Aspects de la religion populaire grecque

Autor(en): **Festugière, A.J.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **11 (1961)**

Heft 1

PDF erstellt am: **29.03.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-380749

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

ASPECTS DE LA RELIGION POPULAIRE GRECQUE [1]

Il est évidemment impossible, en quelques pages, de tracer un tableau complet de la religion grecque. Elle diffère selon qu'on considère le peuple ou les sages — de ce point de vue il est remarquable qu'un sage, le sage des sages, Platon, à la fin de sa vie, ait eu le sentiment qu'il fallait se rapprocher de la religion des humbles et qu'il ait donc cherché à codifier ce que croyait traditionnellement en Grèce le commun peuple. Et elle diffère aussi, ou du moins elle se charge d'éléments nouveaux et revêt des nuances nouvelles, selon les époques. Tout ramasser en une brève synthèse est dès lors une entreprise vaine : on ne dirait que des banalités et resterait dans le vague.

Je me bornerai donc ici à la religion populaire. Après tout, c'est au peuple que la religion chrétienne a été prêchée d'abord. Quand il ne s'adresse pas aux communautés juives des lieux où il passe, saint Paul s'adresse aux gens du peuple. Et ses lettres montrent bien, celles par exemple aux Corinthiens, qu'il n'a pas en vue les sages du monde, mais les artisans, les dockers, et peut-être même les prostituées de ce grand port qu'est Corinthe. Et d'autre part, je prendrai surtout mes exemples à l'âge hellénistique et gréco-romain, jusqu'au début de l'Empire. C'est cet âge en effet qui a précédé immédiatement l'annonce de l'Evangile. On n'a pas passé directement de la religion civique du V^e^ siècle au Christianisme. Il y a eu toute une préparation politique et sociale : la désagrégation de la cité, l'absorption des cités en de vastes monarchies, le mélange des peuples, le mélange des classes, la formation d'une plèbe au sens propre, je veux dire la formation, du moins dans les villes, d'une masse de gens qui ne sont pas enracinés dans le sol même, qui ne sont pas à la fois soutenus et contenus par des cadres, par tout un système de lois écrites et de

[1] Nous publions cette étude du R. P. Festugière avec l'appui généreux de la Fondation Marie Gretler, sous les auspices de laquelle elle a été présentée comme conférence, en novembre 1960, ainsi qu'une autre étude que nous publierons prochainement. (*Rédaction.*)

traditions non écrites, et qui ont dès lors plus d'ouverture à une parole nouvelle.

Voici donc quelques aspects de la religion hellénistique.

1. Tout d'abord, c'est une croyance universelle qu'on a besoin des dieux, qu'on ne peut rien sans les dieux. Dans les textes hellénistiques aussi bien qu'à l'âge classique, les expressions σὺν θεῷ (ou δαίμονι ou θεοῖς) et οὐκ ἄνευ θεῶν sont constantes. « Qui sait si, avec l'aide de la divinité, je ne réussirai pas à ébranler son cœur par mes cris », dit Patrocle dans l'Illiade (*Il.* XV 403 : σὺν δαίμονι). Et bien plus tard, quand la Simaetha de Théocrite se livre à ses opérations magiques pour recouvrer l'amour de Delphis, c'est avec l'aide de la divinité — ici Séléné — qu'elle les accomplit (II 28 : σὺν δαίμονι). Pindare avait dit (*Ol.* XIV 5) : « C'est par votre grâce, ô Charites (σὺν γὰρ ὔμμιν), que vient aux hommes tout ce qui est délicieux et doux. » Et de même, aux yeux du Simichidas de Théocrite (VII 12), c'est par la grâce des Muses (σὺν Μοίσαισι) qu'il a fait, sur un chemin rocailleux, en plein midi, la rencontre de Lycidas, poète comme lui-même, avec lequel il pourra oublier la fatigue du chemin dans un concours de chant.

2. Les dieux peuvent tout, et ils sont omniscients. Dès lors, c'est à eux qu'on doit s'adresser, dans les difficultés et les incertitudes de la vie quotidienne, pour savoir ce qu'il faut faire. Ainsi questionnait-on le Zeus de Dodone dès le VI^e^ siècle avant notre ère. Et voici, bien curieusement semblables parce qu'il s'agit toujours du même tuf humain, voici quelques interrogations oraculaires de Grecs à des dieux d'Egypte, au I^er^ siècle, au plus tard au II^e^ siècle de notre ère (*P G M* XXX-XXXI).

« Au dieu Sokônnôpi, grand grand. Révèle-moi, dois-je rester à Bacchias, ou dois-je faire cette visite ? Cela, révèle-le-moi. »

« Au très grand puissant dieu Soknopaios, de la part d'Asklépiadès fils d'Aréios. M'est-il permis d'épouser Tapétheus, la fille de Marrès, ou ne sera-t-elle pas la femme d'un autre ? Indique-moi cela et réponds à cette question écrite. Auparavant Tapétheus a été la femme d'Orion. » Cette question est datée exactement du 26 avril 6 ap. J.-C.

« Mon Seigneur, Sarapis-Hélios, Bienfaiteur. Vaut-il mieux que Phanias, mon fils et sa femme ne soient pas d'accord à présent avec son père, mais lui résistent et lui refusent l'écrit demandé ? Révèle-moi cela de façon cohérente. Bonne santé ! » C'est évidemment la mère de Phanias qui interroge. Le papyrus est du I^er^ siècle de notre ère.

Et encore : « A Zeus Hélios, le grand Sérapis et aux dieux qui partagent le même temple (τοῖς συννάοις). Demande de Niké : M'est-il

avantageux d'acheter à Tasarapiôn (c'est une femme) son esclave Sarapiôn nommé aussi Gaiôn ? Fais-le moi savoir. »

Et enfin : « A Soknopaios et Sokonpiéios, dieux grands grands, de la part de Stosoètis, fils de Apynchis fils de Ténésouphis. Serai-je sauvé de la maladie qui est en moi ? Fais-le moi savoir. » Cette demande, du IIe siècle, dans un grec d'ailleurs peu correct, est par exception d'un Egyptien. Mais il est clair qu'un Grec eût pu la faire.

3. Si l'on consulte les dieux et si on les prie, c'est évidemment qu'on a confiance en eux, et ce sentiment se fortifie par l'assurance où l'on est qu'on les sert bien. Ce n'est pas, comme à Rome, un contrat juridique qui lie l'homme au dieu (et encore ai-je essayé de montrer ailleurs que ce contrat des Romains ne se réduit pas à un sordide *do ut des*). C'est en Grèce, si vous voulez, une bonne entente d'amitié. L'épithète φίλος, ou encore ἀγαπητός « bien aimé », revient habituellement chez Théocrite dans les invocations au dieu : ὦ Πὰν φίλε (VII 106), φίλ' Ἄδωνι et Ἄδων ἀγαπατέ (XV 143, 149), φίλα Σελάνα (II 142). Cette bonne entente se manifeste à l'âge hellénistique, et c'est là peut-être un trait caractéristique de cet âge, par une piété plus personnelle, qui concerne davantage l'individu comme tel, et non plus le membre d'un corps civique.

Et d'abord, puisque toute bonne chose vient des dieux, c'est les dieux qu'on doit remercier en premier. Quand le jeune et beau Delphis, averti qu'il est aimé de Simaetha, vient la trouver chez elle pour la première fois, il songe d'abord à remercier Kypris : « Mais à présent (puisque tu m'accueilles), je déclare que je dois d'abord rendre grâces à Kypris, et, après Kypris, c'est toi, ô femme, qui m'as tiré du feu en m'attirant vers cette maison » (II 130-132). Après une bonne récolte d'orge, quand le grain a été battu et qu'on en a fait un grand tas, on plante dessus le fléau et les gens de la ferme ainsi que les amis citadins invités pour la fête font l'offrande des prémices à Déméter. Or la déesse elle-même est là, près de l'aire, sous la forme d'une statue qui la représente tenant, dans ses deux mains, des épis de blé et des pavots. Devant la statue, un autel. On fait donc, sur cet autel, un sacrifice (Théocrite dit : « On offre à Déméter un repas », Δαμάτερι δαῖτα τελεῦντι (VII 32), et c'est seulement ensuite que paysans et invités se donnent à eux-mêmes un bon goûter. Or le sentiment qui préside à la fête est ainsi exprimé par le poète : « Des gens de nos amis offrent un repas à Déméter au beau péplos en prémices de leur riche moisson : car c'est en grosse mesure que pour eux la Déesse a rempli l'aire d'une abondance d'orge » (VII 31-34). Et encore, dans le souhait final : « Puissé-je, de nouveau, fixer le grand fléau sur le tas de grain de la Déesse, et puisse-t-elle me sourire » (VII 155). « De nouveau », αὖτις, c'est-à-dire l'an prochain. Pas de

bonnes récoltes sans les dieux, et donc on les remercie tout naturellement pour ce don qu'ils font. Mais d'autre part, comme on les a remerciés, on espère qu'ils seront favorables encore à l'avenir.

Ce n'est pas seulement en des occasions annuelles que se manifeste la piété des fidèles, on trouve même maintenant des exemples de culte journalier. Ainsi, un ami de Théocrite, le médecin Nikias de Milet, a dans sa maison une statue d'Asklépios et chaque jour (ἐπ' ἦμαρ), sans discontinuer (ἀεί), il l'honore par un sacrifice d'encens (θυέεσσιν : epigr. 8). Ailleurs, c'est dans la maison d'une femme que se trouve une statue d'Aphrodite, non pas de l'Aphrodite Vulgaire, précise le poète (Ἁ Κύπρις οὐ πάνδαμος, épigr. 13, 1), mais de l'Aphrodite Céleste (Οὐρανία). Tous les jours on l'honore, et voici la raison et l'effet de ce culte privé : « Toujours, d'année en année, il leur (c'est-à-dire à ce couple et à leurs enfants) fut avantageux de commencer [1] par Toi, ô Souveraine. Car, quand les mortels ont soin des dieux, tout leur réussit à souhait. » La précision que j'indiquais — non pas l'Aphrodite Vulgaire, mais la Céleste — est bien intéressante, car, quel qu'ait été le sens original de ces épithètes, il est évident qu'on a ici un souvenir de Platon (*Symp.* 180 D). Aussi bien Chrysogona est-elle dite la « chaste », ἁγρᾶς ἄνθεμα Χρυσογόνας. On a donc ici le tableau d'une bonne et pieuse mère de famille comme on en voit tant encore de nos jours, qui sait bien qu'elle ne peut, sans une protection divine, contenter époux et enfants, et qui s'est donné une protectrice céleste dans sa propre maison.

On pourrait citer d'autres exemples de ce culte domestique. Aux IV^e^/III^e^ siècles, Théophraste, et dans le portrait du *deisidaimôn* (*Char.* XVI 10) et dans le *Traité sur la Piété* (ap. Porph. *de abst.* II 16), mentionne les images divines qu'on couronne et auxquelles on sacrifie à certains jours. Plus tard, la *Sagesse de Salomon* (14, 15) parle de l'usage païen de mettre chez soi l'image d'un enfant mort jeune et de l'honorer comme un dieu : on songe aussitôt au *fanum* consacré dans sa villa par Cicéron à sa fille Tullia. Au II^e^ siècle de notre ère, Apulée accuse Aemilianus d'impiété parce qu'il n'a, dans sa villa, ni chapelle ni bois sacré, pas même une pierre qu'on oint ou un arbre auquel on suspend des couronnes (*Apol.* 56, 5 s. Helm). Selon Irénée (I 20, 4) et Epiphane (XXVII 6), les Carpocratiens ont chez eux, soit des images peintes, soit des statuettes d'or, d'argent ou d'une autre matière, qu'ils ornent de couronnes et auxquelles ils rendent un culte à l'imitation des païens. Au III^e^ siècle probablement, les Actes apocryphes de saint Jean rapportent que Lycomède, « préteur des Ephésiens », a mis dans sa propre chambre le portrait de Jean l'Apôtre, auquel il offre, comme les païens, couronnes, lampes, fumigations d'encens.

[1] Ἀρχομένοις, probablement avec un sacrifice journalier comme en épigr. 8.

4. Une autre preuve de cette communication gentille entre le dieu et l'homme est que la fête du dieu est aussi celle de l'homme. Dans un chapitre célèbre de ses *Lois*, Platon avait exprimé cette idée que, pour remédier aux difficultés de la vie humaine, les dieux eux-mêmes ont institué les fêtes comme des temps de pause et de « récréation », au sens littéral du mot. C'est là une vue géniale qui traduit au mieux ce que représente, pour l'ancien, une fête.

Sans doute, ce n'est pas toujours par un sentiment de piété pure qu'on ira assister à une belle *pompé* religieuse. La curiosité pourra s'y mêler, comme aussi bien de tout temps, et au moyen âge, et de nos jours. Quand Simaetha, seule dans la nuit, raconte à la Lune comment est née sa passion pour Delphis, elle en rapporte ainsi l'occasion (II 66 ss.) : « Notre Anaxô, la fille d'Euboulos, était allée comme canéphore au bois sacré d'Artémis, en l'honneur de qui, ce jour-là, on faisait parader autour d'elle (πομπεύεσκε περισταδόν) toutes sortes de bêtes fauves et entre autres une lionne. Or la nourrice thrace de Theumaridas, qui habitait porte à porte, m'avait priée et suppliée d'aller voir la procession (τὰν πομπὰν θάσασθαι). Et moi, pauvre malheureuse, je me mis à l'accompagner vêtue d'un beau chitôn de lin à traîne et enveloppée du long châle de Kléarista. » De même, dans les *Syracusaines* (XV), quand Gorgô vient chercher Praxinoa au bout de la ville d'Alexandrie pour la mener à la fête d'Adonis dans les jardins de la reine Arsinoé, on peut bien penser que la curiosité entre pour beaucoup dans son dessein : « J'entends dire que la reine a organisé quelque chose de beau », dit-elle à Praxinoa pour la décider (XV 23 s.).

Mais il serait parfaitement injuste de réduire toute la religion des Anciens au seul plaisir de voir un riche spectacle. La fête des Thalysies, cette offrande des prémices à Déméter que je mentionnais plus haut (Théocr. VII), n'est pas un riche spectacle : c'est un sacrifice tout simple à la déesse, suivi, pour les fidèles, d'un goûter rustique. Mais précisément la description de ce goûter, chez Théocrite, exprime à merveille cette atmosphère de repos et de joie, de « pause » dans le dur train quotidien, dont Platon nous dit qu'elle est l'essence de toute fête religieuse. Permettez-moi de citer ce passage (VII 132 ss.) : « Nous nous étendîmes avec délices sur des couches de joncs parfumés et sur des feuilles de vigne fraîchement coupées. Au-dessus de nos têtes, une masse de peupliers et d'ormes. Toute proche murmurait l'eau sacrée d'une source qui s'écoulait d'une grotte des Nymphes. Près des branchages ombreux les cigales couleur de suie ne cessaient le labeur de leur babil. Au loin, dans d'épais buissons épineux, la grenouille des bois faisait entendre son cri plaintif. Les alouettes et les linottes chantaient, la tourterelle roucoulait, autour des sources voletaient les abeilles bourdonnantes. Tout répandait l'odeur des grasses

moissons, l'odeur des fruits. A nos pieds, des poires, à nos côtés, des pommes roulaient en abondance ; les branches pendaient jusqu'à terre sous le poids des prunes. De la tête des *pithoi* on avait enlevé la poix de quatre années... Quel nectar ... fut jamais aussi bon que le breuvage que vous, ô Nymphes, avez alors mélangé de votre eau près de l'autel de Déméter de l'aire ? » Puis le souhait final, déjà cité.

Quoi de plus frais, et ensemble de plus innocent, que cette peinture ? Il y a là un trait de la religion grecque trop négligé, ce trait justement que Platon a si bien marqué : le repos calme et doux dans la nature, dans cette nature où les dieux sont partout présents — « tout est plein de dieux » — et où ils nous invitent à nous reposer avec eux. Un autre poète, Euripide, l'homme qui abandonna la ville d'Athènes pour les solitudes de la Macédoine, avait su déjà mettre en valeur cet aspect de la religion : c'est Hippolyte cueillant des fleurs dans une prairie pour les offrir à sa déesse chérie, Artémis ; c'est Ion préférant à la condition de fils du roi d'Athènes son service de sacristain à Delphes ; c'est le paysan de l'*Electre* ; c'est surtout l'admirable description du repos que prennent, dans une clairière au milieu des grands pins, les bacchantes de Thèbes. L'âge hellénistique a poursuivi cette veine. Religion et nature y sont constamment mêlées sur les reliefs culturels, comme aussi sur les fresques de Pompéi. Rien n'est plus habituel que ce petit tableau : un autel, ou une statue divine sur un haut pilier, encadré d'arbres aux branches desquels sont suspendues des offrandes.

5. On serait étonné que je ne dise pas ici un mot de deux aspects de la religion hellénistique et gréco-romaine sur lesquels on a beaucoup insisté ce dernier demi-siècle, notamment quand on s'occupait des origines du christianisme : le culte des monarques divinisés et les religions à mystères.

Vous connaissez le tableau tel qu'on le trouve en maint livre. On compare le roi ou empereur Sôtèr et le Christ Sauveur ; on compare l'annonce de l'Evangile « Bonne Nouvelle » à cette « bonne nouvelle » qu'est aussi la proclamation de l'anniversaire de la naissance d'Auguste dans un décret du gouverneur d'Asie ; on compare le serment *(sacramentum)* que prononcent les soldats de l'Empire et la profession de foi qui fait entrer dans la *militia Christi*. En sorte que, volontairement ou non, on tend à nous faire croire que la religion de Jésus Homme-Dieu est une réplique du vieil usage, courant depuis Alexandre, de diviniser un être humain particulièrement bienfaisant pour l'humanité.

Il est possible que, dans la croyance populaire, le Christ ait parfois revêtu cet aspect. Les Anciens étaient prompts à diviniser quiconque, par une manifestation de puissance et de bonté extraordi-

naire, un miracle par exemple, s'était révélé supérieur à la commune humanité. Vous avez tous en mémoire l'aventure de Paul et Barnabé à Lystres quand, après la guérison du boiteux, les braves gens du pays les regardent comme Hermès et Zeus et s'apprêtent à leur offrir un sacrifice. Diodore de Sicile, en ses *Aegyptiaca*, traduit le sentiment général lorsqu'il montre Osiris divinisé pour les bienfaits qu'il a répandus partout dans sa course civilisatrice à travers le monde. *Deus nobis haec otia fecit*, chante Virgile (Ecl. I 6) : Auguste, qui a rétabli la paix, ne peut être qu'un dieu. Et tout au début de l'ère hellénistique, quand pour la première fois un roi d'Egypte, Ptolémée II Philadelphe, déclare dieux ses parents, Ptolémée I Sôter et Bérénice, Théocrite se conforme lui aussi à l'opinion populaire dans son poème à la louange de Ptolémée II (XVII 13 ss.) : « Quel homme, dit-il, était par hérédité Ptolémée fils de Lagos pour accomplir un grand exploit, toutes les fois qu'il lui arrivait de mettre dans son esprit un dessein qu'aucun autre n'eût été seulement capable de concevoir ! Aussi Zeus le Père l'a-t-il placé, avec mêmes honneurs, parmi les bienheureux Immortels. » Traduisons en prose simple ce langage pompeux et assez froid. Ptolémée a donné paix et prospérité à l'Egypte : il méritait donc de devenir dieu. Quant à Bérénice, si Aphrodite l'a accueillie dans son temple et lui a donné part à ses honneurs (XVII 50), c'est parce qu'« elle brillait parmi les femmes douées de sagesse » (34).

Tout cela ne va pas très loin et j'attends encore qu'on me cite une prière à un monarque ou à un empereur déifié. Le paysan de Grèce, d'Asie Mineure, de Syrie ou d'Egypte priait ses dieux locaux pour que la récolte soit bonne, pour que la vache ou l'enfant guérisse. Il ne priait pas le roi divinisé, lors même qu'on l'eût affublé des belles épithètes de « Sauveur » ou d'« Evergète ». Et enfin l'on oublie trop que l'origine de ces cultes est essentiellement politique. C'est un décret de Ptolémée II qui crée dieux Ptolémée I et Bérénice. C'est de même par décret royal que sont divinisés les souverains de Syrie ou de Pergame. Et l'on sait de reste en quoi consiste l'apothéose officielle des empereurs romains.

6. Passons aux religions à mystères. Ici encore, comme le tableau est séduisant ! On rassemble des traits empruntés à tous les mystères, à toutes les époques, depuis les mystères d'Eleusis au VI^e^ siècle avant notre ère jusqu'aux tauroboles du IV^e^ siècle après J.-C. Et de tous ces morceaux épars on bâtit une sorte de « mystère par excellence », un *Urmysterium*, d'où auraient dérivé d'une part les mystères païens, d'autre part le mystère chrétien. Il y a longtemps que, pour ma part, j'ai reconnu la fragilité de ces constructions : tout récemment, le meilleur historien de la religion grecque, le professeur Nilsson, de Lund, a exprimé les mêmes doutes.

Mais ce serait tâche vaine, et je dois le dire, bien ennuyeuse, de reprendre ici ces critiques. Faisons mieux. Relisons ensemble les *Syracusaines* de Théocrite.

De la construction dont je parlais, Adonis est l'un des piliers. C'est, avec Attis, Osiris, et, d'une certaine manière, Dionysos, un dieu mort et ressuscité. Et l'on veut donc, c'est là un point capital du système, on veut que les fidèles aient participé mystiquement à la mort et à la résurrection du dieu, en sorte que, grâce à cette participation mystique, ils aient acquis la ferme assurance de pouvoir eux aussi, après la mort, renaître à une vie éternelle. Or nous avons, dans les *Syracusaines*, la description d'une cérémonie en l'honneur d'Adonis. C'est le premier jour des Adonies, le jour de joie. Il sera suivi d'un jour de deuil, où les femmes, au petit matin, iront, échevelées et poitrine découverte, jeter l'image d'Adonis à la mer jusqu'à ce qu'il revienne l'année suivante. Ailleurs, l'ordre est interverti : on commence par le jour de deuil que suit un jour de joie. Ces divergences n'importent guère.

Maintenant, en quoi consiste la joie des fidèles ? Elle consiste dans le spectacle d'un repas de fête d'Adonis, et si les fidèles participent à quelque chose, c'est à ce repas, plus exactement même, ils se livrent eux aussi, après le spectacle, à un repas de fête, ce qui est sans doute fort innocent, mais ne comporte, on me l'accordera, rien de mystique. Voyons d'abord le spectacle. Il ne se montre pas directement aux deux Syracusaines. Par un tour assez subtil, Théocrite le fait décrire par une habile chanteuse dans une sorte d'hymne en l'honneur d'Adonis. Pour que tout soit clair, rappelons qu'Adonis, sur terre, a été le jeune amant d'Aphrodite. Blessé par un sanglier, il meurt et passe une partie de l'année dans l'Hadès, auprès de Perséphone, dont il est aussi l'amant. Puis il revient, retrouve Aphrodite, et c'est la joie de ce couple qui fait celle des spectateurs.

Je traduis ici quelques passages de l'hymne de la chanteuse. Certains points sont controversés. On m'excusera de donner mon interprétation sans entrer dans le détail de la critique textuelle : il y faudrait un cours d'une année.

« Reine, qui chéris Golgoï et Idalion (Chypre), et la précipiteuse Eryx (en Sicile), Aphrodite aux jouets d'or, vois comme les Saisons aux pieds délicats t'ont ramené au douzième mois, de l'intarissable Achéron, ton Adonis : elles sont les plus lentes des déesses, les Saisons chéries, mais elles n'en viennent pas moins, toutes désirées, toujours, à tous les mortels, apportant quelque bien. »

La poétesse rappelle alors que Bérénice, la mère de la reine Arsinoé, a été divinisée par Aphrodite. En retour, Arsinoé prodigue à Adonis toutes sortes de belles friandises. Je traduis à nouveau.

« Car voici, près de lui, tout ce que portent en leur saison arbres fruitiers ; voici de fragiles jardins (les jardins d'Adonis) conservés dans des corbeilles d'argent, et des alabastres d'or pleins des parfums de Syrie ; et des gâteaux, tous ceux que les femmes pétrissent sur un plateau en mêlant à blanche farine fleurs variées, et ceux qu'elles font de miel sucré ou cuisent dans l'huile fluide, tout cela, en forme d'oiseaux ou d'animaux terrestres, se trouve ici près d'Adonis.

On a bâti des tonnelles verdoyantes parfumées de tendre fenouil, et dessus volent de petits Amours, pareils à des rossignolets qui, sur un arbre, volètent de branche en branche en essayant leurs ailes grandissantes. »

La chanteuse décrit maintenant le lit d'Aphrodite.

« O cet ébène, ô cet or, ô ces aigles d'ivoire blanc (les pieds du lit) ... et, au-dessus, ces tapis de pourpre, « plus moelleux que le sommeil », pourraient dire la Milésienne et le pâtre de Samos. On a dressé un autre lit pour le bel Adonis. L'un, c'est Kypris qui l'occupe, l'autre Adonis aux bras de rose. Il a dix-huit ans ou dix-neuf, le jeune époux : son baiser ne pique pas, il y a encore sur ses lèvres le premier duvet.

» A présent donc, bonne vie à Kypris tant qu'elle tient son amant. » Puis c'est l'annonce du jour de deuil du lendemain, dont je parlais. Et enfin l'invocation :

« Sois propice, Adonis chéri, pour l'année prochaine aussi. Joyeuses aujourd'hui tu nous as trouvées, et quand tu seras revenu, cher nous sera ton retour. »

« Joyeuses aujourd'hui tu nous a trouvées », littéralement « tu es venu à nous qui sommes de bonne humeur, qui sommes contentes », εὐθυμεύσαις καὶ νῦν ἦνθες (XV 143 s.). On reconnaît ici ce mot bien grec, et cher à Démocrite, d'εὐθυμία : il exprime exactement l'atmosphère de la fête. C'est une atmosphère de joie, de contentement. On a joie à voir un beau spectacle, à entendre un beau chant. Et cette joie, comme dans les *Thalysies*, se poursuivra par un bon repas. Car dès là que le poète parle de tonnelles au pluriel, σκιάδες (119), on a conjecturé avec vraisemblance que la reine, après le spectacle, invite à déjeuner un certain nombre d'hôtes choisis. Et d'autre part un papyrus qui n'est pas postérieur à 250 av. J.-C., qui est donc presque contemporain du poème (env. 272 av. J.-C.), présente une suite de comptes d'où il ressort qu'au premier jour des Adonies on faisait chez soi bombance avec, sans doute, d'autres fidèles du même dieu.

Tout cela est, comme je disais déjà, innocent et gentil. Mais je n'y découvre rien de mystique.

* * *

Il est temps de se demander comment cette religion populaire s'ouvrait à la prédication chrétienne, si elle y préparait d'une certaine manière ou au contraire empêchait de l'entendre, et de marquer, s'il se peut, quelques ressemblances et différences.

1. Tout d'abord, l'ancien n'est pas irréligieux. C'est la grande différence d'avec le monde moderne, où, tout au moins dans notre vieille Europe, la prédication de l'Evangile s'adresse à des gens qui ne croient plus à rien. L'ancien *croit* — les dieux sont là et, sauf dans les cercles cultivés inclinés au scepticisme, on ne se pose pas le problème de l'origine de la religion — et l'ancien, de façon générale, est pieux. Sinon, sur quelle base saint Paul aurait-il pu se fonder quand il prêchait aux païens ? Il ne trouve pas une table rase. Nous le voyons partout s'appuyer sur les croyances qu'il sait exister déjà dans l'âme de ses auditeurs. Il les félicite d'être si pleins de foi. « Vous êtes, dit-il aux Athéniens, le plus religieux de tous les peuples. » Ce qu'il veut leur montrer, c'est que, derrière tous ces dieux qu'ils honorent, il y a le vrai Dieu, qui leur est encore inconnu, et qu'il leur annonce.

2. Si l'on veut maintenant marquer les différences, voici la capitale. L'ancien n'a pas le sens du péché, j'entends du péché tel que l'entend le Christianisme, comme une offense directe à Dieu [1]. C'est donc dans la mesure même où un chrétien moderne a le sens du péché qu'il diffère du Grec ancien. Or on constate, de ce point de vue, bien des nuances, non pas sans doute dans la doctrine elle-même, dont le contenu ne peut changer, mais dans le christianisme effectivement réalisé, de pays à pays, de famille à famille, d'individu à individu.

Il y a sans doute des milieux chrétiens où ce sens du péché est aigu. C'est dans un tel milieu que j'ai été élevé. Dieu était père, peut-être, mais essentiellement sévère, législateur, juge et bourreau. On n'y parlait jamais d'amour. Tout était crainte et devoir. Qu'une

[1] Il y a longtemps que je l'ai indiqué (cf. *New Scholasticism*, V, 1931, p. 88-94), mais je ne suis naturellement ni le seul ni le premier à l'avoir observé. Sans parler de Heine (cf. l'anthologie de Heine dans la Manesse-Bibliothek, 1950, p. 380 s.), cf. ces lignes de Theodore Parker (1810-1860) citées par W. JAMES : *The Varieties of Religious Experience* (Fontana Library, 1960, 95) : "Orthodox scholars say : 'In the heathen classics you find no consciousness of sin'. It is very true. God be thanked for it. They were conscious of wrath, of cruelty, avarice, drunkenness, lust, sloth, cowardice, and other actual vices, and struggled and got rid of the deformities, but they were not conscious of 'enmity against God', and didn't sit down and whine and groan against non-existent evil. I have done wrong things enough in my life, and do them now ; I miss the mark, draw bow, and try again. But I am not conscious of hating God, or man, ... and in my body, even now, there dwelleth many a good thing, spite of consumption and Saint Paul."

telle conception, moins rare qu'on ne pense, assombrisse la vie entière, cela va de soi. Et si le christianisme est cela, on peut dire qu'il a assombri le monde, et que le païen grec était plus heureux que le chrétien moderne. Cette insistance sur le péché est d'ailleurs ce qui a éloigné nombre d'esprits de la religion chrétienne, Goethe par exemple. Il ne se sent pas radicalement mauvais. Et il se sépare des piétistes de Strasbourg parce qu'il ne peut supporter une doctrine où l'homme est, dans son fond, *massa perditionis*.

Mais il y a d'autres formes de christianisme — non pas, répétons-le, quant à la doctrine, mais quant à la réalité vécue. J'en ai rencontré moi-même, surtout dans les pays du Midi. Je ne veux pas dire que le sentiment religieux y soit moins sincère, je ne porte pas ici un jugement de valeur, je fais œuvre d'historien et note mes impressions.

Dans ces pays donc, la conduite morale n'est ni meilleure, ni non plus pire qu'ailleurs, mais la confiance est vive dans un Dieu dont le rôle essentiel est d'être miséricordieux et de pardonner. Peu à peu, ainsi, il se crée comme une routine de péché et de pénitence — j'entends le sacrement de pénitence — dans laquelle le péché devient une espèce de maladie chronique bénigne dont on se guérit périodiquement, en sorte que la notion même de péché finit par s'obnubiler.

3. Voici une seconde différence, et elle éclate aux yeux. L'ancien est polythéiste — je ne parle pas ici des sages, mais du peuple : la religion juive, et le christianisme qui en est issu, sont résolument monothéistes.

Mais ici encore, que de nuances ! Non pas assurément dans la doctrine, car lors même qu'on admet le culte de la Vierge et des saints, nul christianisme orthodoxe n'a jamais songé à en faire des dieux. Mais que de nuances dans la pratique !

Revenons à ces pays du Midi, dont je parlais. Dans le courant de la vie, pour toutes les choses où un être humain se sent en dépendance des puissances d'en haut, ce n'est pas tant à Dieu qu'on s'y adresse qu'à la Madone ou aux saints. Prenons le cas de la Simaetha de Théocrite, abandonnée par son amant. Elle implore la déesse Lune et se livre, comme j'ai dit, à des opérations magiques. Il est possible, il n'est pas sûr, qu'une jeune fille de village, dans les Abruzzes, ne recoure plus à la magie, mais pour recouvrer l'amour, disons de son fiancé, elle ira prier la Madone, elle mettra un cierge devant son image, elle fera au besoin, un vœu, comme l'ancien promet un sacrifice s'il réussit (v. gr. Théocr. épigr. 4).

La ressemblance entre usages païens et usages chrétiens peut aller même, quelquefois, très loin. Nous citions naguère, à propos de σὺν Μοὐσαις, l'idylle VII de Théocrite où deux poètes cheminent de

concert et tuent le temps en échangeant leurs productions. Le chant de l'un d'eux, Simichidas, concerne l'amour de son ami Aratus pour un certain Philinus. Simichidas demande au dieu champêtre Pan de favoriser la passion d'Aratus. Et que lui dit-il (VII 106 ss.) ? « Si tu fais cela, ô Pan chéri, que les gamins d'Arcadie cessent de te fouetter de leurs scilles sur les flancs et les épaules quand leur part de viande est trop petite. Mais si tu décides autrement, qu'on te déchire la peau avec des ongles et puisses-tu dormir sur des chardons, puisses-tu, en plein hiver, faire paître tes troupeaux près du pôle Nord (ἔγγυθεν ἄρκτω) et, en été, à l'extrémité de l'Ethiopie, sous les falaises des Blémyes, là où on ne voit plus le Nil. » En d'autres termes, le dieu sera puni s'il n'obéit pas. Or il y a de bonnes religieuses qui retournent vers le mur leur statue de saint Joseph quand elles n'ont pas obtenu ce qu'elles souhaitaient dans leur prière.

Ces traits ne me choquent pas, et je les rapporte seulement pour montrer qu'il y a, dans la religion, un substrat immuable qui demeure sous la diversité des croyances.

J'en pourrais donner bien d'autres exemples, mais il est temps de finir. Si j'osais vous livrer mon sentiment à moi, mon sentiment de vieil historien, qui a médité cent et cent fois sur ce mystérieux passage du paganisme grec au christianisme, je dirais ceci. Ce qui a converti les païens, ce ne sont pas tant peut-être les nouveautés de la doctrine qui leur était annoncée, que l'exemple de charité mutuelle qu'offraient les premiers chrétiens et l'impression qu'ils éprouvaient eux-mêmes, une fois entrés dans la communauté, qu'enfin ils étaient aimés. Enfin, ils n'étaient plus seuls. On s'occupait d'eux. Enfin, ils n'étaient plus les humbles, les méprisés. Ils voyaient le maire du village ne pas dédaigner de s'asseoir auprès d'eux dans une même salle, pour entendre la même parole, pour participer à la même cérémonie. S'ils étaient pauvres ou malades, on les aidait. S'ils étaient mourants, on venait à eux, on leur parlait de ce Ciel où ils allaient bientôt entrer pour connaître un bonheur merveilleux.

Cette charité fraternelle, et le principe de cette charité, celle d'un Dieu qui était mort pour eux, si on s'était borné à la leur prêcher, si elle n'était restée qu'un enseignement, je doute que le monde fût devenu chrétien. Mais ils la voyaient, ils en ressentaient eux-mêmes les effets. Ce qui me frappe dans les lettres de saint Paul, c'est comme il ne cesse de répéter aux fidèles de tel lieu qu'ils doivent aider les chrétiens de tel autre lieu, où l'on est plus pauvre et plus malheureux. C'est combien il a soin d'organiser ces quêtes et de faire parvenir les dons ainsi recueillis. C'est son souci constant de ranimer le sentiment que les chrétiens dans leur ensemble, en quelque pays qu'ils se trouvent, forment une même famille. Et ne voyons-nous pas la communauté de Jérusalem, à peine née, et alors que la menacent

encore les puissants du jour, ne pas tarder un instant, par l'institution des diacres, à prendre soin des malades et des nécessiteux ?

C'est cela le fait nouveau, la nouveauté totale du christianisme. C'est cela qui a touché les cœurs. C'est cela qui a converti[1]. Non pas la parole, l'exemple. Ou mieux : la vérité de la parole prouvée par l'exemple. Les sublimités de la doctrine passaient sans doute au-dessus des têtes, comme elles passent encore. Mais cela, le spectacle de cette charité incessante, on le voyait, on en bénéficiait.

S'il n'y avait eu cela, le monde serait encore païen. Et le jour où il n'y aura plus cela, le monde redeviendra païen.

A. J. FESTUGIÈRE, O.P.

[1] Je lis, dans un tout récent ouvrage : MICHAEL GRANT : *The World of Rome* (Londres, 1960), p. 89 s. : "What was said of Heine is true of Juvenal : 'much as he hated an arbitrary absolutism, he hated equally the pettiness of mind which it bred among the people'. Nor do the philosophers of the principate mostly rise above this emphasis on degradation. Seneca, like Cicero, loves humanity, yet is not fond of the malodorous crowd." Suit une citation d'Epictète. Puis : "When we read this, from one of the most enlightened of pagan thinkers, it is possible to grasp the excitement with which, at the same epoch, increasing numbers were beginning to read what Matthew had said about Jesus, who 'when he saw the multitudes, *was moved with compassion on them* (souligné par l'auteur), because they fainted, and were scattered abroad, as sheep having no shepherd'."