

**KATABÁSEIS ORPHICO-PYTHAGORICIENNES
OU
TOURS OF HELL APOCALYPTIQUES JUIFS ?
La fausse alternative
posée par la typologie des péchés et des châtements
dans l'Apocalypse de Pierre ***

**1. L'Apocalypse de Pierre et les origines des Tours of Hell
juifs et chrétiens**

Parmi les genres littéraires apocalyptiques chrétiens d'origine juive, ce sont les récits des voyages dans l'au-delà qui ont remporté le succès le plus grand et durable tout au long de l'Antiquité tardive et jusqu'à la fin du Moyen Âge. La vitalité de ces visions fut telle que les héros célèbres de l'histoire sainte (Pierre, Paul, Marie et les autres) furent bientôt relayés, dans leur rôle de visiteurs de l'enfer et/ou du paradis, par toute une série de personnages représentatifs de l'univers religieux médiéval (des saints, des moines, des clercs, voire même des laïcs)¹, avant que *il sommo poeta* Dante Alighieri n'utilise à son tour ce cadre narratif pour décrire les étapes du parcours initiatique et mystique de cette *Commedia*, que les lecteurs admiratifs qualifieront de *Divina*. Or, si le développement et l'évolution des textes latins et vernaculaires sont relativement bien étudiés et connus², les modalités de l'émergence de ce genre littéraire au sein de l'apocalyptique juive et chrétienne restent très discutées. Pour les premières études d'une certaine ampleur consacrées aux origines du monde infernal juif et chrétien, il faut

* Je tiens à remercier les organisateurs, Pierre Bonnechère et Gabriela Cursaru *in primis*, pour avoir invité le modeste spécialiste des textes apocryphes juifs et chrétiens que je suis à un colloque sur un sujet aussi riche et stimulant que les *katabáseis* dans la tradition littéraire et religieuse grecque, un domaine dans lequel ma contribution ne pourra être que très marginale.

1. Voir les textes réunis par Maria Pia CICCARESE (1987) ; P. DINZELBACHER (1989) ; Eileen GARDINER (1989).

2. Voir D. D. R. OWEN (1970) ; P. DINZELBACHER (1981) ; Jacqueline AMAT (1985) ; F. S. SMITH (1986) ; C. CAROZZI (1994) ; M. BENZ (2013).

remonter aux années qui suivirent la découverte dans un tombeau d'Akhmîm (l'ancienne Panopolis, en Haute-Égypte), en 1886-1887, et la publication, en 1892, d'un parchemin grec, le *P.Cair.* 10759, contenant un ensemble de fragments à forte tonalité eschatologique tirés de l'*Évangile de Pierre*, de l'*Apocalypse de Pierre*³ et du *1^{er} Hénoch*. En effet, ce qui retint l'attention des chercheurs fut surtout le tableau brossé par l'*Apocalypse de Pierre*, décrivant un endroit lumineux réservé aux justes (paragraphe 14-20) et, avec plus de détails, un endroit ténébreux où sont punis les impies (paragraphe 21-34). Cette galerie de damnés dans un texte chrétien remontant au II^e siècle, permettait de réévaluer toute une série de traditions infernales juives et chrétiennes considérées jusqu'alors comme étant tardives, voire d'établir des comparaisons avec les récits de descente aux enfers gréco-romains de la même époque. Malheureusement, les tenants de ces deux approches, qui auraient pu et dû être complémentaires, eurent tendance à radicaliser leurs positions en privilégiant exclusivement, les uns l'apport des sources juives, les autres l'influence des récits grecs⁴.

2. Le rôle clé attribué aux *katabáseis* orphico-pythagoriciennes (1893-1927)

Dans une étude publiée au mois de juillet 1893, Moses Gaster émit l'hypothèse que les récits apocalyptiques tardifs (postérieurs au moins au VII^e siècle apr. J.-C.) de la *Gedulat Moshé*, ou la « Grandeur de Moïse »⁵, aussi bien que d'autres descriptions médiévales juives de l'outre-tombe, avaient préservé des échos des traditions juives anciennes réutilisées dans l'*Apocalypse de Pierre* chrétienne que l'on venait de découvrir⁶. Il fut suivi et démenti au mois de septembre de la même année par Albrecht Dieterich, le grand spécialiste allemand de la religion orphique, de la magie et des cultes à mystères païens⁷, qui parvint, lui, à des conclusions diamétralement opposées, à savoir que les origines d'une telle conception de l'au-delà de-

3. Les témoins grecs de l'*Évangile de Pierre* et de l'*Apocalypse de Pierre* ont été republiés, de façon diplomatique, par T. J. KRAUS et T. NICKLAS (2004).

4. Nous renvoyons aux histoires de la recherche dressées par D. D. BUCHHOLZ (1988), p. 98-103, et par R. BAUCKHAM (1988), p. 4726-4733. Bien entendu, le grand tournant dans l'étude de l'*Apocalypse de Pierre* a été la découverte d'une version éthiopienne intégrale de ce texte (au sujet de laquelle, voir ci-dessous, n. 17).

5. Traduite par M. ABRAHAM (1925), p. 23-27 et 75-92, et par Helen SPURLING (2013), p. 714-725.

6. M. GASTER (1893), spécialement p. 571-572.

7. Parmi ses ouvrages, il suffira de mentionner le célèbre *Abraxas* (A. DIETERICH [1891b], publié à l'âge de 25 ans), ou de renvoyer à ses *Kleine Schriften* (A. DIETERICH [1911] ; aux p. IX-XLII, on trouvera aussi une biographie et une bibliographie du savant disparu, en 1908, à l'âge de 42 ans).

vaient être recherchées dans les *katabáseis*, les « descentes aux enfers » orphico-pythagoriciennes ⁸.

[D]ie alte jüdische Apokalyptik hat von denen der Petrusapokalypse ganz und gar verschiedene eschatologische Bilder; und man sieht deutlich, wie und wo in der jüdisch-hellenistischen Litteratur die Einwirkung der griechischen Anschauungen beginnt und weiter um sich greift ⁹. Darum soll natürlich nicht geleugnet werden, daß gewisse Sündentypen, des Verlassens des Weges der Gerechtigkeit, des Götzendienstes und der Schmähung Gottes, noch nicht in den älteren griechischen Nekyen gestanden haben können, sondern erst aus jüdischen oder christlichen Vorstellungen hinzugehan sind. [...] Aber vor allen den charakteristischen Typen der Sünden und Strafen, die in der Petrusapokalypse aufgezählt werden, findet sich in den älteren jüdischen apokalyptischen Büchern keine Spur; sie finden sich allesamt wieder in der älteren griechischen Litteratur. Der negative Beweis ist erbracht, daß die Hölle der Apokalypse keine jüdische ist, daß ihr Verfasser aus jüdischen Schriften nicht geschöpft haben kann ¹⁰.

Les conclusions de Dieterich s'appuyaient sur une étude exhaustive des conceptions de l'au-delà professées dans le monde grec, depuis l'époque archaïque jusqu'à la période hellénistique et romaine : les « croyances populaires », d'abord, telles que la localisation géographique des lieux du séjour des bienheureux, ou l'existence de Cerbère, des Érinyes et des démons infernaux (chapitre I) ; dans un autre registre, les béatitudes promises aux adeptes des cultes à mystères d'Éleusis et de Delphes, ainsi que les

8. A. DIETERICH (1913), le terme *Nekyia* renvoyant au récit de la visite des enfers accomplie par Ulysse dans le XI^e livre de l'*Odyssée*. Signalons que le second volet d'un autre ouvrage fondamental sur la pensée religieuse grecque voyait le jour au lendemain de la publication du livre de Dieterich, à savoir, E. ROHDE (1890-1894) [cf. trad. 1928].

9. S'insère ici (A. DIETERICH [1913], p. 223, n. 1) la réfutation de l'hypothèse de Gaster qui, « médiocrement étayée de preuves et au demeurant insuffisante, n'a guère été signalée que par A. Dieterich qui l'exécute cavalièrement », comme le constatera I. LÉVY (1927), p. 155, n. 1.

10. A. DIETERICH (1913), p. 222-224. Afin de mieux comprendre le contexte dans lequel s'était épanouie sa pensée, rappelons qu'A. Dieterich avait été l'élève, à Bonn, du célèbre Hermann Usener (dont il épousa, en 1899, la fille Maria), « qui s'applique depuis nombre d'années à découvrir les fils cachés qui relient certaines légendes du christianisme naissant à des légendes et des croyances helléniques » (comme se plaisait à le souligner H. WEIL [1900], p. 27). En revanche, Erwin Rohde préférait laver le génie grec de l'accusation d'avoir donné naissance aux peines cauchemardesques de l'enfer de Dante : « Il est vrai que des fantaisies chrétiennes tout aussi horribles s'alimentent en partie à des sources grecques. Mais il fallut, pour créer des images de cette nature, l'esprit de vertige de certaines sectes en qui on ne peut reconnaître l'esprit grec, et, pour y prêter attention, une spéculation philosophique qui rompit dans ses heures les plus troubles avec tous les instincts profonds de la civilisation grecque. Ni le peuple grec, ni sa religion, ni les mystères que l'État faisait célébrer, et qu'il considérait comme sacrés, ne peuvent être tenus pour responsables de telles aberrations » (E. ROHDE [1890-1894], vol. I, p. 319 = E. ROHDE [1928], p. 263).

tourments réservés aux non-initiés dans le culte orphique, dont il retraçait l'histoire d'après les témoignages littéraires (chapitre II) ; les « lamelles d'or », ces viatiques pour l'au-delà retrouvés dans les sépultures de Petelia, en Grande-Grèce (IV^e siècle av. J.-C.), et à Éleutherne, en Crète (III^e siècle av. J.-C.)¹¹, étaient censées apporter la preuve tangible de l'existence de livres infernaux orphico-pythagoriciens (chapitre III) et, plus exactement, d'un poème composé en Italie du Sud et intitulé *Κατάβασις εἰς Ἅιδου*, dont on retrouverait les traces dans les mythes eschatologiques de Platon, les hymnes de Pindare, les vers épiques de Virgile, ou les satires de Lucien de Samosate¹². Par ailleurs, l'étude du développement de la typologie des pécheurs et des châtiments dans l'au-delà (chapitres IV et V), des textes orphico-pythagoriciens à la littérature juive (Daniel, le 1^{er} *Hénoch*, le 4^e *Esdras*, les *Sentences* du Pseudo-Phocylide) et chrétienne (la *Didachè*, le deuxième livre des *Oracles sibyllins*, l'*Apocalypse de Pierre*), démontrait que les idées et les images des premiers avaient été abondamment reprises par les seconds.

Au-delà de ces conclusions générales¹³, Dieterich proposait aussi un découpage et une identification ponctuelle des quatorze (en réalité, treize) catégories de pécheurs présentes dans le fragment d'Akhmîm, en faisant la distinction entre sept ou huit groupes de damnés empruntés à l'Hadès orphico-pythagoricien et six autres, de provenance chrétienne, rajoutés par l'auteur de l'*Apocalypse de Pierre*¹⁴.

1. *Les blasphémateurs sont suspendus par la langue au-dessus d'un feu* (22 // 7, 1-2).

11. Il s'agit d'OF 32A et 32B Kern (= OF 476 et 478-480 Bernabé). A. Dieterich avait déjà eu l'occasion d'étudier trois lamelles de Thurii, en Grande-Grèce (OF 32C et 32DE Kern (= OF 488 et 489-490 Bernabé), dans A. DIETERICH (1891a), p. 30-41 (= A. DIETERICH [1911], p. 91-100).

12. *Das ist sicher: Vergil hat direkt aus einem orphisch-pythagoreischen Gedicht geschöpft, einem Ausläufer jener unteritalischen Poeme, aus denen auch Platon geschöpft hatte, denen jene goldenen Grabtäfelchen entstammen, die auch Empedokles und Pindar kannte, die Antonius Diogenes nachahmte, welche Lukian verspottet, die auch Vorläufer waren der Schriften, die Plutarch benutzte* (A. DIETERICH [1913], p. 158). À noter aussi les positions similaires d'E. NORDEN (1893), p. 405 : *Die Vergilische Nekyia [...] ist im Wesentlichen entnommen einer Pythagoreisch-Orphischen Unterweltsbeschreibung, welche aber im letzten Theile mit stoischen Lehren verquickt ist, d.h. aus der Zeit stammt, in welcher die Neupythagoreer eine Anlehnung an die Stoiker suchten und fanden* ; E. NORDEN (1957), p. 288-289.

13. Largement acceptées encore de nos jours, comme le démontre l'adoption de la plupart d'entre elles par J. N. BREMMER (2014), p. 341-342.

14. Voir A. DIETERICH (1913), p. 225-227. Dans notre tableau, les six groupes qu'A. Dieterich considérait comme étant des ajouts secondaires sont en italiques ; entre parenthèses, nous indiquons les paragraphes du *P.Cair.* 10759 et les passages correspondants de la version intégrale éthiopienne.

2. *Ceux qui ont rejeté la justice gisent dans un lac de boue brûlante* (23 // 7, 3-4).
3. Dans le même lac plongent aussi les adultères qui sont suspendus, les femmes par les cheveux et les hommes par les pieds, la tête dans la boue (24 // 7, 5-8).
4. Les meurtriers et leurs complices sont donnés en pâture, sous les yeux de leurs victimes, à des serpents venimeux et à des vers géants (25 // 7, 9-11).
5. De même, les femmes qui ont conçu en dehors du mariage ou qui se sont rendues coupables d'avortement, baignent jusqu'au cou dans un lac putrescent, tandis les enfants nés avant le temps leur jettent des rayons de feu dans les yeux (26 // 8, 1-4).
6. *Ceux qui ont persécuté les justes sont brûlés, fouettés et dévorés par des vers* (27 // 9,1-2).
7. *Les blasphémateurs et les détracteurs de la voie de justice se mordent les lèvres et sont frappés aux yeux par un fer incandescent* (28 // 9, 3).
8. De même, les faux témoins se mordent la langue et mâchent du feu (29 // 9, 4).
9. Les riches qui n'ont pas été charitables se roulent sur des silex pointus et brûlants (30 // 9, 5-7).
10. Les usuriers sont immergés jusqu'aux genoux dans un autre lac putrescent (31 // 10, 1).
11. Les homosexuels sont jetés sans cesse du haut d'un ravin (32 // 10, 2-4).
12. *Ceux qui ont fabriqué des idoles se tiennent dans un endroit plein de feu* (33 // 10, 5).
13. D'autres pécheurs [les haineux, envieux, coléreux ?] se frappent mutuellement avec des bâtons brûlants (33 // 10,6).
14. *Ceux qui ont abandonné la voie de Dieu sont rôtis comme dans une poêle* (34 // 10, 7).

Les châtiments réservés aux adversaires du christianisme (n^{os} 1-2, 6-7, 12 et 14) ne seraient que des copies ou des banalisations des supplices infligés aux pécheurs orphico-pythagoriciens (n^{os} 3-5, 8-11 et 13). Remarquons que, pour Dieterich, les neuvième et dixième groupes n'en faisaient, à l'origine, qu'un seul, celui des avarès assoiffés de richesses ; et que l'existence d'une lacune, au paragraphe 33¹⁵, a été démentie par les témoignages du fragment grec d'Oxford et de la version éthiopienne de l'*Apocalypse de Pierre*, où il n'est question que des fabricants d'idoles (10, 5-6)¹⁶.

15. Voir A. DIETERICH (1913), p. 209, qui proposait de combler la supposée lacune à l'aide d'un passage concernant les âmes des bagarreurs chez Plutarque, *Sur le délai de la justice divine*, 567 B.

16. Le texte intégral de la version éthiopienne a permis d'ajouter huit catégories de pécheurs à la liste donnée par le fragment d'Akhmîm (ce qui porte leur total à vingt-et-

La plausibilité d'une telle hypothèse – prévoyant l'intégration, dans un catalogue originel de péchés de nature éminemment morale, d'une série de crimes commis à l'encontre de la communauté chrétienne – allait être confirmée par la découverte du texte intégral de l'*Apocalypse de Pierre* dans une version éthiopienne traduite de l'arabe¹⁷, qui en a révélé la nature, pour ainsi dire, engagée et militante. Car l'*Apocalypse de Pierre* a été vraisemblablement écrite très peu de temps après la fin de la Seconde Guerre des Judéens, en 135 apr. J.-C., afin de dénoncer l'imposture de Bar Kokhba et la déchéance de « la maison d'Israël » (le figuier qui ne donne pas de fruits de la parabole évangélique, en Marc 13, 28 ; Matthieu 24, 32)¹⁸ ou, plutôt, de tout espoir de restauration de Jérusalem *manu militari*,

un), à savoir, 6b) les parents qui tuent leurs enfants, mordus par des bêtes sorties du lait caillé des mères, tandis que leurs victimes, gardées par l'ange Tēmeloūchos dans un endroit plus paisible, assistent à la scène (8,5-10) ; 14) ceux qui n'honorent ni père ni mère, roulés dans un ravin de feu (11,1-3) ; 15) ceux qui n'obéissent pas à leurs parents et n'honorent pas les personnes plus âgées, dévorés par des oiseaux carnivores (11,4-5, un châtiment semblable à celui de Prométhée) ; 16) les vierges qui perdent leur virginité avant le mariage, démembrées (11,6-7) ; 17) les esclaves qui n'obéissent pas à leurs maîtres, mâchant leur langue (11,8-9) ; 18) ceux qui font l'aumône de façon hypocrite, tombant sur des charbons ardents (12,1-2) ; 19) d'autres pécheurs non précisés, condamnés à se tenir au milieu d'un fleuve de feu (12,3-4) ; 20) les magiciens, attachés sur des roues de feu (12,5-7, un châtiment semblable à celui d'Ixion dans le Tartare grec).

17. Publiée, d'après un seul manuscrit éthiopien (Paris, d'Abbadie 51), par Sylvain Grébaud, en 1910, elle a été identifiée, l'année suivante, en même temps que le parchemin grec de la Bodleian Library, par Montague Rhodes James. La découverte, en 1973, et la collation d'un second manuscrit éthiopien (Tana 35) a permis deux éditions davantage critiques, celle de D. D. BUCHHOLZ (1988) et celle, *minor*, certes, mais d'un point de vue philologique nettement supérieure, de P. MARRASSINI (1994). (Signalons que, suite au décès prématuré de Paolo Marrassini, en 2013, la tâche de mener à bien une nouvelle *editio maior*, à paraître dans le « Corpus Christianorum, Series Apocryphorum », a été confiée à Alessandro Bausi). Voir aussi la traduction de R. BAUCKHAM et P. MARRASSINI (1997).

18. Voir tout spécialement R. BAUCKHAM (1985) ; R. BAUCKHAM (1994). L'objection principale parmi toutes celles soulevées par E. TIGCHELAAR (2003), à savoir le passage – prétendument abrupt – de plusieurs faux messies (2,8b) à un seul « menteur », au verset 10 (p. 65-66), n'est pas recevable, car basée sur une interprétation, certes littérale, mais malheureusement erronée de l'éthiopien *yagabbā'u dāhrehomu* : « ils (les Judéens chrétiens de Palestine) iront derrière eux (les faux messies) ». Il s'agit en fait d'une expression idiomatique correspondant au grec ἀπέρχομαι εἰς τὰ ὀπίσω (voir C. F. A. DILLMANN [1865], col. 1169, qui renvoie à la version éthiopienne de Psaumes 39,20 [40,15] ; Jean 6,66 ; 18,6), de sorte que la traduction exacte du passage en question ne peut être que celle proposée par R. BAUCKHAM et P. MARRASSINI (1997), p. 757-758 : « Mais quand on aura vu la méchanceté de ses actions (du faux messie), ils feront marche arrière, et le renieront ceux (les Judéens chrétiens) qui avaient glorifié le premier Christ, que nos pères avaient crucifié en commettant une grave erreur. Mais ce menteur-là, lui, n'est pas le Christ et lorsqu'on le récusera, il tuera par l'épée, et il y aura de nombreux martyrs ». Bien

en annonçant l'imminence du retour du seul et unique messie authentique, le Christ, suivi de la rétribution, dans cet ordre, des pécheurs et des justes, des persécuteurs et des persécutés, à l'occasion du jugement universel. Et de lire, avec la version éthiopienne et le fragment grec de la Bodléienne, tous les verbes décrivant les punitions des damnés non pas au présent, comme dans le manuscrit d'Akhmîm, mais au futur : « Les blasphémateurs *seront suspendus* par la langue au-dessus d'un feu ; ceux qui ont rejeté la justice *seront plongés* dans un lac de boue brûlante », et ainsi de suite.

Quoi qu'il en soit, le flambeau d'A. Dieterich allait bientôt être repris par l'Alsacien Isidore Lévy, directeur d'études à l'École pratique des hautes études à Paris, de 1917 à 1938, dans sa monographie *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, parue en 1927. À partir de l'étude d'une poignée de « débris » de l'*Abaris* (du nom du prêtre hyperboréen disciple de Pythagore), un dialogue perdu d'Héraclide du Pont (ca 388-310 av. J.-C.), Lévy a reconstitué, non sans ingéniosité, celle qu'il pensait être la biographie fondatrice de la légende de Pythagore. L'un de ses épisodes clés aurait été une véritable *katábasis*, « une descente de Pythagore aux Enfers, un récit mythique qui devait être appelé à une grande fortune, puisque c'est de lui que procéderaient plus ou moins directement des œuvres aussi célèbres que le sixième chant de l'*Énéide*, que les *Histoires véritables* de Lucien et que divers récits hébraïques de la Descente de Moïse aux Enfers »¹⁹.

En guise d'exemple, citons la tradition que Diogène Laërce attribue à Hiéronyme de Rhodes (ca 290-230 av. J.-C.), au sujet de la punition dans l'Hadès des « maîtres d'erreur » (à noter la mention de la pendaïson à un arbre et des serpents) et des « maris libertins ».

Hiéronyme raconte qu'étant descendu aux enfers, il (Pythagore) y vit l'ombre d'Hésiode attachée à une colonne d'airain et grinçant les dents, et celle d'Homère suspendue à un arbre et environnée de serpents, en expiation de ce qu'ils avaient dit l'un et l'autre sur le compte des dieux ; qu'il fut également témoin des châtiments infligés à ceux qui avaient refusé à leurs femmes le devoir conjugal, et que cette descente aux enfers fut la cause des honneurs que lui rendirent les Crotoniates²⁰.

Lévy, toutefois, est allé encore plus loin, jusqu'à soutenir que l'*Histoire démotique de Setni et Sa-Ousir* – un texte égyptien tardif relatant un renversement de fortune aux enfers qui a pour spectateurs Setni-

entendu, le fait que le narrateur de l'*Apocalypse de Pierre* estime que Bar Kokhba ait persécuté des Judéens chrétiens ne signifie nullement que cela se soit effectivement passé de la sorte.

19. D'après le résumé qu'en fait P. BOYANCÉ (1934), p. 321.

20. Diogène Laërce, *Vies des philosophes*, VIII, 21 (tr. fr. Ch. ZÉVORT [1847], vol. I, p. 458 [modifiée]).

Khaemouas, fils du pharaon Ramsès II, scribe savant et versé dans l'art magique, et son propre fils Sa-Ousir, réincarnation d'un grand magicien de l'ancienne Égypte²¹ – « n'est, sous un vernis égyptien superficiel, que l'adroite adaptation d'une sorte de Roman de Moïse calqué sur un Roman de Pythagore assez proche du modèle héraclidien »²². En plus de cela, le judaïsme égyptien, le pharisaïsme et l'essénisme auraient été, à tour de rôle, influencés par ce qu'il appelle le « système religieux des pythagorisans », sans oublier le christianisme des origines, la légende de Pythagore ayant fourni « la charpente même » des Évangiles synoptiques.

Que l'on supprime [...] tout ce qui, comme nous croyons l'avoir montré, procède du modèle grec – Naissance de l'Homme-Dieu, Jésus à douze ans, Prédications de Capernaüm et de l'Arrivée en Judée, Rejet de Jésus à Nazareth, Secret messianique, Confession de Pierre, Tombeau vide et Résurrection – et la charpente même de l'édifice évangélique croulera²³.

Comme quelqu'un s'est plu à le constater, pour ce qui est de ses conséquences, le pan-pythagorisme de Lévy ne diffère guère du pan-orphisme de Dieterich²⁴. Pourtant, *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine* est un ouvrage d'une très grande érudition, qui a eu le mérite non négligeable de rassembler toutes les pièces du dossier infernal disponibles à l'époque et qui est, encore aujourd'hui, une véritable mine de renseignements utiles. Il est par ailleurs remarquable que des spécialistes contemporains parviennent, parfois, sans le savoir, aux mêmes conclusions que Lévy en matière d'antiquité de la *Gedulat Moshé* ou de l'existence hypothétique d'un récit de la descente de Moïse aux Enfers.

21. Publié par F. L. GRIFFITH (1900), p. 41-66 et 142-207 ; traduction française dans G. MASPERO (1911), p. 154-181, et Claire LALOUETTE (1984-1987), II, p. 205-225 et 297-299. C'est à H. GRESSMANN (1918) que revient le mérite d'avoir rapproché l'*Histoire démotique de Setni et Sa-Ousir* d'un épisode de renversement de fortune dans l'au-delà dans le *Talmud de Jérusalem* (dont il sera question plus loin) et de la parabole du riche et du pauvre Lazare en Luc, 16, 19-31. Le savant allemand avait utilisé le témoignage des deux premiers textes pour établir l'existence d'une filière égyptienne et juive de récits de renversements de fortune en amont de la parabole lucanienne, une relation intertextuelle complexe, que l'on essaie d'expliquer, aujourd'hui, de façon moins mécanique : *The story [en Luc, 16, 19-31] is simply based on the common cultural intertexture that prevailed among the Mediterranean and the Near East. One element in this intertexture was the narrative motif of reversal, also used in the Demotic tale and rabbinic stories, but probably known to Luke from quite different stories* (Outi LEHTIPUU [2007], p. 300).

22. I. LÉVY (1927), p. 1.

23. I. LÉVY (1927), p. 340.

24. Martha HIMMELFARB (1983), p. 49, n. 26.

3. La réévaluation de l'apocalyptique juive (1983-1998)

Quatre-vingt dix ans après la première parution de *Nekyia*, l'Américaine Martha Himmelfarb a consacré aux *Tours of Hell*, les « Visites de l'enfer », une thèse doctorale publiée en 1983²⁵, où elle passe en revue et analyse un ensemble de dix-sept (ou dix-huit) « apocalypses », parfois à l'état fragmentaire, qui s'échelonnent chronologiquement du II^e au XIV^e siècle. Ce corpus comprend les textes suivants : l'*Apocalypse de Pierre*, les *Actes de Thomas*, l'*Apocalypse de Sophonie*, l'*Apocalypse de Paul*, l'*Apocalypse éthiopienne de Marie*, l'*Apocalypse éthiopienne de Baruch*, l'*Apocalypse grecque de Marie*, l'*Apocalypse* et la *Vision d'Esdras*, le *Testament d'Isaac*, la *Vie de Pacôme*, un récit dans le *Talmud de Jérusalem* (*Hagiga* 2,2 // *Sanhédrin* 6,6), un midrash tiré des *Darkhé Teshuvah*, une vision d'Isaïe incluse aussi dans la *Chronique de Yerahméel*, une visite fragmentaire qui a pour protagoniste Josué ben Lévi, la *Gedulat Moshé*, ainsi qu'une description fragmentaire attribuée à Élie citée dans l'*Épître apocryphe de Tite*, et l'*Apocalypse éthiopienne de Gorgorios* (c.-à-d., de Grégoire)²⁶.

Ces textes relatent des visites à l'endroit où sont punis les impies après la mort ; au cours de ces voyages dans l'au-delà, les visionnaires ont l'occasion de contempler toute une panoplie de punitions infligées aux différentes catégories de pécheurs. Notons, par exemple, l'épisode du *Talmud de Jérusalem*, où un homme pieux de la ville d'Ascalon assiste aux funérailles plus que modestes de l'un de ses amis, pendant que le fils de Ma'yan (« Bedonnant » ?), le perceuteur, était enseveli avec tous les honneurs ; mais le défunt lui apparut en rêve et le reconforta, en lui expliquant l'« économie » de cette injustice, car ce manque d'égards lors de l'enterrement lui avait permis d'expier son seul et unique péché (involontaire), tandis que le perceuteur avait été récompensé de la sorte pour sa seule et unique bonne action (elle aussi involontaire). Par la suite, le premier homme pieux revit (en rêve) son ami se promener dans des jardins, auprès de sources d'eau, tandis que le perceuteur se tenait assoiffé aux bords d'une rivière, sans pouvoir boire ; il vit aussi Miryam, fille de 'Alé Bešalîm (« Bourgeon d'oignon » ?) : « selon Rabbi Éliézer ben Yossa, il la vit suspendue par le bout des seins ; selon Rabbi Yossé ben Hanina, le verrou de la porte de la Géhenne était fixé à son oreille ». À l'homme pieux qui demandait des ex-

25. Martha HIMMELFARB (1983), d'après une dissertation qui a été rédigée sous la direction de Robert A. Kraft, et qui a bénéficié aussi des conseils de Michael E. Stone et de George W. E. Nickelsburg.

26. Il s'agit d'un texte tardif que les Betā Isra'el, les Juifs d'Éthiopie, ont emprunté, moyennant quelques adaptations, à leurs voisins chrétiens.

plications au sujet d'une telle punition, il fut répondu que c'était à cause de ses vanteries hypocrites²⁷.

Parmi les traits caractéristiques du corpus, figurent les *demonstrative explanations*, des réponses standard, introduites par un pronom démonstratif, délivrées par les anges guides aux questions posées par les visionnaires émerveillés²⁸. Par exemple, « Qui sont-elles, seigneur ? », demande l'apôtre en voyant des jeunes filles habillées en noir pourchassées par des anges terrifiants ; « *Celles-ci* sont les vierges qui profanèrent leur virginité à l'insu de leurs parents », répond l'ange qui l'escorte dans l'enfer de l'*Apocalypse de Paul* (39, 1)²⁹. Et aussi les *measure-for-measure punishments*, des punitions proportionnelles au degré et adaptées à la nature du péché commis, appliquées par analogie ou par contraste³⁰. Par exemple, les seins des femmes qui ont exposé leurs enfants, sont torturés par des « petites bêtes carnivores » dans l'*Apocalypse de Pierre* (8, 8-9), ou par « quatre vipères » dans la première recension arménienne de l'*Apocalypse de Paul* (ch. 42), un motif qui revient aussi dans l'iconographie médiévale.

Selon Himmelfarb, les origines de ce corpus sont à rechercher non pas du côté des *katabáseis* païennes orphico-pythagoriciennes, mais plutôt du côté des *Cosmic Tours Apocalypses*, de ces apocalypses juives qui comportent, à l'instar du 1^{er} *Hénoch*, un voyage guidé accompli par le visionnaire aux quatre coins du monde. De ce fait, les *Tours of Hell* remonteraient à des originaux juifs écrits au cours du I^{er} siècle apr. J.-C., dont il ne subsisterait plus que quelques traces dispersées dans les littératures juive et chrétienne du Moyen Âge³¹.

Les conclusions de Himmelfarb ont été accueillies de façon généralement positive par les recenseurs de son ouvrage³², ainsi que par Richard Bauckham, dans une étude consacrée aux « Early Jewish Visions of Hell »,

27. Voir Martha HIMMELFARB (1983), p. 29-30 et 92-94.

28. Martha HIMMELFARB (1983), p. 41-67. Pour un rapprochement avec le genre didactique des « questions et réponses », voir P. PIOVANELLI (2012), p. 96-97.

29. La typologie des peines infligées dans ce texte de l'Antiquité tardive a été étudiée par J.-P. CALLU (1984) ; voir aussi, plus récemment, J. N. BREMMER (2009), p. 314-317 ; Kirsti Barrett COPELAND (2014).

30. Martha HIMMELFARB (1983), p. 68-126.

31. Martha HIMMELFARB (1983), p. 127-139 et 169-173 : l'*Apocalypse de Pierre*, l'*Apocalypse de Sophonie*, le récit contenu dans le *Talmud de Jérusalem*, la vision d'Isaïe dans les écrits juifs médiévaux et le fragment cité dans l'*Épître apocryphe de Tite* étant les *disiecta membra* d'une telle production. Ces conclusions sont néanmoins plus prudentes que celles atteintes par S. LIEBERMAN (1974), car, pour ce dernier, le récit du *Talmud de Jérusalem* est le témoin le plus ancien par excellence.

32. Parmi ces derniers, notons toutefois que R. WHITE (1986) a émis quelques critiques sur l'utilisation indiscriminée des textes juifs médiévaux.

publiée en 1990³³ : il y accepte la datation haute proposée par Himmelfarb, quitte à nuancer la prétendue absence de toute influence de l'Hadès grec sur les descriptions infernales juives et chrétiennes et à émettre quelques réserves sur la popularité d'une croyance en la rétribution immédiate dans le judaïsme du I^{er} siècle apr. J.-C., la seule croyance qui pouvait rendre ces visites plausibles. En ce qui concerne le développement même de cette tradition apocalyptique, Bauckham en a précisé les contours en analysant les nouvelles traces d'une ancienne *Apocalypse d'Élie*, laquelle aurait associé au récit d'un voyage cosmique une description des tourments des damnés dans la géhenne³⁴. Par ailleurs, il a souligné aussi le rôle joué par les *Tours of (Seven) Heavens*, les ascensions à travers les (sept) cieux aboutissant à la contemplation de la Gloire divine, auxquelles s'ajoutent souvent des visites du paradis et de l'enfer³⁵ ; ceux-ci pourraient en effet représenter le chaînon manquant dans le passage des *Cosmic Tours* aux *Tours of Hell*.

Quoi qu'il en soit, une des pièces les plus significatives du dossier réuni par Himmelfarb, à savoir le récit du *Talmud de Jérusalem*, demeure davantage un épisode isolé qui met en scène le renversement de fortune dans l'au-delà d'un mauvais riche et d'un pauvre juste, comparable à d'autres récits « folkloriques » similaires, que l'on sait en circulation au Proche-Orient aux premiers siècles de notre ère³⁶. Il ne s'agirait donc pas d'un fragment tiré d'un ouvrage contenant un *Tour of Hell* complet, structuré en plusieurs tableaux, mais d'une historiette édifiante isolée, d'origine probablement sapientielle. De ce fait, nous ne disposerions toujours pas de témoi-

33. R. BAUCKHAM (1990a) ; voir aussi R. BAUCKHAM (1990b) ; R. BAUCKHAM (1995).

34. Il s'agit d'un résumé donné au début de l'assez tardive *Apocalypse hébraïque d'Élie*, que Bauckham met en relation avec le fragment cité dans l'*Épître apocryphe de Tite* ; voir aussi les témoignages réunis par J.-M. ROSENSTIEHL (1985).

35. Tel est le cas du 2^e *Hénoch* (le paradis et l'enfer étant localisés au troisième ciel), de la version slave du 3^e *Baruch*, de la version longue latine de la *Vision d'Esdras* (sur laquelle voir ci-dessous, n. 37), de la version syriaque du *Transitus Mariae* et de la *Gedulut Moshé*. Sur les modalités du passage des apocalypses n'envisageant que l'existence d'un seul ciel à celles décrivant des ascensions aux sept cieux (notamment, le *Testament de Lévi* inclus dans les *Testaments des douze patriarches*), voir Martha HIMMELFARB (1993), p. 31-33 et 126-127.

36. Voir les conclusions de Outi LEHTIPUU (2007), citées ci-dessus, n. 21. En ce qui concerne le récit du *Talmud de Jérusalem*, il y a, toutefois, un élément de comparaison supplémentaire entre la suite de l'épisode d'Ascalon et la deuxième partie de l'histoire de Setni et Sa-Ousir qui semble avoir échappé à la plupart des chercheurs, à savoir le combat livré à deux reprises par Sa-Ousir contre les méchants sorciers de Nubie, tout spécialement contre leur chef et la mère de ce dernier, qui n'est pas sans rappeler l'initiative prise par le *nasi* Siméon ben Shetah, aidé par vingt jeunes gens, de débarrasser la région de quatre-vingts sorcières établies dans les cavernes d'Ascalon en les capturant et les faisant crucifier sur le champ, une tradition dont les échos historiques ont été étudiés par M. HENGEL (1984).

gnages explicites juifs et/ou chrétiens de ce genre littéraire antérieurs à l'*Apocalypse de Pierre* ³⁷.

4. Apocalyptique judéenne et eschatologie gréco-romaine (depuis 2003)

Retour à la case de départ : l'identité et l'origine orphiques de certains détails clés des descriptions infernales de l'*Apocalypse de Pierre* ont été confirmées de façon magistrale par Jan Bremmer, l'un des plus grands spécialistes non seulement des religions du monde gréco-romain, mais aussi des textes apocryphes chrétiens, dans une série d'études parues à partir de 2003 ³⁸. Si, d'un côté, comme le fait remarquer avec raison Bremmer, nos connaissances de la nébuleuse orphique ont fait, depuis l'époque héroïque de Dieterich et Lévy, des progrès considérables, de l'autre, la terminologie pour ainsi dire technique de l'*Apocalypse de Pierre* trahit l'origine des influences auxquelles ce texte a été exposé : on y compte « le lac Achérusie qui se trouve, disent-ils, dans le champ Élyséen » (dans lequel seront baptisés les bienheureux, 14, 1, d'après le fragment Rainer), les anges Têmeloûchos (en charge des enfants tués ou exposés à la naissance, 8, 10) et Tartarouchos (chargé de châtier les damnés, 13, 5), ainsi que la description typiquement « orphique » des damnés immergés dans un βόρβορος, un « bourbier » bouillant (seulement dans le fragment d'Akhmîm, paragraphes 23 // 7, 3 ; 24 // 7, 7 ; 31 // 10, 1) ³⁹.

Bremmer parvient même à préciser les contours de l'une des sources mises à contribution pour dresser la liste des crimes et des châtiments de l'*Apocalypse de Pierre* : il s'agirait d'un catalogue issu du judaïsme hellénistique (à comparer aux *Sentences* du pseudo-Phocylide), d'origine probablement alexandrine ⁴⁰. Et de conclure par un constat sans appel, que je vais ici paraphraser : la caractéristique principale d'une apocalypse de type *Tour of Hell* devrait être la mise en scène de toute une série de pécheurs punis de

37. La découverte et la publication par Pierre-Maurice Bogaert, en 1984, d'un manuscrit du texte latin long de la *Vision d'Esdras* (une réécriture chrétienne du 4^e *Esdras* proche de l'*Apocalypse d'Esdras* grecque) contenant aussi une galerie impressionnante de tableaux des peines infernales, pourrait, en théorie, changer la donne, s'il s'avérait qu'il s'agit effectivement d'un texte « judéo-chrétien » du II^e siècle, rédigé à l'origine en grec, comme l'a proposé F. NUVOLONE (1997), p. 600. Plus prudemment, R. BAUCKHAM (2013), p. 510, opte maintenant pour la seconde moitié du IV^e siècle ; voir aussi R. BAUCKHAM (2010).

38. J. N. BREMMER (2003) ; J. N. BREMMER (2009), p. 298-302 ; J. N. BREMMER (2010) ; J. N. BREMMER (2014), p. 345-347.

39. J. N. BREMMER (2003), p. 6, 8-11 et 12-13 ; J. N. BREMMER (2009), p. 301 ; J. N. BREMMER (2014), p. 346.

40. J. N. BREMMER (2010), p. 313-318.

façons différentes et variées ; or, même si cela se rapproche d'une lapa-lissade, Himmelfarb n'a pas remarqué qu'un tel catalogue est, justement, absent de la visite guidée des régions célestes des chapitres 1 à 22 du *Livre des veilleurs* (1^{er} Hénoch, 1-36), l'ouvrage qui serait à l'origine même de ce genre littéraire ; en revanche, comme Dieterich et Norden l'ont abondamment démontré, de tels catalogues étaient populaires dans la littérature orphique⁴¹.

Quelles conclusions faut-il tirer d'une telle remise en question, à mon avis, tout à fait légitime et salutaire ? À l'échelle de l'histoire de la littérature apocalyptique judéenne, il est certain que, dès la fin du III^e siècle av. J.-C., le *Livre des veilleurs* a joué un rôle déterminant dans la mise en place non d'un au-delà intérimaire, mais plutôt de la notion de l'immortalité de l'âme⁴². Dans le cas des perspectives apocalyptiques hénochiques, les âmes des défunts étaient censées recevoir leur dû non pas quelques jours après la mort physique, mais lors de la fin du vieux monde et de la création d'un monde nouveau, généralement attendues comme imminentes – des perspectives partagées aussi par l'*Apocalypse de Pierre*. Comment expliquer, alors, dans le cas de cette dernière, le recours à une imagerie inspirée par une eschatologie personnelle de type orphique ?

À cette question je répondrai par un exemple concret, à savoir, la présentation à la grecque que Flavius Josèphe fait de la doctrine de l'immortalité de l'âme chez les esséniens dans le deuxième livre de sa *Guerre des Judéens*.

[C]hez eux règne la croyance que le corps est périssable et que la matière qui le compose ne subsiste pas, tandis que l'âme est immortelle et dure éternellement. Émanant de l'éther le plus subtil, les âmes, attirées par une sorte de séduction naturelle, s'amalgament au corps qui devient comme leur prison ; mais, lorsqu'elles sont libérées de ces chaînes charnelles, alors, comme délivrées d'un long esclavage, elles regagnent avec joie les régions supérieures. Aux âmes vertueuses, ils déclarent, *en accord avec les Grecs*, qu'un séjour est réservé au-delà de l'Océan, un endroit que n'accablent ni pluie, ni neige, ni chaleur, mais qu'un doux zéphyr, venu de l'Océan, rafraîchit constamment de son haleine ; au contraire, ils relèguent les âmes criminelles dans un gouffre où règnent l'obscurité et le froid, et rempli de supplices éternels. *C'est, me semble-t-il, suivant une conception analogue que les Grecs ont attribué à leurs guerriers valeureux, qu'ils appellent héros et demi-dieux, les îles des Bienheureux, et aux âmes des scélérats les régions*

41. J. N. BREMMER (2010), p. 319 ; voir aussi J. N. BREMMER (2014), p. 346.

42. Voir tout spécialement P. SACCHI (1997). À noter que plusieurs chercheurs considèrent désormais plausible l'hypothèse d'une influence grecque sur la description de l'au-delà du *Livre des veilleurs* ; voir T. F. GLASSON (1961), p. 8-11 ; G. W. E. NICKELSBURG (2001), p. 280-283 ; Kelley Coblentz BAUTCH (2003), p. 248-257 ; J. N. BREMMER (2014), p. 343-344.

des impies dans l'Hadès, où leur mythologie place le châtement des Sisyphe, des Tantale, des Ixion et des Tityos : ils voulaient d'abord établir l'immortalité de l'âme, ensuite pousser à la vertu et détourner du vice, car les gens de bien se surpassent pendant la vie s'ils espèrent être récompensés aussi après leur mort, et les méchants sont retenus dans leurs impulsions par la crainte, vu qu'ils s'attendent, même s'ils n'ont pas été pris pendant leur vie, à subir un châtement éternel après le trépas⁴³.

Faut-il, pour autant, conclure, comme le faisait Lévy, que les esséniens étaient des disciples judéens de Pythagore ? Ou faut-il conclure, comme ont tendance à le faire, de nos jours, certains spécialistes, que les esséniens hellénisants dont nous parle Josèphe, et les auteurs et/ou les lecteurs des manuscrits de la mer Morte, dans lesquels de telles idées n'ont aucun cours⁴⁴, étaient deux groupes religieux tout à fait différents ?

En réalité, il n'en est rien et, dans un cas comme dans l'autre, chez Josèphe comme dans l'*Apocalypse de Pierre*, il s'agit surtout de la mise en œuvre d'une stratégie de sélection et d'appropriation de certaines catégories propres à la culture dominante gréco-romaine dans le but de mieux sensibiliser les destinataires au message apologétique, *pro domo*, des textes élaborés par ces auteurs. Ce phénomène est loin d'être un cas isolé : le succès croissant de l'eschatologie personnelle, suite à la catastrophe de la Seconde Guerre des Judéens, qui fit mettre entre parenthèses les ardeurs apocalyptiques des uns et des autres⁴⁵, devait conduire à terme à l'intégration de bien d'autres éléments traditionnels d'origine orphique⁴⁶, hermétique ou autre, dans les croyances juives et/ou chrétiennes.

Pierluigi PIOVANELLI
 Université d'Ottawa
 piovanel@mail.uottawa.ca

43. *Guerre des Judéens*, II, 154-157 (tr. fr. P. SAVINEL [1977], p. 241-242).

44. Voir notamment les conclusions auxquelles parvient J.-M. ROESSLI (2009) : si le personnage d'Orphée est présent sous les traits du roi David dans le Psaume 151, sur les rayons des bibliothèques de Qumrân, les doctrines de l'orphisme ne le sont certainement pas. Voir aussi l'approche typologique adoptée par A. LANGE et Z. PLEŠE (2011).

45. Sur les thèmes abordés par la propagande impériale romaine et la contre-propagande apocalyptique judéenne, qui contribuèrent de façon non négligeable à entretenir le climat de conflit d'une guerre judéenne à l'autre, voir maintenant P. PIOVANELLI (2014).

46. Le dialogue, d'inspiration « orphique », entre l'âme et les douaniers célestes que l'on peut lire dans le nouveau témoin d'Al-Minya de la 1^{ère} *Apocalypse de Jacques* copte (20, 2 - 22, 23) en est une illustration éloquentes ; voir E. THOMASSEN (2009) ; R. M. EDWARDS (2015), p. 212-225.

Bibliographie

- M. ABRAHAM (1925) : *Légendes juives apocryphes sur la Vie de Moïse. La Chronique de Moïse – L'Ascension de Moïse – La Mort de Moïse*, Paris.
- Jacqueline AMAT (1985) : *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris.
- R. BAUCKHAM (1985) : « The Two Fig Tree Parables in the *Apocalypse of Peter* », *Journal of Biblical Literature* 104, p. 269-287.
- R. BAUCKHAM (1988) : « The Apocalypse of Peter: An Account of Research », *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung. Teil II: Principat* 25, 6, p. 4712-4750.
- R. BAUCKHAM (1990a) : « Early Jewish Visions of Hell », *Journal of Theological Studies* 41, p. 355-385 (réimprimé dans R. BAUCKHAM [1998], p. 49-80).
- R. BAUCKHAM (1990b) : « The Conflict of Justice and Mercy: Attitudes to the Damned in Apocalyptic Literature », *Apocrypha* 1, p. 181-196 (réimprimé dans R. BAUCKHAM [1998], p. 132-148).
- R. BAUCKHAM (1994) : « The *Apocalypse of Peter*: A Jewish Christian Apocalypse from the Time of Bar Kokhba », *Apocrypha* 5, p. 7-111 (réimprimé dans R. BAUCKHAM [1998], p. 160-258).
- R. BAUCKHAM (1995) : « Visiting the Places of the Dead in the Extra-Canonical Apocalypses », *Proceedings of the Irish Biblical Association* 18, p. 78-93 (réimprimé dans R. BAUCKHAM [1998], p. 81-96).
- R. BAUCKHAM (1998) : *The Fate of the Dead: Studies on the Jewish and Christian Apocalypses*, Leyde.
- R. BAUCKHAM (2010) : « Hell in the Latin *Vision of Ezra* », dans T. NICKLAS, J. VERHEYDEN, E. M. M. EYNIKEL, F. GARCÍA MARTÍNEZ (éd.), *Other Worlds and Their Relation to This World: Early Jewish and Ancient Christian Traditions*, Leyde, p. 323-342.
- R. BAUCKHAM (2013) : « The Latin *Vision of Ezra* », dans R. BAUCKHAM, J. R. DAVILA, A. PANAYOTOV (éd.), *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, vol. I, Grand Rapids (MI), p. 498-528.
- R. BAUCKHAM, P. MARRASSINI (1997) : « Apocalypse de Pierre », dans F. BOVON, P. GEOLTRAIN (éd.), *Écrits apocryphes chrétiens*, vol. I, Paris, p. 745-774.
- Kelley Coblenz BAUTCH (2003) : *A Study of the Geography of 1 Enoch 17–19 : « No One Has Seen What I Have Seen »*, Leyde.
- M. BENZ (2013) : *Gesicht und Schrift. Die Erzählung von Jenseitsreisen in Antike und Mittelalter*, Berlin.
- P. BOYANCÉ (1934) : « Sur l'*Abaris* d'Héraclide le Pontique », *RÉA* 36, p. 321-352.
- J. N. BREMMER (2003) : « The *Apocalypse of Peter*: Greek or Jewish? », dans J. N. BREMMER, I. CZACHESZ (éd.), *The Apocalypse of Peter*, Leuven, p. 1-14.

- J. N. BREMMER (2009) : « Christian Hell: From the *Apocalypse of Peter* to the *Apocalypse of Paul* », *Numen* 56, p. 298-325.
- J. N. BREMMER (2010) : « Orphic, Roman, Jewish and Christian Tours of Hell: Observations on the *Apocalypse of Peter* », dans T. NICKLAS, J. VERHEYDEN, E. M. M. EYNIKEL, F. GARCÍA MARTÍNEZ (éd.), *Other Worlds and Their Relation to This World: Early Jewish and Ancient Christian Traditions*, Leyde, p. 305-321.
- J. N. BREMMER (2014) : « Descents to Hell and Ascents to Heaven in Apocalyptic Literature », dans J. J. COLLINS (éd.), *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, Oxford - New York, p. 340-357.
- D. D. BUCHHOLZ (1988) : *Your Eyes Will Be Opened: A Study of the Greek (Ethiopic) Apocalypse of Peter*, Atlanta (GA), p. 98-103.
- J.-P. CALLU (1984) : « Le jardin des supplices au Bas-Empire », dans *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique. Table ronde organisée par l'École française de Rome avec le concours du Centre national de la recherche scientifique (Rome 9-11 novembre 1982)*, Rome, p. 313-357.
- C. CAROZZI (1994) : *Le voyage de l'âme dans l'Au-delà d'après la littérature latine (I^e-XIII^e siècles)*, Rome.
- Maria Pia CICCARESE (1987) : *Visioni dell'aldilà in Occidente. Fonti modelli testi*, Florence.
- Kirsti Barrett COPELAND (2014) : « Sorceresses and Sorcerers in Early Christian Tours of Hell », dans Kimberly B. STRATTON, Dayna S. KALLERES (éd.), *Daughters of Hecate: Women and Magic in the Ancient World*, Oxford - New York, p. 298-315.
- C. F. A. DILLMANN (1865) : *Lexicon linguae Aethiopiae cum indice Latino*, Leipzig.
- A. DIETERICH (1891a) : *De hymnis Orphicis capitula quinque*, Marburg [réimprimé dans A. DIETERICH (1911), p. 69-110].
- A. DIETERICH (1891b), *Abraxas. Studien zur Religionsgeschichte des spätern Altertums*, Leipzig.
- A. DIETERICH (1911) : *Kleine Schriften*, réunies par R. WÜNSCH, Leipzig.
- A. DIETERICH (1913) [1893] : *Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse*, II^e édition, révisée, corrigée et augmentée par R. WÜNSCH, Leipzig.
- P. DINZELBACHER (1981) : *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Stuttgart.
- P. DINZELBACHER (1989) : *Mittelalterliche Visionsliteratur. Eine Anthologie*, Darmstadt.
- R. M. EDWARDS (2015) : *The Three Lives of James: From Jewish-Christian Traditions to a Valentinian Revelation, Preserved in Two Late Antique Attestations*, Thèse doctorale, Université d'Ottawa, Ottawa.
- Eileen GARDINER (1989) : *Visions of Heaven and Hell before Dante*, New York.
- M. GASTER (1893) : « Hebrew Visions of Hell and Paradise », *Journal of the Royal Asiatic Society* 23, p. 571-611 (réimprimé dans ID., *Studies and Texts in*

- Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha, and Samaritan Archeology*, vol. I, Londres, 1925, p. 124-164).
- T. F. GLASSON (1961) : *Greek Influence in Jewish Eschatology, with Special Reference to the Apocalypses and Pseudepigraphs*, Londres.
- H. GRESSMANN (1918) : *Vom reichen Mann und armen Lazarus. Eine literar-geschichtliche Studie*, Berlin.
- F. L. GRIFFITH (1900) : *Stories of the High Priests of Memphis: The Sethon of Herodotus and the Demotic Tales of Khamuas*, Oxford.
- M. HENGEL (1984) : *Rabbinische Legende und frühpharisäische Geschichte. Schimeon b. Schetach und die achtzig Hexen von Askalon*, Heidelberg.
- Martha HIMMELFARB (1983) : *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature*, Philadelphia.
- Martha HIMMELFARB (1993) : *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*, Oxford - New York.
- T. J. KRAUS, T. NICKLAS (2004) : *Das Petrusevangelium und die Petrusapokalypse. Die griechischen Fragmente mit deutscher und englischer Übersetzung*, Berlin - New York.
- Claire LALOUETTE (1984-1987) : *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte*. Préface de P. GRIMAL, Paris, 2 vol.
- A. LANGE, Z. PLEŠE (2011) : « The Qumran Pesharim and the Derveni Papyrus: Transpositional Hermeneutics in Ancient Jewish and Ancient Greek Commentaries », dans A. LANGE, E. TOV, M. WEIGOLD (éd.), *The Dead Sea Scrolls in Context: Integrating the Dead Sea Scrolls in the Study of Ancient Texts, Languages, and Cultures*, Leyde, 2 vol., vol. I, p. 895-922.
- Outi LEHTIPUU (2007) : *The Afterlife Imagery in Luke's Story of the Rich Man and Lazarus*, Leyde.
- I. LÉVY (1927) : *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, Paris.
- S. LIEBERMAN (1974) [1945] : « On Sins and Their Punishments », dans ID., *Texts and Studies*, New York, p. 33-48.
- P. MARRASSINI (1994) : « L'Apocalisse di Pietro », dans Y. BEYENE, R. FATTOVICH, P. MARRASSINI, A. TRIULZI (éd.), *Etiopia e oltre. Studi in onore di Lanfranco Ricci*, Naples, p. 171-232.
- G. MASPERO (1911) : *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, Paris, IV^e éd.
- G. W. E. NICKELSBURG (2001) : *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36; 81-108*, Minneapolis.
- E. NORDEN (1893) : « Vergilstudien », *Hermes* 28, p. 360-406.
- E. NORDEN (1957) [1903] : *P. Vergilius Maro. Aeneis Buch VI*, Darmstadt, IV^e édition.
- F. NUVOLONE (1997) : « Vision d'Esdras », dans F. BOVON, P. GEOLTRAIN (éd.), *Écrits apocryphes chrétiens*, vol. I, Paris, p. 593-632.
- D. D. R. OWEN (1970) : *The Vision of Hell: Infernal Journeys in Medieval French Literature*, Edinburgh - Londres.
- P. PIOVANELLI (2012) : « Entre oralité et (ré)écriture. Le genre des erotapokriseis dans les dialogues apocryphes de Nag Hammadi », dans Marie-Pierre

- BUSSIÈRES (éd.), *La littérature des questions et réponses dans l'Antiquité profane et chrétienne : de l'enseignement à l'exégèse. Actes du séminaire sur le genre des questions et réponses tenu à Ottawa les 27 et 28 septembre 2009*, Turnhout, p. 93-103.
- P. PIOVANELLI (2014) : « *Odio humani generis*. Apocalypticiens messianistes et historiens intégrés à l'époque des Guerres des Judéens », *Laval théologique et philosophique* 70, p. 459-474.
- J.-M. ROESSLI (2009) : « ¿Orfeo y orfismo en Qumrán? », dans A. BERNABÉ, F. CASADESÚS (éd.), *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*, Madrid, p. 1015-1033.
- E. ROHDE (1928) : *Psyché. Le culte de l'âme chez les Grecs et leur croyance à l'immortalité*, tr. fr. A. REYMOND, Paris [éd. orig. : *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, Fribourg-en-Brisgau - Leipzig, 2 vol., 1890-1894 (IX^e et X^e éditions en un volume, Tübingen, 1925)].
- J.-M. ROSENSTIEHL (1985) : « Les révélations d'Élie. Élie et les tourments des damnés », dans A. CAQUOT (éd.), *La littérature intertestamentaire. Colloque de Strasbourg (17-19 octobre 1983)*, Paris, p. 99-107.
- P. SACCHI (1997) : *Jewish Apocalyptic and Its History*, tr. angl. W. J. SHORT, Sheffield [édition originale italienne, Brescia, 1990].
- P. SAVINEL (1977) : *Flavius Josèphe. La Guerre des Juifs*, Paris.
- F. S. SMITH (1986) : *Secular and Sacred Visionaries in the Late Middle Ages*, New York - Londres.
- Helen SPURLING (2013) : « Hebrew Visions of Hell and Paradise », dans R. BAUCKHAM, J. DAVILA, A. PANAYOTOV (éd.), *Old Testament Pseudepigrapha: More Noncanonical Scriptures*, vol. I, Grand Rapids (MI), p. 699-753.
- E. THOMASSEN (2009) : « Gnostics and Orphics », dans J. DIJKSTRA, J. KROESEN, Y. KUIPER (éd.), *Myths, Martyrs, and Modernity: Studies in the History of Religions in Honour of Jan N. Bremmer*, Leyde, p. 463-474.
- E. TIGCHELAAR (2003) : « Is the Liar Bar Kokhba? Considering the Date and Provenance of the Greek (Ethiopic) *Apocalypse of Peter* », dans J. N. BREMMER, I. CZACHESZ (éd.), *The Apocalypse of Peter*, Leuven, p. 63-77.
- H. WEIL (1900) : *Études sur l'Antiquité grecque*, Paris.
- R. WHITE (1986) : Compte rendu de Martha HIMMELFARB (1983), dans *Journal of Jewish Studies* 37 (1986), p. 120-123.
- Ch. ZÉVORT (1847) : *Diogène de Laërte. Vies des philosophes de l'Antiquité. Suivies de la Vie de Plotin par Porphyre*, Paris, 2 vol.