Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

4 | 1991
Varia

Comprendre la religion grecque

Jean Rudhardt

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/284>

DOI : 10.4000/kernos.284

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1991

Pagination : 47-59

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Jean Rudhardt, « Comprendre la religion grecque », *Kernos* [En ligne], 4 | 1991, mis en ligne le 11 mars 2011, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/284> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kernos.284>

COMPRENDRE LA RELIGION GRECQUE*

La rencontre avec le divin, la perception de la qualité sacrée d'une chose sont des expériences intérieures, vécues par un sujet. La subjectivité est donc le seul lieu où il soit possible de saisir ce qui est au cœur de toute religion et constitue le fondement de son intelligibilité. Pour comprendre, il faut ici renoncer à l'objectivité. L'abandon de cette exigence nous expose à un danger grave : celui de prêter à autrui notre propre subjectivité, de nous référer à la façon dont nous percevons ou concevons nous-mêmes le divin, voire aux théories par lesquelles nous chercherions à en dissiper l'illusion, pour interpréter les paroles et les comportements de l'homme que nous observons. C'est ce qu'il nous faut éviter. Au lieu de réduire l'autre à nous-mêmes, nous devons oublier ce que nous sommes, nous déprendre de toutes nos habitudes de pensée, pour adopter celles d'autrui et nous assimiler à lui. En ce qui concerne les Grecs, la démarche subjective indispensable à notre recherche sera pertinente, dans la mesure seulement où nous parviendrons à nous faire une subjectivité de type hellénique. L'entreprise peut être illusoire; nous courons grand risque de nous y fourvoyer mais je crains que nous ne méconnaissions toujours leur religion, si nous ne la tentons pas.

Je m'y suis lancé, il y a quarante ans. J'essayerai de suggérer une part de ce que j'ai entrevu dans le cours de cette aventure. Par souci de brièveté, ne parlant ni des rites, ni du sacré, ni de la mort, je centrerai mon exposé sur la considération des dieux.

I

Les religions qui nous sont aujourd'hui les plus familières tirent leur origine d'une révélation et trouvent en elle leur fondement. Le livre qui relate les événements où cette révélation se produisit, qui en

* En juin dernier, invité à l'Académie de Théologie Catholique de Varsovie pour y parler de l'approche d'une religion non chrétienne et des façons de la comprendre, j'ai essayé de répondre à l'attente de mes auditeurs en me référant à la religion grecque. Je m'adressais à des théologiens, non à des hellénistes. Sans m'attacher aux exigences d'une bonne philologie, j'ai tenté de dire comment, dans son approche du divin, la pensée grecque pouvait fonctionner en utilisant les instruments d'une religion très différente de la nôtre. À mon retour, il m'a paru intéressant de préciser mes idées sur ce point et de les mettre par écrit. Je suis conscient du caractère aventureux de certaines de mes propositions.

expose le contenu, constitue la source première et la norme de toute connaissance théologique ou de toute piété. La religion des Grecs est d'un autre type. En matière religieuse, ils n'ont point de livre qui soit à leurs yeux revêtu d'une portée universelle et d'une autorité indiscutable. Quand ils défendent la validité d'un rite ou d'une croyance, ils se réfèrent le plus souvent à l'exemple ancestral et font valoir son ancienneté. Il semble donc que leur religion repose banalement sur une tradition mais un examen plus attentif nous conduira au-delà de cette apparence. Il arrive en effet que les Grecs racontent l'origine de l'une de leurs traditions ou disent comment elle s'est transformée dans le cours du temps; il leur arrive aussi d'adopter eux-mêmes des croyances ou des usages nouveaux. En lisant les témoignages relatifs à de tels événements, nous constaterons que les conditions dans lesquelles une tradition prend naissance et celles dans lesquelles elle se modifie présentent des caractères communs. Dans l'un et l'autre cas, un prophète autorise une pratique, un poète ordonne d'une manière nouvelle et remanie d'anciens récits.

En disant comment il imagine que la religion grecque s'est constituée, Hérodote se réfère à ces deux processus. Au début, écrit-il, les Pélasges sacrifiaient aux dieux sans les nommer individuellement. Par la suite, ils apprirent des Égyptiens les noms qui convenaient à chacun d'eux. Ils ne les ont pourtant pas adoptés d'emblée; auparavant, ils ont consulté l'oracle de Dodone et reçu son agrément. Quand ils vinrent s'établir dans le pays qu'ils occupent depuis lors, les Grecs recueillirent l'héritage des Pélasges et acceptèrent les noms divins dont l'oracle avait garanti la pertinence. Plus récemment enfin, Homère et Hésiode définirent les qualités, les pouvoirs propres à chacun des dieux que ces noms permettaient de distinguer. Nous pouvons douter de la validité d'une telle hypothèse mais peu importe; le vieil historien n'aurait pas pu la concevoir et ses lecteurs ne l'auraient pas comprise si quelques idées simples n'avaient pas habité la conscience grecque.

1) L'existence des dieux s'impose à l'esprit de tous les hommes; ils les honorent spontanément. Les premiers Pélasges, écrit Hérodote, virent en effet que les choses sont bien ordonnées dans l'univers; ils vouèrent un culte aux auteurs de cette ordonnance.

2) Les traditions qui se forment au cours du temps enrichissent cette piété élémentaire. Peut-être les Pélasges bénéficiaient-ils déjà de lumières acquises dans le passé ? Ils possèdent un mot pour désigner les dieux collectivement et les honneurs qu'ils leur rendent prennent la forme définie du sacrifice. Quoi qu'il en soit, beaucoup plus anciens

qu'eux, les Égyptiens possèdent une tradition plus longue que la leur et mieux élaborée; ils peuvent donc leur apporter un enseignement.

3) En matière cultuelle pourtant, toute innovation inquiète; pour que l'on y consente, elle doit recevoir l'aval d'un oracle.

4) Ce sont les poètes qui développent et approfondissent les croyances relatives aux dieux.

Si donc une tradition paraît d'autant plus respectable qu'elle est plus ancienne, cela n'empêche pas qu'elle évolue et s'enrichisse de deux apports, celui des oracles et celui des poètes. Or, selon Platon, le devin et le poète présentent un trait commun: ce sont tous deux des personnages inspirés; un dieu les pénètre et s'exprime à travers eux. Plusieurs textes confirment ce jugement du philosophe. Au début de la *Théogonie*, Hésiode, par exemple, sollicite longuement l'inspiration des Muses. «Donnez-moi un chant plein de séduction», leur dit-il, «célébrez la race sacrée des Immortels». La juxtaposition des deux formules est significative: le chant du poète est celui même des déesses qui l'inspirent. En bref, la tradition sur laquelle la religion grecque repose procède d'une première connaissance naturelle du divin mais elle véhicule en outre le souvenir d'inspirations successives et peut se développer grâce à des inspirations nouvelles. Elle est une tradition inspirée et, pour cette raison, une tradition vivante, capable de se modifier au cours du temps. Considérons donc les deux termes, tradition, inspiration.

Une tradition se transmet à l'intérieur d'une société hors de laquelle elle n'a point d'existence; or il est difficile de délimiter la société dont la religion grecque serait ainsi coextensive. Elle s'étend sans doute à l'ensemble des populations qui parlent un dialecte grec mais cet ensemble n'est pas homogène; il inclut de multiples entités politiques autonomes, telles que les cités, et de nombreux groupements gentiles. Chacune de ces communautés possède des usages et des croyances qui lui sont propres. La religion hellénique repose donc sur une pluralité de traditions. Certes, beaucoup d'entre elles se ressemblent; tous les Grecs donnent aux dieux de mêmes noms et nombre des rites qu'ils accomplissent sont de même type. Ces rites présentent pourtant de nombreuses variantes; les dieux divers qui n'ont pas partout une égale importance reçoivent des épithètes, peuvent être symbolisés par des images et font l'objet de récits différents selon les familles ou les lieux.

Bien qu'elles soient d'origine divine, chacune des inspirations dont une tradition conserve la mémoire a une portée limitée. L'oracle répond quand on l'interroge: le prophète s'exprime en un lieu, à un moment particulier, disant la conduite qu'il convient de tenir ou d'éviter en cette occurrence. Le poète ne prétend pas être exhaustif. Il utilise une ou

plusieurs des traditions préexistantes pour traiter d'une question singulière qui le préoccupe, comme elle peut aussi préoccuper ses contemporains. Ainsi, partielle, valable en considération de soucis qui animent les hommes dans des circonstances concrètes, une inspiration est toujours relative; nulle ne se donne pour indépassable. A l'intérieur de la tradition qui en garde le souvenir, des inspirations peuvent avoir été très différentes les unes des autres mais elles ne s'excluent pas entre elles; quelle qu'en soit la diversité, elles se complètent aux yeux des Grecs. Ils reconnaissent une complémentarité semblable entre les inspirations variées que véhiculent leurs multiples traditions.

Ils montrent une même ouverture à l'égard des religions étrangères. Pour eux elles sont toutes également légitimes, dans le lieu où elles sont pratiquées. Lorsqu'ils voyagent, ils honorent parfois les dieux des pays qu'ils traversent, reconnaissant en eux, sous des images différentes, les divinités qu'ils invoquent en Grèce sous d'autres noms. Il est vrai que certaines coutumes étrangères peuvent heurter leur sensibilité; ils les critiquent, comme ils critiquent aussi leurs propres usages mais ils ne rejettent jamais la religion d'autrui dans son principe et ne cherchent point à lui substituer la leur. Le prosélytisme leur est inconnu. Mais, puisqu'en chaque lieu la tradition définit la manière la mieux appropriée d'honorer les dieux, chaque communauté grecque reste attachée à sa religion particulière. Sur ce point, on redoute les changements. Athènes punit ceux qui introduisent un culte étranger dans la cité, tant que des oracles n'ont pas autorisé cette innovation. (Tel est le principal fondement des procès d'impiété.)

II

Si les Grecs peuvent accepter ainsi plusieurs leçons différentes en matière de religion, c'est pour une raison profonde. Conscients de toute la distance qui sépare le divin des mortels, ils tiennent le dieu pour inaccessible à l'intelligence humaine; ils en perçoivent seulement des manifestations et tentent d'accorder leurs conduites à ses desseins dans chaque circonstance particulière. La tradition leur sert de guide sur ce point mais, quant au reste, ils avouent volontiers leur incertitude. Nous lisons chez Eschyle : «Les voies de la pensée divine vont à leur but par des fourrés et des ombres épaisses que nul regard ne saurait pénétrer». De nombreux auteurs font profession d'une ignorance semblable, avant que Plutarque écrive : «Il nous faut procéder à l'égard du divin avec la réserve pieuse des philosophes de l'Académie et nous purifier de toute prétention à parler à ce sujet comme si nous possédions la connais-

sance». Cette ignorance n'exclut pas la dévotion; elle favorise un respect prudent des traditions. «Zeus, quel qu'il soit, s'il lui plaît d'être invoqué sous ce nom», dit Eschyle, «c'est lui que j'invoque». Elle n'est d'ailleurs pas radicale. Les Grecs espèrent en effet saisir avec plus de précision le sens des manifestations divines qui se produisent à leurs yeux, s'ils se laissent guider par la parole d'êtres inspirés. Encore doivent-ils la bien comprendre. Il faut savoir poser à l'oracle la juste question et saisir le sens de sa réponse. Les Muses qui parlent par la bouche des poètes enseignent une vérité mais elles le font en usant d'un langage énigmatique : celui du mythe.

Je renonce à justifier ici l'emploi de ce mot. Je me contenterai de constater une chose. Les Grecs possèdent de nombreux récits traditionnels qui, directement ou non, évoquent les dieux. Or de tels récits présentent des caractères remarquables.

1) Aux dieux dont ils traitent, ils donnent des traits et prêtent des actions souvent incohérentes ou contradictoires. Ils font d'Océanos un vieillard qui vit dans un palais éloigné de l'Olympe, auprès de son épouse; ils font aussi de lui un fleuve puissant qui roule des flots tumultueux autour du monde. Ils racontent qu'uni à son épouse, Océanos engendra une fille nommée Styx mais ils disent aussi que Styx est une rivière dans laquelle s'écoule une partie des eaux d'Océanos. Il est vrai que nous ne trouvons pas toujours juxtaposées aussi brutalement des images de types différents. Lorsqu'ils évoquent les dieux des cultes principaux, les textes leur attribuent habituellement des traits moins disparates mais ils leur reconnaissent alors le pouvoir de se transformer. Déméter revêt l'apparence d'une vieille femme; Dionysos devient un lion; Zeus lui-même se manifeste sous l'aspect d'une pluie d'or ou d'un taureau. Il y a plus. Les modalités de l'action d'un dieu semblent le plus souvent incompatibles avec l'image que l'on donne de lui. Éros est un jeune garçon d'une grande beauté qui marche dans le cortège d'Aphrodite mais il agit à l'intérieur de tous les êtres pour les soumettre à son emprise. Zeus que l'on représente sous les traits d'un homme plein de majesté est source de pluie, «il pleut»; on lui prête des aventures amoureuses mais on dit aussi qu'il exerce une grande influence sur le destin des cités, d'une façon mystérieuse.

Que l'on ne voie pas dans cette coexistence de propos contradictoires la manifestation de je ne sais quelle pensée prélogique. Même si elles n'ont pas encore été énoncées de leur temps, Homère et Hésiode se montrent déjà respectueux des lois de la logique, lorsqu'ils ne parlent pas des dieux. Les apparentes contradictions du récit mythique doivent être comprises à l'intérieur d'un discours qui est univoque et parfaite-

ment cohérent dans ses autres parties. Dans un tel contexte, la pluralité, la constante alternance ou le changement des images solidaires d'un même nom nous indiquent qu'aucune d'entre elles n'est définitive. Nécessaires à l'esprit qui déchiffre ce nom, elles lui servent de support momentané mais il doit ne s'arrêter à aucune d'entre elles et les dépasser toutes, pour se porter vers un signifié qui échappe à toute représentation. Ainsi constituée, la parole mythique où s'énonce le message des poètes est l'instrument qui convient à l'expression d'une expérience intérieure où l'homme pressent la réalité divine, alors que son intelligence est incapable de la concevoir. Pour comprendre un tel langage, il faut suivre soi-même le cheminement de la pensée ancienne, en se laissant entraîner d'image en image pour viser un quelque chose qui les dépasse tous.

2) Si l'on veut ne pas s'égarer dans une telle expérience et ne pas se laisser prendre au jeu de ses associations d'idées personnelles, il faut s'entourer de toutes les précautions que nous avons dites en parlant de la démarche subjective. Il faut en outre prêter grande attention à un second caractère essentiel du mythe grec.

Le personnage mythique porte un nom propre; il a une identité. Il participe à des événements auxquels d'autres personnages sont également mêlés et des relations de parenté l'unissent à plusieurs d'entre eux. Chaque récit mythique évoque ainsi le souvenir d'autres récits dont il est solidaire dans la mémoire collective; de proche en proche, tous les récits tendent à s'articuler entre eux et à former un ensemble à l'intérieur duquel le sens de chacun d'eux se définit. Qui chercherait à comprendre un récit isolé court grand risque d'erreur; seule la considération du système complexe dans lequel il s'intègre diminue pour nous les dangers de l'exégèse. Il est vrai que la Grèce nous propose une pluralité de systèmes différents mais tous les systèmes s'ordonnent selon quelques principes communs que je tenterai de suggérer.

III

Les grands mythes divins se rattachent à une cosmogonie; la plupart d'entre eux, à l'un de ses derniers épisodes, celui de la répartition des *τμήματα*. Au début de tout, selon Hésiode, parut un abîme immense, préfiguration du milieu spatio-temporel où l'univers allait se constituer; dans cet abîme vinrent ensuite à l'existence la Terre, Gaia, et le Désir amoureux, Éros. Réalité solide qui va constituer l'assise de toutes choses, Gaia est la première entité véritablement substantielle mais, seule et sans limites dans le gouffre primordial, elle est encore mal définie.

Principe dynamique plutôt que substance, Éros agira à l'intérieur des êtres pour les inciter à s'unir et à procréer. Dans un deuxième temps, Gaia tire d'elle-même et produit le Ciel, Ouranos, et Pontos, le domaine marin. Dès lors ceux-ci la délimitent; elle reçoit un relief et des rivages; du même coup elle s'affirme féminine, face aux deux êtres masculins qui sont apparus. Elle s'unit ensuite à l'un et à l'autre et donne le jour à de nombreux enfants; elle sera l'ancêtre féminine de toutes les entités qui constitueront le monde et de tous les êtres qui le peupleront. Deux pulsions sont le moteur des événements cosmogoniques. Produit de l'action d'Éros comme nous l'avons dit, la première et la plus universelle conduit à la génération; la seconde, à la conquête et à l'exercice du pouvoir.

Considérons le mécanisme et les effets de la génération. Les enfants de la Terre s'unissent et engendrent à leur tour et le processus se répète durant toute la cosmogonie. Ainsi la génération augmente progressivement le nombre des créatures mais la chose ne se produit pas n'importe comment. À certains égards les enfants ressemblent à leurs parents; à d'autres, ils en diffèrent profondément. Hésiode mentionne un certain *Astraios* mais il ne nous dit à peu près rien de lui; la figure de ce personnage demeure incertaine. Seul son nom nous suggère quelque idée de sa nature : *Astraios*, il ne peut pas ne pas avoir des affinités avec le ciel et monde sidéral. Or nous trouverons dans sa descendance les Vents dont le souffle nous est perceptible, l'Étoile du matin et tous les Astres qui brillent au-dessus de nos têtes. Nous le constatons, les qualités de l'ascendant se transmettent d'une certaine façon à sa progéniture mais, alors que, très éloigné de nous, l'ancêtre a une figure confuse et mal dessinée, ses descendants se manifestent dans le monde qui nous est accessible et chacun d'eux se distingue des autres par des traits mieux définis. Ainsi la génération explicite dans la pluralité des enfants les caractères divers qui se trouvaient confondus et implicites dans la personne de l'ascendant.

Nous pouvons être plus précis. Tels le Ciel et la Terre, les premières entités sont à la fois divines et cosmiques. Ils existent encore aujourd'hui mais, dotés d'une configuration claire, ils n'ont plus la même démesure qu'autrefois. Leurs enfants immédiats ont disparu ou sont du moins éloignés des régions habitées par les hommes; ils n'agissent point parmi eux. En fait, ils n'ont jamais eu de personnalité clairement identifiable; dans la plupart des événements mythiques, les Titans, fils du Ciel, agissent collectivement. Puisque chacun d'eux possède un nom propre, ce sont pourtant des individus distincts, même s'ils sont peu différenciés. Comme celui d'*Astraios*, certains de ces

noms nous suggèrent la nature des êtres qui les portent; c'est ainsi que nous pouvons suivre, dans quelques cas privilégiés, les lignes selon lesquelles les qualités anciennes se définissent et se distinguent dans le cours des générations. Deux exemples le montreront. Un des Titans s'appelle Hypérion soit donc «Celui qui se meut au-dessus de nous». Fils du Ciel, il reste proche de lui mais il n'en a pas la dimension; il est en outre animé d'un mouvement; c'est là tout ce qui le caractérise. Or il engendre le Soleil, la Lune et l'Aurore. Comme nous nous y attendons, ses enfants présentent avec lui des traits communs mais ils sont beaucoup mieux définis que lui et leur présence est plus concrète que la sienne; nous observerons en outre que cette évolution produit des entités de plus en plus clairement cosmiques. Deux autres enfants du Dieu-ciel sont Coios et Phoibé, «la Brillante». Unis l'un à l'autre ils donneront le jour à Lété qui, séduite par Zeus, enfantera Artémis et Apollon, puis à Astérie qui enfantera Hécate. Conformément au principe que nous voyons généralement agir dans le cours de la cosmogonie, nous devons admettre que les plus jeunes de ces entités sont d'une nature semblable à celle de leurs grands-parents. En fait Artémis reçoit parfois l'épithète de Phoibé, comme Apollon, celle de Phoibos. Ils ont aussi une figure mieux dessinée que la leur et une présence plus immédiate parmi les hommes. Dans ce cas toutefois l'évolution ne conduit pas dans la voie du cosmos, elle produit des entités plus manifestement personnelles que leurs ancêtres et qui sont l'objet de cultes importants chez les mortels.

Ainsi la théo-cosmogonie conduit d'une unité mal établie, mal définie, où le cosmique et le divin se trouvent confondus, à la multiplicité distincte des êtres et des choses dont nous connaissons l'existence aujourd'hui. Dans ce processus paraissent, selon les lignées, des entités de plus en plus visiblement cosmiques ou des entités invisibles, de plus en plus personnelles et transcendantes. Il convient toutefois de souligner qu'il n'aboutit jamais à une séparation radicale entre le monde et le divin. Le divin reste immanent à l'entité cosmique la plus étroitement circonscrite et la personne divine la plus transcendante ne cesse pas d'agir sur les choses du monde, parmi lesquelles elle conserve une présence.

Considérons maintenant les modalités de la lutte pour le pouvoir et les diverses conditions de son exercice.

Dans le premier stade de la cosmogonie, Ouranos est le seul grand dieu. Le pouvoir qu'il exerce est donc sans limite. Pour le conserver dans son intégralité, il veut éviter que ses enfants puissent voir le jour mais un pouvoir qui ne rencontre aucune opposition s'exerce dans le vide; il n'a pas de réalité. La tentative d'Ouranos doit échouer. Vous

savez comment Cronos le mutile, selon les indications de Gaia; cette action permet la naissance des Titans sur lesquels Cronos règnera. Succédant à Ouranos, il impose alors sa souveraineté à un ensemble de divinités puissantes mais mal différenciées, à une collectivité où nul individu n'est assez constitué pour lui disputer la prééminence. Attaché à ce privilège, il veut supprimer les enfants que son épouse met au monde; il les avale dès leur naissance. Vous savez par quelle ruse son épouse réussit à sauver Zeus, le benjamin d'entre eux, et comment Cronos régurgita ensuite les enfants qu'il avait engloutis. Prenant la tête de ses frères et soeurs, Zeus lutte alors contre Cronos et les autres Titans. Quand il les a vaincus, ses alliés font de lui leur roi. Il succède donc à Cronos mais sa situation est maintenant très différente de la sienne, plus différente encore de celle que connut Ouranos. Nombreux, parfaitement individualisés, les dieux sur lesquels il règne restent puissants mais ils sont assez divers pour ne pas s'opposer nécessairement les uns aux autres. De son côté, le souverain peut respecter leur pouvoir sans rien perdre de son autorité. Celle-ci prend en effet une forme nouvelle. Il doit en premier lieu distribuer les honneurs et les charges entre des dieux dotés chacun d'un caractère et d'aptitudes spécifiques. C'est la répartition des τιμαί qui fait l'objet de nombreux récits. (Le mariage de Perséphone et la révolte de Déméter, le conflit de Poseidon et d'Athéna pour la possession de l'Acropole, la fabrication de la première lyre et le vol des boeufs d'Apollon par Hermès appartiennent à cette catégorie de mythes.) Par la répartition des timai, Zeus pourvoit à l'établissement d'un ordre dans la multiplicité distincte où le mécanisme de la génération a conduit. Il ne s'agit point d'un ordre figé mais d'un équilibre dynamique garanti par l'observation de quelques grandes règles; chacun des dieux conserve en effet de l'initiative et jouit d'indépendance. Lorsqu'il est achevé, l'univers qui a pris naissance dans le cours de la cosmogonie n'est donc pas soustrait au changement; la liberté que les dieux conservent y maintient constamment ouverte la possibilité d'événements nouveaux. Or cela comporte un risque; en dépit des règles auxquelles les dieux sont assujettis, il peut arriver que leurs actions produisent des effets antagonistes et compromettent l'harmonie des choses. La seconde tâche du souverain, celle qu'il remplit aujourd'hui, consiste à garantir la permanence de cette harmonie; à cette fin, Zeus arbitre les conflits localisés qui peuvent encore surgir entre les dieux ou intervient directement sur le cours des événements, si l'équilibre du monde est trop gravement menacé.

IV

Après avoir ainsi parlé du monde et des dieux, disons quelques mots des hommes. Notons en premier lieu que les Grecs ne possèdent aucun récit de la création de l'homme, comparable à celui que nous trouvons dans la Genèse. Pour eux l'espèce humaine n'est pas née en une seule fois. Des hommes sont apparus à différents moments, en différents lieux, issus du sol, issus d'un fleuve ou nés mortels au terme d'une longue lignée divine. Il n'y a là nulle incohérence; les trois types de récits s'accordent en effet sur un point essentiel. Différente de la Gaia primordiale et dotée d'une configuration telle que l'on peut y distinguer plusieurs régions, la Terre reste une déesse et, lointainement issus d'Océanos, les fleuves sont des dieux. Quelles que soient leurs variations, les différents mythes anthropogoniques donnent donc un enseignement semblable : les hommes sont d'origine, ils ont une ascendance divines.

Dans la suite des générations, nous avons vu naître des entités de mieux en mieux définies; elles deviennent du même coup moins riches et moins étendues. Le Soleil, la Lune, l'Aurore ont une présence plus intense qu'Hypérion mais, distincts les uns des autres, ils sont aussi plus étroitement circonscrits. Ouranos coïncidait avec la totalité de ce qui s'étend au-dessus des terres et des mers et jouissait d'un pouvoir universel même s'il était mal défini; Zeus agit partout avec efficacité mais dans les limites de certaines compétences et il ne coïncide plus avec la totalité de ce qui occupe les régions célestes. Importantes, les fonctions d'Apollon, fils de Zeus, sont moins diverses que les siennes; dans son rôle oraculaire, il dit les desseins de son père; Asclépios, fils d'Apollon, est une divinité mineure, étroitement spécialisée dans l'exercice de la médecine. Ainsi le processus de spécification qui s'accomplit dans le cours des générations a deux effets corrélatifs. Il définit de mieux en mieux les entités produites et donne ainsi à l'action de chacune d'entre elles une efficacité plus grande mais il réduit du même coup le champ où cette action s'exerce. Dans ce sens, la spécification qui se poursuit dans le cours de la théogonie amenuise. Il vient un moment où les créatures qui paraissent sont si bien spécifiées et clairement circonscrites que, limitées dans l'espace et dans le temps, elles n'ont plus qu'une existence de fait; elles sont mortelles. En raison de cette mortalité, les hommes sont très différents des dieux, bien qu'ils soient de race divine.

L'existence de cet être ambigu pose un problème. Quelle place doit-il occuper dans l'univers ? Quel peut être son statut ? Plusieurs mythes traitent de cette question en relatant des événements au cours desquels la *τύχη* de l'homme s'est progressivement définie.

De façons diverses, ils évoquent un temps où l'homme vivait à proximité des dieux, entretenant avec eux des rapports mal définis. Ils lui fournissaient tout ce dont il avait besoin pour vivre; il n'avait donc pas à travailler mais il n'avait pas non plus de tâche spécifique et dépendait entièrement d'eux. Cette situation n'a pas duré. Au terme d'une crise complexe que racontent notamment les mythes de Prométhée, les hommes ont été séparés des dieux. Contraints au travail, ils ont reçu de plusieurs divinités les techniques et l'organisation sociale dont il est solidaire, de telle sorte qu'ils deviennent capables de subsister loin d'eux; cependant différents événements aboutissent à la création des instruments culturels nécessaires pour que les activités humaines et divines s'accordent entre elles. Occupant désormais sa juste place dans l'ordre religieux des choses, l'homme est devenu ce qu'il est : un être civilisé.

Il faut considérer toutefois que l'homme n'est pas un être abstrait. Il y a des hommes différents qui vivent en différents lieux. Dans leur diversité, les mythes anthropogoniques auxquels j'ai fait allusion contribuent à rendre compte de cette situation. D'autres récits les complètent. Ils racontent comment des héros éponymes ou ancestraux se sont déplacés sur le territoire de l'Hellade, avant de s'y établir en quelque région où ils ont fondé une cité; ils racontent aussi comment ils en ont enrichi les institutions. Les mythes établissent ainsi la légitimité des multiples communautés qui habitent le monde grec; ils éclairent du même coup le style de vie qui convient à chacune d'entre elles. La place de l'individu, son identité et la norme de ses conduites ne sont pas seulement définies par le fait qu'il est homme, elles le sont en outre par la situation qu'il occupe dans l'ordonnance sociale dont de tels mythes nous apprennent que le principe est religieux. (Une telle insertion est d'ailleurs constitutive de son humanité.)

Selon l'enseignement de la religion grecque, l'homme n'est donc pas le couronnement de la création, comme nous le lisons dans la Genèse. Le monde n'est pas là pour l'homme; il ne trouve pas en lui son sens. Bien au contraire, l'homme appartient au monde et cette appartenance définit sa condition.

À la place qui est la sienne dans l'ordre sacré des choses, chaque individu se trouve pris dans le champ des tensions dynamiques dues à l'activité des dieux; davantage encore, il y contribue – serait-ce modes-

tement – lorsqu'il agit lui-même. Il ne doit donc pas compromettre l'équilibre qui s'établit entre elles. Il n'y a point de type de conduites qui lui soit absolument interdit; en revanche, quelque action qu'il entreprenne, il doit éviter de la poursuivre au-delà de limites convenables; éviter tout excès propre à causer un déséquilibre dans son entourage. Pour lui, la faute par excellence, le seul vrai péché, est l'ὕβρις, soit donc l'orgueil ou la démesure.

Ne nous méprenons pas sur le sens des mythes dont je viens d'esquisser les traits principaux; ils disent une origine et relatent des événements anciens mais le passé n'est pas le véritable objet de leur enseignement. Dans le préambule de la *Théogonie*, Hésiode évoque les Muses qui sont à la fois ses inspiratrices et son modèle. Quand elles chantent sur l'Olympe pour le plaisir de Zeus, dit-il, elles exposent l'origine de la race des dieux, énumèrent leurs générations successives, avant de mentionner les races plus récentes des hommes et des géants; elles racontent aussi comment Zeus a renversé Cronos puis réparti les honneurs et les charges entre les dieux. Comme celui du poète, leur chant commémore des événements anciens mais, en le prononçant, précise Hésiode, elles ne parlent pas du passé. «Elles disent ce qui est, ce qui sera et ce qui fut». Elles parlent ainsi de la réalité dans toutes ses dimensions temporelles; leurs discours est une prophétie aussi bien qu'une histoire. Vous l'avez compris : le mythe utilise l'image d'événements originels et fondateurs pour, traitant de l'être concret considéré dans son devenir, en éclairer le sens permanent.

*

* *

Je terminerai cet exposé en faisant une brève remarque sur le polythéisme. Nous utilisons volontiers ce mot lorsque nous parlons de la religion grecque et ce n'est pas illégitime, puisque les Grecs invoquent plusieurs dieux. Il convient toutefois d'observer qu'ils ne se sont jamais eux-mêmes appelés polythéistes. Le mot est une invention des monothéistes.

Pour les Grecs, le divin est présent dans le monde, dans les sociétés humaines, à l'intérieur des individus; tout événement le signifie mais, s'il est immanent aux choses, il les dépasse toutes, dans une transcendance que l'Olympe symbolise. Les Grecs se montrent simultanément sensibles à la pluralité des manifestations, à la complexité de ce divin et à sa profonde cohérence. Chacun des noms traditionnels leur sert à invoquer le divin tel qu'il se manifeste à eux dans un certain type de

circonstances. Lorsqu'ils perçoivent le divin dans des circonstances trop complexes ou trop mal définies pour qu'ils y reconnaissent un type identifié par la tradition, ils renoncent à employer un nom propre; ils usent simplement de noms communs θεός ou δαίμων, dieu. Dans ce cas, ils disent aussi bien les dieux, un dieu, que dieu ou le divin. Le singulier et le pluriel, le masculin et le neutre alternent dans les mêmes textes, comme s'ils étaient synonymes.

Comme nous l'avons vu, la théo-cosmogonie procède à partir d'une sorte d'unité confuse où le multiple est virtuellement impliqué; dans l'ordre à l'établissement duquel elle conduit et qu'elle place sous la souveraineté de Zeus, l'un et le multiple coexistent. Vous connaissez le mot de Xénophane : «Il y a un dieu unique, le plus grand parmi les dieux et les hommes et qui ne leur ressemble ni par la forme ni par la pensée». Le divin est-il donc un ou multiple ? Prétendre le savoir serait sans doute, aux yeux des Grecs, commettre un acte d'ὕβρις.

Je viens de me livrer à un exercice périlleux et sans doute contestable. Plutôt que d'énoncer un discours théorique comme je l'ai fait, il vaut mieux lire et relire les textes sans les traduire, en suivant les mots grecs dans leur enchaînement, en opérant soi-même avec les concepts et les formes de raisonnement propres à la mentalité hellénique. Ainsi seulement nous parvenons peut-être à pressentir ce que les Grecs pensaient et éprouvaient lorsqu'ils parlent d'un sujet religieux. Le moment vient pourtant où il faut communiquer ce que l'on croit avoir compris dans le cours de cette expérience. Force nous est alors de nous exprimer dans une langue et de nous référer à des notions modernes. J'ai tenté de le faire comme l'eût fait, me semble-t-il, un Grec placé dans une situation analogue à la mienne. A dessein, je ne dis pas les Grecs. Ils ne sont en effet pas tous pareils; ils ont vécu et pensé leur religion de façons d'autant plus diverses qu'ils ne connaissaient aucun dogme et que nul clergé ne leur a jamais imposé d'orthodoxie. Je voudrais simplement que la distance qui existe à coup sûr entre mon interprétation et celle qu'un Grec nous eût donnée fût à peu près de même ordre que l'écart séparant les unes des autres toutes les manières dont les Grecs ont compris leur religion.

Jean RUDHARDT

Rue de St Jean, 17
CH - 1203 GENÈVE