusus (10) qui semble avoir provoqué l'expulsion de magiciens d'Italie, en 16 ap. J.-C. Non content de s'être fié aux *Chaldaeorum promissa*, aux *magorum sacra* et aux *somniorum interpretes* pour étayer ses menées subversives (11), il sollicita un certain Iunius pour évoquer les morts par des enchantements (12), comme le faisait peut-être aussi l'orateur Mamerus Aemilius Scaurus (13), dont la *gens* prétendait descendre de Pythagore en personne (14). Ces pratiques occultes étaient loin d'être des nouveautés à Rome. À l'époque républicaine déjà, des personnages de haut rang s'étaient adonnés à la nécromancie, rangée pourtant parmi les crimes les plus graves et sévèrement punie par le droit romain (15). Ainsi Appius Claudius Pulcher (16), collègue dans l'augurat et ami de Cicéron, consul en 54, et le néo-pythagoricien P. Vatinius (17), à qui Cicéron fait subir un interrogatoire, en 56, dans l'affaire de Sestius, n'avaient pas hésité à braver les interdits (18). Sous l'Empire, ce sont surtout les femmes qui se sont tournées vers la consultation des *Chaldaei*, qui se présentaient comme de précieux auxiliaires des ambitions politiques. En 20 ap. J.-C., Aemilia Lepida (19), l'arrière petite-fille de Pompée et de Sylla, fut accusée d'avoir interrogé des *Chaldaei* sur la succession des Césars (20).

(8) PAUL, *Sent.* V, 21, 3 (cf. J. BIDEZ - F. CUMONT, *Les mages hellénisés*, I, Paris, 1938, p. 121 et II, p. 362, n. 3).

(9) SUÉTONE, *Tibère* 14, 3.

(10) *PIR* 214.

(11) TACTE, *Ann.* II, 27, 2. Sur ce procès, on verra D. C. A. SHOTTER, *The Trial of M. Scribonius Libo Drusus* dans *Historia* 21, 1972, p. 88-98.

(12) TACTE, *Ann.* II, 28, 2 : ... *infernas umbras carminibus eliceret*... Cf. CICÉRON, *In Vatinius* 14 ; HORACE, *Sat.* I, 8, 29 ; LUCAIN VI, 733.

(13) *PIR* 404.

(14) J. CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris, 1926, p. 183.

(15) Th. MOMMSEN, *Le droit pénal romain*. Traduit par J. DUQUESNE, II, Paris, 1907, p. 360 et F. CUMONT, *Religions orientales* [n. 2], p. 176 et n. 101.

(16) CICÉRON, *De divinatione* I, 132 ; *Tusc.* I, 37.

(17) CICÉRON, *In Vatinius* 14.

(18) M. LE GLAY, *Magie et sorcellerie à Rome au dernier siècle de la République* dans *Mélanges offerts à J. Heurgon*, I, Paris, 1976, spéc. p. 543-544.

(19) M.-Th. RAEPHAËT-CHARLIER, *Prosopographie des femmes de l'ordre sénatorial* (I^{re} - I^{re} s.), Louvain, 1987, n° 28.

(20) TACTE, *Ann.* III, 22 : ... *quaesitum per Chaldaeos*... On verra P. GRENADE, *Le mythe de Pompée et les Pompétiens sous les Césars* dans *REA* 52, 1950, p. 30-32.

En 49, Lollia Paulina (21), l'ancienne épouse de Caligula, rivale d'Agrippine, fut accusée, entre autres, d'avoir consulté astrologues et magiciens pour obtenir des renseignements sur les noces de Claude. Peut-être avait-elle aussi enquêté sur la vie même d'Agrippine. Elle fut condamnée par le Sénat (22). (Marcia) Servilia (23), la fille de Barea Soranus, fut dénoncée pour ses rapports avec les magiciens (24). Domitia Lepida (25) fut accusée de pratiquer des *deutiones* contre Agrippine (26) et condamnée à mort en 54. Iunia Lepida (27), fille de Silianus Torquatus, fut accusée, en 65, d'avoir pratiqué des *ditros sacrorum ritus* (28). Sous le règne de Claude, Agrippine, la mère de Néron, fanatique de divination (29), n'avait pas hésité à consulter des *Chaldaei* pour connaître la destinée impériale de son fils (30). Juvénal n'a pas manqué de stigmatiser cet engouement des femmes pour les spécialistes de l'art de la mantique, qui connut son paroxysme à l'époque néronienne (31). Du côté de la gent masculine, on relève aussi des comportements du même genre. Le second mari d'Aemilia Lepida, Mamerus Aemilius Scaurus, sera accusé, en 53, à l'instigation d'Agrippine, pour la pratique de la magie (32), tandis que T. Statilius Taurus (33), consul en 44, fut accusé de *magicae superstitiones* (34) et se donna lui-même la mort. Ainsi le recours aux pratiques magiques faisait-il partie du quotidien des membres de la classe sénatoriale, au même titre sans doute que la participation à des cérémonies comme celles des cultes juifs ou isiaques. Suétone associe du reste cultes étrangers et astrologie (35). Magiciens et astrologues devaient s'agiter dans les coulisses du palais impérial, voire, dans certains cas, dans le cabinet même de l'empereur. Parmi leurs activités, ils excellaient dans les supputations sur la mort du chef de l'État, comme le montre une phrase que Sénèque met dans la bouche de Mercure dans l'*Apocoloquintose* : «magiciens et astrologues enterraient Claude tous les mois» (36). Les *mathematici* multipliaient les calculs et s'évertuaient à mettre au point des méthodes pour être capables de prédire l'instant fatal qui emporterait l'empereur, prédéterminé

(21) M.-Th. RAEPHAËT-CHARLIER, *Prosopographie* [n. 19], n° 504.

(22) TACTE, *Ann.* XII, 22, 1 : ... *Chaldaeos, magos interrogatumque*...

(23) M.-Th. RAEPHAËT-CHARLIER, *Prosopographie* [n. 19], n° 526.

(24) TACTE, *Ann.* XVI, 31, 1 : ... *faciendis magicis sacris*...

(25) M.-Th. RAEPHAËT-CHARLIER, *Prosopographie* [n. 19], n° 326.

(26) TACTE, *Ann.* XII, 65, 1.

(27) M.-Th. RAEPHAËT-CHARLIER, *Prosopographie* [n. 19], n° 472.

(28) TACTE, *Ann.* XVI, 8, 2.

(29) TACTE, *Ann.* XII, 68, 3.

(30) TACTE, *Ann.* XIV, 9, 3.

(31) VI, 553-554.

(32) TACTE, *Ann.* VI, 29, 4 : ... *magorum sacra*... Voir aussi IV, 22, 3.

(33) *PIR* 618.

(34) TACTE, *Ann.* XII, 59, 1. On peut aussi mentionner l'exil de Furius Scribonianus, en 52 (*PIR* 408 ; TACTE, *Ann.* XII, 52, 1).

(35) *Tibère* 36.

(36) 3, 2.

par son horoscope (37), que personne ne pouvait connaître en détail sous peine d'être accusé de crime de lèse-majesté. En 52, Claude tenta une nouvelle fois de chasser les *mathematici*, mais le sénatus-consulte n'eut pas d'effet (38).

Ces pratiques semblent avoir connu une intensité particulière dans l'entourage de Néron, qui appuyait toutes ses actions sur la recherche divinatoire et astrologique (39). Comme ses prédécesseurs, Néron croyait que le déroulement du pouvoir impérial pouvait se lire dans le cours des astres (40). Dans ce domaine, l'empereur avait été à la meilleure école qui fût. Il avait eu notamment pour précepteur le stoïcien Chérémon, qui avait écrit sur l'influence des comètes (41). Ce prêtre d'Alexandrie, auteur d'une histoire de son pays, retrouvait dans la religion de l'Égypte le culte des forces de la nature et spécialement des astres. Néron ne se contenta pas de croire dans le fatalisme astral. Il expérimenta toutes les espèces de magie. Pline l'atteste : *quae omnia aetate nostra princeps Nero uana falsaque comperit* (42). Au début du livre XXX qu'il consacre aux remèdes prescrits par la magie (43), l'encyclopédiste dit que Néron a fourni la preuve que toutes les pratiques magiques ne sont que songes creux et mensonges. Pline considère en effet les magiciens comme des menteurs et se méfie en particulier de la nécromancie, qui constitue à ses yeux une déviation impie et aberrante de la magie (44). Pline n'hésite pas à comparer la passion de l'empereur pour la magie avec celle qu'il éprouvait pour les chants et les récitations tragiques. Toutefois, Néron s'aperçut de la vanité des pratiques magiques et s'en détourna : *immensum, indubitatum exemplum est falsae artis quam dereliquit Nero* (45).

Après l'assassinat d'Agrippine, en 59, Néron fut en proie à un remords qui le tourmentait sans relâche (46), peut-être parce qu'il était certain d'avoir agi au mauvais moment. De son propre aveu, il était troublé par la vision du fantôme de

(37) On verra, p. ex., l'horoscope d'Hadrien, transmis par Antigone de Nicée, *Cataglogus codicum astrologorum Graecorum*, VI, Bruxelles, 1903, p. 67-69.

(38) TACTE, *Ann.* XII, 52, 3.

(39) J.-P. MARTIN, *Néron et le pouvoir des astres* dans *Pallas* 30, 1983, p. 63-74 et P. BRUND'AMOUR, *L'horoscope de l'avènement de Néron* dans *CEA* 25, 1991, p. 145-151.

(40) F. CUMONT, *La théologie solaire du paganisme romain*, Paris, 1909 ; P. GRIMAL, *Le De clementia et la royauté solaire de Néron* dans *RÉL* 49, 1971, p. 205-217 et *Sénèque ou la conscience de l'Empire*, Paris, 1978, p. 128.

(41) [E.] SCHWARTZ, art. *Chairemon* (?) dans *RE*, III/2, 1899, col. 2025-2027.

(42) XXX, 14. Le jugement de Pline sur Néron semble reproduire les idées sur la magie que l'on trouve dans le discours de Mécène à Auguste (DION CASSIUS LII, 36, 3).

(43) 14 (cf. J. BIDEZ - F. CUMONT, *Les mages hellénisés*, II, p. 286 [texte n° 12]).

(44) A. ERNOUT, *La magie chez Pline l'Ancien* dans *Homages à J. Bayet*, Paris, 1964, p. 190-195 et F. GRAF, *La magie dans l'antiquité gréco-romaine*, Paris, 1994, p. 61-68.

(45) XXX, 15. À la fin de son règne (66-68) eut lieu une expulsion d'astrologues et de magiciens (cf. F. H. CRAMER, *Expulsion* [n. 1], p. 32-35).

(46) SUÉTONE, *Néron* 34 ; TACTE, *Ann.* XIV, 10, 3. On verra F. CUMONT, *After Life in Roman Paganism*, New Haven, 1923, p. 130-131 et *Lux Perpetua*, Paris, 1949, p. 319 ; R. TURCAN, *Sénèque et les religions orientales*, Bruxelles, 1967, p. 15-16.

sa défunte mère et tenta de calmer son esprit par un sacrifice apotropaïque et une évocation. Il confia à des *magi* de procéder à ces rites (47). Peut-être n'est-ce qu'en dernier ressort qu'il s'adressa à eux, après avoir accompli les cérémonies religieuses traditionnelles, qui n'avaient pas apaisé son anxiété. Suétone ne consacre à ce fait hors du commun qu'une seule phrase : *Quin et facto per magos sacro euocare Manes et exorare temptauit*. Cette assertion est trop elliptique pour permettre de préciser l'identité de ces *magi* ou le déroulement de la cérémonie. Toutefois, les expressions choisies par le biographe ne laissent subsister aucun doute. La formule *euocare manes* renvoie à une opération purement magique (48), que l'on peut comparer à celle que fit le grammairien Apion, homologue contemporain de Tibère, qui, d'après Pline l'Ancien (49), avait évoqué les morts (*euocasse umbras*) pour interroger Homère sur ses origines (50). Quant à la façon dont la cérémonie s'est passée, il n'est guère possible de le préciser. Peut-être certains détails sont-ils analogues à ceux donnés par Tacite lorsqu'il décrit les circonstances cruelles de la mort de Germanicus, entourée de sinistres sortilèges : «... lambeaux de cadavres déterrés, des formules d'envoûtement et d'exécration, le nom de Germanicus gravé sur des tablettes de plomb, des cendres humaines à demi brûlées et imprégnées de sang corrompu et d'autres maléances auxquels on attribue le pouvoir de vouer les âmes aux divinités infernales» (51). C'était de fait une opération redoutable que de troubler par des incantations le repos des morts et de faire violence à leur ombre. Si l'on excepte la description de Lucaïn au chant VI de la *Pharsale* (52) et les recettes fournies par les papyrus magiques dont ce poète semble s'être inspiré (53), les descriptions de rituels nécromantiques sont très tardives. On ne trouve guère des renseignements que chez des auteurs byzantins, comme Nicéphore Grégoras (xiv^e s.), qui, dans une scholie à Synésios (54), décrit et explique en détail le rituel propre à la nécromancie de type ancien (55). Il n'est pas impossible que les *magi* qui officiaient dans l'entourage de Néron aient été d'obédience pythagoricienne, car les pra-

(47) Le terme générique *magi* reste vague, mais il peut désigner des magiciens comme des astrologues (cf. n. 2). On verra F. GRAF, *Magie* [n. 44], p. 46-61.

(48) Sur le sens du verbe, V. BASANOFF, *Evocatio*, Paris, 1947, p. 33-37.

(49) XXX, 18.

(50) R. SCHILLING, *Religion et magie à Rome dans Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris, 1979, p. 203.

(51) *Ann.* II, 69, 3 (trad. de J. WUILLEUMIER). Voir LUCAÏN VI, 584-586 et A.-M. TUPET, *La magie dans la poésie latine*, Paris, 1976, p. 84-88.

(52) VI, 413-830.

(53) A. BOURGERY, *Lucaïn et la magie* dans *RÉL* 6, 1928, p. 299-313 ; J. VOLPILHAC, *Lucaïn et l'Égypte dans la scène de nécromancie de la Pharsale*, VI, 413-830 à la lumière des papyrus grecs magiques dans *RÉL* 56, 1978, p. 272-288 ; F. GRAF, *Magie* [n. 44], p. 216-230.

(54) *De insomniis* (PG, 149, 615).

(55) Th. HOPFNER, art. *Nécromancie* dans *RE*, XVI, 1935, col. 2233.

tiques de la nécromancie étaient courantes dans les milieux néo-pythagoriciens (65), depuis Nigidius Figulus, auteur d'un traité de *exis* (67). Rénovateur à Rome de la vieille philosophie sud-italique, le sénateur Nigidius Figulus, l'ami de Cicéron et de Pompée, mort en exil en 45, était un esprit curieux de magie, épris d'occultisme et adonné à l'astrologie. Virgile lui-même, bien qu'il ait opté pour une *κατάβασις*, qui conduit Énée aux Enfers, non pour une *véκνωσις*, semble connaître avec exactitude les doctrines relatives à cette pratique. Il prend un soin tout particulier à placer selon un ordre bien établi les différentes catégories de morts dans l'Hadès : les *ἀωροί*, les morts prématurés, puis les *βιαιοθάνοντες* (68), condamnés à errer jusqu'à l'accomplissement du temps de vie qui leur était dû. Nous savons que les nécromanciens attachaient beaucoup d'importance à la cause du décès, puisqu'ils voulaient obtenir des morts de mort violente (*βιαιοί*) ou des morts sans sépulture (*ἀτραφοί*), car ces défunts se trouvent plus que les autres à la disposition du magicien (69). Un passage du *Démon de Socrate* de Plutarque confirme que les Pythagoriciens recouraient volontiers aux rites nécromantiques pour s'entretenir avec un mort (69). Lysis, un Pythagoricien du v^e s. av. J.-C., était mort à Thèbes et ses amis se demandaient s'il avait bien été enterré selon leurs usages. L'un d'eux, Théanor, se rend au tombeau de Lysis, où il pratique une évocation (*ἀνακαλοσήμενος τὴν Λύσιδος ψυχήν*), précédée d'une libation et suivie d'une incubation sur la tombe.

La magie ne devait pas cesser d'intéresser Néron. En 66, il voulut se faire initier aux cérémonies du mazdéisme par les mages que lui avait amenés le roi Tiridate d'Arménie (69). Reçu à Rome avec un faste sans précédent, ce souverain reconnut en Néron le Destin (*Μοίρα*) et la Fortune (*Τύχη*) (69). Durant ce séjour,

(65) SAINT AUGUSTIN, *Cité de Dieu* VII, 35. Sur les relations du néo-pythagorisme et de la magie, cf. S. VIARRE, *L'image et la pensée dans les « Métamorphoses » d'Ovide*, Paris, 1964, p. 209-216.

(67) AULLU-GELLE XVI, 6, 12. Sur Nigidius Figulus et la nécromancie, voir W. KROLL dans *RE*, XVII/1, 1936, col. 201, l. 50 et sv.

(68) E. NORDEN, *P. Vergilius Maro. Aeneis, Buch VI*, Leipzig, 1926 (1934), p. 11-13 et J. BIDEZ - F. CUMONT, *Les mages hellénisés*, I, p. 180-186.

(69) Une autre indication vient du livre IV de l'*Énéide*. Au moment où Énée se prépare à quitter Carthage, Didon consulte une prêtresse habile en magie qui « évoque les Mânes de la nuit » (IV, 490 : *nocturnosque mouet Manis...*). Cette scène a été analysée par A.-M. TUPET, *Didon magicienne* dans *REL* 48, 1970, p. 229-258 et, dans un autre sens, par A. SETAIOLI, *Ancora a proposito della scena di magia nel IV libro dell'Eneide* dans *A&R* 19, 1974, p. 159-174.

(60) 16 (= *Moralia*, 585 e-f).

(61) PLINE L'ANCIEN XXX, 16-17. Cet épisode a été étudié par F. CUMONT, *L'initiation de Néron de la partie de Tiridate d'Arménie* dans *RFIC* 61, 1933, p. 145-154, dont les vues sont nuancées par J. GAGÉ, «Basiléa». Les César, les rois d'Orient et les «mages», Paris, 1968, p. 334-339. On verra aussi E. CIZEK, *L'époque de Néron et ses controverses idéologiques*, Leyde, 1972, p. 209-213.

(62) SUÉTONE, Néron 13 ; DION CASSIUS LXIII, 5.

les *magi* venus avec Tiridate eurent le temps d'initier l'empereur aux festins sacrés des Parthes, aux rites de la magie et de la nécromancie, auxquels le portait son inclination passionnée pour l'occultisme, et de lui faire acquérir le pouvoir de commander aux dieux. N'avait-il pas l'ambition de s'identifier au Soleil-Roi ? (69)

Au demeurant, l'intérêt pour la magie dans l'entourage de Néron a trouvé un écho dans la littérature (69). Le *Satiricon* de Pétrone, qui reflète la société néronienne, accorde une grande importance aux *magicae superstitiones* (69). Plusieurs personnages du roman, issus de différentes couches sociales, sont très enclins à pratiquer la magie. Dans le chant VI de la *Pharsale*, Lucain, qui était proche de la cour de Néron, a imaginé un épisode qui est l'antithèse de la descente d'Énée aux Enfers : une longue scène de nécromancie (69), dont l'actrice principale est une affreuse sorcière thessalienne, Érictho, consultée par Sextus Pompée (69). Peut-être était-ce pour le poète une façon de condamner Néron, qui pratiquait la nécromancie (69). En tout cas, Lucain était bien renseigné sur les expériences de magie qui se déroulaient à son époque, qu'il ait trouvé ses enseignements dans des livres interdits qui circulaient sous le manteau ou qu'il ait assisté lui-même à des cérémonies occultes (69). Ce n'est pas un hasard non plus si Sénèque, étroitement lié à Néron, introduit dans sa tragédie intitulée *Œdipe* une scène de nécromancie (70), qui ne se déroule pas sous le regard des spectateurs. Désirant connaître le meurtrier de Laïus, Œdipe fait appel à Tirésias pour interroger le roi défunt. À l'époque des Flaviens, les auteurs accorderont eux aussi une place importante aux pratiques magiques. Stace, fervent admirateur de Lucain, introduit la magie à plusieurs endroits dans son œuvre. Une bonne part du livre IV de la *Thébaïde* est occupée par une grande scène d'évocation des morts (71). Silius

(63) Cf. n. 40.

(64) S. ERREM, *La magie comme motif littéraire chez les Grecs et les Romains* dans *SO* 21, 1941, p. 39-83.

(65) S. ERIKSSON, *Wochentagsgötter, Mond und Tierkreis. Latenastronomie in der römischen Kaiserzeit*, Stockholm, 1956, p. 38-84.

(66) A. BOURGERY (*Lucain et la magie* [n. 53]) admet l'origine historique de la consultation, sans toutefois pouvoir le démontrer.

(67) Cet épisode a été maintes fois étudié. Je mentionne ici seulement les études qui ont trait à la magie : L. PAOLETTI, *Lucano magico e Virgilio* dans *A&R* 8, 1963, p. 11-26 ; A. MARASTONI, *Sull'episodio lucano della Thessala Vates* dans *Studi di poesia latina in onore di A. Traglia II*, Rome, 1979, p. 777-788 ; L. BALDINI MOSCADI, *Osservazioni sull'episodio magico del VI libro della Farsaglia di Lucano* dans *SIFC* 48, 1976, p. 140-199.

(68) C'est l'idée de L. FRIEDLÄNDER, *Darstellung aus der Sittengeschichte Roms*, III, Leipzig, 1923, p. 324.

(69) R. PICHON (*Les sources de Lucain*, Paris, 1912, p. 186-192) suppose que Lucain est bien documenté sur la divination, mais qu'il ne connaît pas les traités de magie et de nécromancie.

(70) 530-658.

(71) 406-645.

Italicus a imaginé, au chant XIII de ses *Punica* (72), une histoire analogue, dont le héros est le jeune Scipion, affligé par la mort de son père et de son oncle. Valérius Flaccus introduit à son tour, à la fin du premier livre de ses *Argonautiques* (73), une courte scène de nécromancie, qui ne figure pas chez Apollonios de Rhodes. Au deuxième siècle, Apulée, qui fut lui-même accusé de magie, imagine une évocation qui consiste à ramener à la vie un cadavre privé de sépulture (74). Enfin, le romancier Héliodore, à la fin du livre VI des *Éthiopiennes* (75), ne manque pas l'occasion de raconter une scène d'évocation, qui a lieu quelque part en Égypte. Une vieille femme évoque son fils qui vient d'être tué et dont le cadavre gît encore sur le champ de bataille.

La magie n'a donc pas laissé indifférente la dynastie qu'avait fondée Auguste, un esprit aussi superstitieux que César. Loin d'être un cas isolé, Néron se situe dans une longue tradition qui remonte à l'époque républicaine et qui aura des prolongements jusqu'au Bas-Empire (76). Comme le néo-pythagoricien Vatinus, qui savait, d'après Cicéron (77), *inferorum animas elicere* (78), Néron, *religionum contemptor*, fut attiré par les rites mystérieux de la magie noire, qui intéressaient aussi beaucoup les simples particuliers. Il prit part à des pratiques auxquelles ont dû aussi se livrer des rivaux éventuels, comme L. Silanus, associé à la conjuration de Pison (79). C'est peut-être la fréquentation de ces cercles d'opposition qui donna à Lucain l'idée d'insérer dans sa *Pharsale* une scène de nécromancie dans laquelle les lecteurs contemporains devaient reconnaître des traits de pratiques réelles qui leur étaient familières. Ainsi, loin d'être un obstacle à la diffusion à Rome d'idées venues d'Orient — il fut aussi un dévot de la *dea Syria*, qu'il repoussa par la suite (80), et était très attiré par l'Égypte (81) —, Néron s'intéressa personnellement aux connaissances astrologiques et aux cérémonies magiques allant même jusqu'à les expérimenter lui-même avec l'aide de spécialistes. Poppea Sabina (82), qui avait été séduite par la religion juive (83), aimait aussi à recourir aux *mathematici*, *pessimum principalis matrimonii instrumentum*, comme dit Tacite (84). Parmi eux se trouvait Ptolémée, ami et confident

(72) 381-895.

(73) 730-751.

(74) *Métamorphoses* II, 28.

(75) VI, 15

(76) DION CASSIUS LXXVII, 15 ; HÉRODIEN IV, 12, 4 ; AMMIEN MARCELLIN XXIX, 2, 17 ; SOCRATE, *HE* IV, 19 (*PG*, 67, 504-505).(77) *In Vatinium* 14.(78) *Scholia in Ciceronis orationes Bobiensis* § 14 (p. 116 HILDEBRANDT).(79) TACITE, *Ann.* XV, 52.(80) SUÉTONE, *Néron* 56.(81) O. MONTEVECCHI, *Nerone e l'Egitto* dans *PP* 30, 1975, p. 48-58.(82) M.-Th. RAEPSAFT-CHARLIER, *Prosopographie* [n. 19], n° 646.(83) FLAVIUS JOSÈPHE, *AJ* XX, 195.(84) *Hist.* I, 22, 2.

d'Othon (85). Peut-être eut-elle une influence sur les inclinations de l'empereur pour ces pratiques. Quoi qu'il en soit, l'engouement pour la magie et l'attrait éprouvé par Néron lui-même, un esprit inquiet au caractère instable (86), sont le reflet d'un malaise dans la société néronienne, dont Pétrone, entre autres, s'est fait le porte-parole.

Université de Liège

et Centre Universitaire de Luxembourg.

Bruno ROCHETTE.

(85) TACITE, *Hist.* I, 22.(86) E. CZEK, *Néron*, Paris, 1982, p. 33-35.