La figure d'Asclépios durant le règne de Julien et le Christ johannique : deux figures antithétiques ou parallèles ?

Christophe Burgeon

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/kentron/5654>

DOI : 10.4000/kentron.5654

ISSN : 2264-1459

Éditeur

Presses universitaires de Caen

Édition imprimée

Date de publication : 17 décembre 2021

Pagination : 279-294

ISBN : 978-2-38185-159-4

ISSN : 0765-0590

Référence électronique

Christophe Burgeon, « La figure d'Asclépios durant le règne de Julien et le Christ johannique : deux figures antithétiques ou parallèles ? », *Kentron* [En ligne], 36 | 2021, mis en ligne le 17 décembre 2021, consulté le 12 janvier 2023. URL : <http://journals.openedition.org/kentron/5654> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kentron.5654>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International
- CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

LA FIGURE D'ASCLÉPIOS DURANT LE RÈGNE DE JULIEN ET LE CHRIST JOHANNIQUE : DEUX FIGURES ANTITHÉTIQUES OU PARALLÈLES ?

Introduction

L'*Iliade* qualifie Asclépios, fils d'Apollon et de Coronis, de « médecin infailible »¹. Il est implicitement comparé à « Païèôn », médecin auxiliaire des dieux, qui, dans l'œuvre homérique, dispense des onguents qui calment, puis guérissent Hadès et Arès². L'*Hymne homérique à Asclépios* chante le « guérisseur de maladies » – tout en le qualifiant de « Roi » –, né dans la plaine de Dôtios pour offrir aux hommes une grande joie et l'apaisement des douleurs. Ovide, quant à lui, relate dans ses *Métamorphoses*³ qu'Asclépios / Esculape fut élevé par le centaure Chiron, ce qui met indirectement en relief sa sagesse et ses dons de guérisseur. Toutefois, s'ils encensent ses bienfaits, ces auteurs n'accordent à la divinité qu'un rôle tout à fait secondaire.

Alors qu'Asclépios, qui avait initialement recours aux méthodes hippocratiques et à l'incubation au sein des sanctuaires qui lui étaient consacrés, jouissait de l'image d'un dieu ne s'intéressant qu'au σῶμα humain⁴, il devint, dès le II^e siècle de notre ère, une entité complexe, liée à la guérison des affections tant charnelles que spirituelles. Concomitamment, si, à l'origine, il fut sans doute une puissance chthonienne⁵, il devint une divinité olympienne se soustrayant aux pouvoirs souterrains, tout en promouvant l'élévation de la ψυχή⁶. Ainsi nous le présente Aelius Aristide, dont

1. Homère, *Il.* IV, 194 et XI, 518.

2. Homère, *Il.* V, 401 ; 899-900. Voir Piguet 2012 et 2017.

3. Ovide, *met.* 2, 633-648.

4. Van der Ploeg 2018, 46-82.

5. Séchan & Lévêque 1966, 236.

6. À la suite de sa mort, Zeus le transforma en la constellation d'Ophiocès, représentant un homme serrant un serpent à deux mains. Sa dépouille aurait alors rejoint le firmament pour y être divinisée ; il ne retournerait sur terre, comme l'explique Cicéron (*leg.* 2, 19), que pour venir en aide à l'humanité. Un syncrétisme s'opéra, d'une part, entre Asclépios et Eschmun en Afrique, et, d'autre part, entre Asclépios et Zimidrenos en Thrace. Voir Van der Ploeg 2018, 38.

la pensée religieuse influença sans doute l'empereur Julien et ses panégyristes. Le culte du dieu médecin gréco-romain connut son apogée au milieu du IV^e siècle⁷. Dans ses écrits, Julien considéra la figure d'Asclépios comme importante pour l'*humanitas*. En effet, il la présenta comme étant guérisseuse du corps. De leur côté, les panégyristes de l'empereur firent de ce dernier un dieu de premier plan, pleinement humain et divin, ayant rejoint son père au firmament après avoir exercé ses talents de thaumaturge et un pouvoir sotériologique.

Comme nous tenterons de le démontrer dans le présent article, à l'aide de la méthode comparatiste et en recourant aux outils de l'intertextualité, Julien, nourri dès l'enfance d'Homère, mais aussi des Écritures saintes⁸, et surtout ses panégyristes choisirent pour décrire Asclépios un langage symbolique analogue à celui de l'évangéliste Jean, dont l'œuvre met en lumière l'activité christique. En puisant dans les traditions hellénico-romaine et chrétienne, ils ont donc fait de lui, dans une certaine mesure, le pendant païen du Christ, afin d'endiguer la progression du christianisme dans l'Empire. En outre, à des fins identiques, l'empereur fut implicitement comparé par certains auteurs au Sauveur chrétien sur les plans religieux et idéologique.

Asclépios chez Aelius Aristide

Les *Discours Sacrés* d'Aelius Aristide⁹, rédigés vers 170, décrivent les relations privilégiées de leur auteur avec Asclépios. Durant l'hiver 143 / 144, l'orateur fut frappé par une forte fièvre, une rage de dents et des convulsions. Les médecins consultés à Rome et à Smyrne multiplièrent en vain les saignées. Le malade invoqua alors Sarapis, Isis et Apollon, sans davantage de succès. Toutefois, une nuit de décembre 144, Asclépios lui apparut en songe : pour apaiser ses maux, il lui conseilla de sortir pieds nus, tout en le louant, et il lui enjoignit de consigner ses rêves par écrit¹⁰. Un peu plus tard, Aristide se rendit à l'*Asclepieion* de Pergame¹¹, où il séjourna de 145 à 147, passant ses nuits à attendre que le dieu se manifestât de nouveau à lui en songe. Dans *Or.* XLVIII, 27-28, il relata un rêve initiatique dans lequel le fils d'Apollon / Hélios lui demanda de sacrifier, pour son salut, une partie de son corps. La divinité, se rendant compte que son protégé, faisant preuve d'une *pietas* prégnante, était prêt à répondre favorablement à sa demande, lui substitua finalement une simple bague. L'orateur écrit que quiconque faisait partie des initiés d'Asclépios reconnaissait

7. Petsalis-Diomidis 2010, 13-14.

8. Julien fut ordonné lecteur, indice d'une éducation religieuse certaine ; voir Jerphagnon 1986, 13-14.

9. Aristide, II, 153. Petsalis-Diomidis 2010.

10. Aristide, XLVIII, 1-7. C'est de ces notes que devaient sortir les *Discours Sacrés*. Lonnoy 1986 ; Bompaire 1989.

11. Van der Ploeg 2018, 63-64 ; 115-119.

instinctivement son pouvoir et sa présence¹². Il qualifie même le dieu d'« Âme de l'Univers » (τοῦ παντὸς ψυχῇ)¹³.

Aristide¹⁴ se soumit volontiers aux thérapeutiques prescrites par la divinité, notamment lorsqu'il s'agissait de simuler un enterrement ou de prendre des bains rituels¹⁵, lors desquels il se plongeait entièrement dans l'eau pour s'y purifier. Ce genre de simulacre de régénération était également pratiqué dans les cultes isiaques¹⁶; à tout le moins, Asclépios l'écarta maintes fois de Thanatos. Quant aux bains devant garantir une régénération physique et psychique, ils étaient surtout pratiqués par les chrétiens lors du baptême¹⁷. Aristide fait part du bonheur qu'il ressentait lors de ces épreuves initiatiques¹⁸. Il ajoute que, lors des bains purificateurs, il avait l'impression de sceller une communion mystique avec sa divinité protectrice¹⁹, à qui tout son être, jusqu'à la dernière goutte de son sang, appartenait désormais²⁰. Chez Jn 1,32-34, le Baptiste s'exclama après avoir baptisé le Christ :

Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι Τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡσεὶ περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν. Καγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν, ἀλλ' ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι, ἐκεῖνός μοι εἶπεν, Ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Καγὼ ἐώρακα, καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ²¹.

Et Jean porta son témoignage en disant : « J'ai vu l'Esprit tel une colombe descendre du ciel et demeurer sur lui. Et je ne le connaissais pas, mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, c'est lui qui m'a dit : "Celui sur lequel tu verras l'Esprit descendre et demeurer sur lui, c'est lui qui baptise dans l'Esprit Saint." Et moi j'ai vu et j'atteste qu'il est, lui, le Fils de Dieu »²².

Toujours est-il qu'Asclépios suggéra à son fidèle de prier également son père, Apollon, car il ne pouvait, à lui seul, lui apporter tous les soins dont il avait besoin²³. Un rapprochement peut ici être fait avec le Christ johannique (5, 19-21) :

12. Aristide, XLVIII, 32-33.

13. Aristide, L, 6.

14. Aristide, L, 11; Jones 1998.

15. Sineux 1997.

16. Apulée, *met.* 11, 21.

17. Jn 1, 33.

18. Aristide, XLVIII, 23; 73; XLIX, 13.

19. Aristide, XLVIII, 23.

20. Aristide, XLIX, 9.

21. Voir Brown 1966, 56-58; Barrett 1978, 177-178.

22. Sauf indication contraire, toutes les traductions sont issues de la TOB (2010).

23. Aristide, XLVII, 58; Masson 2005.

Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδέν, ἐὰν μὴ τι βλέπῃ τὸν πατέρα ποιοῦντα· ἃ γὰρ ἂν ἐκεῖνος ποιῇ, ταῦτα καὶ ὁ υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ.

Ὁ γὰρ πατὴρ φιλεῖ τὸν υἱόν, καὶ πάντα δείκνυσιν αὐτῷ ἃ αὐτὸς ποιεῖ· καὶ μεῖζονα τούτων δείξει αὐτῷ ἔργα, ἵνα ὑμεῖς θαυμάζητε. Ὡσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἐγείρει τοὺς νεκροὺς καὶ ζωοποιεῖ, οὕτως καὶ ὁ υἱὸς οὓς θέλει ζωοποιεῖ.

En vérité, en vérité, je vous le dis, le Fils ne peut rien faire de lui-même, mais seulement ce qu'il voit faire au Père : car ce que fait le Père, le Fils le fait pareillement. C'est que le Père aime le Fils et lui montre tout ce qu'il fait ; il lui montrera des œuvres plus grandes encore, de sorte que vous serez dans l'étonnement. Comme le Père, en effet, relève les morts et les fait vivre, le Fils lui aussi fait vivre qui il veut.

De plus, la parabole de la « vraie vigne » (symbolisée par Jésus) et du vigneron (Dieu) en Jn 15, 1-17 rappelle aux fidèles aimant leur prochain que tout ce qui est demandé au Père au nom de Jésus leur sera accordé²⁴.

Les *Discours Sacrés* constituent donc le récit de la vénération d'un mortel pour un dieu apte à le conseiller et à apaiser ses souffrances, et celui d'un cheminement initiatique conduisant à une exaltation mystique provoquée par le sentiment de la présence transcendante d'Asclépios²⁵. Cependant, ces écrits demeurent vagues quant aux préoccupations sotériologiques du dieu et de l'initié, et la dimension eschatologique du cosmos, telle qu'elle figure dans les écrits de l'empereur Julien, est absente. Chez Jean, l'eschatologie est historicisée : le jugement n'est pas une sanction intervenant à la fin des temps, mais il s'accomplit dans la rencontre du Fils²⁶. Toujours est-il que les panégyristes de l'empereur romain et, dans une moindre mesure, ce dernier s'inspirèrent de la pensée d'Aristide, dont l'œuvre continua d'être lue par la postérité²⁷, pour façonner la figure asclépienne.

Asclépios et le Christ johannique dans Julien, *Hymne au roi Hélios*

Dans son *Hymne au roi Hélios*, rédigé le 25 décembre 362 pour célébrer *Sol Inuictus*, soit dix ans après s'être initié aux mystères de Mithra²⁸, Julien rappela les liens unissant cette divinité à Asclépios²⁹.

24. Zumstein 2002, 92. Jn, 15, 16b : ἵνα ὃ τι ἂν αἰτήσητε τὸν πατέρα ἐν τῷ ὀνόματί μου, δῶ ὑμῖν ; « si bien que tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, il vous l'accordera ».

25. Galien fit aussi à plusieurs reprises référence à Asclépios dans ses traités médicaux. Il y expliqua qu'il le consultait et qu'il le remerciait pour ses révélations et conseils. Affirmant avoir été sauvé par le fils d'Apollon, il dépeint le dieu guérisseur de façon similaire à Aristide puisqu'il le qualifie de « notre père divin ». Boudon 1988.

26. Zumstein 2008, 389.

27. Festugière 1986.

28. Teitler 2017, 19.

29. Julien, *Or.* XI, 144b.

Pour lui, la naissance d'Asclépios par la divinité solaire et maîtresse des arts Apollon / Hélios³⁰ avait un objectif précis : (re)mettre de l'ordre dans la création du monde voulue et orchestrée par Gaia et venir en aide à l'humanité telle qu'elle avait été façonnée par Prométhée. Ainsi Asclépios, tout comme le Christ johannique, fut, durant un certain temps, présent « dans le monde » (ἐν τῷ κόσμῳ [Jn 1, 10]³¹). Le Λόγος johannique incarné avait désormais comme pendant le Λόγος Τέλειος savamment élaboré par Julien. Cependant, contrairement au second, le premier, selon Jean, était présent aux côtés du Père depuis la nuit des temps, et il était le Fils d'un dieu unique. Le recours aux concepts de consubstantiation et d'incarnation, sans doute empruntés au christianisme, suggère une relation singulière entre Apollon / Hélios et Asclépios. Concomitamment, en ce dernier et dans le Verbe, figures toutes deux tournées vers leur père, était la vie, et, en elle, la lumière³². Par ailleurs, si Jean écrit que Jésus ne fut pas reconnu³³, il en fut de même pour le dieu de la médecine, accusé par d'aucuns de ne pas guérir tous les malades³⁴. Néanmoins, si le Christ fut le fils unique du père, Apollon eut une nombreuse descendance (Asclépios, Aristée, Ion, Linos, Orphée, etc.).

Dans la suite de son discours, Julien plaça Asclépios sur un pied d'égalité avec Apollon / Hélios³⁵. Ainsi le Père était-il l'égal du Fils. L'auteur, volontairement ou non, établit un lien intertextuel avec le quatrième évangile (5, 19b), qui stipule que Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδέν (« en vérité, en vérité, je vous le dis, le Fils ne peut rien faire de lui-même »). Parallèlement, l'empereur fit du dieu-médecin un « sauveur permanent » (σωτηρίας πάντων προυνόησε τὸν σωτήρα)³⁶. Afin de faire de lui une divinité notable, Julien reprit aux chrétiens le champ sémantique du terme σωτήρ. Ainsi Asclépios, alors concurrencé par les saints anargyres Serge et Bacchus de Rasafa³⁷, devint-il le sauveur du monde en tant que dieu guérisseur.

Le φῶς de la divinité devait par ailleurs se substituer à celui du dieu chrétien. Le cœur du discours julienien était fondé sur quatre invocations, groupées deux par deux, représentant des entités-moteurs caractéristiques tant du christianisme

30. La récupération de la figure d'Hélios par les chrétiens constitua une réponse à la critique païenne. Jacobovici & Wilson 2015, 57.

31. Barrett 1978, 161-162.

32. Jn 1, 4.

33. Jn 1, 10.

34. Aristide, XLVI, 38.

35. Julien, *Oratores*, XI, 153b.

36. Julien, *Oratores*, XI, 153b.

37. Boswell 1994, 63-67.

nicéen que de la gnose valentinienne³⁸ : la Vie (ou l'absence de mort), la Lumière, la Protection et la Permanence. Ces constructions intellectuelles n'étaient pas étrangères au projet entrepris par l'empereur de réinstaurer les cultes traditionnels. En effet, pour Julien, il s'agissait de substituer, du moins en partie, au culte du fils du dieu chrétien celui du fils d'Hélios, et, ce faisant, de faire d'Asclépios la seule véritable divinité capable de guérir le monde.

Si cette dernière n'est citée qu'à deux reprises dans l'*Hymne au roi Hélios* et que Julien, au cours de son règne, est préoccupé, dans une perspective augustéenne, de restaurer maints cultes d'anciens dieux romains, le fait qu'Asclépios, σωτήρ, se situe aux côtés d'Hélios avant l'origine du monde constitue une modification majeure de la naissance divine archétypale.

Asclépios et le Christ johannique dans Julien, *Contra Galilaeos*

Le *Contra Galilaeos*, écrit par Julien à Antioche au cours de l'hiver 362-363, nous est parvenu sous forme de citations tirées du traité *Contra Julianum* que rédigea Cyrille d'Alexandrie³⁹. Cette fois, l'empereur fait, sans concession, le procès du christianisme⁴⁰. Il critique notamment avec véhémence l'idée selon laquelle le Christ, à la fois Dieu et Fils de Dieu, aurait pu être une divinité incarnée⁴¹ venue sur terre pour racheter un quelconque péché originel⁴². Pourtant, dans ce même travail, il établit, une fois encore, des parallèles patents entre Asclépios et le Messie chrétien⁴³ :

ὁ γάρ τοι Ζεὺς ἐν μὲν τοῖς νοητοῖς ἐξ ἑαυτοῦ τὸν Ἀσκληπιὸν ἐγέννησεν, εἰς δὲ τὴν γῆν διὰ τῆς Ἥλιου γονίμου ζωῆς ἐξέφηνεν. οὗτος ἐπὶ γῆς ἐξ οὐρανοῦ ποιησάμενος τὴν πρόοδον, ἐνοειδῶς μὲν ἐν ἀνθρώπου μορφῇ περὶ τὴν Ἐπίδαυρον ἀνεφάνη, πληθυνόμενος δὲ ἐντεῦθεν ταῖς προόδοις ἐπὶ πᾶσαν ὥρεξε τὴν γῆν τὴν σωτήριον ἑαυτοῦ δεξιάν. ἦλθεν εἰς Πέργαμον, εἰς Ἰωνίαν, εἰς Τάραντα μετὰ ταῦθ, ὕστερον ἦλθεν εἰς τὴν Ῥώμην. ὥχeto δὲ εἰς Κῶ, ἐνθένδε εἰς Αἰγᾶς. εἶτα πανταχοῦ γῆς ἐστι καὶ θαλάσσης. οὐ καθ' ἕκαστον ἡμῶν ἐπιφοιτᾷ, καὶ ὁμῶς ἐπανορθοῦται ψυχὰς πλημμελῶς διακειμένας καὶ τὰ σώματα ἀσθενῶς ἔχοντα.

Car en vérité, comme Zeus engendra Asclépios de lui-même parmi les noétiques, il l'a également révélé à la terre à travers la vie productive d'Hélios. Il fait son apparition depuis le ciel sur la terre, apparaissant pour la première fois sous la forme d'un homme à Épidaure, se multipliant alors par ses apparences, il étendit sa main

38. Thomassen 2006, 120-135.

39. Burguière & Évieux 1985.

40. Riedweg 2020; Arce 1984, 24-27.

41. Julien, *Contra Galilaeos*, 253c-e; 262d; 290e.

42. Julien, *Contra Galilaeos*, 213c.

43. Julien, *Contra Galilaeos*, 200ab.

droite salvatrice sur toute la terre. Il est venu à Pergame, à Ionia et à Tarente après cela, puis plus tard à Rome. Il était allé à Kos, puis à Aegae. Il est alors partout sur terre et sur mer. Il vient régulièrement, auprès de chacun de nous, mais également restaure les âmes pécheresses et les corps malades.

Julien revient donc sur la consubstantialité du père avec le fils, tout en transposant cette notion à Zeus et Asclépios; Apollon / Hélios intervient ici en tant qu'intermédiaire entre les deux déités. Par ailleurs, Asclépios ayant pris forme humaine à Épidaure dans un premier temps, puis dans de nombreuses localités de l'oïkoumène, sa présentation n'est pas sans rappeler celle du Christ vivant en unité avec le Père et médiateur de la création ayant pris chair dans le prologue johannique (1, 14)⁴⁴: *Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν – καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός – πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας*⁴⁵.

Nonobstant, la référence julienne à Asclépios σωτήριον ἑαυτοῦ δεξιάν⁴⁶ rappelle Jn 3, 17: *Οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ*⁴⁷ (« Car Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui »); et Jn 4, 42: *ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου*⁴⁸ (« le sauveur du monde »). Toutefois, il est plus probable que la formule σωτήριον ἑαυτοῦ δεξιάν ait été reprise des écrits d'Eusèbe de Césarée, qui avait dépeint Constantin et Crispus comme père et fils ayant conjointement tendu la main droite pour sauver tous les malades⁴⁹.

Cependant, la dimension eschatologique est encore une fois absente des textes de Julien. En effet, la doctrine chrétienne selon laquelle le Fils de Dieu sera envoyé par le Père à la fin des temps pour détruire le mal et libérer des souffrances les hommes fidèles aux préceptes christiques et ayant la foi ne trouve aucun écho dans la littérature païenne du milieu du IV^e siècle. En outre, chez Jean, l'envoi du Fils sur terre débouche sur une vision dichotomique du monde (le dualisme est historique puisqu'il est provoqué par la venue du Fils), qui n'apparaît qu'en filigrane chez Julien. Ainsi la révélation chrétienne, qui se caractérise par l'opposition radicale entre lumière et ténèbres, vérité et mensonge, servitude et liberté et vie et mort, est plutôt suggérée que décrite par l'empereur. De plus, ce dernier, même s'il était

44. Barrett 1978, 164-167; Athanassiadi-Fowden 1981, 117-118.

45. « Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous et nous avons vu sa gloire, cette gloire que, Fils unique plein de grâce et de vérité, il tient du Père ». Voir également *Philippiens*, 1, 7-8: *μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι εὐρέθεις ὡς ἄνθρωπος*.

46. Julien, *Contra Galilaeos*, 200b.

47. Barrett 1978, 216-217.

48. Barrett 1978, 243-244.

49. Eusèbe, *Histoire Ecclésiastique*, X, 9, 4; Greenwood 2013, 152.

intéressé par la philosophie⁵⁰, n'exploite pas la notion néoplatonicienne d'un dieu architecte de l'univers.

Ajoutons que, dans sa lettre à Théodore⁵¹, l'empereur témoigna de la charité néotestamentaire : « Car enfin qui s'est jamais appauvri en donnant à son prochain (τοῖς πέλας) ? ». Cette volonté de venir en aide aux plus pauvres entraînait directement en résonance avec son « métier » d'empereur : tout comme ses prédécesseurs, il avait entre autres devoirs celui de distribuer à bas prix ou gratuitement du blé à la plèbe, de pratiquer l'évergétisme, de s'enquérir de la volonté du peuple et de faire en sorte d'éviter la propagation de maladies⁵².

Nous le voyons, les liens entre Hélios et Asclépios, d'une part, entre Asclépios et Zeus, d'autre part, ainsi que les facultés thaumaturgiques du roi des dieux sont rappelés par Julien dans son *Contra Galilaeos*, qui a privilégié un schéma politico-religieux qui mettait à la fois en parallèle et en concurrence Asclépios et le Christ en tant que guérisseur humain.

Julien vu par ses panégyristes en tant qu'Asclépios pour lutter contre le Christ

À l'instar de Constantin, qui se décrivait, selon Eusèbe de Césarée⁵³, comme le pendant terrestre du Fils de Dieu, Julien tenta, pour démontrer ses dons de guérison, d'établir une filiation avec l'Asclépios-médecin⁵⁴. Il ne fut pas le premier empereur associé à la thaumaturgie⁵⁵.

50. Eusèbe, 155b ; Nesselrath 2020.

51. *Epist.* 896 (= *Fragmentum epist.*, p. 290c).

52. Benoist 2015.

53. Eusèbe, *Vie de Constantin*, 2, 14.

54. Bliquez 2014, 51-55.

55. Tacite (*hist.* 4, 81) écrit que Vespasien, à Alexandrie, avait guéri un homme perclus de la main et rendu la vue à un aveugle. Ce dernier, se disant envoyé par Sérapis, conjura l'empereur de daigner lui humecter les yeux de sa salive. Toutefois, Vespasien, qui se percevait comme le *princeps ciuis*, mais non comme un être *diuus*, repoussa avec moquerie ces deux Alexandrins. Comme ils insistaient, il ordonna néanmoins à ses médecins d'examiner si leurs maux pouvaient être soignés par une technique humaine. Ces derniers, après des raisonnements divers, répondirent que la force visuelle n'avait pas été détruite chez l'aveugle, et qu'elle reviendrait si on écartait « l'obstacle ». Tacite (*hist.* 4, 81, 3) écrit : « Vespasien, plein de l'idée que tout est possible à sa fortune, [...] exécuta ce qui est prescrit. À l'instant la main paralysée fut rendue à ses fonctions, et le jour brilla aux yeux de l'aveugle ». L'annaliste, pourtant méfiant vis-à-vis des superstitions et des guérisons miraculeuses (voir Grimal 1990, 249-252 ; Devillers 2003, 154), ajoute : « Ces deux prodiges, des témoins oculaires les racontent encore aujourd'hui que le mensonge est sans intérêt » (*hist.* 4, 81, 3). Tacite, peu enclin à valoriser les cultes égyptiens, entend surtout démontrer que le culte impérial était davantage en lien avec celui d'Asclépios que ne l'était celui d'Isis et de Sérapis. Cet épisode fait écho à la guérison d'un aveugle par le Jésus johannique (9, 1-6) grâce à de la boue et à sa salive, même si, contrairement à Vespasien, le Christ s'exécuta immédiatement et n'eut recours à aucun

Ce sont essentiellement les panégyristes de Julien, Libanios, Himerius et Eunape, qui n'eurent de cesse de proclamer en l'empereur un Asclépios incarné, le considérant comme un guérisseur-sauveur doté d'une dimension supra-humaine. Ils ajoutèrent qu'il était venu au monde pour ressusciter, non pas un homme, mais l'ensemble de l'oikoumène. Ainsi portèrent-ils Julien au pinacle en faisant de lui le sauveur de l'Empire, sur les plans humain et divin, comme Jean le fit à propos de Jésus.

En 362, Libanios écrit que Julien était le « corps du monde » (τῆς οἰκουμένης σώματι), de même qu'Asclépios l'avait été pour Hippolyte (ὅπερ γὰρ Ἀσκληπιὸν φασιν Ἰππολύτῳ γενέσθαι)⁵⁶. Aux yeux du panégyriste⁵⁷, Julien était pleinement humain et pleinement divin. Lorsque ce dernier partit pour la Perse, il le qualifia de ἱατρὸς ἄκρος (« médecin éminent ») venu soigner l'Empire⁵⁸. À la mort de l'empereur, il le pleura en disant que le monde entier souffrirait de son départ pour les cieux. Plus loin, il lui accole les termes ἱατρὸς ἀγαθός (« bon médecin »)⁵⁹. Après avoir demandé aux dieux pourquoi Julien n'était pas autorisé à vivre plus longtemps, il explique que ce dernier fut envoyé pour sauver le monde (οὐ τὴν οἰκουμένην ὥσπερ λειποψυχοῦσαν ἔρρωσεν)⁶⁰. Cette assertion, qui ne peut avoir constitué une simple réminiscence de la guérison de l'aveugle par Vespasien décrite par Tacite dans ses *Histoires*⁶¹, est particulièrement intéressante à la lumière de l'Évangile de Jean (9,6-7) :

Ταῦτα εἰπὼν, ἔπτυσεν χαμαί, καὶ ἐποίησεν πηλὸν ἐκ τοῦ πτύσματος, καὶ ἐπέχρισεν τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ, καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ὑπαγε νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωάμ – ὃ ἐρμηνεύεται, Ἀπεσταλμένος. Ἀπῆλθεν οὖν καὶ ἐνίψατο, καὶ ἤλθεν βλέπων.

Ayant ainsi parlé, [Jésus] cracha à terre, fit de la boue avec la salive et l'appliqua sur les yeux de l'aveugle; et il lui dit : « Va te laver à la piscine de Siloé » – ce qui signifie Envoyé. L'aveugle y alla, il se lava et, à son retour, il voyait.

Libanios argue enfin que l'empereur prit un soin particulier à la « guérison des âmes » (ἰάτρευσιν τῶν ψυχῶν)⁶², conduisant les hommes à la reconnaissance des véritables seigneurs / soigneurs célestes. La locution ἰάτρευσιν τῶν ψυχῶν renvoie à Jn 10, 11 : ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων (« Je suis le bon

intermédiaire pour savoir s'il était capable de rendre la vue à un non-voyant. Suétone (*Vesp.* 7, 2) et Dion Cassius (LXVI, 2) proposent une version quelque peu différente et moins détaillée du pouvoir de guérison de Vespasien.

56. Libanios, *Oratores*, XIII, 42.

57. Libanios, *Oratores*, XIII, 47.

58. Libanios, *Oratores*, XV, 69.

59. Libanios, *Oratores*, XVII, 36.

60. Libanios, *Oratores*, XVIII, 281.

61. Voir note 56.

62. Libanios, *Oratores*, XVIII, 124-125.

berger : le bon berger se dessaisit de sa vie pour ses brebis »). Au dire de Libanios, Julien aurait donc été, avant de gagner l'immortalité céleste, un médecin compétent digne d'Asclépios et le sauveur des âmes des mortels. Néanmoins, Libanios ne fut nullement un lecteur des Saintes Écritures. Il ne put donc s'en inspirer.

Ce double thème de la guérison charnelle et sotériologique fut également repris par Himerius⁶³, qui insiste sur le fait que Julien soignait efficacement des malades grâce à ses compétences médicales, et rachetait aussi les péchés inhérents au genre humain, afin de revivifier la santé spirituelle. Pour le panégyriste⁶⁴, l'empereur était un être à la fois humain et, par sa filiation avec Hélios, divin. En outre, Himerius suggère que la relation de Julien aux dieux empreinte de *pietas* et teintée d'occultisme et de théurgie devait servir de référence aux Romains.

Quant à Eunape de Sardes (fr. 2, 5 Brockley), il rapporte que Julien appelait à raison « père » Hélios. Selon F. Paschoud, il s'agit là d'une allusion tirée de l'*Hymne au roi Hélios* de l'empereur (XI, 131bc)⁶⁵. Cette prétention à être le fils du dieu solaire dans les cieux fut donc retenue par Eunape (fr. 28, 4 Brockley). Cet historien fait même dire à la divinité que son fils, habile cocher, était le μεδέωντος ἀπάντων (« le gouverneur de tous »)⁶⁶. Ainsi oppose-t-il l'empereur à son divin frère, l'impétueux et maladroit Phaéton, qui s'empara du chariot de son père et faillit causer la perte de la race humaine en embrasant le ciel et la terre, avant d'être foudroyé par Zeus⁶⁷. Eunape (fr. 28, 6) ajoute que, lorsque Julien pria et fit des sacrifices lors de son expédition en Perse, il reçut une prophétie selon laquelle, après sa victoire glorieuse sur l'ennemi, il serait, grâce à sa *pietas*, emporté sur un char ardent dans les salles célestes de lumière de son père sur l'Olympe. P. Célérier établit à raison un lien entre cette assertion et le mythe autobiographique de Julien (Or. VII, 232d)⁶⁸.

Au début de son prologue, Jean, quant à lui, cite à six reprises le terme de φῶς afin de l'associer à la figure christique, Parole de Dieu qui s'est faite chair :

Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. [...] Οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. Οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον⁶⁹.

63. Himerius, *Oratores*, XLI, 8.

64. Himerius, *Oratores*, XLI, 8.

65. Paschoud 2006, 520.

66. Eunape, fr. 28, 6.

67. Platon, *Timée*, 22c ; Palaiphatos, *Histoires incroyables*, 52 ; Apollonios de Rhodes, 592-598 ; Cicéron, *nat. deor.* 3, 76 ; Hygin, *fab.* 152-154 ; Ovide, *met.* 1, 750-779 ; 2, 1-400.

68. Célérier 2010, 125-130.

69. Jn 1, 4-5 ; 7-9.

En lui était la vie et la vie était la lumière des hommes, et la lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point comprise. [...] Il vint en témoin, pour rendre témoignage à la lumière, afin que tous croient par lui. Il n'était pas la lumière, mais il devait rendre témoignage à la lumière. Le Verbe était la vraie lumière qui, en venant dans le monde, illumine tout homme.

L'évangéliste recourt au vocable φῶς à quatre reprises dans 3, 19-21, et deux fois dans 8, 12-13. Du reste, dans la personne du Christ, Dieu se fait proximité aimante et présence au sein de l'humanité.

Cependant, le thème de la lumière salvifique ou, du moins, vivifiante se retrouve dans nombre de religions antiques⁷⁰. La comparaison entre l'identification de Julien au soleil et la mention de la lumière dans l'Évangile de Jean n'emporte donc pas l'adhésion. Par ailleurs, contrairement à la vision que se sont forgée de Julien ses apologistes, dans Jn 12, 13, Jésus est acclamé en tant que souverain d'Israël, mais pas comme monarque universel. Lors de sa comparution devant Pilate (Jn 18, 36)⁷¹, le Fils de l'homme explique pourtant que Ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου (« Ma royauté n'est pas de ce monde »), puis il confirme immédiatement ces propos en arguant que νῦν δὲ ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν (« Mais ma royauté, maintenant, n'est pas d'ici »). Pourtant, il rappelle qu'il est venu dès ce moment apporter la vérité à l'ensemble de l'humanité: Ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι, καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ. Πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας ἀκούει μου τῆς φωνῆς⁷² (« Je suis né et je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité. Quiconque est de la vérité écoute ma voix »).

En fournissant un *exemplum* moral capable de guérison charnelle et sotériologique, les panégyristes de Julien participèrent à la régénération de son règne ainsi qu'à celle de la figure asclépienne, lesquelles étaient, selon eux, inextricablement liées. Ces panégyristes n'en tentèrent pas pour autant d'instaurer une révolution culturelle ou religieuse, eu égard au peu d'occurrences, dans leurs écrits, relatives à Asclépios et au fait qu'aucune source antique n'indique que Julien ait aspiré à être un sauveur sur le plan céleste. Néanmoins, à bien des égards, ils firent de l'empereur le pendant païen du Christ johannique.

Conclusion

Celui pour qui christianisme rimait avec barbarie et dissolution des valeurs de la romanité s'efforça tant bien que mal de rétablir les cultes traditionnels à la fois en face de et en parallèle aux dogmes chrétiens. À ses yeux, le Christ était négatif, car

70. Christopolous, Karakantza & Levaniouk 2010.

71. Panackel 1988, 565-567; Genuyt 1985; Cassidy 1992, 46; Zumstein 2002, 231-232.

72. Zumstein 2002, 237.

il renversait les traditions des Anciens, mais il ne pouvait pas être évincé du corps socio-religieux de l'*Vrbs* et de l'Empire – les chrétiens représentaient quelque 10 % de la population –, comme le prouve son utilisation de la figure d'Asclépios, témoin et acteur de la lutte entre christianisme et paganisme. La présentation johannique de Jésus, Fils de Dieu, et celle que propose Julien d'Asclépios, tantôt fils d'Hélios, tantôt descendant par l'intermédiaire de ce dernier de Zeus, sont globalement parallèles sur les plans conceptuel et théologique. Le portrait d'Asclépios par l'empereur révèle donc une utilisation, du moins implicite, de concepts chrétiens. Cette divinité, à la fois céleste et terrestre, reprend les traits puissants du Christ pour le réveil païen julienien afin d'endiguer la progression du christianisme. Toujours est-il que dans l'*Hélios-Roi* et le *Contre les Galiléens*, Asclépios ne joue pas un rôle de tout premier plan. Dans le premier ouvrage, il n'est d'ailleurs cité que dans deux passages. Au demeurant, lorsqu'il est qualifié de « sauveur », c'est clairement en tant que guérisseur des corps. Que Julien ait pu être tenté d'en faire un rival du Christ n'est pas impossible – un syncrétisme eût été impensable –, mais, contrairement au Christ, Asclépios ne devait pas devenir une divinité unique susceptible de sauver l'*humanitas* sur le plan sotériologique.

Quant aux panégyristes de Julien, Libanios, Himerius et Eunape, le fait qu'ils aient fait l'éloge de leur empereur n'est guère susceptible de susciter l'étonnement, mais ils le firent d'une façon singulière. En effet, l'empereur devint le digne successeur d'Asclépios présent sur terre et le fils d'Hélios σωτήρ, attribut qu'il avait lui-même octroyé au dieu de la médecine. Libanios et Eunape dépeignent Julien comme un Asclépios conçu pour être le pendant païen du Christ. Le Julien d'Eunape et le Christ johannique, fils d'une divinité préexistante, sont descendus sur terre pour apporter aux hommes leur lumière, avant de gagner – pour le premier – ou regagner – pour le second – les cieux, une fois effectuée leur mission divine, orchestrée par une figure paternelle mise en exergue par les intéressés. Convaincu qu'il avait été prédestiné par Hélios et Asclépios et investi d'une mission de guérisseur, Julien n'aspirait cependant pas à devenir le sauveur d'âmes décrit dans l'Évangile johannique, et ses panégyristes devaient en être conscients.

Christophe BURGEON

HALMA (UMR 8164)

Université de Lille

Références bibliographiques

Auteurs anciens

Cyrille d'Alexandrie (Burguière & Évieux 1985), *Contre Julien*, Tome 1, Livres I et II, P. Burguière, P. Évieux (éd. et trad.), Paris, Cerf (Sources chrétiennes ; 322).

TOB (2010) = *La Bible, traduction œcuménique (TOB)*, Paris, Cerf.

Études

ARCE J. (1984), *Estudios sobre el Emperador Fl. Cl. Juliano, Fuentes literarias. Epigrafía. Numismática*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Anejos de Archivo Español de Arqueología ; 8).

ATHANASSIADI-FOWDEN P. (1981), *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*, Oxford, Clarendon Press.

BARRETT C.K. (1978), *The Gospel According to St. John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, Second Edition, Londres – Philadelphie, Westminster Press.

BENOIST S. (2015), « La *statio principis* de l'empereur Constantin : figure augustéenne ou prince révolutionnaire ? », in *Constantino, ¿el primer emperador cristiano ? Religión y política en el siglo IV* (Actes du colloque international de Barcelone-Tarragone, 20-24 mars 2012), J. Vellela Massana (éd.), Barcelone, Edicions Universitat de Barcelona, p. 325-336.

BLIQUEZ L. (2014), *The Tools of Asclepius. Surgical Instruments in Greek and Roman Times*, Leyde, Brill (Studies in Ancient Medicine ; 43).

BOMPAIRE J. (1989), « Le sacré dans les discours d'Aelius Aristide (XLVII-LII Keil) », *REG*, 102, p. 28-39.

BOSWELL J. (1994), *Unions du même sexe de l'Europe antique au Moyen Âge*, Paris, Fayard.

BOUDON V. (1988), « Galien et le sacré », *BAGB*, 4 (Lettres d'Humanité ; 47), p. 327-337.

BROWN R.E. (1966), *The Gospel According to John I-XII, Introduction, Translation and Notes*, Garden City (New York), Doubleday (Anchor Bible Series ; 29).

CASSIDY R.J. (1992), *John's Gospel in New Perspective. Christology and the Realities of Roman Power*, Maryknoll (New York), Orbis.

CÉLÉRIER P. (2010), *La présence et l'utilisation des écrits de l'empereur Julien chez les auteurs païens et chrétiens du IV^e au VI^e siècle*, thèse de doctorat en langues et littératures anciennes, Université Paris X (École doctorale Milieux, cultures et sociétés du passé et du présent).

CHRISTOPOLOUS M., KARAKANTZA E.D., LEVANIUK O. (2010), *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion*, New York, Lexington Books (Greek Studies: Interdisciplinary approaches).

- DEVILLERS O. (2003), *Tacite et les sources des Annales. Enquêtes sur la méthode historique*, Louvain – Paris, Peeters (Bibliothèque d'études classiques; 36).
- FESTUGIÈRE A.J. (1986), « Introduction », in *Aelius Aristide. Discours Sacrés. Rêve, religion, médecine au II^e siècle après J.-C. Introduction et traduction*, Paris, Macula (Propylées), p. 6-7.
- GENUYT F. (1985), « La comparution de Jésus devant Pilate. Analyse sémiotique de Jean 18,28-19,16 », *Recherches de science religieuse*, 73, p. 133-146.
- GREENWOOD D.N. (2013), *Julian's Recapitulation of Constantine*, thèse de doctorat, Université d'Édimbourg (School of Divinity; Divinity Thesis and Dissertation Collection).
- GRIMAL P. (1990), *Tacite*, Paris, Fayard.
- JACOBOWICI D., WILSON B. (2015), *L'évangile oublié*, Paris, Michel Lafon (3^e éd. : Paris, L'Harmattan, 2018).
- JERPAGNON L. (1986), *Julien dit l'Apostat*, Paris, Seuil (réimpr. Paris, Tallandier [Texte], 2010).
- JONES C. (1998), « Aelius Aristides and the Asklepieion », in *Pergamon Citadel of the Gods. Archaeological Record, Literary Description, and Religious Development*, H. Koester (éd.), Harrisburg, Trinity Press International, p. 63-76.
- LONNOY M.-G. (1986), « L'expérience initiatique d'Aelius Aristide », *BAGB*, p. 41-50.
- MASSON G. (2005), « Les médecins en Gaule et dans les Germanies et les divinités d'Asclépios / Esculape et Hygie », *DHA*, 31, p. 107-136.
- NESSELRATH H.G. (2020), « Julian's Philosophical Writings », in Wiemer & Rebenich 2020, p. 38-63.
- PANACKEL C. (1988), *ΙΔΟΥ Ο ΑΝΘΡΩΠΙΟΣ (Jn 19,5b). An Exegetico-Theological Study of the Text in the Light of the Use of the Term ΑΝΘΡΩΠΙΟΣ Designating Jesus in the Fourth Gospel*, Rome, Editrice Pontificia Università Gregoriana (Analecta Gregoriana).
- PASCHOUD F. (2006), *Eunape, Olympiodore, Zosime, Scripta minora*, Bari, Edipuglia (Munera; 24).
- PETSALIS-DIOMIDIS A. (2010), *Truly Beyond Wonders: Aelius Aristides and the Cult of Asklepios*, Oxford, Oxford University Press.
- PIGUET É. (2012), « Les péans à Asclépios : innovations et continuités », *DHA*, 38 / 1, p. 53-86.
- PIGUET É. (2017), « Du hērōs au theos. Étude comparée de la double nature et de la diffusion du culte d'Amphiaraos et d'Asclépios », *DHA*, 43 / 2, p. 55-90.
- RIEDWEG C. (2020), « Anti-Christian Polemics and Pagan Onto-Theology: Julian's *Against the Galilaeans* », in Wiemer & Rebenich 2020, p. 245-266.
- SÉCHAN L., LÉVÊQUE P. (1966), *Les grandes divinités de la Grèce*, Paris, De Boccard.

- SINEUX P. (1997), « À propos de l'Asclépieion de Messène : Asclépios poliade et guérisseur », *REG*, 110, p. 1-24.
- TEITLER H. (2017), *The Last Pagan Emperor. Julian the Apostate and the War against Christianity*, Oxford – New York, Oxford University Press.
- THOMASSEN E. (2006), *The Spiritual Seed: The Church of the "Valentinians"*, Leyde, Brill (Nag Hammadi and Manichaean Studies; 60).
- VAN DER PLOEG G.E. (2018), *The Impact of the Roman Empire on the Cult of Asclepius*, Leyde, Brill (Impact of Empire; 30).
- WIEMER H.U., REBENICH S. (2020), *A Companion to Julian the Apostate*, Leyde, Brill (Brill's Companions to the Byzantine World; 5).
- ZUMSTEIN J. (2002), *L'Évangile selon saint Jean (13-21)*, Genève, Labor et Fides (Commentaire du Nouveau Testament. Deuxième série; IVb).
- ZUMSTEIN J. (2008), « L'Évangile selon Jean », in *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, D. Marguerat (éd.), 4^e éd., Genève, Labor et Fides, p. 381-392.