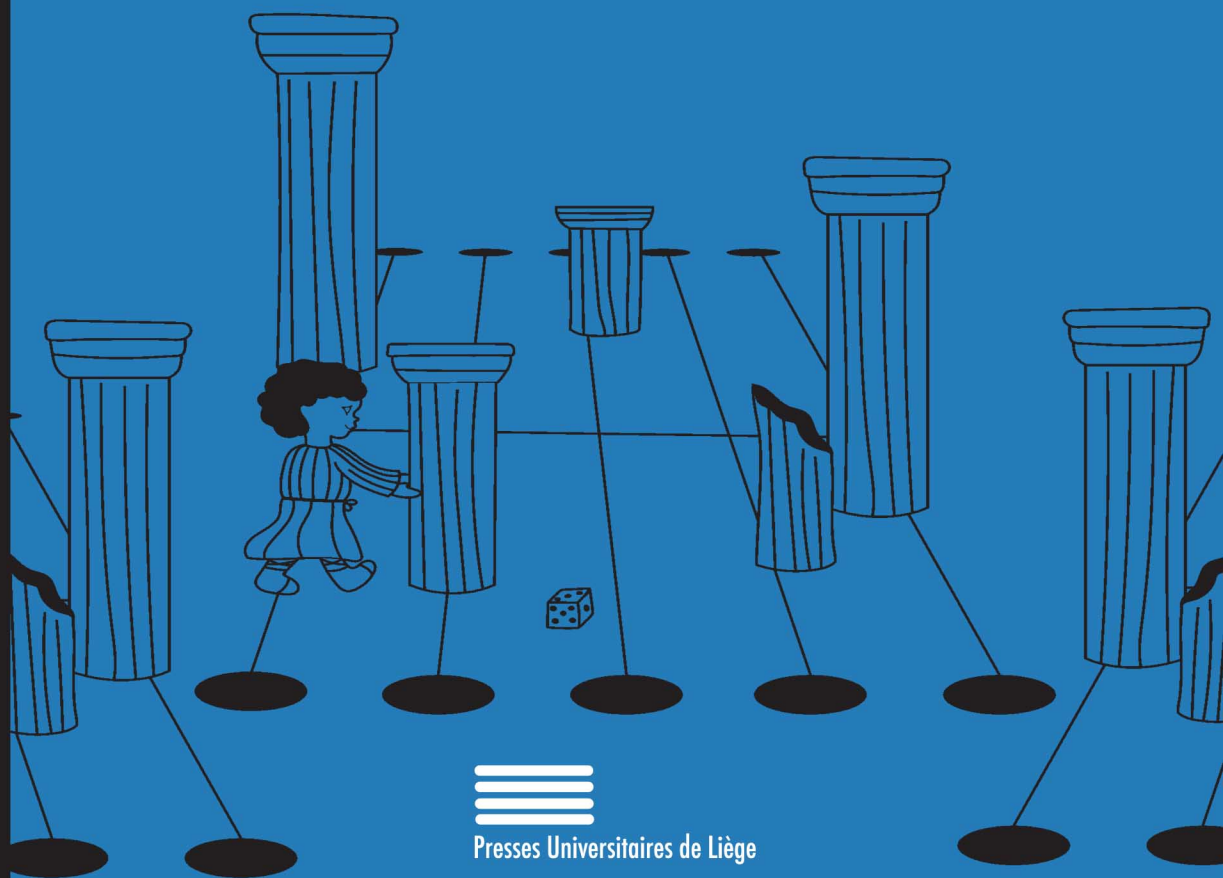


Héraclite :

le temps est un enfant qui joue

David BOUVIER, Véronique DASEN (éds)



Presses Universitaires de Liège

Collection *Jeu / Play / Spiel*

1

Héraclite : le temps est un enfant qui joue

David BOUVIER, Véronique DASEN (éds)

Presses Universitaires de Liège

2020

Des dieux qui jouent :

polémiques religieuses autour du fr. 52 D.-K. d'Héraclite dans l'Empire romain*

Francesco MASSA
Université de Fribourg

INTRODUCTION

Le fragment d'Héraclite « Le temps est un enfant qui joue... » est cité sous le numéro 52 de l'édition de Hermann A. Diels, revue et augmentée par Walther Kranz. Il nous est connu par l'*Elenchos*, un traité anti-hérétique du début du III^e siècle de notre ère. Le contexte de citation du fragment est celui des controverses religieuses entre divers groupes chrétiens qui s'opposent les uns contre les autres pour revendiquer la profession d'une doctrine correspondant à l'orthodoxie. Cité dans cet ouvrage, le fragment héraclitéen devient une arme dans les stratégies rhétoriques des III^e-IV^e siècles qui opposent des païens, des juifs et des chrétiens dans les territoires de l'Empire romain¹. En suivant les quelques reprises du fr. 52 D.-K. chez des auteurs de langue grecque, cet article vise moins à interpréter la pensée d'Héraclite qu'à éclairer l'usage polémique de ce fragment à l'époque de l'Empire romain².

* Ce travail est issu du projet de recherche *La compétition religieuse dans l'Antiquité tardive : un laboratoire de nouvelles catégories, taxinomies et méthodes*, financé par le Fonds National Suisse de la recherche scientifique et mené à l'Université de Fribourg (<http://relab.hypotheses.org>).

1. Je ne reviendrai pas ici sur les problèmes liés à l'utilisation de ces catégories que j'ai déjà eues l'occasion d'analyser dans MASSA (2017).
2. Pour les fragments d'Héraclite, nous faisons référence à l'édition critique de MARCOVICH (2001). Pour une interprétation de la pensée du fragment d'Héraclite, voir PRADEAU (2002), p. 304-305; FRONTEROTTA (2013), p. 372-375 et son article dans ce volume.

1. LUCIEN ET LE BIOS D'« HÉRACLITE INVENDU »

Pour entrer en matière, il convient d'évoquer un dialogue de Lucien, *Les Vies des philosophes à l'encan*, qui nous offre une clé de lecture intéressante pour suivre les controverses d'époque romaine autour du fragment héraclitéen.

Nous sommes au marché. Zeus et Hermès mettent en place la salle de vente : ils aménagent les bancs et disposent pour les mettre en vente les vies des philosophes représentant les principales écoles. Ils parent les vies (*bioi*) pour qu'elles soient belles et puissent attirer un maximum de clients. Lucien met ainsi en scène une vente aux enchères qui revient à ridiculiser la plupart des modes de vie des philosophies grecques³. Tous les penseurs les plus importants de la tradition y sont représentés : Pythagore, Diogène, Socrate, Chrysippe, Pyrrhon. Héraclite et Démocrite sont mis en vente ensemble, seule paire de la série. Zeus commence par eux et Hermès fait la publicité de ce duo qui fait un et qui constitue, dit-il, « la vie la meilleure » (τὸ ἀρίστω βίω) et « la plus sage » (τὸ σοφωτάτω). Lucien récupère dans ce passage une idée plus ancienne selon laquelle Héraclite et Démocrite représentaient deux aspects inséparables car complémentaires de la vie humaine, le bonheur et le désespoir : c'est ainsi qu'ils deviennent les masques du rieur et du pleureur (τὸν γελῶντα... τὸν κλάοντα)⁴.

En passant en revue les divers *bioi*, Lucien ne tourne pas seulement en ridicule les écoles philosophiques, leurs doctrines et leurs maîtres, mais il construit également une sorte de manuel parodique de l'histoire de la philosophie qui s'inspire des successions des philosophes et des écoles contenues dans les ouvrages des doxographes qui circulaient à l'époque romaine⁵. Cet aspect est évoqué explicitement lorsqu'un client dialogue avec le *bios* de Socrate et l'interroge avec sarcasme : « Est-ce le résumé de ta science ? » (τῆς δὲ σοφίας τί σοι τὸ κεφάλαιον;). Le terme κεφάλαιον désigne précisément l'abrégé utilisé dans les ouvrages scolaires de l'époque⁶. Dans le passage consacré à Héraclite, la dimension livresque est particulièrement mise en valeur par Lucien ; c'est pourquoi il vaut la peine de citer la scène héraclitéenne dans sa totalité :

-
3. Pour une présentation des thématiques du dialogue voir STELLA (2007), p. 55-62 et BOMPAIRE (2008), p. 55-68.
 4. Lucien, *Les Vies des philosophes à l'encan*, 13. Sur le couple Démocrite-Héraclite, voir BUCK (1963); BÉCARES (1980) et, plus particulièrement, sur Héraclite qui pleure on se référera à FATTAL (1997).
 5. Sur le rôle de la parodie chez Lucien voir BELTRAMETTI (1989); BELTRAMETTI (1993) et PÉREZ-JEAN (2018). Plus généralement, sur le rapport entre Lucien et les philosophies de l'empire, voir JONES (1986), p. 24-32.
 6. Sur ce terme on renvoie aux considérations de STELLA (2007), p. 58.

{ΑΓΟΡΑΣΤΗΣ} [...] σὺ δὲ τί κλάεις, ὦ βέλτιστε; πολὺ γὰρ οἶμαι κάλλιον σοὶ προσλαλεῖν.

{ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ} Ἠγέομαι γάρ, ὦ ξεῖνε, τὰ ἀνθρωπῆϊα πρήγματα οἷζυρά καὶ δακρυώδεα καὶ οὐδὲν αὐτέων ὃ τι μὴ ἐπικήριον· τὸ δὴ οἰκτεῖρω τε σφέας καὶ ὀδύρομαι, καὶ τὰ μὲν παρεόντα οὐ δοκέω μεγάλα, τὰ δὲ ὑστέρω χρόνῳ ἐσόμενα πάμπαν ἀνιηρά, λέγω δὲ τὰς ἐκπυρώσας καὶ τὴν τοῦ ὄλου συμφορὴν· ταῦτα ὀδύρομαι καὶ ὅτι ἔμπεδον οὐδέν, ἀλλ' ὅπως ἐς κυκεῶνα τὰ πάντα συνειλέονται καὶ ἐστὶ τῷτ' ὅ τέρψις ἀτερψίη, γνῶσις ἀγνωσίη, μέγα μικρόν, ἄνω κάτω περιχωρέοντα καὶ ἀμειβόμενα ἐν τῇ τοῦ αἰῶνος παιδιῇ.

{ΑΓ.} Τί γὰρ ὁ αἰὼν ἐστὶ;

{ΗΡ.} Παῖς παίζων, πεσσεύων, διαφερόμενος, συμφερόμενος.

{ΑΓ.} Τί δὲ ἄνθρωποι;

{ΗΡ.} Θεοὶ θνητοί.

{ΑΓ.} Τί δὲ θεοί;

{ΗΡ.} Ἄνθρωποι ἀθάνατοι.

{ΑΓ.} Αἰνίγματα λέγεις, ὦ οὔτος, ἢ γρίφους συντίθης; ἀτεχνῶς γὰρ ὥσπερ ὁ Λοξίας οὐδὲν ἀποσαφεῖς.

{ΗΡ.} Οὐδὲν γάρ μοι μέλει ὑμέων.

{ΑΓ.} Τοιγαροῦν οὐδὲ ὠνήσεται σέ τις εὔφρονῶν.

{ΗΡ.} Ἐγὼ δὲ κέλομαι πᾶσιν ἡβηδὸν οἰμῶζειν, τοῖσιν ὠνεομένοισι καὶ τοῖσιν οὐκ ὠνεομένοισι.

{ΑΓ.} Τουτὶ τὸ κακὸν οὐ πόρρω μελαγχολίας ἐστίν· οὐδέτερον δὲ ὅμως αὐτῶν ἔγωγε ὠνήσομαι.

{ΕΡΜΗΣ} Ἄπρατοι καὶ οὔτοι μένουσιν.

{ΖΕΥΣ} Ἄλλον ἀποκήρυττε.

ACHETEUR. [...] Quant à toi, pourquoi pleures-tu, mon cher? Je préfère beaucoup causer avec toi.

HÉRACLITE. Oui, je considère, étranger, que les affaires humaines sont pitoyables, lamentables et qu'il n'est rien en elles qui ne soit soumis à un destin funeste. Oui, j'ai pitié des hommes et je les plains. Je pense que si les malheurs présents sont peu de chose, ceux de l'avenir seront vraiment effrayants. Je veux parler des embrasements et de la catastrophe universelle. Voilà pourquoi je gémis, et aussi parce que rien n'est stable : tout se mêle comme dans une bouillie, et on ne distingue pas plaisir et déplaisir, connaissance et méconnaissance, grandeur et petitesse, haut et bas, dans cette ronde et cette succession dans le jeu de l'Éternité.

ACHETEUR. Qu'est-ce donc que l'éternité?

HÉRACLITE. Un enfant qui joue en déplaçant des pions⁷ et qui est ballotté ici et là.

ACHETEUR. Et que sont les hommes?

HÉRACLITE. Des dieux mortels.

ACHETEUR. Et les dieux?

HÉRACLITE. Des hommes immortels.

7. Je modifie la traduction de J. Bompaire « qui joue avec des dés », en traduisant le verbe πεσσεύω par « déplacer des pions ». Pour une interprétation différente des mouvements, non pas incertains mais volontaires de l'enfant, voir V. DASEN dans ce volume.

ACHETEUR. Tu parles par énigmes, toi. Ou bien tu composes des logogriphes. En vérité tu fais comme Loxias, tu ne dis rien de clair.

HÉRACLITE. C'est que je ne me soucie point de vous.

ACHETEUR. Aussi personne de sensé ne t'achètera.

HÉRACLITE. Et moi j'ordonne à tous les adultes⁸ de pleurer, qu'ils achètent ou qu'ils n'achètent pas.

ACHETEUR. Il souffre d'un mal proche de l'humeur noire. Quoi qu'il en soit je n'achèterai aucun des deux.

HERMÈS. Encore des invendus qui nous restent !

ZEUS. Mets-en un autre en vente⁹.

Deux éléments apparaissent clairement à la lecture de ce passage : premièrement, l'image obscure et énigmatique de la pensée d'Héraclite était devenue un *topos* dans les textes anciens de l'époque; la plume ironique de Lucien le rend explicite en affirmant que l'on ne comprend rien à ce que le philosophe d'Éphèse dit et en faisant du couple Héraclite-Démocrite un produit qui n'a pas de marché et qui, par conséquent, reste invendu¹⁰; deuxièmement, ce passage illustre l'utilisation des citations de l'œuvre du savant d'Éphèse. Lucien construit une sorte de pastiche avec des fragments héraclitéens transmis par la tradition et qui à son époque étaient sans doute présents dans des florilèges ou des anthologies. Il se peut aussi que l'auteur suggère que la complexité de la pensée héraclitéenne est liée aux problèmes de transmission de l'œuvre du philosophe; Lucien représenterait de façon ironique la difficulté de lire et de comprendre cette œuvre. Il s'agit d'ailleurs d'une question qui est encore d'actualité dans nos études, si l'on considère que plusieurs chercheurs modernes se sont interrogés — et continuent de le faire — sur ce qu'implique en termes de compréhension et d'interprétation la lecture d'un texte fragmentaire comme celui d'Héraclite ou d'autres penseurs présocratiques¹¹.

Si l'on en vient maintenant à notre fragment sur le temps et l'enfant joueur, nous remarquons que le texte contenu chez Lucien (Παῖς παίζων, πεσσεύων, διαφερόμενος, συμφερόμενος) ne correspond pas à celui qui est cité dans l'*Elenchos* et que nous connaissons comme le fragment 52 D.-K. Lucien y fait référence après avoir mis dans la bouche d'Héraclite une série de couples antinomiques (τέρψις ἀτερψίη, γνῶσις ἀγνώσις, μέγα μικρόν) qui font allusion à la *coincidentia*

8. Je modifie ici la traduction de J. Bompaire. L'adverbe ἡβηδὼν n'est guère attesté dans les textes grecs, mais appartient à la langue d'Héraclite. Dans le fragment 121 D.-K. (cité par Diogène Laërce, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, IX, 2 et par Strabon, XIV, 1, 25), le savant réagissait à l'exil de son ami Hermodore en disant qu'il fallait mettre à mort « tous les Éphésiens adultes » (Εφεσίοις ἡβηδὼν ... πᾶσι) et laisser la cité « aux enfants » (τοῖς ἀνήβοις). Dans son passage des *Vies des philosophes à l'encan*, Lucien fait sans doute écho à ce fragment d'Héraclite. Sur le fr. 121 D.-K. voir notamment FRONTEROTTA (2013), p. 338-341.

9. Lucien, *Les Vies des philosophes à l'encan*, 14 (trad. J. Bompaire, CUF).

10. Sur Héraclite l'obscur dans la tradition littéraire grecque, voir MOURAVIEV (2000), p. 600-604.

11. Sur la question de la nature fragmentaire de l'œuvre d'Héraclite, voir par exemple OSBORNE (1987), p. 23-32; LAKS (2007); FRONTEROTTA (2013), p. VII-VIII et ANNÉE (2013).

oppositorum héraclitéenne et qui renvoient au jeu de l'éternité. Comme le mettent en évidence les éditeurs de Lucien, le texte est sans doute corrompu, mais cela montre tout de même que le fragment héraclitéen sur l'αἰών participait à la construction de l'image stéréotypée d'Héraclite et qu'il rentrait dans un débat philosophique sur le temps, le jeu et leurs relations¹².

2. HÉRACLITE INSTIGATEUR D'HÉRÉSIES DANS L'ELENCHOS

Comme rappelé au début de cet article, le fragment 52 de l'édition Diels-Kranz est conservé dans un traité anti-hérétique chrétien datant probablement du début du III^e siècle de notre ère : *La réfutation de toutes les hérésies* du pseudo-Hippolyte, souvent appelé par son titre grec, *Elenchos*. L'attribution de l'*Elenchos* à Hippolyte, un presbytre ou un évêque qui a vécu à Rome au début du III^e siècle, est depuis longtemps discutée. Sans rentrer dans les détails de ce débat, il suffit de rappeler qu'aujourd'hui la plupart des experts considère que l'*Elenchos* est un ouvrage rédigé au début du III^e siècle de notre ère par un auteur qu'il faut distinguer de l'Hippolyte dont nous parlent Eusèbe de Césarée et Jérôme¹³. L'auteur anonyme du traité s'inscrit dans le courant anti-hérétique de la production littéraire chrétienne qui connaissait un succès important depuis la moitié du II^e siècle¹⁴. Néanmoins, par rapport à un autre hérésiologue, Irénée de Lyon, que l'auteur de l'*Elenchos* avait lu comme le montrent les citations du *Contre les hérésies*, l'originalité de l'*Elenchos* est d'insister sur le fait que les hérésies dérivait des philosophies, des rituels et de l'astrologie des Grecs et des peuples de l'Orient¹⁵. Dans cette perspective, le lien qui se tisse entre hérésie et *paideia* païenne annule toute proximité entre les croyances des hérétiques et celles des chrétiens¹⁶.

L'*Elenchos* se composait de dix livres. Les quatre premiers étaient dédiés à l'exposition des croyances grecques sur lesquelles les sectes hérétiques ont bâti leurs doctrines, mais nous ne pouvons lire que le premier et une partie du quatrième livre ; les livres V à IX exposent les diverses doctrines des hérésies et le dernier offre un résumé de la seule et véritable orthodoxie chrétienne. Le texte est une mine d'informations et de citations sur les philosophies grecques et les pratiques culturelles de l'époque impériale romaine. Les références à Héraclite sont en bonne place : dix-huit fragments héraclitéens sont cités dans cet ouvrage. L'auteur de

12. BEAUPÈRE (1967), p. 80, n° 156 rappelle qu'« après πεσσεύων le texte est peu sûr » ; voir aussi BOMPAIRE (2008), p. 87, n° 30.

13. Sur l'identité de l'auteur, voir SIMONETTI (1989) ; MORESCHINI et NORELLI (1995), p. 338-345 ; HEINE (2004). Nous utilisons l'édition critique de MARCOVICH (1986).

14. Voir à ce propos, voir le travail fondateur de LE BOULLUEC (1985).

15. Sur la différence entre le *Contre les hérésies* d'Irénée et l'*Elenchos*, voir ARAGIONE (2011), p. 74. Plus généralement sur cet ouvrage antihérétique voir ARAGIONE et NORELLI (2011).

16. Un exemple de cette stratégie est représenté par l'utilisation des mystères païens dans l'*Elenchos*, comme l'a bien montré ZAMAGNI (2018).

Elenchos nous a laissé l'un des portraits d'Héraclite les plus complets dont nous disposons aujourd'hui¹⁷. Du point de vue de la méthode, il ne faut pas oublier que nous lisons ces fragments grâce à un auteur dont le but était de combattre pour la vraie foi; c'est pourquoi il est important d'analyser et d'éclairer le contexte où ces fragments sont cités, en essayant de comprendre — autant que possible — les enjeux de la source chrétienne. Le portrait d'Héraclite qui ressort de *Elenchos* est profondément marqué par la dimension des controverses religieuses de l'époque impériale¹⁸.

D'après l'hérésiologue, les philosophies grecques sont à l'origine de mauvaises croyances chez les hérétiques. Le rapprochement se fait d'abord par le biais de l'organisation sociale des deux groupes humains : hérétiques et philosophes se comportent de manière semblable en choisissant de se rassembler en « sectes » (αἱρέσεις). *Elenchos* joue avec la polysémie du terme grec qui est utilisé aussi bien pour les hérésies que pour les écoles philosophiques, en suivant un modèle qui est attesté également dans d'autres traités anti-hérétiques. La compétition qui existait à l'époque impériale entre écoles philosophiques est utilisée comme modèle pour représenter les groupes hérétiques¹⁹.

Le livre qui contient la citation d'Héraclite est l'avant-dernier de l'ouvrage. Dans la structure de *Elenchos* ce livre IX joue un rôle essentiel puisqu'il vise à montrer que les hérésies se sont infiltrées jusqu'à l'intérieur des institutions de l'église : deux évêques de Rome, d'abord Zéphyrin et ensuite Calliste, son successeur, sont considérés par l'auteur de *Elenchos* comme étant des hérétiques. Calliste étant contemporain de *Elenchos*, le texte nous transmet une image du conflit réel au sein des groupes chrétiens de la ville de Rome. Dans *Vrbs*, comme exactement dans la plupart des villes de l'empire, les chrétiens étaient divisés et en conflit entre eux : pour ne prendre qu'un exemple plus tardif, en 366-367, les sources antiques rappellent la lutte entre Damase et Ursin pour le siège épiscopal, un conflit qui fit des dizaines de victimes parmi les diverses factions chrétiennes²⁰.

Dans ce cadre, la question soulevée par l'auteur de *Elenchos* est autant théologique que politique. Dans le paragraphe 6 du livre IX, il affirme que, après avoir

17. Pour l'étude des fragments héraclitéens contenus dans *Elenchos* du point de vue de l'histoire de la philosophie voir OSBORNE (1987), p. 132-182 et SAUDELLI (2004), p. 4.

18. MANSFELD (1992), p. 232.

19. Comme le dit clairement ARAGIONE (2011), p. 75 : « Notre auteur utilise des procédés polémiques courants, à son époque, dans les débats entre philosophes ou entre écoles philosophiques concurrentes. » Pour un autre exemple de ce rapprochement, il est utile de renvoyer à un autre traité antihérétique, le *Panarion* d'Épiphane de Salamine datant de la fin du IV^e siècle : sur cet aspect voir MASSA (2018). Plus généralement, sur les rapports entre écoles philosophiques et groupes hérétiques, voir ATHANASSIADI (2015), p. 271-291.

20. Voir Ammien Marcellin, XXVII, 3, 12-12. Sur la lutte entre Damase et Ursin, voir KAHLOS (2002), p. 115-120 et LIZZI TESTA (2004), p. 160-162. Sur les divisions internes aux chrétiens et sur les débats théologiques des III^e-IV^e siècles, voir PERRIN (2017).

réfuté toutes les hérésies du passé et du présent, il lui reste encore la tâche la plus importante, la plus urgente et la plus complexe : à savoir d'exposer dans le détail les hérésies qui sont nées « chez nous », et quand l'auteur dit « nous » il fait référence à ce que les auteurs appellent la Grande Église, celle qui deviendra après des siècles de conflits et de controverses, l'orthodoxie. Les individus qui sont devenus membres de ces hérésies ont essayé de « démanteler » (διασκεδάννυμι) l'église, puisqu'ils ont répandu dans le monde entier un « très grand désordre parmi tous les fidèles » (μέγιστον τάραχον ... [ἐν] πᾶσι <τ>οῖς πιστοῖς). Qu'il s'agisse d'un véritable conflit est également révélé par l'utilisation d'un verbe comme διασκεδάννυμι qui fait partie du langage militaire et qui désigne, par exemple, l'action de disperser les armées ennemies. Le but de l'auteur de l'*Elenchos* est alors de montrer à son public où sont les origines de cette hérésie et qui l'a inspirée.

D'après l'hérésiologue, tout le problème remonte à un prêtre grec, Noët. Originaire de Smyrne, Noët serait le fondateur d'une hérésie qui soutenait l'unicité absolue de Dieu le Père. Dieu était le souverain de l'univers et par conséquent le Père et le Fils étaient une seule personne. Pour simplifier, nous pourrions dire que ce positionnement théologique refusait l'idée de la Trinité telle que les auteurs de la Grande Église étaient en train de la construire à cette époque²¹. Si d'après Noët le Père et le Fils étaient la même personne, Dieu lui-même aurait souffert sur la croix. D'où le nom de « monarchiens » donné par Tertullien aux dévots de cette doctrine²². L'un des disciples de Noët, nommé Épigone, se serait ensuite installé à Rome d'où il aurait diffusé son hérésie²³. Comme le souligne clairement Aline Pourkier, il était courant, dans l'hérésiologie de la capitale de l'empire, « de souligner que les hérésies ne naissent pas à Rome mais qu'elles y sont importées d'ailleurs²⁴ ». Nous sommes dans le schéma canonique de la naissance et de la diffusion des croyances hérétiques tel qu'il est reproduit dans la littérature chrétienne des premiers siècles de notre ère.

C'est à ce moment que le texte de l'*Elenchos* devient intéressant pour notre fragment héraclitéen. L'hérésiologue vise à montrer que les origines de l'hérésie de Noët se trouvent moins dans les enseignements du Christ que dans les doctrines d'Héraclite :

Ἀλλ' ἐπεὶ τῆς γενεαλογίας αὐτῶν τὴν διαδοχὴν ἐπεδείξαμεν, δοκεῖ λοιπὸν καὶ τῶν δογμάτων <αὐτῶν> τὴν κακοδιδασκαλίαν ἐκθέσθαι, πρότερον <μὲν> τὰ Ἡρακλείτῳ τῷ σκοτεινῷ δόξαντα παραθεμένους, ἔπειτα δὲ > καὶ τὰ τούτων Ἡρακλείτεια μέρη ὄντα φανερώσαν<τας, οἷς οὐκ> ἐντυχόντες οἱ νῦν προστάται τῆς αἱρέσεως οὐκ ἴσασιν ὄντα τοῦ σκοτεινοῦ, νομίζοντες εἶναι Χριστοῦ.

21. Sur les questions de la christologie des II^e-III^e siècles, voir SIMONETTI (1993).

22. Tertullien, *Contre Praxéas*, X.

23. Sur la figure de Noët et d'Épigone, voir POURKIER (1992), p. 115-117 ; sur l'hérésie de Noët, voir SIMONETTI (2000), p. 40-52.

24. POURKIER (1992), p. 115.

Puisque nous avons détaillé la succession de leur généalogie, il reste, me semble-t-il, à exposer leur mauvais enseignement des doctrines, mettant tout d'abord en avant celles qui semblent être d'Héraclite l'Obscur, ensuite les parties de leurs doctrines qui sont manifestement héraclitéennes. Au sujet de celles-ci qu'ils n'ont pas eu la chance de lire, les chefs actuels de la secte ne comprennent pas qu'elles appartiennent à l'Obscur et ils croient qu'elles sont du Christ²⁵.

Les adeptes de cette « secte » (αἵρεσις) auraient adhéré aux doctrines d'Héraclite — ici nommé l'Obscur conformément à la tradition grecque — et non pas aux doctrines du Christ. Encore pire, leur « chefs » (προστάται) ne sont pas en mesure de comprendre que leurs doctrines dérivent des enseignements du savant d'Éphèse et sont persuadés qu'elles appartiennent au Christ. La polémique est adressée tout particulièrement à ceux qui dirigent la communauté hérétique, à savoir les évêques des hérétiques. Dans la tradition hérésiologique chrétienne, la figure de l'hérésiarque est essentielle à la construction d'une image hiérarchisée et pyramidale de la secte des hérétiques. Il s'agit d'un élément qui renforce le parallèle avec le mode de fonctionnement et d'organisation de l'école philosophique. À cause de la mécompréhension de la différence entre la pensée d'Héraclite et celle du Christ, l'auteur de l'*Elenchos* se sent obligé de reprendre les questions doctrinales qui sont en jeu, ce qui l'amène à citer dix-huit fragments de l'œuvre d'Héraclite. Reprenons le texte qui cite le fragment 52 et qui est au centre de notre propos :

ὅτι δέ ἐστι παῖς τὸ πᾶν καὶ δι' αἰῶνος αἰώνιος βασιλεὺς τῶν ὅλων, οὕτως λέγει· « αἰὼν παῖς ἐστὶ παίζων, πεσσεύων· παιδὸς ἢ βασιληΐῃ » (fr. 52 D.-K.). ὅτι δέ ἐστιν ὁ πατήρ πάντων τῶν γεγονότων γενητὸς ἀγέννητος, κτίσις δημιουργός, ἐκείνου λέγοντος ἀκούομεν· « πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεὺς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε, τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε, τοὺς δὲ ἐλευθέρους » (fr. 53 D.-K.). »

Il dit ainsi, que le tout est un enfant et qu'il est roi éternel de l'univers pour l'éternité : « le temps est un enfant qui joue, en déplaçant des pions; la royauté appartient à un enfant » (fr. 52 D.-K.). Écoutons puisqu'il dit qu'il est père de tout ce qui a été créé, qu'il est engendré et non engendré, qu'il est création et démiurge : « le conflit est le père de toutes choses, le roi de toutes choses; il désigna certains pour être dieux et d'autres des hommes, il en fit certains des esclaves, d'autres des libres » (fr. 53 D.-K.)²⁶. »

Du point de vue littéraire, la composition du passage répond au même schéma que le paragraphe de Lucien dans *Les Vies des philosophes à l'encan* : des morceaux du texte héraclitéen sont agencés afin de construire une image de la pensée du savant d'Éphèse. Certes, dans l'*Elenchos* la charge caricaturale cède la place à la mise en scène d'un débat théologique. Dans la logique de l'hérésiologue, le terme grec παῖς désigne le Fils, et donc Jésus; et αἰὼν désigne le temps cosmique, éternel.

25. *Elenchos*, IX, 8 (trad. F. Massa) Le texte grec de l'*Elenchos* est cité d'après l'édition de M. MARCOVICH (Berlin, 1986).

26. *Elenchos* IX, 9, 4 (trad. F. Massa).

Les spécialistes d'Héraclite ont remarqué que probablement, chez le penseur d'Éphèse, les termes d'« enfant » et de « père » des fragments 52 et 53 D.-K. n'ont pas de rapport, alors que l'hérésiologue en fait l'expression de Dieu le Père et du Fils²⁷. Le texte continue en citant une série de fragments d'Héraclite destinés à montrer l'unité des opposés²⁸. Le but est de montrer que l'idée hérétique que Dieu le Père et le Fils sont la même personne trouve son origine chez Héraclite.

On voit bien la déformation de la pensée héraclitéenne, qui est utilisée pour des enjeux anti-hérétique et polémique propres à l'auteur de l'*Elenchos*. Il me semble qu'une telle interprétation polémique est possible également parce que le concept d'*aiôn* avait connu une évolution à l'époque impériale romaine. À la suite d'un lent processus, *aiôn* était devenu la personnification du temps indéfiniment étendu²⁹. À cette époque, il se trouve identifié au pouvoir du *kosmos* (notamment dans le *corpus Hermeticum*) et il est parfois aussi identifié au soleil (notamment dans les *Papyrus magiques*)³⁰. Dans une inscription du 1^{er} siècle de notre ère, retrouvée à Éleusis et gravée sur la base d'une statue, *aiôn* représente l'allégorie de l'éternité associée au pouvoir de Rome³¹.

Sur la base de ces diverses interprétations, la lecture chrétienne de l'*aiôn* comme éternité de Dieu devient aisément utilisable dans le cadre d'une controverse sur la nature des personnes de la Trinité. Par-delà le débat théologique qui anime cet avant-dernier livre de l'*Elenchos*, il ne faut pas oublier que l'hérésiologue réagit à une situation historique précise, celle des conflits internes qui animaient les communautés chrétiennes de Rome entre la fin du 1^{er} et le début du 3^e siècle de notre ère. La dimension purement théologique accompagnait — comme c'était souvent le cas — des questions d'autorité et de politique ecclésiastique.

3. JEUX DIVINS CHEZ CLÉMENT D'ALEXANDRIE

L'histoire de l'utilisation du fragment d'Héraclite ne se réduit pas à la citation de l'auteur de l'*Elenchos*. Dans un autre contexte culturel et dans un renversement de perspective, Clément d'Alexandrie fait également allusion à l'image d'un dieu qui joue. Peu de temps avant la rédaction de l'*Elenchos*, Clément écrit un ouvrage, le *Pédagogue*, qui se propose d'exposer et d'argumenter le nouveau mode de vie chrétien. Le *Pédagogue* est une sorte de manuel pour celles et ceux qui souhaitent vivre à la façon des chrétiens dans l'Égypte des dernières années du 2^e siècle de

27. Voir par exemple SAUDELLI (2004), p. 12. Cf. aussi MANSFELD (1992), p. 235.

28. *Elenchos*, IX, 10, 6.

29. Sur les divers aspects de figure d'Aiôn (littéraire, philosophique, religieux), voir DEGANI (1961); BELAYCHE (1984); FOUCHER (1996); ZUNTZ (1989); ZUNTZ (1992) et KEIZER (2000).

30. Sur *aiôn* dans les papyrus magiques voir PACHOUMI (2017), p. 100-107; pour le *corpus Hermeticum* voir FESTUGIÈRE (1990), p. 141-175. Sur la diffusion du motif iconographique, voir GURY (1984).

31. Sur cette inscription voir l'étude de CLINTON (2008), p. 297-298.

notre ère³². Plusieurs questions de vie quotidienne y sont abordées, comme la consommation de la nourriture et du vin, l'organisation de la communauté chrétienne, la meilleure conduite morale à suivre, les exercices physiques autorisés et beaucoup d'autres sujets. Il s'agit de l'une des premières œuvres chrétiennes d'un genre littéraire qui sera notamment développé par Tertullien, dans la ville de Carthage du début du III^e siècle³³.

Dans ce guide chrétien de bonne conduite qu'est le *Pédagogue*, Clément associe des réflexions sur la place des chrétiens dans la société romaine à des spéculations d'ordre théologique. Le titre joue sur un double registre : d'une part, il évoque l'objectif éducatif du traité, son rôle de manuel d'éthique ; d'autre part, il développe l'image du Christ comme seul et vrai maître, guide de l'humanité. Si le Christ est un pédagogue, face à lui les chrétiens sont des enfants : Clément insiste sur le fait que nous sommes tous les « petits du Seigneur » (νεοττοὶ κυρίου)³⁴. Une telle condition enfantine différencie les chrétiens des pratiquants des autres religions de l'empire : dans cette perspective, la « génération ancienne » (γενεὰ ἡ παλαιά), à savoir les païens et les juifs, « était perverse et avait le cœur dur ; mais nous, le chœur des tout-petits (χορὸς... νηπίων), le peuple nouveau (ὁ καινὸς... λαός), nous sommes tendres comme des enfants (τρυφερὸς ὡς παῖς) »³⁵. Clément insiste sur l'opposition « ancien » / « nouveau » et représente les chrétiens comme un peuple nouveau, une image qui renvoie sans doute à l'expression « troisième genre » (τρίτον γένος), citée au sixième livre des *Stromates* et tirée de la *Prédication de Pierre*³⁶. Dans le *Pédagogue* cependant l'image s'enrichit d'une autre dimension qui est celle de la tendresse enfantine qui rend les chrétiens plus aptes à recevoir les enseignements du Christ. Les païens et les juifs, au contraire, ont montré leur incapacité à accueillir le nouveau message chrétien.

Dans le cadre de cette réflexion sur la nouveauté et la jeunesse des chrétiens, Clément introduit également une référence au jeu qui appartient à la divinité. L'occasion lui est donnée par une histoire racontée dans le livre de la *Genèse*³⁷ : en raison d'une famine, Isaac, le fils d'Abraham, est contraint de partir à Gérare, chez Abimélec, le roi des Philistins. Arrivé en ville avec sa femme Rébecca, il cache leur relation et prétend que Rébecca est sa sœur car les hommes de la ville pourraient

32. Habituellement, on considère que le *Pédagogue* est un ouvrage de la toute fin du II^e siècle ; MÉHAT (1966), p. 54 a proposé de dater l'ouvrage de 197.

33. Pour une présentation générale du *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie, voir PUJULA (2006) et HENNE (2016), p. 119-139. Sur Tertullien, on se référera notamment à REBILLARD (2014).

34. Clément d'Alexandrie, *Pédagogue*, I, 5, 14, 4.

35. Clément d'Alexandrie, *Pédagogue*, I, 5, 19, 4 (trad. M. Harl, SC).

36. Voir Clément d'Alexandrie, *Stromates*, VI, 5, 41, 4-6. Sur ce passage, voir CAMBE (1997), p. 18 et URCIOLI (2013), p. 137.

37. Pour un commentaire de cet épisode biblique, voir HARL (1986), p. 210-215.

le tuer à cause de la beauté de la femme³⁸. Ensuite, « Abimélech, le roi de Gérare, se pencha pour regarder par la fenêtre et il vit qu'Isaac jouait avec Rébecca sa femme » (παρακύψας δὲ Αβιμελεχ ὁ βασιλεὺς Γεραρων διὰ τῆς θυρίδος εἶδεν τὸν Ἰσαακ παίζοντα μετὰ Ρεβεκκας τῆς γυναικὸς αὐτοῦ)³⁹. Le roi comprit alors qu'elle était sa femme et non sa sœur. Ce que la Septante traduit par παίζω, « jouer », est le verbe hébreu *ṣaḥaq* dont dérive aussi le nom d'Isaac (*Yiṣḥaq*)⁴⁰.

Clément commente la scène de *Genèse* 26 en proposant les étymologies des deux noms d'Isaac et Rébecca et plus généralement une lecture allégorique de la scène biblique :

Ἐγὼ καὶ τὸν Ἰσαὰκ εἰς παῖδα ἀναφέρω· γέλως ἐρμηνεύεται ὁ Ἰσαὰκ. Τοῦτον ἐώρακεν παίζοντα μετὰ τῆς γυναικὸς καὶ βοηθοῦ, τῆς Ῥεβέκκας, ὁ περίεργος βασιλεὺς. Βασιλεὺς μοι δοκεῖ, Ἀβιμέλεχ ὄνομα αὐτῷ, σοφία τις εἶναι ὑπερκόσμιος, κατασκοποῦσα τῆς παιδιᾶς τὸ μυστήριον· Ῥεβέκκαν δὲ ἐρμηνεύουσιν ὑπομονήν.

Je rapproche, quant à moi, Isaac de l'enfant. Isaac signifie « le rire ». Le roi, curieux, le vit jouer avec Rébecca, sa femme et son aide. Ce roi, dont le nom est Abimélek, représente, me semble-t-il, une sagesse supraterrestre qui observe d'en haut le mystère du jeu. Le nom de Rébecca signifie « la constance »⁴¹.

Le roi Abimélech qui regarde par la fenêtre le couple « qui joue » (Clément utilise le même participe παίζοντα que la Septante) est une manière d'exprimer une sorte de « sagesse qui est au-dessus de ce monde » (σοφία τις... ὑπερκόσμιος), un élément qui est prégnant dans le vocabulaire néoplatonicien et se diffuse également dans la théologie chrétienne⁴². Clément utilise également la formule au début de son premier ouvrage, le *Protreptique aux Hellènes*, lorsqu'il exalte le pouvoir du nouveau chant du Christ qui dépasse les chants païens. Dans cette représentation du Christ comme nouvel Orphée, Clément définit le Logos envoyé par Dieu comme une σοφία ὑπερκόσμιος⁴³.

Dans le *Pédagogue*, la lecture allégorique fait de la scène du livre de la *Genèse* une exemplification du « mystère du jeu » (τῆς παιδιᾶς τὸ μυστήριον), une expression qui renvoie sans doute à une connaissance supérieure qui permettrait de

38. Il s'agit d'un écho de l'histoire d'Abraham chez Pharaon en *Genèse*, 12.

39. *Genèse*, 26, 8.

40. Sur cet aspect et sur les divers sens du verbe grec παίζω dans le livre de la *Genèse*, voir HARL (1986), p. 189 et 211.

41. Clément d'Alexandrie, *Pédagogue*, I, 5, 21, 3 (trad. F. Massa). Le texte du *Pédagogue* est cité d'après l'édition d'H.-I. MARROU et al. (Paris, 1960). Une interprétation allégorique complète de *Genèse*, 26 sera développée par Origène dans les *Homélies sur la Genèse*, XIV.

42. Voir, par exemple, Cyrille d'Alexandrie, *Homélies pascales*, V, 6 ou Grégoire de Nazianze, *Discours*, X, 1.

43. Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, I, 5, 4. Plus généralement, sur le nouveau chant du Christ du premier chapitre du *Protreptique*, voir RIZZI (1993), p. 172-187; ROESSLI (2002); JOURDAN (2010); ARCARI (2016).

comprendre le sens caché du jeu d'Isaac et Rébecca⁴⁴. De plus, ce jeu est aussi caractérisé par un adjectif significatif, φρόνιμος, qui est encore connoté d'échos platoniciens :

Ὡς τῆς φρονίμου παιδιᾶς, γέλως [καί] δι' ὑπομονῆς βοηθούμενος καὶ ἔφορος ὁ βασιλεύς. Ἀγαλλιᾶται τὸ πνεῦμα τῶν ἐν Χριστῷ παιδίων ἐν ὑπομονῇ πολιτευομένων καὶ αὕτη ἡ θεία παιδιά.

O jeu sensé, le rire est aidé par la constance et le roi est un gardien. L'esprit des petits enfants en Christ qui conduisent leur vie dans la constance trouve sa joie et ceci est le jeu divin⁴⁵.

L'interprétation de ce passage par Clément est très vraisemblablement influencée par l'exégèse de Philon d'Alexandrie qui donne la même para-étymologie du nom d'Isaac, notamment dans un passage du traité *De plantatione*. Rien d'étonnant puisque nous savons combien les interprétations bibliques de Clément sont influencées par la lecture de cet auteur du judaïsme hellénistique et qui est aussi une référence dans l'application du modèle platonicien à l'exégèse des livres de la Septante⁴⁶. Dans le *De plantatione*, Philon se concentre sur le commentaire de deux versets de la *Genèse* où l'on lit que « Noé fut le premier cultivateur de la terre, et il planta une vigne. Et il but du vin et s'enivra, et il se dénuda dans sa maison⁴⁷ ». Dans une section relative au comportement du sage sur la consommation du vin, Philon rappelait l'histoire d'Isaac et Rébecca et les étymologies de leur noms⁴⁸. Clément connaissait ce passage philonien et l'utilise dans la construction de sa réflexion : il récupère notamment *verbatim* l'expression « jeu divin » (θεία παιδιά) que Philon attribuait à l'âme⁴⁹.

Clément ne dit pas explicitement que le dieu chrétien joue⁵⁰. Néanmoins, il paraît suggérer cette interprétation dans la suite du paragraphe lorsqu'il construit un parallèle avec le jeu divin attribué au dieu païen :

44. Pour une analyse sémantique du terme μυστήριον chez Clément, voir MARSH (1936); HAMILTON (1977), p. 485-487; LUGARESI (2003); MASSA (2016), p. 121-126.

45. Clément d'Alexandrie, *Pédagogue*, I, 5, 21, 4 (trad. F. Massa).

46. Sur l'influence de Philon dans la pensée de Clément, voir VAN DEN HOEK (1988); RUNIA (1993), p. 132-156; OSBORN (2005), p. 81-105.

47. *Genèse* 9, 20-21 (trad. M. Harl). Pour une introduction à ce texte, voir POUILLOUX (1963); sur le thème de l'agriculture divine, voir CALABI (2017). Sur le rapport entre Clément et Philon en ce qui concerne la représentation du vin et l'opposition entre sobriété et ivresse, voir MASSA (2014), p. 172-173.

48. Philon d'Alexandrie, *De plantatione*, 169-170.

49. Sur le rôle de Philon dans la construction du chapitre 5 du premier livre du *Pédagogue* de Clément, voir notamment les études de STROUMSA (2004) et DINAN (2007). Plus généralement, sur la présence de la pensée d'Héraclite chez Philon d'Alexandrie, voir SAUDELLI (2011).

50. Voir DINAN (2007), p. 65-66.

Τοιαύτην τινὰ παίζειν παιδιὰν τὸν ἑαυτοῦ Δία Ἡράκλειτος λέγει. Τί γὰρ ἄλλο εὐπρεπὲς ἔργον σοφῶ καὶ τελείῳ ἢ παίζειν καὶ συνευφραίνεσθαι τῇ τῶν καλῶν ὑπομονῇ καὶ τῇ διοικήσει τῶν καλῶν, συμπανηγυρίζοντα τῷ θεῷ;

Héraclite dit que son Zeus jouait à cette sorte de jeu. En effet, quelle autre action est convenable pour celui qui est sage et parfait sinon jouer et se réjouir avec la constance du bien et avec une organisation du bien, en célébrant une fête avec Dieu⁵¹ ?

Clément évoque dans ce passage, sans le citer explicitement, le fragment d'Héraclite qui sera cité par l'*Elenchos* quelques années plus tard. Si cette interprétation est correcte, on peut avancer l'hypothèse que Clément a interprété l'*aiôn* d'Héraclite comme étant une image de Zeus. Par conséquent, dans cet extrait du *Pédagogue*, on assiste à une superposition entre le dieu chrétien et le dieu païen d'Héraclite. Le Christ lui-même ressemble encore davantage au dieu d'Héraclite car lui aussi est un enfant, comme Clément l'affirme un peu plus loin : Jésus est « l'enfant parfait » (ὁ τοῦ τελείου παιδίου)⁵².

Il pourrait être étonnant que Clément lui-même évoque l'analogie et le parallélisme entre le dieu chrétien et le dieu grec d'Héraclite. En effet, nous avons là une stratégie rhétorique opposée à celle de l'auteur de l'*Elenchos*. Si l'hérésiologue utilisait les fragments d'Héraclite pour discréditer un groupe de chrétiens, celui des évêques de Rome, Zéphyrin et Calliste, concurrents de son propre groupe, Clément en revanche montre la ressemblance entre le dieu de la bible et le dieu d'Héraclite. Or, comme l'a bien montré Eric Osborn, Platon et Héraclite représentent les philosophes que Clément admire le plus⁵³ ; si le rôle de Platon dans la pensée a été largement étudié, le rôle d'Héraclite est moins souligné dans les recherches sur le penseur alexandrin⁵⁴. Osborn rappelle qu'Héraclite est cité à plusieurs reprises dans les œuvres de Clément pour soutenir les théories chrétiennes : toujours dans le *Pédagogue*, un fragment d'Héraclite est utilisé pour renforcer l'idée de Clément qu'il faut boire avec modération ; dans les *Stromates*, l'auteur d'Éphèse est cité « *on the need for a basis of faith before knowledge can begin*⁵⁵ ». Il s'agit d'une stratégie assez courante chez Clément : le christianisme est assurément la vraie philosophie, la pensée qui a dépassé tous les courants philosophiques du monde grec. Néanmoins, des traces de la vérité se trouvent également chez les auteurs païens (les philosophes et les poètes notamment).

51. Clément d'Alexandrie, *Pédagogue*, I, 5, 22, 1 (trad. F. Massa).

52. Clément d'Alexandrie, *Pédagogue*, I, 5, 24, 3 (trad. M. Harl, SC).

53. OSBORN (2005), p. 16.

54. Sur l'apport de Platon à la philosophie de Clément, voir CHADWICK (1966) ; LILLA (1971) ; RIEDWEG (1987) ; LE BOULLUEC (2012). Sur l'importance d'Héraclite chez Clément, outre OSBORN (2005), voir VALENTIN (1958).

55. Voir respectivement Clément d'Alexandrie, *Pédagogue*, II, 2, 29, 3 où est cité le fr. 118 D.-K. et *Stromates*, II, 4, 17, 4 où l'on trouve une référence au fr. 86 D.-K. Sur ces passages, voir OSBORN (2005), p. 18 et 145-146.

Dans cette perspective, l'évocation du fragment d'Héraclite permet à Clément de renforcer une interprétation allégorique de la Bible et l'image positive d'un dieu qui joue. Nous sommes encore loin de la tradition selon laquelle le Christ n'avait jamais ri : l'image d'un Jésus sérieux, austère, se rapprochant du mode de vie des communautés monastiques chrétiennes est une lecture qui ne s'imposera qu'à la fin du iv^e siècle, comme l'attestent en particulier les œuvres de Jean Chrysostome et d'Ambroise⁵⁶. Il ne faut pas oublier que, comme le rappelle Jacques Le Goff, le premier texte qui aborde la question du rire dans les communautés chrétiennes est bien le *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie⁵⁷ : dans une section du deuxième livre, l'auteur aborde la question du bon comportement des chrétiens, à qui il n'interdit pas de rire, mais il les exhorte à la modération et à la continence⁵⁸.

Chez Clément, l'image d'un dieu qui joue ouvre aussi la voie à une lecture très intéressante du rire divin. Dans les paragraphes qui suivent, Clément pousse encore plus loin son interprétation en mettant au centre la figure du fils de Dieu : d'abord, c'est le roi qui regarde la scène du couple par la fenêtre qui est assimilé au Christ⁵⁹ ; ensuite, c'est Isaac qui devient une préfiguration du Christ :

Ἐγέλα δὲ μυστικῶς, ἐμπλήσαι ἡμᾶς προφητεύων χαρᾶς τὸν κύριον τοὺς αἵματι κυρίου ἐκ φθορᾶς λελυτρωμένους. Οὐκ ἔπαθεν δέ, <οὐ> μόνον εἰκότως ἄρα [ὁ Ἰσαὰκ] τὰ πρωτεῖα τοῦ πάθους παραχωρῶν τῷ λόγῳ, ἀλλὰ καὶ τοῦ κυρίου τὴν θειότητα αἰνίττεται μὴ σφαγεῖς· ἀνέστη γὰρ μετὰ τὴν κηδεῖαν ὁ Ἰησοῦς ** μὴ παθὼν, καθάπερ ἱερουργίας ἀφειμένους ὁ Ἰσαὰκ.

Son rire [*scil.* d'Isaac] avait une signification secrète : il prophétisait que le Seigneur nous remplit de joie, car nous avons été délivrés de la perdition par le sang du Seigneur. Mais Isaac ne souffrit pas. Non seulement, donc, il réservait comme c'est naturel le premier rang de la souffrance au Logos, mais de plus, en n'étant pas immolé, il désigne symboliquement la divinité du Seigneur. Car Jésus, après avoir été mis au tombeau, ressuscita sans avoir souffert (dans sa divinité), exactement comme Isaac fut libéré du sacrifice⁶⁰.

56. Voir notamment Jean Chrysostome, *Homélies sur l'Évangile de Matthieu*, VI, 6 et Ambroise, *Les devoirs*, I, 23, 102. L'image du Christ qui rit est attribuée aux hérétiques dans Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, I, 24, 4. Sur la question du rire de Jésus dans les sources antiques, voir RUDHARDT (1992), LE BRUN (1997) et STROUMSA (2004).

57. Voir LE GOFF (1990).

58. Clément d'Alexandrie, *Pédagogue*, II, 5, 45, 1-48, 2.

59. Clément d'Alexandrie, *Pédagogue*, I, 5, 22, 3 : « Le roi, c'est le Christ qui d'en haut surveille notre rire et, 'se penchant par la fenêtre', comme l'Écriture le dit, contemple l'action de grâce, la bénédiction, l'allégresse et la joie, et encore la constance qui aide au travail et la réunion de tout cela, qui est l'Église, sa propre Église : il montre seulement son visage qui manquait l'Église, désormais parfaite grâce à la tête du roi » (trad. M. Harl, SC).

60. Clément d'Alexandrie, *Pédagogue*, I, 5, 23, 2 (trad. M. Harl, SC). Pour les problèmes philologiques posés par la dernière partie du texte, voir l'édition de MARCOVICH (2002), p. 16 qui propose de remplacer la lacune par ὥσει.

L'idée d'une interprétation supérieure qui n'est pas connue de tout le monde revient dans ce passage, avec l'usage du terme *μυστικῶς*. Clément passe de la question du rire à celle de la souffrance : ni Isaac, ni le Christ n'auraient souffert, si bien que Guy Stroumsa a proposé de parler d'une vision « semi-docète » du passage du *Pédagogue* et souligne le trouble provoqué par ce texte chez certains commentateurs⁶¹.

Afin d'éclairer la portée de cette image du dieu qui joue dans la perspective des controverses religieuses entre païens et chrétiens, il convient d'interroger la pratique du jeu et son image dans une autre œuvre de Clément, le *Protreptique aux Hellènes* qui visait à exhorter les Grecs à la conversion à la nouvelle religion. D'après la tradition, le *Protreptique* est la première œuvre de Clément et précède de peu le *Pédagogue*. L'action de jouer, exprimée par le verbe grec *παίζω*, apparaît à deux moments de l'exhortation de Clément⁶². La première se trouve au début du chapitre XI lorsqu'il est question des bienfaits du Logos chrétien, à savoir de Jésus. Clément rappelle la « bienfaisance divine » (*θεία εὐεργεσία*) du dieu chrétien et évoque l'image de l'homme des origines « lorsqu'il jouait dans le paradis sans contrainte » (*ὅτε ἐν παραδείσῳ ἔπαιξε λελυμένος*), à une époque où il était encore le « petit enfant de Dieu » (*παιδίον... τοῦ θεοῦ*)⁶³. Le jeu est ici un élément qui renvoie une fois encore à l'enfance comme dimension métaphorique du temps des origines où les hommes étaient plus proches de Dieu ; il s'agit donc d'un marqueur positif du bonheur humain.

La deuxième action de jouer est attribuée à un dieu : un autre dieu enfant et joueur qui, comme le Christ, n'échappe pas à la mort mais qui, à la différence du Jésus du *Pédagogue*, ne ressuscite pas. Si lorsqu'il faisait allusion au dieu joueur d'Héraclite, Clément n'hésitait pas à le rapprocher du dieu chrétien, sans se soucier des conséquences de cette analogie — pour ainsi dire — théologique, dans le cas du dieu païen cité dans le *Protreptique*, Clément déploie toutes les armes de sa rhétorique pour montrer que l'histoire est aberrante et que le dieu païen n'est nullement comparable au dieu chrétien. Il s'agit du mythe, célèbre, de la mise à mort de Dionysos par les Titans que Clément relate dans le deuxième chapitre de son *Protreptique*, entièrement consacré à la critique des cultes à mystères des mondes grecs⁶⁴. Clément a comme but de rallier le public alexandrin contre le contenu fou des cultes païens, d'en révéler la tromperie (*ἀπάτη*) et le mensonge (*τερατεία*)⁶⁵.

61. STROUMSA (2004), p. 279.

62. Sur l'opposition entre jeu chrétien et jeu païen dans le *Protreptique* de Clément voir HERRERO DE JÁUREGUI (sous presse).

63. Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, XI, 111, 1. Clément exploite l'idée d'un évergétisme du dieu chrétien qui serait meilleur et plus généreux que celui des divinités païennes.

64. Sur le mythe de la mort de Dionysos, sur les diverses interprétations du récit et sur les liens avec la tradition orphique, voir au moins DÉTIENNE (1977) ; EDMONDS (1999) ; BERNABÉ (2002) ; BERNABÉ (2003).

65. Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, II, 14, 1. Sur ce passage, voir MASSA (2016), p. 121-126.

Dans la liste des cultes à mystères que cite Clément le dieu Dionysos occupe une place de choix : chez Clément, Dionysos n'est pas le fils de Zeus et Sémélé, mais de deux divinités, Zeus et Perséphone⁶⁶. Il est le fruit d'une double violence et d'un double inceste, commis par Zeus sur Déméter et puis sur leur fille Perséphone⁶⁷. Clément situe la naissance de Dionysos dans une spirale de violence et de dégénération. Il définit les mystères du dieu grec comme étant « inhumains » et pour les expliquer il a recours à des fragments d'un poème attribué à Orphée :

ὄν εἰσέτι παῖδα ὄντα ἐνόπλῳ κινήσει περιχοῖ ρευόντων Κουρήτων, δόλῳ δὲ ὑποδύντων Τιτάνων, ἀπατήσαντες παιδαριώδεσιν ἀθύρμασιν, οὗτοι δὲ οἱ Τιτᾶνες διέσπασαν, ἔτι νηπίαχον ὄντα, ὡς ὁ τῆς Τελετῆς ποιητῆς Ὀρφεύς φησιν ὁ Θράκιος·

κῶνος καὶ ῥόμβος καὶ παίγνια καμπεσίγνια,
μῆλ' ἀ τε χρύσεια καλὰ παρ' Ἑσπερίδων λιγυφώνων.

Καὶ τῆσδε ὑμῖν τῆς τελετῆς τὰ ἀχρεῖα σύμβολα οὐκ ἀχρεῖον εἰς κατὰ γυνωσιν παραθέσθαι· ἀστράγαλος, σφαῖρα, στρόβιλος, μῆλα, ῥόμβος, ἔσοπτρον, πόκος.

Pendant qu'il était encore petit et que les Courètes dansaient autour de lui une danse armée, les Titans, après être entrés par ruse et après l'avoir trompé à l'aide de jouets enfantins, ces Titans donc le mirent en pièces, alors même qu'il n'était encore qu'un enfant, comme le dit le poète de l'initiation, le thrace Orphée : « une pomme de pin, une roue, des poupées aux membres flexibles et de belles pommes dorées des Hespérides mélodieuses ». Et il n'est pas inutile d'exposer à votre condamnation les vains symboles de cette initiation : un osselet, une balle, une toupie, des pommes, une roue, un miroir, un flocon⁶⁸.

L'interprétation de ce passage a donné lieu à des nombreuses lectures qui ont fait l'objet de plusieurs études récentes⁶⁹. La citation des deux vers d'Orphée contenant une liste de jouets a aussi attiré l'attention des savants qui s'intéressent à la question de l'orphisme, notamment en raison des rapports possibles entre le passage du *Protreptique* de Clément et les fragments du Papyrus de Gurôb, un texte de la deuxième moitié du III^e siècle avant notre ère. Dans les interprétations proposées dans la littérature secondaire, les jouets utilisés par les Titans auraient une fonction symbolique qui renverrait au retour à la vie de Dionysos⁷⁰. Une lecture

66. Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, II, 16, 1-3.

67. Sur cet aspect, voir MASSA (2010).

68. Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, II, 17, 2-18, 2 (trad. F. Massa). Le texte du *Protreptique* est cité d'après l'édition de C. MONDÉSERT (Paris, 1949).

69. Sur ce chapitre du *Protreptique* de Clément, voir HERRERO DE JÁUREGUI (2010), p. 147-152; JOURDAN (2010); MASSA (2014), p. 99-103.

70. Sur les jouets de Dionysos, voir TORTORELLI GHIDINI (2000); BERNABÉ (2005), p. 169-170; TORTORELLI GHIDINI (2006), p. 272-275; et LEVANIUK (2007). On signalera cependant que Clément ne fait pas allusion au retour à la vie de Dionysos, sans doute pour éviter toute tentative de rapprochement entre l'histoire du dieu païen et l'histoire du Christ. Des instruments de jeu chutent dans les enfers dans le mythe sumérien de Gilgamesh, voir A. RENDU-LOISEL dans ce volume.

attentive permet cependant de remarquer qu'il n'est pas question de véritables jouets dans cette liste et que Clément propose davantage un mélange d'éléments différents, renvoyant notamment au *topos* du piège⁷¹. Les jouets des Titans sont l'instrument de la tromperie et sont le signe d'un Dionysos incapable de se défendre de ses ennemis.

Le but de Clément est de ridiculiser et de condamner les vicissitudes d'un dieu qui se laisse tromper par ses ennemis et qui est mis à mort par eux. Par-delà les interprétations que les jouets de Dionysos pouvaient recevoir dans le contexte rituel des cultes à mystères, les objets cités sont un beau prétexte pour discréditer un dieu rival dans un contexte de concurrence religieuse entre païens et chrétiens. Dionysos a été tué comme le Christ, oui, mais les conditions ne sont pas les mêmes. Le jeu du dieu, qui dans le *Pédagogue* était un marqueur positif, devient une preuve de la tromperie et du mensonge païens que Clément veut dénoncer. Même si le Dieu des chrétiens joue et même si le Christ est aussi un enfant, le cas de Dionysos est une autre affaire, qui relève de pratiques mystériques inhumaines.

Une confirmation de cette perspective se trouve dans la suite du chapitre, où Clément se sert de la dimension ludique pour construire la représentation du conflit qui règne parmi les dieux païens. Après avoir énuméré de nombreux cultes à mystères pratiqués par les Grecs et après avoir fait allusion au culte de Dionysos Choïropsale (χοιροψάλας, « l'attoucheur »), vénéré par les Sicyoniens comme la divinité protectrice des organes génitaux féminins, Clément s'exclame :

Τοιοῖδε μὲν αὐτοῖς οἱ θεοί, τοιοῖδε <δὲ> καὶ αὐτοί, παίζοντες ἐν θεοῖς, μᾶλλον δὲ ἐμπαιζόντες καὶ ἐνυβρίζοντες σφίσιν αὐτοῖς.

Tels leurs dieux, tels ils sont eux-mêmes, se jouant parmi les dieux, ou plutôt se jouant d'eux-mêmes et s'outrageant eux-mêmes⁷².

Le verbe « jouer » devient une manière de dire et représenter le chaos qui règne dans le monde des dieux païens et les rivalités qui opposent les divinités telles que les récits mythiques de la tradition classique les racontent depuis l'époque archaïque.

Selon les contextes et selon ses objectifs, Clément confère des nuances variées au jeu divin : on passe de l'image positive d'un dieu joueur qui fait dialoguer exégèse biblique et spéculation philosophique grecque à une activité du jeu qui représente la faiblesse de la divinité païenne et l'absence d'ordre qui caractérise le panthéon polythéiste.

71. Je remercie sincèrement Véronique Dasen d'avoir attiré mon attention sur cet aspect important de la liste citée dans le passage de Clément.

72. Clément d'Alexandrie, *Protrepétique*, II, 39, 3 (trad. C. Mondésert).

4. EN GUISE DE CONCLUSION : JEU ET IDOLÂTRIE

Je voudrais conclure avec une dernière étape de ce chemin que la citation du fragment d'Héraclite nous a permis de suivre. En avançant un peu dans le temps, jusqu'au ^{IV}^e siècle, il est possible de trouver une autre interprétation du lien entre jeu et divinités. Il s'agit d'une réflexion qui fait du jeu la cause de la naissance de l'idolâtrie, tant en contexte juif qu'en contexte chrétien⁷³. Comme Philippe Borgeaud et Daniel Barbu l'ont mis en évidence, l'origine de cette interprétation se situe dans le récit du veau d'or, tel qu'on le trouve rapporté le livre de l'*Exode*. L'histoire est bien connue : alors que Moïse se trouve sur la montagne pour rencontrer Dieu, le peuple donne à Aaron tous les bijoux dont il dispose afin de fabriquer un veau en métal fondu :

Ce que voyant, Aaron bâtit un autel en face du veau en métal fondu et il proclama : « Demain, fête pour le Seigneur ! » Le lendemain, levés de bon matin, ils offrirent des holocaustes et présentèrent des sacrifices de paix ; le peuple s'assit pour manger et boire ; puis il se leva pour se divertir (*lešaheq*)⁷⁴.

Le verbe hébreu *šahaq*, que l'on a déjà évoqué, signifie « divertir », « rire », « jouer ». La Septante avait choisi de traduire la fin de ce passage par l'expression καὶ ἀνέστησαν παίζειν, en insistant sur la dimension du jeu. Dans le commentaire rabbinique sur la *Genèse* (*Bereshit rabbah*), les rabbins tissent un lien entre ce verbe, *šahaq*, et l'idolâtrie (*avodat kokhavim*) :

[...] Rabbi Ischmaël enseignait : Qui dit « jouer » dit « idolâtrie », ainsi qu'il est écrit [à propos du veau d'or] : « Ils se levèrent pour jouer » [Ex. 32, 6] : Sarah notre mère voyait Ismaël édifier des autels, capturer des sauterelles et les sacrifier⁷⁵.

Ce midrash date sans doute des ^{IV}^e-^V^e siècles et se situe dans un contexte palestinien. L'association entre jeu et idolâtrie devait être assez courante à l'époque aussi chez les auteurs chrétiens, si l'on considère que même Jérôme, dans ses *Questions hébraïques sur la Genèse*, y fait référence⁷⁶. Le contexte historique et théologique a changé depuis l'époque de Clément d'Alexandrie et le jeu est devenu une pratique qui non seulement n'est pas digne de Dieu, mais qui est aussi à l'origine de l'idolâtrie. Il s'agit d'un changement qui ouvre la voie à la réflexion médiévale sur les aspects diaboliques des activités ludiques⁷⁷.

73. Voir BORGEAUD (2013) et BARBU (2016), p. 98.

74. *Exode*, 32, 5-6 (trad. TOB).

75. *Bereshit rabbah*, 53, 11 (trad. B. Maruani et A. Cohen-Arazi, modifiée). Je tire la citation du passage de BARBU (2016), p. 98 et je remercie l'auteur d'avoir attiré mon attention sur ce texte.

76. Jérôme, *Questions hébraïques sur la Genèse*, XXI, 9.

77. Sur cette question, je renvoie à ACETO et LUCIOLI (2019).

En revenant au fragment 52 D.-K., l'histoire des allusions à ce texte nous a permis de suivre un parcours qui nous a conduit au cœur des controverses religieuses de l'Empire : si le dialogue de Lucien montrait le potentiel polémique de la figure et de l'œuvre d'Héraclite, l'*Elenchos* fait du fragment la source d'inspiration d'une hérésie dans laquelle la pensée du savant d'Éphèse remplace les enseignements du Christ. Environ à la même époque, l'allusion de Clément d'Alexandrie dans le *Pédagogue* montre enfin qu'en modifiant le contexte de citation ce fragment pouvait devenir une preuve de la vérité chrétienne.

Bibliographie

ABRÉVIATIONS

- BA *Beazley Archive Pottery Database*, Oxford <www.beazley.ox.ac.uk>.
- CALLISTO Callisto. Base de données. *Iconography of Play and Games* <elearning.unifr.ch/callisto/>.
- Cbd The Campbell Bonner Database <<http://classics.mfab.hu/talismans/>>.
- DELG CHANTRAINE, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris (2009 [1968]).
- D.-K. (DK) DIELS, H.A. et KRANZ, W. (éds), *Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch*, Zürich/Dublin (2004-2005 [1951-1952]).
- LIMC *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich/München, 20 vols, 1981-2009.

ACETO, F. et LUCIOLI, F. (éds), *Giocare tra Medioevo ed età moderna. Modelli etici ed estetici per l'Europa*, Treviso/Roma (2019).

ADDEY, C., *Divination and Theurgy in Neoplatonism. Oracles of the Gods*, Burlington (2014).

AICHELE, A., *Philosophie als Spiel: Platon – Kant – Nietzsche*, Berlin (2000).

AITKEN, E.B. et MACLEAN, J.K.B., *Philostratus' Heroikos: Religion and Cultural Identity in the Third Century CE*, Atlanta (2004).

AMMAR, H., « Enfants et chariots à roulettes », in V. Dasen (éd.), *Ludique! Jouer dans l'Antiquité, Catalogue de l'exposition, Lyon, Lugdunum, Musée et théâtres romains, 20 juin-1^{er} décembre 2019*, Gent (2019), p. 36-37.

AMMAR, H., « Greek Children and their Wheel Carts on Attic Vases », in K. Rebay-Salisbury et D. Pany-Kucera (éds), *Ages and Abilities, Stages and Social Recognition: Childhood in Prehistoric Europe and beyond*, Oxford (2020), p. 208-220.

AMPÈRE, J.-J., « La poésie grecque en Grèce. II^e partie », *Revue des Deux Mondes*, 8, N.S. 7, 1 (1844), p. 38-65.

ANGELUCCI, M., « Polemon's Contribution to the Periegetic Literature of the II Century B.C. », *Hormos. Ricerche di Storia antica*, N.S. 3 (2011), p. 326-341.

- ANNÉE, M., « Lire et ne pas lire Héraclite », in M.-L. Desclos et F. Fronterotta (éds), *La Sagesse « présocratique ». Communication des savoirs en Grèce archaïque : des lieux et des hommes*, Paris (2013), p. 89-115.
- ANNÉE, M., *Tyrtée et Kallinos. La diction des anciens chants parénétiqes (édition, traduction et interprétation)*, Paris (2017).
- ANNÉE, M., *Alcméon de Croton. « Traité scientifique » en prose ou λόγος poético-médical? (Nouvelle édition traduite des fragments, accompagnée du texte et de la traduction des témoignages de l'édition Diels-Kranz)*, Paris (2019).
- ARAGIONE, G., « Guerre-éclair contre les hérétiques, guerre de position contre les philosophes : l'Elenchos et ses protagonistes », in G. Aragione et E. Norelli (éds), *Des évêques, des écoles et des hérétiques (Actes du colloque international sur la réfutation de toutes les hérésies, Genève, 13-14 juin 2008)*, Prahins (2011), p. 73-101.
- ARAGIONE, G. et NORELLI, E. (éds), *Des évêques, des écoles et des hérétiques (Actes du colloque international sur la Réfutation de toutes les hérésies, Genève, 13-14 juin 2008)*, Prahins (2011).
- ARCARI, L., « Il 'canto nuovo' di Cristo, tra Davide e Orfeo (Clem., *protr.* 1, 2-5 ; Eus., *I.C.* 14, 5) », in G. Luongo (éd.), *Amicorum munera, Studi in onore di Antonio V. Nazzaro*, Napoli (2016), p. 41-88.
- ARIETI, J.A., *Springs of Western Civilization: A Comparative Study of Hebrew and Classical Cultures*, Lanham (2017).
- ARNETTE, M.-L., « Deux jeux, un astre, les yeux : sur un plateau de *senet* biface inédit », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 121 (sous presse).
- ARUZ, A., GRAFF, S.B. et RAKIC, Y. (éds), *Assyria to Iberia at the Dawn of the Classical Age*, New Haven/London (2014).
- ASHTON, R.H.J., « Astragaloi on Greek Coins of Asia Minor and Thrace », in V. Dasen et U. Schädler (dir.), *Dossier Jouer dans l'Antiquité. Identité et multiculturalité, Archimède. Archéologie et histoire ancienne*, 6 (2019), p. 113-126.
- AST, R., *Late Antique Greek Papyri in the Collection of the Friedrich-Schiller-Universität Jena*, Bonn (2010).
- ASTER, S.Z., *The Unbeatable Light, Melammu and its Biblical Parallels*, Münster (2012).
- ATHANASSIADI, P., *Mutations of Hellenism in Late Antiquity*, Farnham/Burlington (2015).
- AUSTIN, R.G., « Greek Board-Games », *Antiquity*, 14 (1940), p. 257-271.
- BABUT, D., « Héraclite critique des poètes et des savants », *L'Antiquité classique*, 45 (1976), p. 123-155.
- BABUT, D., « Stoïciens et Stoïcisme dans les *Dialogues Pythiques* de Plutarque », *Illinois Classical Studies*, 18 (1993), p. 203-227.
- BADER, F., *La Langue des dieux ou l'hermétisme des poètes indoeuropéens*, Pisa (1989).

- BAKEWELL, G., « Plato Plays Polis », in B. Caré, V. Dasen et U. Schädler (éds), *Back to the Game: Reframing Games and Play in Context. Proceedings of the XXI Board Game Studies Annual Colloquium (Athens, April 26-28, 2018) (ASAA Suppl.)*, Athens (sous presse).
- BAKKER, E.J., « Paragmatics: Speech and Text », in E.J. Bakker (éd.), *A Companion to the Ancient Greek Language*, Chichester/Malden (2010), p. 151-167.
- BAMMER, A., « Der Artemistempel von Ephesos – Intellekt und Macht », in E. Fantino *et al.* (éds), *Heraklit im Kontext*, Berlin/New York (2017), p. 49-81.
- BARBU, D., *Naissance de l'idolâtrie. Image, identité, religion*, Liège (2016).
- BARNES, J., *The Presocratic Philosophers*, London/Boston (1982 [1979]).
- BARNES, J., « Les penseurs préplatoniciens », in M. Canto Sperber (éd.), *Philosophie grecque*, Paris (1997), p. 3-88.
- BASSINO, P., *The Certamen Homeri et Hesiodi: A commentary*, Berlin/Boston (2018).
- BEARZOT, C., « Spazio politico e spazio della sovversione », in P. Angeli Bernardini (éd.), *La città greca: gli spazi condivisi (Atti del convegno del Centro Internazionale di Studi sulla Grecità Antica, Urbino, 26-27 settembre 2012 – Biblioteca di Quaderni urbinati di cultura classica, 10)*, Pisa (2014), p. 93-106.
- BEAUPÈRE, T., *Lucien, Philosophes à l'encan*, Paris (1967).
- BÉCARES, V., « Heráclito lloraba y Demócrito reía. Fortuna literaria y orígenes de un tópico antiguo », *Studia philologica Salmanticensia*, 5 (1980), p. 37-49.
- BEERDEN, K., *Worlds Full of Signs. Ancient Greek Divination in Context*, Leiden/Boston (2013).
- BELAYCHE, N., « Aiôn : vers une sublimation du temps », *Le Temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge (III^e-XIII^e siècles)*, Paris (1984), p. 11-29.
- BELTRAMETTI, A., « Mimesi parodica e parodia della mimesi », in D. Lanza et O. Longo (éds), *Il meraviglioso e il verosimile. Tra Antichità e Medioevo*, Firenze (1989), p. 221-226.
- BELTRAMETTI, A., « La parodia letteraria », in G. Cambiano, L. Canfora et D. Lanza (éds), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, Roma (1993), 1, 3, p. 275-302.
- BENVENISTE, É., *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, I-II, Paris (1969).
- BENVENISTE, É., *Langues, cultures, religions. Choix d'articles réunis par Ch. Laplantine et G.-J. Pinault*, Limoges (2015).
- BENVENISTE, É., « Expression indo-européenne de l'“éternité” », *Bulletin de la société linguistique de Paris*, 38 (1937), p. 103-112 (= *Langues, cultures, religions. Choix d'articles réunis par Ch. Laplantine et G.-J. Pinault*, Limoges [2015], p. 87-95).
- BENVENISTE, É., « Le jeu comme structure », *Deucalion. Cahiers de philosophie*, 2 (1947), p. 161-167 (= *Langues, cultures, religions. Choix d'articles réunis par Ch. Laplantine et G.-J. Pinault*, Limoges [2015], p. 176-183).

- BERGAGAMI, M., « I “mirabilia” negli *Aenigmata Symposii* », in O. Bianchi, O. Thévenaz et Ph. Mudry (éds), *Mirabilia. Conceptions et représentations de l'extraordinaire dans le monde antique*, Bern (2004), p. 139-155.
- BERNABÉ, A., « La toile de Pénélope : a-t-il existé un mythe orphique sur Dionysos et les Titans ? », *Revue de l'histoire des religions*, 219, 4 (2002), p. 401-433.
- BERNABÉ, A., « Autour du mythe de Dionysos et les Titans. Quelques notes critiques », in D. Accorinti et P. Chuvin (éds), *Des Géants à Dionysos. Mélanges de mythologie et de poésie grecque offerts à Francis Vian*, Alessandria (2003), p. 25-39.
- BERNABÉ, A., *Poetae epici Graeci. Testimonia et fragmenta*, II, 2, *Orphicorum et Orphicis similia testimonia et fragmenta*, München/Leipzig (2005).
- BETTALLI, M., « La disciplina negli eserciti delle ‘poleis’ : il caso di Atene », in M. Sordi (éd.), *Guerra e diritto nel mondo greco e romano*, Milano (2002), p. 107-121.
- BETTINI, M., *Vertere. Un'antropologia della traduzione nella cultura antica*, Torino (2012).
- BEZZA, G., « Sulla tradizione del *thema mundi* », in A. Panaino et G. Pellegrini (éds), *Giovanni Schiaparelli: storico della astronomia e uomo di cultura*, Milano (1999), p. 169-185.
- BJÖRCK, G., « Heidnische und christliche Orakel mit fertigen Antworten », *Symbola Osloensia*, 19 (1939), p. 86-98.
- BLANCHOT, M., *L'Entretien infini*, Paris (1969).
- BLANCK, H. et PROIETTI, G., *La tomba dei rilievi di Cerveteri*, Roma (1986).
- BLOCH, R., *Les Prodiges dans l'Antiquité classique (Grèce, Etrurie et Rome)*, Paris (1963).
- BOBOU, B., « No Playing Allowed? Depictions of Children in Ancient Greek Sculpture », in G. Lillehammer (éd.), *Socialisation: Recent Research on Childhood and Children in the Past*, Stavanger (2010), p. 33-44.
- BOBOU, B., *Children in the Hellenistic World. Statues and Representation*, Oxford (2015).
- BOLLACK, J. et WISMAN, H., *Héraclite ou la séparation*, Paris (1972).
- BOMPAIRE, J., *Lucien. Œuvres*, IV, 26-29, Paris (2008).
- BONELLI, M., *Timée le Sophiste : Lexique platonicien*, Leiden/Boston (2007).
- BONIFAZI, A., « Communication in Pindar's Deictis Acts », *Arethusa*, 37, 3 (2004), p. 391-414.
- BONNER, C., « An Obscure Inscription on a Gold Tablet », *Hesperia*, 13 (1944), p. 30-35.
- BONNER, C., *Studies in Magical Amulets Chiefly Graeco-Egyptian*, Ann Arbor (1950).
- BONNET, C., « Les dieux en assemblée », in G. Pironti et C. Bonnet (éds), *Les Dieux d'Homère. Polythéisme et poésie en Grèce ancienne (Kernos Suppl. 31)*, Liège (2017), p. 87-112.
- BORECKÝ, B., *Survivals of Some Tribal Ideas in Classical Greek: The Use and the Meaning of agchanō, dateomai, and the Origin of ison echein, ison nemein, and Related Idioms*, Prague (1965).

- BORGEAUD, Ph., « D'une poupée au corps divin », in F. Elsig et al. (éds), *L'Image en question. Pour Jean Wirth*, Genève (2013), p. 296-300.
- BOUCHÉ-LECLERQ, A., *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, I-II, Paris (1876).
- BOURDIN, J.-C. (éd.), *Diderot. Pensées philosophiques. Addition aux Pensées philosophiques*, Paris (2007).
- BOUTON-TOUBOULIC, I., « Jeux littéraires et performances poétiques dans les *Dialogues de Cassiciacum* d'Augustin », in V. Dasen et M. Vespa (dir.), *Dossier Bons ou mauvais jeux?*, *Pallas*, 114 (2020), p. 69-84.
- BOUVIER, D., « Morts de Priam et d'Astyanax : deux scènes interdites dans les poèmes homériques. Réflexions sur la tradition épique homérique et la circulation des images en Grèce antique », *Classica. Revista Brasileira de Estudos Classicos*, 13, 14 (2000-2001), p. 37-57.
- BOUVIER, D., *Le Sceptre et la Lyre. L'Iliade ou les héros de la mémoire*, Grenoble (2002a).
- BOUVIER, D., « Le pouvoir de Calypso : à propos d'une poétique odysseenne », in A. Hurst et F. Létoublon (éds), *La Mythologie et l'Odyssée. Hommage à Gabriel Germain*, Genève (2002b), p. 69-85.
- BOUVIER, D., « Traditions poétiques et identités intellectuelles entre Homère et les "Présocratiques" », in M.-L. Declos et F. Fronterotta (éds), *La Sagesse présocratique. Communications des savoirs en Grèce archaïque : des lieux et des hommes*, Paris (2013), p. 21-36.
- BOUVIER, D., « Et si Ulysse était un criminel de guerre? À une larme près! », in M. Christopoulos et A.M. Apostolopoulou (éds), *Crime and Punishment in Homeric and Archaic Epic*, Ithaca (2014), p. 189-210.
- BOUVIER, D., « Une partie de ballon dans l'Odyssée », in K. Reber (éd.), *Le Sport dans l'Antiquité*, Gollion (sous presse).
- BRASHEAR, W.M., « Βαλϋχωωωχ = 3663-No Palindrome », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 78 (1989), p. 123-124.
- BRASHEAR, W.M., « The Greek Magical Papyri: An Introduction and Survey. Annotated Bibliography (1928-1994) », in W. Haase et H. Temporini (éds), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II, 18.5, Berlin/New York (1995), p. 3380-3684.
- BREITENSTEIN, N., *Catalogue of Terracottas*, København (1941).
- BREMMER, J.N., *The Early Greek Concept of the Soul*, Princeton (1983).
- BRÉMONDY, F., « Naïf examen de quelques paradoxes de Maurice Blanchot sur la littérature et la pensée », *Lignes*, 38 (2012), p. 235-251.
- BRIQUEL, D., *L'Origine lydienne des Étrusques. Histoire de la doctrine dans l'Antiquité*, Rome (1991).
- BROMMER, F., *Denkmälerlisten zur griechischen Heldensage*, II, Marburg (1974).

- BRULÉ, P., « Des osselets et des tambourins pour Artémis », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 4 (1996), p. 11-32 [revu et augmenté in P. Brulé, *La Grèce d'à côté. Réel et imaginaire en miroir en Grèce antique*, Rennes (2007), p. 69-83].
- BUCHHOLZ, H.-G., « Brettspielende Helden », in S. Laser, *Sport und Spiel. Archaeologia Homerica*, III, partie T, Göttingen (1987), p. 126-184.
- BUCK, A., « Democritus ridens et Heraclitus flens », in H. Meier et H. Sckommodau (éds), *Wort und Text. Festschrift für F. Schalk*, Frankfurt (1963), p. 167-186.
- BURKHARDT, E., « Hebräische Losbuchhandschriften: Zur Typologie einer jüdischen Divinationsmethode », in K. Herrmann, M. Schlüter et G. Veltri (éds), *Jewish Studies between the Disciplines. Judaistik zwischen den Disziplinen. Papers in Honor of Peter Schäfer on the Occasion of his Sixtieth Birthday*, Leiden/Boston (2003), p. 95-148.
- BURR THOMPSON, D., « A Dove for Dione », in *Studies in Athenian Architecture, Sculpture and Topography: Presented to Homer A. Thompson (Hesperia Suppl. 20)*, Princeton (1982), p. 155-162.
- BURY, R. G., « The Theory of Education in Plato's *Laws* », *Revue des études grecques*, 50 (1937), p. 304-332.
- CALABI, F. et GASTALDI, S. (éds), *Immagini delle origini. La nascita della civiltà e della cultura nel pensiero antico*, Sankt Augustin (2012).
- CALABI, F., « L'agricoltura divina in Filone di Alessandria e in Numenio », *Études platoniciennes*, 13 (2017). URL : <http://journals.openedition.org/etudesplatoniciennes/1189>.
- CALLATAÏ (DE), G., *Annus Platonicus. A Study of World Cycles in Greek, Latin and Arabic Sources*, Louvain-La-Neuve (1996).
- CALLIPOLITIS-FEYTMANS, D., « Céramique de la petite nécropole de Vari, II », *Bulletin de correspondance hellénique*, 109 (1985), p. 31-47.
- CAMBE, M., « Prédication de Pierre », in F. Bovon et P. Geoltrain (éds), *Écrits apocryphes chrétiens*, I, Paris (1997), p. 3-22.
- CAPRA, A., « "Giocare alla città". Discorsi e pedine nella *Repubblica* », *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano*, 69, 1 (2016), p. 41-45.
- CARBONE, G., *Tablopie. Ricerche su gioco e letteratura nel mondo greco-romano*, Napoli (2005).
- CARÉ, B., « L'enfant aux osselets », in V. Dasen (éd.), *Ludique ! Jouer dans l'Antiquité, Catalogue de l'exposition, Lyon, Lugdunum, Musée et théâtres romains, 20 juin-1^{er} décembre 2019*, Gent (2019), p. 92-93.
- CASEVITZ, M., « Mantis : le vrai sens », *Revue des études grecques*, 105 (1989), p. 1-18.
- CASEVITZ, M., « Les noms du jeu et du jouet en grec », in V. Dasen et T. Haziza (éds), *Dossier thématique Jeux et jouets, Kentron*, 34 (2018), p. 51-60.
- CASSIN, E., *La splendeur divine. Introduction à la mentalité mésopotamienne*, Paris (1968).

- CASTIGLIONE, M., « Pleasure Before Duty: Playing and Studying in the Cultic Context of Kharayeb », in V. Dasen et M. Vespa (dir.), *Dossier Bons ou mauvais jeux?*, Pallas, 114 (2020), p. 97-126.
- CATENACCI, C., « L'oracolo di Delfi e le tradizioni oracolari nella Grecia arcaica e classica », in M. Vetta (éd.), *La civiltà dei Greci: forme, luoghi, contesti*, Roma (2001), p. 131-184.
- CATONI, M.L., *Schemata. Comunicazione non verbale nella Grecia antica*, Pisa (2005).
- CAVIGNEAUX, A. et AL-RAWI, F.N.H., *Gilgamesh et la Mort, textes de Tell Haddad VI, avec un appendice sur les textes funéraires sumériens*, Leiden/Boston (2000a).
- CAVIGNEAUX, A. et AL-RAWI, F.N.H., « La fin de Gilgamesh, Enkidu et les Enfers d'après les manuscrits d'Ur et de Meturan (Textes de Tell Haddad VIII) », *Iraq*, 62 (2000b), p. 1-19.
- CHADWICK, H., *Early Christian Thought and the Classical Tradition. Studies in Justin, Clement and Origen*, Oxford (1966).
- CHANTRAINE, P., *La Formation des noms en grec ancien*, Paris (1979 [1933]).
- CHANTRAINE, P., *Grammaire homérique*, I, *Phonétique et Morphologie*; II, *Syntaxe*, Paris (1958-1963).
- CHANTRAINE, P., *Morphologie historique du grec ancien*, Paris (1991 [1961]).
- CHARLIER, P. et PRÊTRE C., *Maladies humaines, thérapies divines – Analyse épigraphique et paléopathologique de textes de guérison grecs*, Lille (2009).
- CHITWOOD, A., *Death by Philosophy*, Ann Arbor (2004).
- CIRESE, A., « Du jeu d'Ozieri au *numerus clausus* des Bienheureux de Dante. Essai d'une typologie idéologique », *L'Homme*, 35, 136 (1995), p. 95-112.
- CLINTON, K., *Eleusis, the Inscription on Stone. Documents on the Sanctuary of the Two Goddesses and Public Documents of the Deme*, II, *Commentary*, Athens (2008).
- COHEN, A. et RUTTER, J. (éds), *Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy* (*Hesperia* Suppl. 41), Princeton (1997).
- CONCHE, M., *Héraclite. Fragments*, Paris (1998⁴ [1986]).
- CORDERO, N.-L., « La dinámica de la polis en Heráclito », *Cuadernos de Filosofía*, 17 (1977), p. 15-25.
- CORLESS, R., « Building on Eliade's Magnificent Failure », in B. Rennie (éd.), *Changing Religious Worlds: The Meaning and End of Mircea Eliade*, New York (2001), p. 3-10.
- COSENTINO, A., « La divinità dalla testa di gallo e gambe serpentine sulle gemme magico-gnostiche », in I. Baglioni (éd.), *Monstra. Costruzione e percezione delle entità ibride e mostruose nel Mediterraneo antico*, II, Roma (2013), p. 219-228.
- COSTANZA, S., « Libri, cultori e pratica della mantica. Per un bilancio della circolazione di idee e testi della divinazione in età comnena e paleologa », in A. Rigo, A. Babuin et M. Trizio (éds), *Vie per Bisanzio. VIII Congresso Nazionale AISB, Venezia, 25-28 novembre 2009*, Bari (2012), p. 771-784.

- COSTANZA, S., « Trattati metabizantini di psefomanzia sulla vita coniugale (*Athen.* EBE 1265, ff. 49v-51v; 61r e 1275, f. 49v; IBI 211, ff. 46r-48v) », *Rivista di Studi Bizantini Neoellenici*, 52 (2015), p. 347-381.
- COSTANZA, S., « Julius Pollux et les jeux », in V. Dasen (éd.), *Ludique! Jouer dans l'Antiquité, Catalogue de l'exposition, Lyon, Lugdunum, Musée et théâtres romains, 20 juin-1^{er} décembre 2019*, Gent (2019a), p. 22-24.
- COSTANZA, S., *Giulio Polluce, Onomasticon: excerpta de ludis. Materiali per la storia del gioco nel mondo greco-romano*, Alessandria (2019b).
- COSTANZA, S., « Le jeu de la *basilinda* et autres activités ludiques de harcèlement dans l'*Onomasticon* de Pollux », in V. Dasen et M. Vespa (dir.), *Dossier Bons ou mauvais jeux?*, *Pallas*, 114 (2020), p. 194-206.
- CÔTÉ, D., « La prophétie et les fondements de la sophistique », in M. Chassignet (éd.), *L'étiologie dans la pensée antique*, Turnhout (2009), p. 221-243.
- COULOUBARITSIS, L., « La notion d'*aion* chez Héraclite », in K. J. Boudoris (éd.), *Ionian Philosophy*, Athènes (1989), p. 104-113.
- COURCELLE, P., « L'oracle d'Apis et l'oracle du jardin de Milan (Augustin, Conf. VIII, 11, 29) », *Revue de l'histoire des religions*, 139 (1951), p. 216-231.
- CRÉPEAU, R. et LAUGRAND, F., « Introduction : Flux et fluides ontologiques : Repenser les notions de type *mana* / Ontological Flows and Fluids: Rethinking *Mana*-like Concept », *Social Compass* (2017), p. 1-15.
- CRONK, N., « Voltaire lecteur de Diderot : le dialogue manqué des notes marginales », *Revue Voltaire*, 3 (2003), p. 69-78.
- CZERNOW, A., « The King of Misrule », in C. Kelen et B. Sundmark (éds), *Child Autonomy and Child Governance in Children's Literature: Where Children Rule*, New York (2017), p. 134-149.
- D'ALESSIO, G.B., « Past Future and Present Past: Temporal Deixis in Greek Archaic Lyric », *Arethusa*, 37, 3 (2004), p. 267-294.
- D'ANGOUR, A., *The Greeks and the New. Novelty in Ancient Greek Imagination and Experience*, Cambridge (2011).
- D'ANGOUR, A., « Sense and Sensation in Music », in P. Destrée et P. Murray (éds), *A Companion to Ancient Aesthetics*, Malden (2015), p. 188-213.
- DAN, A., « Ancient Smyrna in Its Anatolian and Aegean Environment: The Foundation Stories /*Anadolu ve Ege ortamında antik Smyrna: kuruluş hikâyeleri* », in M. Espagne et al. (éds), *Izmir from Past to Present: Human and Cultural Interactions*, Izmir (2017), p. 189-220.
- DAN, A., et LEBRETON, S. (éds), *Études des fleuves d'Asie Mineure dans l'Antiquité*, I-II, Arras, (2018).
- DASEN, V., « Achille et Ajax : quand l'*agôn* s'allie à l'*alea* », *Revue du Mauss*, 46 (2015), p. 81-98.

- DASEN, V., « Jeux de l'amour et du hasard en Grèce ancienne », *Kernos*, 29 (2016), p. 73-100.
- DASEN, V., « Ganymède ou l'immortalité en jeu », *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, 31 (2018a), p. 119-140.
- DASEN, V., « Histoire et archéologie de la culture ludique dans le monde gréco-romain », in V. Dasen et T. Haziza (éds), *Dossier thématique Jeux et jouets, Kentron*, 34 (2018b), p. 23-50.
- DASEN, V., « Hoops and Coming of Age in Greek and Roman Antiquity », in G. Brougère et al. (éds), *8th International Toy Research Association World Conference (ITRA), Toys and Material Culture. Hybridisation, Design and Consumption*, Paris (2019a), p. 1-21.
- DASEN, V. (éd.), *Ludique ! Jouer dans l'Antiquité, Catalogue de l'exposition, Lyon, Lugdunum, Musée et théâtres romains, 20 juin-1^{er} décembre 2019*, Gent (2019b).
- DASEN, V., « Play with Fate », in A. Mastrocinque, J. E. Sanzo et M. Scapini (éds), *Ancient Magic: Then and Now*, Nordhausen (2020), p. 199-219.
- DASEN, V. et MATHIEU, N., « Geminia Agathè : *Dum uixi lusi* », in V. Dasen et M. Vespa (dir.), *Dossier Bons ou mauvais jeux ?*, *Pallas*, 114 (2020), p. 127-147.
- DE BOCK CANO, L., « βασιλεύω γ τυραννέω en Heródoto: un estudio de semántica estructural », *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos (Madrid, 23 al 28 de septiembre de 1991)*, I, Madrid (1994), p. 57-64.
- DECONICK, A., « The Road for the Souls is Through the Planets: Mysteries of the Ophians Mapped », in A. DeConick, G. Shaw et J. D. Turner (éds), *Practicing Gnosis: Ritual, Magic, Theurgy and Liturgy in Nag Hammadi, Manichean and Other Ancient Literature: Essays in Honor of Birger A. Pearson*, Leiden/Boston (2013), p. 37-75.
- DE FRANCISCIS, A., *Il Museo Nazionale di Napoli*, Cava dei Tirreni (1963).
- DEGANI, E., *Aion da Omero ad Aristotele*, Firenze (1961).
- DE GROSSI MAZZORIN, J. et MINNITI, C., « Ancient Use of the Knuckle-bone For Rituals and Gaming Piece », *Anthropozoologica*, 48, 2 (2013), p. 371-380.
- DEICHGRÄBER, K., *Rhythmische Elemente im Logos des Heraklit*, Wiesbaden (1963).
- DELATTE, A., *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, X, *Codices Athenienses*, Bruxelles (1924).
- DELATTE, A., *Anecdota Atheniensi*, I, *Textes grecs relatifs à l'histoire des religions*, Liège/Paris (1927).
- DEL CORNO, D., « Mantica, magia, astrologia », in M. Vegetti (éd.), *Il sapere degli antichi*, Torino (1985), p. 279-294.
- DEMONT, P., « Lots héroïques : remarques sur le tirage au sort de l'Iliade aux Sept contre Thèbes », *Revue des études grecques*, 113 (2000), p. 299-325.
- DENIZOT, C., *Donner des ordres en grec ancien : étude linguistique des formes de l'injonction. Cahiers de l'ERAC 3 – Fonctionnements linguistiques*, Mont-Saint-Aignan (2011).

- DEPRUN, J., « Quand la nature lance les dés... ou préhistoire des “singes dactylographes” », in *Le jeu au XVIII^e siècle*. Aix-en-Provence (1976), p. 49-60.
- DESCLOS, M.-L. et FRONTEROTTA, F. (dir.), *La Sagesse « présocratique ». Communication des savoirs en Grèce archaïque : des lieux et des hommes*, Paris (2013).
- DETIENNE, M., *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris (1967).
- DETIENNE, M., *Dionysos mis à mort*, Paris (1977).
- DETIENNE, M. et VERNANT, J.-P., *Les Ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, Paris (1974).
- DI BENEDETTO, V., *Euripide: teatro e società*, Torino (1971).
- DIELS, H.A. et KRANZ, W. (éds), *Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch*, Zürich/Dublin (2004-2005 [1951-1952]).
- DI FILIPPO, L. « Contextualiser les théories du jeu de Johan Huizinga et Roger Caillois », *Questions de communication*, 25 (2014). URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/9044>.
- DI GREGORIO, L., « L'Edipo di Euripide », *Cultura Classica e Cristiana*, 1 (1980), p. 49-94.
- DILCHER, R., *Studies in Heraclitus*, Hildesheim (1995).
- DILLON, J. M. et POLLEICHTNER, W., *Iamblichus. Letters*, Atlanta (2009).
- DINAN, A., « The Mystery of Play: Clement of Alexandria's Appropriation of Philo in the *Paedagogus* », *The Studia Philonica Annual*, 19 (2007), p. 59-80.
- DINGREMONT, F., « Les enjeux de la fluidité, retour sur l'intelligence homérique du mouvement », *Fabula / Les colloques, Penser le mouvement* (2015). URL : <https://www.fabula.org/colloques/document2557.php>.
- DORNSEIFF, F., *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig/Berlin (1925).
- DOUTZARIS, P., « La rythmique dans la poésie et la musique des Grecs anciens », *Revue des études grecques*, 47 (1934), p. 297-345.
- DOVER, K.J., *The Evolution of Greek Prose Style*, Oxford (1997).
- DU BOUCHET, J., « Jouer en rêve chez Artémidore », in V. Dasen et M. Vespa (éds), *Play and Games in Classical Antiquity: Definition, Transmission, Reception/Jouer dans l'Antiquité classique : définition, transmission, réception*, Liège (sous presse).
- DU SABLON, V., *Le Système conceptuel de l'ordre du monde dans la pensée grecque à l'époque archaïque*, Louvain/Namur/Paris (2014).
- EDELSTEIN, E.J. et EDELSTEIN, L., *Asclepius. Collection and Interpretation of the Testimonies*, I-II, Baltimore (1945).
- EDMONDS, R., « Tearing apart the Zagreus Myth: A Few Disparaging Remarks on Orphism and Original Sin », *Classical Antiquity*, 18, 1 (1999), p. 35-73.
- EGETMEYER, M., « Chronique d'étymologie grecque, 2, s.v. παῖς », *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, 71, 1 (1997 [1998]), p. 1341.

- ELIADE, M., et HILDEGARD, K., « Kosmogonischen Mythen und magische Heilungen », *Paideuma : Mitteilungen zur Kulturkunde*, 6 (1956), p. 194-204.
- FALCETTO, R., *Il « Palamede » di Euripide. Edizione e commento dei frammenti*, Alessandria (2002).
- FANTINO, E. et al. (éds), *Heraklit im Kontext*, Berlin/New York (2017).
- FATTAL, M., « La figure d'Héraclite qui pleure chez Lucien de Samosate », in M. Guglielmo et G.F. Gianotti (éds), *Filosofia, storia, immaginario mitologico*, Alessandria (1997), p. 175-180.
- FAVREAU-LINDER, A.-M., « Palamède martyr de la *sophia* ? Ambiguïté et faillite du savoir », in H. Vial et A. de Cremoux (éds), *Figures tragiques du savoir. Les dangers de la connaissance dans les tragédies grecques et leur postérité*, Villeneuve d'Ascq (2015), p. 33-48.
- FÉNELON, *Cœuvres complètes*, édition établie par J. Le Brun, I-II, Paris (1983, 1997).
- FERRERI L., « Le citazioni di Teognide in Stobeo e il problema della formazione della Silloge teognidea », in G. Reydam-Schils (éd.), *Thinking Through Excerpts: Studies on Stobaeus*, Turnhout (2011), p. 267-338.
- FESTUGIÈRE, A.-J., *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, IV, *Le dieu inconnu et la gnose*, Paris (1990 [1942, 1950², 1981]).
- FESTUGIÈRE, A.-J., « Le sens philosophique du mot *aiôn*. À propos d'Aristote *De caelo* I. 9 », *La parola del passato*, 11 (1949), p. 172-189.
- FESTUGIÈRE, A.-J., « Le sens philosophique du mot *αἰών* », *Études de philosophie grecque*, Paris (1971), p. 254-272.
- FINK, E., *Das Spiel als Weltsymbol*, Stuttgart (1960) ; *Le Jeu comme symbole du monde*, trad. H. Hildenberg et A. Linderberg, Paris (1966) ; *Play as the Symbol of the World and Other Writings*, trad. I. A. Moore et C. Turner, Bloomington (2016).
- FINKELBERG, A., « The Cosmic Cycle, a Playing Child, and the Rules of the Game », in E. Hülsz Piccone (éd.), *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del Segundo Symposium Heracliteum*, México (2009), p. 315-336.
- FINKELBERG, A., *Heraclitus and Thales' Conceptual Scheme. A Historical Study*, Leiden/ Boston (2017).
- FLOWER, M.A., *The Seer in Ancient Greece*, Berkeley/Los Angeles/London (2008).
- FLÜGEL, G., *Die Loosbücher der Muhammadaner*, Leipzig (1860).
- FOLEY, J.M., *Homer's Traditional Art*, University Park (1999).
- FORENBAHER, S. et JONES, A., « The Nakovana Zodiac: Fragments of an Astrologer's Board from an Illyrian-Hellenistic Cave Sanctuary », *Journal for the History of Astronomy*, 42 (2011), p. 425-438.
- FORNARI, G. (éd.), *Eraclito: la luce dell'oscuro*, Bergamo (2012).
- FOSTER, B.R., *Before the Muses, An Anthology of Akkadian Literature*, Bethesda (2005³).

- FOUCAULT, *Les Mots et les Choses : une archéologie du savoir*, Paris (1966).
- FOUCHER, L., « Aion, le temps absolu », *Latomus*, 55, 1 (1996), p. 5-30.
- FOURNIER, H., *Les Verbes « dire » en grec ancien*, Paris (1946).
- FRÄNKEL, H., *Early Greek Philosophy and Poetry*, trad. M. Hadas et J. Willis, Oxford (1975 [1951]).
- FRANKFURTER, D., « The Magic of Writing and the Writing of Magic: The Power of the Word in Egyptian and Greek Tradition », *Helios*, 21 (1994), p. 189-221.
- FRANKFURTER, D., *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton (1998).
- FRANKFURTER, D. (éd.), *Guide to the Study of Ancient Magic*, Leiden (2019).
- FRANZ, M., « Heraklit und das Artemision. Die Erfindung eines neutralen Standpunkts in der Politik », in E. Fantino et al. (éds), *Heraklit im Kontext*, Berlin/New York (2017), p. 83-101.
- FREEDMAN, S.M., *If a City is Set on a Height: The Akkadian Omen Series Šumma ālu ina mēlê šakin*, I, Philadelphia (1998).
- FREEDMAN, S.M., *If a City Is Set on a Height: The Akkadian Omen Series Šumma ālu ina mēlê šakin*, III, Philadelphia (2017).
- FRONTEROTTA, F., « Citazione o frammento? Sulla tradizione indiretta dei filosofi preplatonici: il caso di Parmenide », in F.A. Meschini (éd.), *Le opere dei filosofi e degli scienziati. Filosofia e scienza tra testo, libro e biblioteche*, Firenze (2011), p. 61-76.
- FRONTEROTTA, F., « I fiumi, le acque, il divenire. Su Eraclito, fr. 12, 49A, 91 DK [40, 40c2, 40c3 Marcovich] », *Antiquorum Philosophia*, 6 (2012), p. 71-90.
- FRONTEROTTA, F., *Eraclito. Frammenti*, Milano (2013).
- GAAD, C. J., *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum, Part XXXIX*, London (1926).
- GADAMER, H.-G., *The Beginning of Knowledge*, trad. R. Coltman, New York (2002 [1999]).
- GAILLARD-SEUX, P., « Jeux d'adultes et jeux d'enfants dans l'Histoire Auguste », in V. Dasen et M. Vespa (dir.), *Dossier Bons ou mauvais jeux?, Pallas*, 114 (2020), p. 207-230.
- GARCÍA MARTÍNEZ, M.A., « Astronomical Function of the 59-Hole Boards in the Lunar-Solar Synchronism », *Aula Orientalis*, 32, 2 (2014), p. 265-282.
- GARCÍA QUINTELA, M.V., *El rey melancólico. Antropología de los fragmentos de Heráclito*, Madrid (1992).
- GÄRTNER, H., « Palamedes », *Der Kleine Pauly*, 4 (1979), p. 418-419.
- GASTALDI S., « Educazione e consenso nelle Leggi di Platone », *Rivista di Storia della Filosofia*, 39, 3 (1984), p. 419-452.
- GEISSEN, A., « La politique monétaire des Antonins », in F. Duyrat et O. Picard (éds), *L'Exception égyptienne : production et échanges monétaires en Égypte hellénistique et romaine*, Le Caire (2005), p. 313-325.

- GEISSEN, A., « ΑΙΩΝ-AETERNITAS welche numismatischen Zeugnisse reflektieren die Vollendung der Sothis-Periode unter Antoninus Pius? », in H. Knuf, C. Leitz et D. Recklinghausen (éds), *Honi soit qui mal y pense. Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen*, Leuven (2010), p. 211-217.
- GELL, A., *Art and Agency. An Anthropological Theory*, Oxford (1998).
- GEMELLI MARCIANO, M.L., « Le contexte culturel des Présocratiques : adversaires et destinataires », in A. Laks et C. Longuet (éds), *Qu'est-ce que la philosophie présocratique? What is Presocratic Philosophy?*, Lille (2002), p. 83-114.
- GEMELLI MARCIANO, M.L., « Lire du début : quelques observations sur les “incipit” des présocratiques », *Philosophie antique*, 7 (2007), p. 7-37.
- GEMELLI MARCIANO, M.L., « Images and Experience: At the Roots of Parmenide's *Aletheia* », *Ancient Philosophy*, 28 (2008), p. 21-48.
- GEMELLI MARCIANO, M.L., « A chi profetizza Eraclito di Efeso? Eraclito “specialista del sacro” fra Oriente e Occidente », in C. Riedweg (éd.), *Grecia Maggiore: intrecci culturali con l'Asia nel periodo arcaico / Graecia Maior: Kulturaustausch Mit Asien in der archaischen Epoche (Atti del simposio in occasione del 75. anniversario di Walter Burkert / Akten des Symposions aus Anlass des 75. Geburtstages von Walter Burkert. Istituto Svizzero di Roma 2. 2. 2006)*, Basel (2009), p. 99-122.
- GENTILI, B., « Die pragmatischen Aspekten der archaischen griechischen Dichtung », *Antike und Abendland*, 36 (1990), p. 1-17.
- GEORGE, A.R., *The Babylonian Gilgamesh Epic, Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, Oxford (2003).
- GERHARD, E. (éd.), *Etruskische Spiegel*, V, Berlin (1897).
- GERNET, L., « La notion mythique de la valeur », *Journal de Psychologie*, 41 (1948), p. 415-462.
- GHEERBRANT, X., « Le rythme de la prose de Phérécyde de Syros. Mythographie en prose et poésie en hexamètre dactylique », *Mnemosyne*, 71 (2018), p. 1-17.
- GLADIGOW, B., *Sophia und Kosmos. Untersuchungen zur Frühgeschichte von σοφός und σοφία*, Hildesheim (1965).
- GLASSNER, J.-J., « Rites de passage en Mésopotamie : le rôle d'Inanna-Ištar », in A. Mouton et J. Patrier (éds), *Life, Death, and Coming of Age in Antiquity: Individual rites of Passage in the Ancient Near East and Adjacent Regions. Vivre, grandir et mourir dans l'Antiquité : rites de passage individuels au Proche-Orient Ancien et ses environs*, Leiden (2014), p. 507-520.
- GLASSNER, J.-J., *Le Devin historien en Mésopotamie*, Leiden/Boston (2019).
- GOYET, F., *Penser sans concepts : fonction de l'épopée guerrière*, Paris (2006).
- GRAHAM, D., « Heraclitus: Flux, Order, Knowledge », in D. Graham et P. Kurd (éds), *The Oxford Handbook of Presocratic Philosophy*, Oxford (2008), p. 169-188.

- GRAHAM, D., *The Texts of Early Greek Philosophy*, Cambridge (2010).
- GRAMMATICO AMARI, G., « El homologuein en los fragmentos de Heráclito », *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos (Madrid, 23 al 28 de septiembre de 1991)*, I, Madrid (1994), p. 145-151.
- GRAND-CLÉMENT, A. et RENDU LOISEL, A.-C., « Splendeur divine, flamme efficace et éclats métalliques : regards croisés sur les usages de la lumière dans les rituels et la mise en scène du divin en Mésopotamie ancienne et en Grèce », in C. Beaufort et M. Lebrère (éds), *Ambivalences de la lumière*, Pau (2016), p. 251-266.
- GREAVES, A.M., *The Land of Ionia: Society and Economy in the Archaic Period*, Chichester/Malden (2010).
- GREENE, W. C., *Moirai: Fate, Good, and Evil in Greek Thought*, Cambridge (Mass.) (1944).
- GRIESBACH, J., « Pupa: spielend vom Mädchen zur Frau », in S. Moraw et A. Kieburg (éds), *Mädchen im Altertum / Girls in Antiquity*, Münster (2014), p. 253-274.
- GRITTI, E., « Il testo eracleo: Breve storia di una riscoperta », in G. Fornari (éd.), *Eracleo: la luce dell'oscuro*, Bergamo (2012), p. 267-288.
- GRONEBERG, B.R.M., *Lob der Istar : Gebet und Ritual an die altbabylonische Venusgöttin « Tanatti Ištar »* (Cuneiform Monographs, 8), Groningen (1997).
- GROSSARDT, P., *Einführung, Übersetzung und Kommentar zum Heroikos von Flavius Philostrat*, I-II, Basel (2006).
- GROTTANELLI, C., « Bambini e divinazione », in O. Nicoli (éd.), *Infanzie. Funzioni di un gruppo liminale dal mondo classico all'età moderna*, Firenze (1993), p. 23-72.
- GUÉNIOT, P., « Un jeu clef : la pesseia », *Revue de philosophie ancienne*, 18 (2000), p. 33-64.
- GUIDORIZZI, G., « Aspetti mitici del sorteggio », in F. Cordano et C. Grotanelli (éds), *Sorteggio pubblico e cleromanzia dall'antichità all'età moderna*, Milano (2001), p. 63-81.
- GUINAN, A., « The Perils of High Living: Divinatory Rhetoric in *Šumma ālu* », in H. Behrens, D. Loding et M.T. Roth (éds), *DUMU-E₂-DUB-BA-A: Studies in Honor of Åke W. Sjöberg*, Philadelphia (1989), p. 227-235.
- GUNDEL, H.G., « Zodiakos », *Real Encyclopädie*, X, München (1972), p. 462-709.
- GUNDEL, H.G., *Zodiakos. Tierkreisbilder im Altertum. Kosmische Bezug und Jenseitsvorstellungen im antiken Alltagsleben*, Mainz (1992).
- GURY, F., « Aïôn juvénile et l'anneau zodiacal : l'apparition du motif », *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité*, 96 (1984), p. 7-28.
- GURY, F., « La forge du destin. À propos d'une série de peintures pompéiennes du IV^e style », *Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité*, 98, 2 (1986), p. 427-489.
- GURY, F., « La datation du disque de Brindisi », in Y. Le Bohec (éd.), *L'Afrique, la Gaule, la religion à l'époque romaine, Mélanges à la mémoire de Marcel Le Glay*, Bruxelles (1994), p. 485-500.

- GUTHRIE, W.K., *History of Greek Philosophy*, I, Cambridge (1962).
- HALL, E.T., *La Danse de la vie : temps culturel, temps vécu*, Paris (1984).
- HALLIDAY, W.R., *Greek Divination: A Study of its Methods and Principles*, Chicago (1967 [1913]).
- HALLIWELL, S., *Greek Laughter*, Cambridge (2008).
- HAMAYON, R., *Jouer. Une étude anthropologique à partir d'exemples sibériens*, Paris (2012).
- HAMILTON, J.D.B., « The Church and the Language of Mystery. The First Four Centuries », *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 53, 4 (1977), p. 479-494.
- HARL, M., *La Bible d'Alexandrie. La Genèse*, Paris (1986).
- HARTWIG, P., « Joueurs d'osselets », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 14 (1894), p. 275-284.
- HAUSMANN, U., *Griechische Weihreliefs*, Berlin (1960).
- HAWKINS, S., « Greek and the Languages of Asia Minor to the Classical Period », in E.J. Bakker (éd.), *A Companion to the Ancient Greek Language*, Chichester/Malden (2010), p. 213-227.
- HEFFRON, Y., « Inana/Ištar (goddess) », *Ancient Mesopotamian Gods and Goddesses* (2016).
URL : <http://oracc.museum.upenn.edu/amgg/listofdeities/inanaitar/>.
- HEIDEGGER, M., *Early Greek Thinking*, trad. F.A. Capuzzi et D.F. Krell, London (1975 [1950-1954]).
- HEINE, R.E., « Hippolytus, Ps.-Hippolytus and the Early Canons », in F. Young, L. Ayres et A. Louth (éds), *The Cambridge History of Early Christian Literature*, Cambridge (2004), p. 142-151.
- HENNE, Ph., *Clément d'Alexandrie*, Paris (2016).
- HERRERO DE JÁUREGUI, M., « Le pluriel de dédain dans la réflexion religieuse des Pré-socratiques », *Revue de philosophie ancienne*, 23, 2 (2005), p. 55-74.
- HERRERO DE JÁUREGUI, M., *Orphism and Christianity in Late Antiquity*, Berlin/New York (2010).
- HERRERO DE JÁUREGUI, M., « Early Christian Attitudes towards Child Playing », in V. Dasen et M. Vespa (éds), *Play and Games in Classical Antiquity: Definition, Transmission, Reception/Jouer dans l'Antiquité classique : définition, transmission, réception*, Liège (sous presse).
- HERZOG, R., *Die Wunderheilungen von Epidauros, ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion* (Philologus Suppl. 22.3), Leipzig (1931).
- HICKS, R.D., *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*, II, London/New York (1925).
- HOCART, A.M., *Kings and Councillors*, Chicago (1970 [1936]).

- HOLTEY, I., « Théorie de l'histoire et représentations du temps contradictoires : à propos d'une étude de Heinz Dieter Kittsteiner », *Trivium*, 9 (2011), p. 3-14.
- HOMAN, C., « The Play of Ethics in Eugen Fink », *The Journal of Speculative Philosophy*, 27, 3 (2013), p. 287-296.
- HOPFNER, Th., *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber. Seine Methoden*, I-II, Amsterdam (1974 [1924]).
- HOPFNER, Th., « Mantike », *Real Encyclopädie*, 14, 1, Stuttgart (1928), col. 1258-1287.
- HUBERT, H. et MAUSS, M., *Sociologie et anthropologie*, Paris (1968 [1902-1903]), p. 3-141.
- HUIZINGA, J., *Homo ludens, proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*, Haarlem (1938); *Homo Ludens. Versuch einer Bestimmung des Spielelements der Kultur*, Basel (1944); *Homo Ludens. A Study of the Play-Element in Culture*, London (1949); *Homo Ludens – Essai sur la fonction sociale du jeu*, trad. C. Seresia, Paris (1951).
- HUSSEY, E., « Epistemology and Meaning in Heraclitus », in M. Schofield et M. Nussbaum (éds), *Language and Logos: Studies in Ancient Greek Philosophy*, Cambridge (1982), p. 33-61.
- HUSSEY, E., « Heraclitus », in A. Long (éd.), *Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge (1999), p. 88-112.
- ILDEFONSE, F. (éd.), *Dialogues pythiques*, Paris (2006).
- JACKSON, H.M., « Love Makes the World Go Round. The Classical Greek Ancestry of the Youth with the Zodiacal Circle in Late Roman Art », in J.R. Hinnells (éd.), *Studies in Mithraism*, Roma (1994), p. 131-165.
- JACOBS, D.C. (éd.), *The Presocratics after Heidegger*, Albany (1999).
- JAILLARD, D., *Configurations d'Hermès. Une « théogonie hermaïque »*, Liège (2007).
- JANSSENS, L., « La datation néronienne de l'isopsépie », *Aegyptus*, 68 (1988), p. 103-115.
- JEANNIÈRE, A., *La Pensée d'Héraclite d'Ephèse et la vision présocratique*, Paris (1959).
- JEDRKIEWICZ, S., « Trois phrases nominales d'Héraclite », *Revue de philosophie ancienne*, 23 (2005), p. 7-20.
- JOHNSTON, S.I., « Defining the Dreadful: Remarks on the Greek Child-Killing Demon », in M. Meyer et P. Mirecki (éds), *Ancient Magic and Ritual Power*, Leiden/New York/Köln (1995), p. 361-387.
- JOHNSTON, S.I., « Charming Children: The Use of the Child in Ancient Divination », *Arethusa*, 34 (2001), p. 97-111.
- JOHNSTON, S. I., *Ancient Greek Divination*, Malden (Mass.)/Oxford, (2008).
- JONES, C.P., *Culture and Society in Lucian*, Cambridge (Mass.) (1986).
- JOUËT-PASTRÉ, E., « Jeu et éducation dans les Lois », *Cahiers du Centre Gustave-Glotz*, 11 (2000), p. 71-84.
- JOUËT-PASTRÉ, E., *Le Jeu et le sérieux dans les « Lois » de Platon*, Sankt Augustin (2006).

- JOURDAN, F., *Orphée et les chrétiens. La réception du mythe d'Orphée dans la littérature chrétienne grecque des cinq premiers siècles*, I, Paris (2010).
- JUNKER, K., *Pseudo-Homerica. Kunst und Epos im spätarchaischen Athen*, Berlin (2004).
- KAHLOS, M., *Vettius Agorius Praetextatus. A Senatorial Life in Between*, Roma (2002).
- KAHN, Ch., *The Art and Thought of Heraclitus: An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*, Cambridge (Mass.) (1979).
- KAHN, Ch., « Writting Philosophy », in H. Yunis (éd.), *Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece*, Cambridge (2003), p. 139-161.
- KALLIPOLITIS, B., « Ανασκαφή τάφων Αναγυρούντος », *Archeologikon Deltion*, 18, 1 (1963), p. 115-132.
- KAMMERER, T.R., et METZLER, K.A., *Das babylonische Welterschöpfungsepos*, Münster (2012).
- KEIZER, H.M., « 'Eternity' Revisited. A Study of the Greek Word αἰών », *Philosophia Reformata*, 65 (2000), p. 53-71.
- KERÉNYI, K., « Anodos-Darstellung in Brindisi mit einem Zodiakus von 11 Zeichen », *Archiv für Religionswissenschaft*, 30 (1933), p. 271-307.
- KIDD, S., « Play in Aristotle », *Classical Philology*, 111 (2016), p. 353-371.
- KIDD, S., « Pente Grammai and the 'Holy Line' », *Board Game Studies Journal*, 11 (2017a), p. 83-99.
- KIDD, S., « Toys as Mimetic Objects. A Problem from Plato's Laws », *Aisthesis. Pratiche, linguaggi e saperi dell'estetico*, 10, 1 (2017b), p. 97-105.
- KIDD, S., *Play and Aesthetics in Ancient Greece*, Cambridge (2019).
- KIMMEL-CLAUZET, F., *Morts, tombeaux et cultes des poètes grecs : étude de la survie des grands poètes des époques archaïque et classique en Grèce ancienne*, Bordeaux (2013).
- KIRCHER, A., *Arithmologia sive de abditis numerorum mysteriis qua origo, antiquitas & fabrica numerorum exponitur*, Romae (1665).
- KIRK, G.S., « Heraclitus and Death in Battle (fr. 24D) », *The American Journal of Philology*, 70, 4 (1949), p. 384-393.
- KIRK, G.S., « The Riddle of the Lice », *Classical Quarterly*, 44 (1950), p. 149-167.
- KIRK, G.S., *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, Cambridge (1954).
- KIRK, G.S., RAVEN, J. et SCHOFIELD, M., *The Presocratic Philosophers*, Cambridge (1983 [1957]).
- KLOTZ, S., « Mousiké, Harmonics and the Symmetrical Culture of Western Greece », in A. Bellia (éd.), *Musica, culti e riti nell' Occidente greco*, Pisa/Roma (2014), p. 219-233.
- KORCZAK, J., *Król Maciuś Pierwszy*, Varsovie (1922) (*Le roi Mathias Premier*, trad. E. Smierzchalska, Monaco (2017)).
- KOSSATZ-DEISSMANN, A., s.v. « Achilleus und Aias beim Brettspiel », *LIMC*, I, 1, Zürich/München (1981), p. 96-101 et I, 2, pl. 96-102.

- KOTANSKY, R., *Greek Magical Amulets. The Inscribed Gold, Silver, Copper and Bronze Lamellae. Part 1. Published Texts of Known Provenance*, Köln/Opladen (1994).
- KRELL, D.F., « Towards an Ontology of Play: Eugen Fink's Notion of Spiel », *Research in Phenomenology*, 2, 1 (1972), p. 63-93.
- KÜBLER, K., *Kerameikos VI 2 : Die Nekropole des späten 8. bis frühen 6. Jahrhunderts*, Berlin (1970).
- KUPREEVA, I., « Heraclide's On Soul (?) and its Ancient Readers », in W.W. Fortenbaugh et E. Pender (éds), *Heraclides of Pontus: Discussion*, London/New York (2009), p. 93-139.
- KURKE, L., *Coins, Bodies, Games, and Gold. The Politics of Meaning in Archaic Greece*, Princeton (1999a).
- KURKE, L., « Ancient Greek Board Games and How to Play Them », *Classical Philology*, 94 (1999b), p. 247-267.
- KURKE, L., « Pessoi: The Mediation of the Game Board », *Coins, Bodies, Games, and Gold. The Politics of Meaning in Archaic Greece*, Princeton (1999c), p. 254-274.
- LABARRIÈRE, J.-L., « L'homme Apolitique : Pesseia, Polis et Apolis – Politiques, I, 2, 1253a1-7 », in E. Bermon, V. Laurand et J. Terrel (dir.), *L'Excellence politique chez Aristote*, Leuven (2017), p. 51-82.
- LACAZE, G., « Les 'trois jeux virils du Naadam' », *Études mongoles et sibériennes*, 30/31, *Jeux rituels*, Paris (2000), p. 73-124.
- LAES, C., « Children and Bullying/Harassment in Greco-Roman Antiquity », *The Classical Journal*, 115, 1 (2019), p. 33-60.
- LAKS, A., « Soul, Sensation and Thought », in A. Long (éd.), *Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge (1999), p. 250-270.
- LAKS, A., « Écriture, prose et les débuts de la philosophie grecque », *Methodos*, 1 (2001), p. 131-152.
- LAKS, A., « Du témoignage comme fragment », in A. Laks (éd.), *Histoire, doxographie, vérité. Études sur Aristote, Théophraste et la philosophie présocratique*, Louvain-La-Neuve (2007), p. 27-55.
- LAKS, A., MOST, G., *Les Débuts de la philosophie. Des premiers penseurs grecs à Socrate*, Paris (2016a).
- LAKS, A., MOST, G., *Early Greek Philosophy*, Cambridge (Mass.)/London, I-IX (2016b).
- LAMBERT, W.G., *Babylonian Creation Myths*, Winona Lake (2013).
- LAMBRELLIS, D., « The World as Play: Nietzsche and Heraclitus », in K.J. Boudoris (éd.), *Ionian Philosophy*, Athens (1989), p. 218-228.
- LAMEERE, W., *Aperçus de Paléographie homérique. À propos des papyrus de l'Iliade et de l'Odyssée des collections de Gand, de Bruxelles et de Louvain*, Paris/Bruxelles (1960).
- LAMER, H., s.v. « *Lusoria tabula* », *Real Encyclopädie*, 13, 2, Stuttgart (1927), p. 1900-2029.

- LAMPROS, Sp., Κατάλογος τῶν κωδίκων τῶν ἐν Ἀθήναις βιβλιοθηκῶν πλὴν τῆς Ἐθνικῆς. Β'. Κώδικες τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας, Νέος Ἑλληνομνήμων, IX, Athènes (1912).
- LANÉRÈS, N., *Les Formes de la phrase nominale en grec ancien : étude sur la langue de l'Iliade*, Paris (1994).
- LARIBI GLAUDEL, S., *Des enfants et des dieux. Les divinités et les rites de l'enfance dans le monde grec de l'époque archaïque à l'époque hellénistique*, Thèse de doctorat, Nancy (2019).
- LATHER, A., « The Sound of Music: The Semantics of Noise in Early Greek Hexameter », *Greek and Roman Musical Studies*, 5 (2017), p. 127-146.
- LAWTON, C.L., « Children in Classical Attic Votive Reliefs », in A. Cohen et J. Rutter (éds), *Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy (Hesperia Suppl. 41)*, Princeton (2007), p. 41-60.
- LEBEDEV, A.V., « The Metaphor of *liber naturae* and the Alphabet Analogy in Heraclitus' Logos-Fragments (with Some Remarks on Plato's "Dream Theory" and the Origin of the Concept of Elements) », in E. Fantino et al. (éds), *Heraklit im Kontext*, Berlin/New York (2017), p. 231-267.
- LE BOEUFFLE, A., *Astronomie, Astrologie, Lexique Latin*, Paris (1987).
- LE BOULLUEC, A., *La Notion d'hérésie dans la littérature grecque (I^{er}-III^e siècles)*, I, *De Justin à Irénée*, Paris (1985).
- LE BOULLUEC, A., *Alexandrie antique et chrétienne : Clément et Origène*, édition établie par C.G. Conticello, Paris (2012²).
- LE BRUN, J., « Jésus n'a jamais ri », *Homo Religiosus. Autour de Jean Delumeau*, Paris (1997), p. 431-437.
- LECOCQ, F., « L'empereur romain et le phénix », in S. Fabrizio-Costa (éd.), *Phénix : mythe(s) et signe(s)*, Bern (2001), p. 27-56.
- LECOCQ, F., « L'iconographie du phénix à Rome », *Schedae*, 1 (2009), p. 73-106.
- LE FEUVRE, C., «Ὁμερος δύσγνωστος. Réinterprétations de termes homériques en grec archaïque et classique», Genève (2015).
- LE GLAY, M., s.v. « Aion », *LIMC*, I, 1, Zürich/München (1981), p. 399-411.
- LE GOFF, J., « Le rire dans les règles monastiques du haut Moyen Âge. Culture, éducation et société », in M. Sot (éd.), *Haut Moyen Âge. Culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, Nanterre (1990), p. 93-103.
- LEHMANN, A., *Aberglaube und Zauberei von der ältesten Zeiten an bis die Gegenwart*, Stuttgart (1898).
- LEHR, L., « Beschreibung und Bedeutung der zwölf Tierkreiszeichen auf den Grossbronzen von Alexandria unter der Regierung des Antoninus Pius », *Helvetische Münzenzeitung*, 6 (1971), p. 3-10.

- LEIBOVICH, E., « L'*aiôn* et le temps dans le fragment B 52 d'Héraclite », *Alter*, 2 (1994), p. 87-118.
- LEJEUNE, M., *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*, Paris (1987² [1972]).
- LE MEUR, N., « Images des enfants dans l'*Iliade* », *Revue des études grecques*, 122 (2009), p. 591-596.
- LESZL, W., *I primi atomisti. Raccolta dei testi che riguardano Leucippo e Democrito*, Firenze (2009).
- LEVANIOUK, O., « The Toys of Dionysos », *Harvard Studies in Classical Philology*, 103 (2007), p. 165-202.
- LEVI, D., « Aion », *Hesperia*, 13, (1944), p. 269-314.
- LEVINE, D., « Poetic Justice: Homer's Death in the Ancient Biographical Tradition », *Classical Journal*, 98 (2002), p. 141-160.
- LIDOV, J.B., « Alternating Rhythm in Archaic Greek Poetry », *Transactions of the American Philological Association*, 119 (1989), p. 63-85.
- LILJA, S., *On the Style of the Earliest Greek Prose*, Helsinki (1968).
- LILLA, S.R.C., *Clement of Alexandria. A Study of Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford (1971).
- LINDEN, D., *Touch: The Science of Hand, Heart, and Mind*, New York (2015).
- LIZZI TESTA, R., *Senatori, popolo, papi. Il governo di Roma al tempo dei Valentiniani*, Bari (2004).
- LONG, A., *Stoic Studies*, Cambridge (1996).
- LOUGOVAYA, J., « Isopsephisms in P. Jena II 15A-B », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 176 (2011), p. 200-204.
- LUGARESI, L., « La natura 'drammatica' del mistero cristiano: una nota su Clemente di Alessandria », in A.M. Mazzanti (éd.), *Il mistero nella carne. Contributi su Mysterion e Sacramentum nei primi secoli cristiani*, Ravenna (2003), p. 29-45.
- LUKINOVICH, A. et STEINRÜCK, M., *Introduction à l'accentuation grecque ancienne*, Chêne-Bourg (2009).
- LUND, J. et RASMUSSEN, B.B., *Guides to the National Museum. The Collection of Near Eastern and Classical Antiquities. Greeks, Etruscans, Romans*, København (1995).
- MACÉ, A., « La Justice cosmique dans les *Lois* : Platon lecteur d'Homère et d'Anaxagore », in M. Crubellier, A. Jaulin et P. Pellegrin (dir.), *Philia/Dikè. Aspects du lien social et politique en Grèce ancienne*, Paris (2018), p. 277-296.
- MAFFEI, S., « "È facile la censura implacabile del riso". Linee della fortuna del *topos* di Eraclito che piange e Democrito che ride fino al XVIII secolo », in G. Fornari (éd.), *Eraclito: la luce dell'oscuro*, Bergamo (2012), p. 189-221.

- MAHIEU (DE), W., « La doctrine des athées au X^e livre des *Lois* de Platon », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 42 (1964), p. 16-47.
- MALLARMÉ, S., *Œuvres complètes*, édition présentée, établie et annotée par B. Marchal, I-II, Paris (1998, 2003).
- MALTOMINI, F., « P. Bon. 3 + 4: una nota codicologica », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 85 (1991), p. 239-243.
- MALTOMINI, F., « P. Lond. 121 (= PGM VII), 1-221: *Homeromanteion* », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 106 (1995), p. 107-122.
- MANETTI, G., *Theories of the Sign in Classical Antiquity*, trad. C. Richardson, Bloomington (1993 [1987]).
- MANSFELD, J., *Heresiography in Context. Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy*, Leiden/New York/Köln (1992).
- MANSOUR, K., *Poétismes et poétique d'Hérodote. Étude linguistique et philologique*, Thèse de doctorat, Paris-Sorbonne (2009).
- MANSUELLI, G.A., « Gli specchi figurati etruschi », *Studi Etruschi*, 19 (1945), p. 9-137.
- MANTERO, T., *Ricerche sull'Heroicus di Filostrato*, Genova (1966).
- MARCINIAK, K., « Du Rubicon à la chambre d'enfants : la réception de l'expression *Alea iacta est* dans la culture contemporaine des jeunes », in V. Dasen et M. Vespa (éds), *Play and Games in Classical Antiquity: Definition, Transmission, Reception/Jouer dans l'Antiquité classique : définition, transmission, réception*, Liège (sous presse).
- MARCOVICH, M., « A Reconstruction and Interpretation of the Philosophical System of Heraclitus the Obscure », *Ziva Antika*, 5 (1955), p. 20-28.
- MARCOVICH, M., *Eraclito. Frammenti*, Firenze (1978).
- MARCOVICH, M., *Heraclitus. Greek Text with a Short Commentary*, Merida (2001 [1967]).
- MARCOVICH, M., *Clementis Alexandrini, Paedagogus*, Leiden/Boston (2002).
- MARSH, H.G., « The Use of Μυστήριον in the Writing of Clement of Alexandria with Special Reference to his Sacramental Doctrine », *Journal of Theological Studies*, 37 (1936), p. 64-80.
- MASSA, F., « In forma di serpente: incesti, mostri e diavoli nella condanna cristiana dei culti dionisiaci », in V. Andò et N. Cusumano (éds), *Come bestie? Forme e paradossi della violenza tra mondo antico e disagio contemporaneo*, Caltanissetta/Roma (2010), p. 235-256.
- MASSA, F., *Tra la vigna e la croce. Dioniso nei discorsi letterari e figurativi cristiani (II-IV secolo)*, Stuttgart (2014).
- MASSA, F., « La notion de “mystères” au II^e siècle de notre ère : regards païens et *Christian turn* », *Mètis*, N.S. 14 (2016), p. 109-132.
- MASSA, F., « Nommer et classer les religions aux II^e-IV^e siècles : la taxinomie “paganisme, judaïsme, christianisme” », *Revue de l'histoire des religions*, 234, 4 (2017), p. 689-715.

- MASSA, F., « Mystery Cults in Epiphanius's *Panarion*: Tracing the Link between Heresy, Philosophy, and Ritual », *Religion in the Roman Empire*, 4, 2 (2018), p. 352-375.
- MASSAR, N., « Jeux de pente grammai à Athènes », in V. Dasen (éd.), *Ludique! Jouer dans l'Antiquité, Catalogue de l'exposition, Lyon, Lugdunum, Musée et théâtres romains, 20 juin-1^{er} décembre 2019*, Gent (2019), p. 82-83.
- MATHIESEN, R., « Magic in Slavia Orthodoxa: The Written Tradition », in H. Maguire (éd.), *Byzantine Magic*, Washington (1995), p. 155-177.
- MAURIZIO, L., « *Technopaegnia* in Heraclitus and the Delphic Oracles: Shared Compositional Techniques », in J. Kwapisz, D. Petrain et M. Szymański (éds), *The Muse at Play: Riddles and Wordplay in Greek and Latin Poetry*, Berlin/Boston (2013), p. 100-120.
- MAY, R., (éd.), *Jouer dans l'Antiquité. Musée d'archéologie méditerranéenne, Centre de la vieille charité, 22 novembre 1991-16 février 1992*, Marseille (1991).
- MAYOR, J.B. et SWAINSON, J.H. (éds), *M. Tullii Ciceronis de natura deorum libri tres*, Cambridge (1883).
- MAZZANTINI, C. (éd.), *Eracrito, i frammenti e le testimonianze*, Torino (1945).
- MEERSON, M., « Secondhand Homer », in W.E. Klingshirn et A. Luijendijk, *My Lots are in Thy Hands: Sortilege and its Practitioners in Late Antiquity*, Leiden/Boston (2019), p. 138-153.
- MEERWALDT, J.D., « *De verborum quae vulgo dicuntur imitativa natura et origine* », *Mnemosyne*, 56, 2 (1928), p. 159-168.
- MÉHAT, A., *Étude sur les Stromates de Clément d'Alexandrie*, Paris (1966).
- MERLEAU-PONTY, M., *Phenomenology of Perception*, trad. C. Smith, London (1962 [1945]).
- MERLEAU-PONTY, M., *The Primacy of Perception*, trad. W. Cobb, Evanston (1964 [1946]).
- MERLEAU-PONTY, M., *Signs*, trad. R. McCleary, Evanston (1964 [1960]).
- MICHEL, S., *Die Magischen Gemmen im Britischen Museum*, London (2001).
- MICHEL, S., *Die magischen Gemmen. Zu Bildern und Zauberformeln auf geschnittenen Steinen der Antiken und Neuzeit*, Berlin (2004).
- MOMMSEN, H., « Zur Deutung der Exekias Amphora im Vatikan », in J. Christiansen et T. Melander (dir.), *Ancient Greek and Related Pottery, Proceedings of the 3rd Symposium, Copenhagen*, Copenhagen (1988), p. 446-454.
- MONACA, M., « Iatromagia: esempi dalle gemme magiche », in E. De Miro, G. Sfameni Gasparro et V. Calì (éds), *Il culto di Asclepio nell'area mediterranea*, Roma (2010), p. 253-263.
- MONBRUN, Ph., *Les Voix d'Apollon. L'arc, la lyre et les oracles*, Rennes (2007).
- MONELLA, P., *Procne e Filomela: dal mito al simbolo letterario*, Bologna (2005).
- MONTERO, S.H., *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos de la Antigüedad*, Madrid (1997).

- MORESCHINI, C. et NORELLI, E., *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, I, Brescia (1995).
- MORGAN, K., *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*, Cambridge (2000).
- MORPURGO DAVIES, A., « Article and Demonstrative: A Note », *Glotta*, 46 (1968), p. 77-85.
- MOST, G., « The Poetics of Early Greek Philosophy », in A.A. Long (éd.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge (1999), p. 332-362.
- MOST, G., « Heraclitus' Fragment B52 DK (on OF 242) », in M. Herrero de Jáuregui et al. (éds), *Tracing Orpheus: Studies of Orphic Fragments in Honour of Alberto Bernabé*, Berlin/Boston (2011), p. 105-111.
- MOURAVIEV, S.N., s.v. « Héraclite », in R. Goulet, *Dictionnaire des philosophes antiques*, III, Paris (2000), p. 573-617.
- MOURAVIEV, S.N., *Héraclite d'Éphèse. Les vestiges*, 3, *Les fragments du livre d'Héraclite. A. Le langage de l'obscur. Introduction à la poétique des fragments (Heraclitea III. Recensio)*, Sankt Augustin (2002).
- MOURAVIEV, S.N., *Héraclite d'Éphèse. Les vestiges*, 1, *La vie, la mort et le livre d'Héraclite (Heraclitea III. Recensio)*, Sankt Augustin (2003).
- MOURAVIEV, S.N., *Héraclite d'Éphèse. Les vestiges*, 3, *Les fragments du livre d'Héraclite. B. Les textes pertinents, I : Textes, traductions, appareils i-iii, (Heraclitea III. Recensio)*, Sankt Augustin (2006).
- MOURAVIEV, S.N. et FORNARI, G., « Sperare l'insperabile. Dialogo del traduttore con Serge Mouraviev », in G. Fornari (éd.), *Eraclito: la luce dell'oscuro*, Bergamo (2012), p. 5-7.
- MOURELATOS, A.P.D., *The Route of Parmenides: Revised and Expanded Edition with a New Introduction, Three Supplemental Essays, and an Essay by Gregory Vlastos*, Las Vegas (2008).
- MÜLLER-TRAGIN, C., *Le Jeu dans l'œuvre de Platon*, Saarbrücken (2018²).
- MURRAY, H.J.R., *A History of Chess*, Oxford (1913).
- NAEREBOUT, F.G. et BEERDEN, K., « "Gods Cannot Tell Lies": Riddling and Ancient Greek Divination », in J. Kwapisz, D. Petrain et M. Szymański (éds), *The Muse at Play: Riddles and Wordplay in Greek and Latin Poetry*, Berlin/Boston (2013), p. 121-147.
- NAGY, Á.M., « Le phénix et l'oiseau-bénu sur les gemmes magiques », in S. Fabrizio-Costa (éd.), *Phénix : mythe(s) et signe(s)*, Bern (2001), p. 57-84.
- NAGY, Á.M., « Figuring out the Anguipede: Magical Gems and their Relation to Judaism », *Journal of Roman Archaeology*, 15 (2002), p. 159-172.
- NAGY, Á.M., « Étude sur la transmission du savoir magique. L'histoire post-antique du schéma anguipède (v^e-xvii^e siècle) », in V. Dasen et J.-M. Spieser (éds), *Les Savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance*, Firenze (2014), p. 131-155.

- NAGY, Á.M., « Figuring out the Anguipede-bis. A Statistical Overview », in K. Endreffy, A.M. Nagy et J. Spier (éds), *Magical Gems in their Context*, Roma (2019), p. 179-217.
- NAGY, G., *Plato's Rhapsody and Homer's Music: The Poetics of the Panathenaic Festival in Classical Athens*, Washington (2002).
- NÉVÉROV, O.Y., « Gemmes, bagues et amulettes magiques du Sud de l'URSS », in M.B. de Boer et T.A. Edrige (éds), *Hommages à M.J. Verrmaseren*, II, Leiden (1978), p. 833-848.
- NIEBUHR TOD, M., *Ancient Greek Numerical Systems*, Chicago (1979).
- NIETZSCHE, F., *Jenseits von Gut und Böse*, Leipzig (1886).
- NIETZSCHE, F., *Philosophy in the Tragic Age of the Greeks*, trad. M. Cohen, Washington D.C. (1962 [1873]).
- NIETZSCHE, F., *PrePlatonic Philosophers*, trad. G. Whitlock, Chicago (2006 [1872]).
- NIKOLAOU, I., « Table à jeu de Dhekeleia (Chypre) », *Bulletin de correspondance hellénique*, 89 (1965), p. 122-127.
- NOCK, D.A., « A Vision of Mandulis Aion », *The Harvard Theological Review*, 27, 1 (1934), p. 53-104.
- NUSSBAUM, M., « Ψυχή in Heraclitus », *Phronesis*, 17, 1 (1972), p. 1-16 et p. 153-170.
- OLIVIER DE SARDAN, J.-P., « Émique », *L'Homme*, 147 (1998), p. 151-166.
- ONIAN, R.B., *Les Origines de la pensée européenne*, trad. B. Cassin, A. Debru et M. Narcy, Paris (1999 [1951]).
- OPPENHEIM, A. L., *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East: With a Translation of an Assyrian Dream-Book*, Philadelphia (1956).
- OSBORN, E., *Clement of Alexandria*, Oxford (2005).
- OSBORNE, C., *Rethinking Early Greek Philosophy: Hippolytus of Rome and the Presocratics*, London (1987).
- OSBORNE, C., « Heraclitus and the Rites of Established Religion », in A.B. Lloyd (éd.), *What is a God? Studies in the Nature of Greek Divinity*, London (1997), p. 35-42.
- PACHE, C.O., *Baby and Child Heroes in Ancient Greece*, Urbana/Chicago (2004).
- PACHOUMI, E., *The Concepts of the Divine in the Greek Magical Papyri*, Tübingen (2017).
- PACI, E., « La concezione mitologico-filosofica del logos in Eraclito », *ACME*, 2, 1-2 (1949), p. 176-201.
- PALUMBO STRACCA, B.M., « La voce dell'usignolo, il suono dell'aulo: Aristoph. Av. 209-222 (e alcuni passi tragici) », *Rivista di cultura classica e medioevale*, 46, 2 (2004), p. 207-218.
- PATILLON, M., *Corpus Rhetoricum, IV, Prolégomènes au De Ideis – Hermogène, Les catégories stylistiques du discours (De Ideis) – Synopse des exposés sur les Ideai*, Paris (2012).

- PEASE, A.S. (éd.), *Tulli Ciceronis de divinatione, liber primus*, Urbana (1920).
- PEASE, A.S. (éd.), *Tulli Ciceronis de natura deorum*, Cambridge (1955).
- PEDICINI, L. [Archivio Fotografico Pedicini] (éd.), *Le collezioni del Museo Nazionale di Napoli*, Roma (1986).
- PELED, I., *Masculinities and Third Gender: The Origins and Nature of an Institutionalized Gender Otherness in the Ancient Near East*, Münster (2016).
- PERADOTTO, J., « Cleonomancy in the Oresteia », *American Journal of Philology*, 90 (1969), p. 1-21.
- PERCEAU, S., *La Parole vive : communiquer en catalogue dans l'époque homérique*, Louvain (2002).
- PERDRIZET, P., « Isopséphie », *Revue des Études Grecques*, 17 (1904), p. 350-360.
- PÉREZ-JEAN, B., « Rire, parodie et philosophie chez Lucien de Samosate », *RursuSpicae*, 1 (2018). URL : [http:// journals.openedition.org/rursuspicae/307](http://journals.openedition.org/rursuspicae/307).
- PERPILLOU, J.-L., *Les Substantifs grecs en -εύς*, Paris (1973).
- PERPILLOU, J.-L., *Recherches lexicales en grec ancien. Étymologie, analogie, représentations*, Louvain/Paris (1996).
- PERRIN, M.-Y., *Civitas confusionis. De la participation des fidèles aux controverses doctrinales dans l'Antiquité tardive (début du III^e siècle – c. 430)*, Paris (2017).
- PERRU, O., « Science naturelle et existence de Dieu chez Fénelon. Ouvrir le temps de l'apologétique », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 95, 4 (2011), p. 813-833.
- PICCIONE, P.A., *The Historical Development of the Game of Senet and its Significance for Egyptian Religion*, PhD Thesis, Chicago (1990).
- PICCIONE, P.A., « The Egyptian Game of Senet and the Migration of the Soul », in I. Finkel (éd.), *Ancient Board Games in Perspective: Papers from the 1990 British Museum Colloquium, with Additional Contributions*, London (2007), p. 54-63.
- PIEPER, M., « Ein Text über das ägyptische Brettspiel », *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 66 (1931), p. 16-33.
- PIERRON, A., *Histoire de la littérature grecque*, Paris (1850).
- PISANO, C., *Hermes, lo scettro, l'ariete. Configurazioni mitiche della regalità nella Grecia antica*, Napoli (2014).
- PISANO, C., « Il mántis all'ascolto degli dèi », in I. Baglioni (éd.), *Ascoltare gli Dèi / Divos Audire. Costruzione e percezione della dimensione sonora nelle religioni del Mediterraneo antico*, II, Roma (2015), p. 63-69.
- POPLIN, F., « L'homme et l'animal dans le bûcher de Patrocle (Iliade, XXIII) », *Anthropozoologica*, 21 (1995), p. 253-265.
- PORRO, P., *Forme e modelli di durata nel pensiero medievale. L'aevum, il tempo discreto e la categoria « quando »*, Leuven (1996).

- POUILLOUX, J., *Philon d'Alexandrie, De plantatione*, Paris (1963).
- POURKIER, A., *L'Hérésiologie chez Épiphane de Salamine*, Paris (1992).
- POZNANSKI, L., « La polémologie pragmatique de Polybe », *Journal des Savants*, 1 (1994), p. 19-74.
- PRADEAU, J.-F., *Héraclite. Fragments. Citations et témoignages*, Paris (2002).
- PRADEAU J.-F., « Héraclite », in L. Brisson, A. Macé et A.-L. Therme (éds), *Lire les présocratiques*, Paris (2012), p. 117-128.
- PRÉAUX, J.-G., « Saturne à l'ouoroboros », *Hommages à Waldemar Deonna*, Bruxelles (1957), p. 394-410.
- PRIOUX, É., « Parodie, humour et subversion dans les images inspirées de la vie et de l'œuvre d'Homère », *Homère revisité. Parodie et humour dans les réécritures homériques*, Besançon (2011), p. 159-177.
- PRISKIN, G., « The Dendera Zodiacs as Narratives of the Myth of Osiris, Isis, and the Child Horus », *Égypte Nilotique et Méditerranéenne*, 8 (2015), p. 133-185.
- PRITCHETT, W.K., « Gaming Tables and I.G. I², 324 », *Hesperia*, 34 (1965), p. 131-147.
- PRITCHETT, W.K., « 'Five Lines' and IG I² 324 », *California Studies in Classical Antiquity*, 1 (1968), p. 187-215.
- PRITCHETT, W.K., *The Greek State at War*, II-III, Berkeley/Los Angeles/London (1974, 1979).
- PUCCI, P., *Enigma, segreto, oracolo*, Pisa (1996).
- PUCCI, P., *The Iliad: The Poem of Zeus*, Berlin/Boston (2018).
- PUDILL, R., *Hadrian: Münzen als Zeugnisse einer glanzvollen Epoche Roms*, Speyer (2008).
- PUJIULA, M., *Körper und christliche Lebensweise: Clemens von Alexandria und sein Paidagogos*, Berlin/New York (2006).
- QUET, M.-H., *La Mosaïque cosmologique de Mérida. Propositions de lecture*, Paris (1981).
- QUET, M.-H., « La mosaïque dite d'Aïôn de Shahba-Philippopolis, Philippe l'Arabe et la conception hellène de l'ordre du Monde, en Arabie, à l'aube du christianisme », *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, 10 (1999), p. 269-330.
- QUET, M.-H., « L'aureus au zodiaque d'Hadrien, première image de l'éternité cyclique dans l'idéologie et l'imaginaire temporel romains », *Revue numismatique*, 160 (2004), p. 119-154.
- RAAFLAUB, K.A., « Shared Responsibility for the Common Good: Heraclitus, Early Philosophy, and Political Thought », in E. Fantino *et al.* (éds), *Heraklit im Kontext*, Berlin/New York (2017), p. 103-128.
- RAPP, C., « His Dearest Enemy. Heraclitus in the Aristotelian Œuvre », in E. Fantino *et al.* (éds), *Heraklit im Kontext*, Berlin/New York (2017), p. 415-438.

- RASHED, M., « Démocrite-Platon-Aristote, une histoire de mots. À propos de *De generatione et corruptione* 315a26-b15 », *Les Études Classiques*, 62 (1994), p. 177-186.
- RASHED, M., « De qui la clepsydre est-elle le nom ? Une interprétation du fragment 100 d'Empédocle », *Revue des études grecques*, 121 (2008), p. 443-468.
- RATCHEVA-STRATIEVA, L., « Earth Hanging in Infinity: Janusz Korczak's King Matt the First », in S.L. Beckett et M. Nikolajeva (éds), *Beyond Babar: The European Tradition in Children's Literature*, Lanham (2006), p. 1-20.
- REBILLARD, É., *Les Chrétiens de l'Antiquité tardive et leurs identités multiples. Afrique du Nord, 200-450 après J.-C.*, Paris (2014).
- REDFIELD, J.M., *The Locrian Maidens: Love and Death in Greek Italy*, Princeton/Oxford (2003).
- REICHE, H.A.T., « Heraclide's Three Soul-Gates: Plato Revised », *Transactions of the American Philological Association*, 123 (1993), p. 161-180.
- RENFREW, C., MORLEY, I. et BOYD, M. (éds), *Ritual, Play and Belief, in Evolution and Early Human Societies*, Cambridge (2018).
- RIEDWEG, Ch., *Mysterienterminologie bei Platon, Philon und Klemens von Alexandrien*, Berlin/New York (1987).
- RIESS, E., s.v. « Omen », *Real Encyclopädie*, 18, 1, Stuttgart (1939), col. 350-378.
- RIZZI, M., *Ideologia e retorica negli 'exordia' apologetici. Il problema dell'«altro»*, Milano (1993).
- ROBINSON, T.M., *Heraclitus Fragments. A Text and Translation with a Commentary*, Toronto (1987).
- ROESSLI, J.-M., « Convergence et divergence dans l'interprétation du mythe d'Orphée. De Clément d'Alexandrie à Eusèbe de Césarée », *Revue de l'histoire des religions*, 219, 4 (2002), p. 503-513.
- ROMEO, L., « Heraclitus and the Foundation of Semiotics », *Versus*, 15 (1976), p. 73-90.
- ROSSET, C., « Cicéron », in C. Rosset (éd.), *L'Anti-nature. Éléments pour une philosophie tragique*, Paris (2011), p. 243-265.
- ROSSETTI, L., « Polymathia e unità del sapere in Eraclito: alle origini di una anomalia », in E. Hülsz Piccone (éd.), *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del Segundo Symposium Heracliteum*, México (2009), p. 337-360.
- ROSSI, L., « Αἰών, Eraclito B 52 D.-K. », *Annali dell'Istituto di filosofia di Firenze*, 4 (1982), p. 1-42.
- ROUSSEAU, J.-J., *Œuvres complètes*, édition publiée sous la direction de B. Gagnebin et M. Raymond, IV, Paris (1969).
- ROY, P.C., *The Mahabharata*, Calcutta (1927-1932).
- RUDHARDT, J., « Rires et sourires divins. Essai sur la sensibilité religieuse des Grecs et des premiers chrétiens », *Revue de théologie et de philosophie*, 124, 4 (1992), p. 389-405.

- RUIJGH, C. J., « Μακρὰ τελεία et μακρὰ ἄλογος (Denys d'Halicarnasse, *De la composition des mots*, chap. 17 et 20). Le prolongement de la durée d'une syllabe finale dans le rythme du mot grec », *Mnemosyne*, 40 (1987), p. 313-352.
- RUNIA, D.T., *Philo in Early Christian Literature: A Survey*, Assen (1993).
- SABETAI, V., « Marker Vase or Burnt Offering? The Clay Loutrophoros in Context », in A. Tsingarida (éd.), *Shapes and Uses of Greek Vases (7th-4th centuries B.C.)*, Bruxelles (2009), p. 291-306.
- SABETAI, V., « A Boeotian Die in Context: Gaming Pieces, Jewellery, Seals, Spindle Whorls and Bird Bowls in a Female Burial of Status », in B. Caré, V. Dasen et U. Schädler (éds), *Back to the Game: Reframing Games and Play in Context. Proceedings of the XXI Board Game Studies Annual Colloquium (Athens, April 26-28, 2018) (ASAA Suppl.)*, (sous presse a).
- SABETAI, V., « Playing at the Festival: Aiora, a Swing Ritual », in V. Dasen et M. Vespa (dir.), *Play and Games in Classical Antiquity: Definition, Transmission, Reception/Jouer dans l'Antiquité classique : définition, transmission, réception*, Liège (sous presse b).
- SAMMONS, B., « The Quarrel of Agamemnon & Menelaus », *Mnemosyne*, 67 (2017), p. 1-27.
- SASSI, M.M., *Gli inizi della filosofia: in Grecia*, Torino (2009).
- SAUDELLI, L., « Ippolito romano e la Refutatio di Eraclito », *Isonomia – Rivista in linea dell'Istituto di filosofia "Arturo Massolo" dell'Università "Carlo Bo" di Urbino* (2004), p. 1-33.
- SAUDELLI, L., « Les fragments d'Héraclite et leur signification dans le corpus Philonicum : le cas du fr. 60 D.-K. », in B. Decharneux et S. Inowlocki (éds), *Philon d'Alexandrie, un penseur à l'intersection des cultures gréco-romaine, orientale, juive et chrétienne (Actes du colloque international organisé par le Centre interdisciplinaire d'étude des religions et de la laïcité de l'Université libre de Bruxelles, 26-28 juin 2007)*, Turnhout (2011), p. 265-280.
- SAUNDERS, T.J., *Plato's Penal Code: Tradition, Controversy and Reform in Greek Penology*, Oxford (1991).
- SAWYER, J.F.A., *Sacred Languages and Sacred Texts*, London/New York (1999).
- ŠĆEPANOVIĆ, S., *Αἰών and χρόνος. Their Semantic Development in the Greek Poets and Philosophers down to 400 BC*, PhD Thesis, Oxford (2012).
- ŠĆEPANOVIĆ, S., « Heraclitus' Fragment B 52 DK Reexamined », *Rhizomata*, 3 (2015), p. 26-46.
- SCHÄDLER, U., « *Latrunculi* – Ein verlorenes strategisches Brettspiel der Römer », in G.G. Bauer (éd.), *Homo Ludens. Der spielende Mensch, IV, Brettspiele*, Salzburg (1994), p. 447-467.
- SCHÄDLER, U., « XII Scripta, Alea, Tabula – New Evidence for the Roman History of Backgammon », in A.J. De Voogt (éd.), *New Approaches to Board Games Research*, Leiden (1995), p. 73-98.

- SCHÄDLER, U., « Spielen mit Astragalen », *Archäologischer Anzeiger* (1996), p. 61-73.
- SCHÄDLER, U., « Sphären-, „Schach“. Studien zum sog. „Astronomischen Schachspiel“ bei al-Masudi, al-Amoli und Alfonso X », *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, 13 (2000), p. 205-244.
- SCHÄDLER, U., « The Talmud, Firdausi, and the Greek Game ‘City’ », in J. Retschitzki et R. Haddad-Zubel (éds), *Step by Step. Proceedings of the 4th Colloquium Board Games in Academia*, Fribourg (2002), p. 91-102.
- SCHÄDLER, U., « Pente grammai – The Ancient Greek Board Game Five Lines », in J.-N. Silva (éd.), *Proceedings of the Board Game Studies Colloquium XI, April 23-26 2008*, Lisboa (2009a), p. 173-196.
- SCHÄDLER, U., « Ajax et Achille jouant à un jeu de table », in A. Buffels (éd.), *L’Art du jeu. 75 ans de loterie nationale*, Gand (2009b), p. 64-65.
- SCHÄDLER, U., « Le jeu des cinq lignes : Ajax et Achille », in V. Dasen et U. Schädler (éds), *Jeux et jouets gréco-romains*, *Archéothéma*, 31 (2013a), p. 50.
- SCHÄDLER, U., « À quoi joue-t-on ? Les osselets », in V. Dasen et U. Schädler (éds), *Jeux et jouets gréco-romains*, *Archéothéma*, 31 (2013b), p. 62-63.
- SCHÄDLER, U., « Les jeux de pions », in V. Dasen et U. Schädler (éds), *Jeux et jouets gréco-romains*, *Archéothéma*, 31 (2013c), p. 64-65.
- SCHÄDLER, U., « Reconstituer les jeux antiques : méthodes et limites », in V. Dasen (éd.), *Ludique ! Jouer dans l’Antiquité, Catalogue de l’exposition, Lyon, Lugdunum, Musée et théâtres romains, 20 juin-1^{er} décembre 2019*, Gent (2019a), p. 20-22.
- SCHÄDLER, U., « Une table de jeu en terre cuite au Musée Suisse du Jeu », in V. Dasen (éd.), *Ludique ! Jouer dans l’Antiquité, Catalogue de l’exposition, Lyon, Lugdunum, Musée et théâtres romains, 20 juin-1^{er} décembre 2019*, Gent (2019b), p. 98-99.
- SCHÄRLIG, A., *Compter avec des cailloux. Le calcul élémentaire sur l’abaque chez les anciens Grecs*, Lausanne (2001).
- SCHLAPBACH, K., « The logoi of Philosophers in Lucian of Samosata », *Classical Antiquity*, 29, 2 (2010), p. 250-277.
- SCHRÖDER, S. (éd.), *Plutarchs Schrift „De Pythiae oraculis“. Text, Einleitung und Kommentar*, Stuttgart (1990).
- SCHWENDNER, G., « Under Homer’s Spell. Bilingualism, Oracular Magic, and the Michigan Excavation at Dimê », in L. Ciraolo et J. Seidel (éds), *Magic and Divination in the Ancient World*, Leiden (2002), p. 107-118.
- SIDER, D., « Heraclitus’ Ethics », in D. Sider et D. Obbink (éds), *Doctrine and Doxography: Studies on Heraclitus and Pythagoras*, Berlin/Boston (2013), p. 321-334.
- SIMONETTI, M., « Aggiornamento su Ippolito », *Nuove ricerche su Ippolito*, Roma (1989), p. 75-130.
- SIMONETTI, M., *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, Roma (1993).

- SIMONETTI, M., *Ippolito, Contro Noeto*, Bologna (2000).
- SINEUX, P., « Les récits de rêve dans les sanctuaires guérisseurs du monde grec : des textes sous contrôle », *Société et représentations*, 23 (2007), p. 45-65.
- SISSA, G., *Greek Virginity*, Cambridge (Mass.)/London (1990).
- SKEAT, Th.C., « A Greek Mathematical Tablet », *Mizraim*, 3 (1936), p. 18-25.
- SKEAT, Th.C., « A Table of Isopsephisms (P. Oxy. XLV 3239) », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 31 (1978), p. 45-54.
- SKIMINA, S., *État actuel des études sur le rythme de la prose grecque*, Cracow (1937).
- SNELL, B., *Heraklit. Fragmente*, München/Zürich (1986⁹).
- SOAR, M., « Board Games and Backgammon in Ancient Indian Sculpture », in I.F. Finkel (éd.), *Ancient Board Games in Perspective*, London (2007), p. 177-231.
- SOLMSEN, F., « Leisure and Play in Aristotle's Ideal State », *Rheinisches Museum*, 107 (1964), p. 193-220.
- SOLOVINE, M., *Héraclite d'Ephèse. Doctrines philosophiques, traduites intégralement et précédées d'une introduction*, Paris (1931).
- SORLIN, I., « Striges et Geloudes. Histoire d'une croyance et d'une tradition », *Travaux et Mémoires. Centre de recherche d'histoire et de civilisation byzantine*, 11 (1991), p. 411-436.
- SOUBIRAN, J., « Voir et faire voir les constellations. Du bouclier d'Achille au planétarium », *Pallas*, 69 (2005), p. 223-232.
- SPIER, J., *Ancient Gems and Finger Rings: Catalogue of the Collections of the J. Paul Getty Museum*, Malibu (1992).
- STEINRÜCK, M., *À quoi sert la métrique? Interprétation littéraire et analyse des formes métriques grecques : une introduction*, Grenoble (2007).
- STELLA, M., *Luciano di Samosata, Vite dei filosofi all'asta, La morte di Peregrino*, Roma (2007).
- STENGER, G., « Le Dieu de Voltaire », in N. Cronk et C. Mervaud (éds), *Œuvres complètes de Voltaire* 72, Oxford (2011), p. xxiii-xxxvii.
- STORONI PIAZZA, A. M., « Il tempo è un fanciullo che gioca ». *Figure del tempo in Eraclito e nei miti greci*, Roma (2008).
- STRECK, M., *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's*, Leipzig (1916).
- STRICKMANN, M., *Chinese Poetry and Prophecy. The Written Oracle in East Asia*, Stanford (2005).
- STROUMSA, G.G., « Christ's Laughter: Docetic Origins Reconsidered », *Journal of Early Christian Studies*, 12 (2004), p. 267-288.

- TAILLARDAT, J., *Suétone, Des termes injurieux. Des jeux grecs, ΠΕΡΙ ΒΛΑΣΦΗΜΙΩΝ. ΠΕΡΙ ΠΑΙΔΙΩΝ (Extraits Byzantins)*, Paris (1967).
- THALMANN, W.G., « Thersites: Comedy, Scapegoats, and Heroic Ideology in the *Iliad* », *Transactions of the American Philological Association*, 128 (1988), p. 1-28.
- THEILER, W., « Die Sprache des Geistes in der Antike », *Forschungen zum Neuplatonismus*, Berlin (1996 [1954]), p. 302-312.
- THERME, A.-L., « Figures présocratiques de l'enfant. La συμμετρία et le jeu », *Archives de Philosophie*, 80 (2017), p. 633-657.
- THERME, A.-L. et MACÉ, A., « L'immanence de la puissance infinie. Le νοῦς d'Anaxagore à la lumière d'Homère », *Methodos*, 16 (2016). URL : <http://methodos.revues.org/4477>.
- TORRE, C., « La trottola cosmica: da Manilio (Astronomica 3, 356-61) a Roger Caillois », *Enthymema*, 23 (2019), p. 461-482.
- TORTORELLI GHIDINI, M., « I giocattoli di Dioniso tra mito e rituale », in M. Tortorelli Ghidini, A. Storch Marino et A. Visconti (éds), *Tra Orfeo e Pitagora. Origine e incontri di culture nell'antichità (Atti dei seminari napoletani 1996-1998)*, Napoli (2000), p. 255-263.
- TORTORELLI GHIDINI, M., *Figli della terra e del cielo stellato: testi orfici con traduzione e commento*, Napoli (2006).
- TRACHSEL, A., *La Troade : un paysage et son héritage littéraire. Les commentaires antiques sur la Troade, leur genèse et leur influence*, Basel (2007).
- URCIUOLI, E., *Un'archeologia del 'noi' cristiano. Le "comunità immaginate" dei seguaci di Gesù tra utopie e territorializzazioni (I-II sec. e.v.)*, Milano (2013).
- USSING, J. L., *Nye erhvervelser til antiksamlingen i Kjöbenhavn* (Historisk Filosofisk Afdeling HP 5.5.3), København (1884).
- USTINOVA, Y., *Caves and the Ancient Greek Mind. Descending Underground in the Search for Ultimate Truth*, Oxford (2009).
- VALENTI, V.A., « Il mobilismo fra Eraclito, Protagora e Platone. A partire da Plat. *Crat.* 385b 2-d 1, 385e 4-386a 4 », *Syzetesis*, 4, 2 (2017), p. 195-218.
- VALENTIN, P., « Héraclite et Clément d'Alexandrie », *Recherches de science religieuse*, 46 (1958), p. 27-59.
- VAN DEN BROEK, R., *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Traditions*, Leiden (1972).
- VAN DEN BRUWAENE, M., *Cicéron, De Natura deorum. Livre II*, Bruxelles (1978).
- VAN DEN HOEK, A., *Clement of Alexandria and his use of Philo in the 'Stromateis': An Early Christian Reshaping of a Jewish Model*, Leiden (1988).
- VAN DER HORST, P.W., « Sortes Biblicae Judaicae », in A.M. Luijendijk et W. Klingshirn (éds), *My Lots Are in Thy Hands: Sortilege and its Practitioners in Late Antiquity*, Leiden (2018), p. 154-172.

- VAN HOORN, G., *Choes and Anthesteria*, Leiden (1951).
- VANHOVE, D. (éd.), *Le Sport dans la Grèce antique. Du jeu à la compétition*, Bruxelles (1992).
- VATTIONI, F., « À propos du nom propre syriaque Gusai », *Semitica*, 16 (1996), p. 39-41.
- VELLAY, Ch., « La Palamédie », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2 (1965), p. 55-67.
- VERSNEL, H.S., « The Poetics of the Magical Charm: An Essay on the Power of Words », in M. Meyer et P. Mirecki (éds), *Magic and Ritual in the Ancient World*, Leiden/Boston/Cologne (2002), p. 105-158.
- VEYMIERS, R., *Ἑλεως τῷ φοροῦντι Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques*, Bruxelles (2009).
- VIMERCATI, E., « Eraclito e gli stoici », in G. Fornari (éd.), *Eraclito: la luce dell'oscuro*, Bergamo (2012), p. 67-104.
- VLASTOS, G., *Studies in Greek Philosophy*, I, *The PreSocratics*, Princeton (1995).
- VOILQUIN, J., *Les Penseurs grecs avant Socrate*, Paris (1964 [1941]).
- VOLLENWEIDER, M.-L. et al., *Catalogue raisonné des sceaux, cylindres, intailles et camées : la collection du révérend dr. V.E.G. Kenna et d'autres acquisitions et dons récents*, III, Mainz am Rhein (1983).
- VORONOVA, T.P. et MANEVIČ, S.M. (éds), *Corpus des notes marginales de Voltaire. III D-F*, Berlin (1985).
- WALKER, J., *Rhetoric and Poetics in Antiquity*, Oxford (2000).
- WALTER, U., « „Schlechte Zeugen sind für die Menschen Augen und Ohren derjenigen, die Barbaren-Seelen haben“ : Heraklit und Herodot, zusammengedacht », in E. Fantino et al. (éds), *Heraklit im Kontext*, Berlin/New York (2017), p. 151-170.
- WALTERS, H.B., *Catalogue of the Engraved Gems and Cameos, Greek, Etruscan, and Roman in the British Museum*, London (1926).
- WASZINK, J.H., « La théorie du langage des dieux et des démons dans Chalcidius », in J. Fontane et Ch. Kannengiesser (éds), *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Paris (1972), p. 237-244.
- WATKINS, C., « Language of Gods and Language of Men: Remarks on Some Indo-European Metalinguistic Traditions », in L. Olivier (éd.), *Selected Writings*, Innsbruck (1994 [1970]), p. 456-472.
- WEBER, M., *Sociologie des religions*, textes réunis, traduits et présentés par J.-P. Grossein, introduction de J.-C. Passeron, Paris (1996 [1910-1920]).
- WENDLING, Th., « Jeu, illusion et altérité », in Marc-Olivier Gonseth, Jacques Hainard et Roland Kaehr (éds), *La Grande Illusion*, Neuchâtel (2000), p. 25-39.
- WEST, M.L., *Greek Metre*, Oxford (1982).

- WEST, S., « Astrologumena », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 77 (1989), p. 30-32.
- WHITMARSH, T., « Performing Heroics: Language, Landscape and Identity in Philostratus' *Heroicus* », in E.L. Bowie et J. Elsner (éds), *Philostratus*, Cambridge/New York (2009), p. 205-229.
- WITTGENSTEIN, L., *Tractatus logico philosophicus*, suivi de *Investigations philosophiques*, Paris (1961).
- WOLTER, M., *Theologie und Ethos im frühen Christentum: Studien zu Jesus, Paulus und Lukas*, Tübingen (2009).
- WOODFORD, S. et KRAUSKOPF, I., s.v. « Palamedes », *LIMC*, VII, 1, Zürich/München (1994), p. 145-149.
- WUILLEUMIER, P., *Tarante des origines à la conquête romaine*, Paris (1939).
- ZAMAGNI, C., « The *Elenchos* and the 'Mysteries'. Constructing Heretical Identity in Ancient Christianity », 4, 2 (2018), p. 289-302.
- ZAMBON, S., « L'evocazione dell'usignolo nella tragedia greca: tre casi di applicazione atipica del modulo letterario », *Atti e memorie dell'Accademia Galileiana di Scienze, Lettere ed Arti in Padova, già dei Ricovrati e Patavina*, 3, *Memorie della Classe di Scienze morali, Lettere ed Arti*, 116 (2003-2004), p. 301-324.
- ZAZOFF, P., SCHERG, V. et GERCKE, P., *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen*, III, Braunschweig, Göttingen, Kassel, Wiesbaden (1970).
- ZUCKER, A., « Les catastérismes », in C. Jacob (éd.), *Lieux de savoir*, II, *Les Gestes de l'intelligence, l'intelligence des gestes*, Paris (2010), p. 603-622.
- ZUNTZ, G., *Aion, Gott des Römerreichs*, Heidelberg (1989).
- ZUNTZ, G., *Aion in der Literatur der Kaiserzeit*, Wien (1992).
- ZWIERLEIN-DIEHL, E., *Die antiken Gemmen des Kunsthistorischen Museums in Wien*, III, München (1991).
- ZWIERLEIN-DIEHL, E., *Magische Amulette und andere Gemmen des Instituts für Altertums-kunde der Universität zu Köln*, Opladen (1992).
- ZWIERLEIN-DIEHL, E., « The Snake-legged God on the Magical Gems: Reflections on Nature, Greek, Egyptian and Jewish Influences, and the Afterlife », *Kölner und Bonner Archaeologica*, 6 (2016), p. 235-259.