Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

19 | 2006

Varia

Renée KOCH, Comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure

André Motte

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/kernos/498>

DOI : 10.4000/kernos.498

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2006

Pagination : 488-490

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

André Motte, « Renée KOCH, Comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure », *Kernos* [En ligne], 19 | 2006, mis en ligne le 22 mars 2011, consulté le 24 août 2022. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/498> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kernos.498>

Tous droits réservés

tonisme, est un pythagorisme très platonisant. C'est à tort, par exemple, que certains néoplatoniciens attribuent à Pythagore la conception platonicienne de nombres séparés du monde sensible. On ne peut qu'acquiescer à ces justes observations, d'autant que C.R. n'entend nullement minimiser par là l'empreinte que le pythagorisme a laissée dans la philosophie de Platon. Dans le bilan un peu rapide que dresse à ce sujet le dernier chapitre, il eût été opportun cependant de rappeler, à côté d'une série de rapprochements précis et pertinents sur lesquels on n'attire pas souvent l'attention, que c'est aussi dans le sillage de Pythagore que Platon adhère à une anthropologie dualiste âme-corps, accueille la conception de l'immortalité de l'âme et de ses réincarnations, développe une eschatologie céleste et tend à présenter lui aussi la philosophie comme une doctrine de salut qui privilégie l'idéal de contemplation et est fortement imprégnée de religiosité.

En frontispice du premier chapitre figure une carte géographique montrant l'aire de diffusion du pythagorisme dans l'antiquité, tandis qu'à la fin du volume, précédant les notes (qui se réduisent le plus souvent à des références abrégées aux auteurs anciens et modernes) et la liste des abréviations, un tableau chronologique présente, dans son environnement culturel, le développement du pythagorisme depuis sa fondation jusqu'à l'époque moderne. Suivent une bibliographie de près de 300 titres ainsi qu'un index général très copieux. S'ajoutant à l'apport substantiel des chapitres, ces compléments utiles font que cet ouvrage introductif sera très apprécié par tous ceux qui s'intéressent à Pythagore et à l'impact majeur que, par une série de relais successifs, il a eu sur le développement de la culture occidentale.

André Motte
(Université de Liège)

Renée KOCH, *Comment peut-on être dieu ? La secte d'Épicure*, Paris, Belin, 2005. 1 vol. 14 × 21 cm, 300 p. (*L'Antiquité au présent*). ISBN : 2-7011-4024-2.

Voici un ouvrage qui ne court guère le risque de passer inaperçu. Ce qu'on tient aujourd'hui pour « scientifiquement correct », à tout le moins dans notre ère culturelle francophone, ne prédispose guère, en effet, à marier le philosophique et le religieux. Or le dessein que poursuit l'A., et que le titre choisi met d'emblée en relief, est de faire voir au cœur même de l'épicurisme antique, et tout au long des quelque cinq siècles où il a fait fortune, une véritable religion philosophique. Ce n'est pas la première fois que l'on rame ainsi à contre-courant, mais, déployant une remarquable érudition, R.K. explore des pistes jusqu'ici peu fréquentées et propose des arguments nouveaux.

Dans une introduction très dense, elle dit son intention de rattacher l'épicurisme à l'histoire des religions et dénonce le préjugé moderne qui oppose, dans la foulée des Lumières, « le religieux au rationnel, comme l'archaïque au moderne et comme l'affect à l'intellect » (p. 7). C'est bien à tort que, cédant à cette opposition, certains se plaisent à saluer dans l'atomisme matérialiste des Épicuriens, héritage de Leucippe et Démocrite, l'apparition d'un *logos* universel « écartant les ronces de la religion », « un fleuron de la rationalité » (p. 8) demeuré à l'abri des pratiques magiques et des croyances superstitieuses comme des poussées spiritualistes que l'on doit à Platon, à Aristote et aux Stoïciens. À l'inverse de Cornford qui considère que les dieux des atomistes « se sont évanouis dans la danse des particules matérielles », l'A. estime qu'avec Épicure « ils se sont au contraire manifestés plus clairement que jamais » (p. 14), la secte s'étant donné les moyens de les garder constamment en vue dans la fin qu'elle poursuit. L'enquête historique et anthropologique qu'elle a menée révèle de façon continue, chez les Épicuriens, un comportement pieux qui, loin de signifier une

infidélité à la doctrine originelle, en serait bien plutôt une vivante illustration. C'est en prenant appui sur la tradition culturelle et religieuse du monde grec classique qu'Épicure a élaboré une théologie normative offrant la possibilité à ses adeptes d'atteindre une vie heureuse qui égale celle des dieux, lesquels ne sont nullement à craindre, mais à prendre comme modèles du bonheur. Cette théologie érige en dogme l'anthropomorphisme des êtres divins et ne récusé pas le culte traditionnel, mais donne de l'un et de l'autre une interprétation qui, marquée notamment par un anti-providentialisme inédit, se veut éloignée des représentations populaires comme de l'enseignement des écoles rivales. C'est ainsi que le thème de l'*homoïôsis theôt* qui parcourt toute l'histoire de la philosophie grecque reçoit ici son expression la plus radicale. Il ne s'agit plus d'un objectif vers lequel il faut tendre « autant qu'il est possible », et surtout pas, comme chez Platon, d'un idéal qui concernerait l'âme seule et ne serait pleinement accessible que dans un au-delà. « Vivre tel un dieu parmi les hommes », comme Épicure le prône et comme il en a réalisé, aux yeux des disciples, le modèle parfait, c'est un résultat que l'on peut obtenir définitivement dans cette vie, et sans nourrir l'illusion d'un autre monde, pourvu qu'on adhère à une saine conception de la nature et des dieux, pourvu aussi qu'on ne cesse de garder ceux-ci en point de mire. L'homme se rapproche d'autant plus de leur béatitude qu'il accomplit davantage son humanité; point n'est donc besoin de se purger de l'humain pour parvenir au divin. Dans le développement de cette conception, il est possible qu'Aristote, comme le suggère R.K., ait préparé la voie au fondateur du Jardin; il n'est pas sûr cependant que le Stagirite va jusqu'à « réduire le concept de ses dieux olympiens à un pur *eidos* », voire « à un impuissant *eidôlon* » (p. 17).

Le développement de ces idées s'opère en trois temps. Une première partie esquisse brièvement l'histoire de l'épicurisme antique, soulignant la très large diffusion qu'il a connue dans le monde gréco-romain jusqu'au II^e s. de notre ère et insistant sur l'importance reconnue à l'amitié pour aider les adeptes à devenir les égaux des dieux (*isotheoi*). Le fondateur a fait continûment l'objet d'une grande ferveur et d'une sorte de culte; c'est qu'avec lui, « on avait un dieu chez soi sans avoir à craindre le face à face » (p. 45). De nombreux témoignages anciens font état du prix qu'Épicure lui-même accordait à la piété, de ses exhortations à prier, à participer aux cultes et aux fêtes, à jurer par les dieux, à prononcer leur nom et à contempler leur image, de son attirance aussi pour les mystères d'Éléusis auxquels il aurait été initié. D'une façon générale, ses disciples ont eu à cœur de se montrer à leur tour pieux et ont été reconnus comme tels, malgré l'accusation d'athéisme dont ils furent victimes de la part d'écoles philosophiques rivales et de la part des chrétiens. Ainsi qu'en témoignent des inscriptions, bon nombre d'entre eux ont été religieusement engagés dans la vie publique, comme prêtres des dieux de la cité, et de haut rang parfois, comme chargés de missions religieuses, comme dignitaires aussi du culte impérial à l'époque romaine. On trouve dans les sanctuaires des dédicaces qui sont le fait d'épicuriennes notoires. Pour un dossier plus compact de ces documents, on peut se reporter à l'article que R.K. a publié dans le supplément n° 15 de *Kernos*, p. 259-272 : « Des Épicuriens entre la vie retirée et les honneurs publics ».

Ne seraient-ce là que des concessions hypocrites faites à la mentalité du temps ? L'A. n'en croit rien et s'attache, dans la deuxième partie, à montrer la cohérence de ces comportements avec la doctrine épicurienne et, plus particulièrement, avec sa théologie. Sans prétendre épuiser le sujet et consciente que certaines de ses interprétations appelleront peut-être quelque correctif, elle s'efforce d'éclairer les conceptions relatives aux représentations mentales (perception des simulacres, visions en rêve ou à l'état de veille qui peuvent étre vécues comme des épiphanies) ainsi qu'à la prolepse de dieux

« indestructibles et bienheureux », selon la formule d'Épicure, ces êtres divins se voyant reconnaître par lui, estime R.K., une existence atomique réelle. Les trois processus d'accès à la connaissance des dieux (simulacres, visions, inférence logique) « se ramènent à un moment unique, qui est un moment de conversion » (p. 85).

Pour mieux comprendre certains aspects de cette théologie, en particulier la notion de fantômes des dieux, il eût été peut-être intéressant de se référer aux théories déjà émises à ce sujet par Démocrite, selon des témoignages, il est vrai, assez confus. Prolongeant ses fines analyses, dans le détail desquelles il n'est pas possible d'entrer ici, R.K. s'attache à montrer l'articulation de cette théologie avec sa mise en pratique, l'idée principale étant que c'est des dieux auxquels l'épicurien a constamment affaire qu'il tire la parfaite conscience du but à atteindre, l'ataraxie, identifiée au bonheur. Cette partie, qui est au centre de la problématique traitée, se termine par un chapitre original qui souligne l'importance de la conversation dans les cercles épicuriens, de la voix de la nature qui s'exprime par Épicure, et de la parole quasi prophétique reconnue aux membres de la secte.

Pour saisir le pourquoi de l'opprobre général dans lequel va sombrer l'épicurisme à la fin du II^e s., après avoir connu un succès retentissant, la troisième partie explore longuement le contexte religieux de cette époque, s'attardant en particulier sur l'œuvre de Lucien et sur des figures comme celle d'Apollonios de Tyane. L'exposé est brillant et nullement dépourvu d'intérêt, mais il arrive que le fil conducteur se perde un peu. Fort bienvenues sont dès lors les conclusions générales qui ramassent les idées principales de l'ouvrage, soulignant notamment cette position originale de l'épicurisme dans l'histoire des religions : « il fut le premier, dans le monde méditerranéen, à vivre et à définir les 'affaires des dieux' comme affaire de croyance, ou si l'on préfère, pour employer un terme cher aux Épicuriens eux-mêmes, comme affaire de libre choix intellectuel, comme hérésie (*hairesis*), comme adhésion » (p. 222).

En annexe figurent trois extraits traduits de l'ouvrage de Philodème « Sur les dieux » ainsi qu'un dossier épigraphique répertoriant une quarantaine de documents de nature variée. La bibliographie, très fouillée, comprend, outre les études modernes, une précieuse première section donnant accès aux textes des principaux auteurs épicuriens connus. Suivent un index des noms propres ainsi qu'un index des notions. L'édition est très soignée, mais le report des notes à la fin du volume ne facilite guère une lecture qui se veut exigeante.

Cette étude érudite, qui exploite méritoirement bon nombre de sources épigraphiques, papyrologiques et archéologiques en partie nouvelles, brasse donc une matière très vaste, accumulant les faits et les idées en s'efforçant de les faire converger. Cette accumulation, jointe à une composition par moments sinueuse, peut donner l'impression que l'A. a voulu trop en faire et que son argumentation, allusive en certains endroits, gagnerait parfois à être resserrée et approfondie. Au total cependant, s'agissant du dessein annoncé de restituer à l'épicurisme ancien la dimension religieuse qui fut la sienne, et qu'on ne peut ignorer sans le dénaturer, elle marque incontestablement des points et réalimente vigoureusement, et fort courageusement, un vieux débat.

De l'interprétation proposée, il ressort à l'évidence que cette religion philosophique se voulait davantage au service des hommes qu'au service des dieux; ceux-ci du reste, logés dans leurs lointains intermondes, n'en avaient cure. Peut-être pourrait-on parler à ce propos d'un humanisme religieux, très inédit assurément dans la forme extrême qu'il revêt ici, mais dont certains courants de la religion grecque, comme celui des mystères d'Éleusis, ont pu offrir un modèle embryonnaire. Ce qu'était censée garantir aux initiés l'émouvante contemplation des mystères divins que Déméter était

venue expressément révéler aux hommes, c'était rien moins, en effet, qu'un bonheur plénier, illuminé par la connaissance des « principes de la vie », comme dit Cicéron, et mis à l'abri de la crainte de la mort par une promesse eschatologique. Mise à part cette dernière dimension, le rapprochement permet peut-être de mieux comprendre l'attraction, à première vue si étrange, que les cultes éleusiniens ont exercée sur Épicure.

André Motte
(Université de Liège)

Michel MALAISE, *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2005. 1 vol. 16 × 24,5 cm, 282 p. (*Mémoires de la Classe des Lettres-in* 8°, 3^e série, 35). ISBN : 2-8031-0217-X

Depuis la publication, en 1884, de l'*Histoire du culte des divinités d'Alexandrie – Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis- hors d'Égypte* de Georges Lafaye, nos connaissances sur la diffusion du culte de certaines divinités égyptiennes hors de la vallée du Nil se sont diversifiées et approfondies. Le nombre de documents publiés n'a cessé de croître et les études ponctuelles ou plus générales sur le sujet se sont multipliées, engendrant une bibliographie riche aujourd'hui de plus de 8000 titres. Mais tout ceci n'est pas allé sans un certain éparpillement terminologique générateur d'ambiguïtés sinon de confusions, voire d'erreurs d'appréciation, du fait de l'utilisation parfois impropre et souvent indifférenciée qui fut faite des expressions « cultes égyptiens », « cultes nilotiques », « cultes alexandrins » ou « cultes isiaques ». Aussi devenait-il urgent, comme l'écrit M. Malaise (M.M.), « de bien circonscrire l'objet de [ces] études, de clarifier le vocabulaire utilisé, et de bien distinguer les différents types de documents en relation plus ou moins étroite avec l'Égypte ». Ce sont les résultats de cette vaste réflexion méthodologique nourrie par près de quatre décennies de fréquentations isiaques que l'A. nous propose aujourd'hui.

Après avoir rappelé, dans un premier chapitre (p. 15-24), par le biais d'une brève historiographie, les hésitations terminologiques du siècle passé, il analyse (p. 25-31) le sens du mot « isiaque » dans l'Antiquité et chez les modernes pour nous rejoindre sur la définition proposée pour ce terme, en considérant qu'est « isiaque ce qui concerne le culte hors d'Égypte, entre la fin du IV^e s. av. J.-C. et la fin du IV^e s. apr. J.-C., d'une douzaine de divinités appartenant à un même cercle mythique, culturel et liturgique, originaires de la vallée du Nil, à savoir Anubis/Hermanubis, Apis, Bubastis, Harpocrate, Horus, Hydreios, Isis, Neilos, Nephthys, Osiris et Sarapis. » Les supports de ces croyances, quelle qu'en soit la nature, sont les *isiaca*. Lorsqu'un doute subsiste sur la valeur culturelle réelle d'un document, ou s'il s'agit d'une trouvaille isolée, l'A. suggère avec raison de parler simplement d'un « témoignage de type isiaque ».

Le chapitre 3 est l'occasion d'étudier la *gens* isiaque, c'est-à-dire les divinités du cercle isiaque autres que les membres de la tétrade Isis-Osiris/Sarapis-Anubis-Harpocrate, et d'évaluer leur place, leur(s) rôle(s) et leur importance relative au sein de celle-ci. Horus (p. 34-41) offre un cas particulièrement complexe, le dieu pouvant revêtir l'aspect d'une divinité solaire et céleste comme celui du fils d'Isis. Pour l'A., il semble bien que dans les textes grecs, les mentions d'Horus nommé seul renvoient la plupart du temps au dieu-faucon, ce qui est certainement exact, tandis que lorsque le théonyme entre dans une séquence isiaque, il désignerait plutôt Harpocrate. Nous ne sommes toujours pas convaincus qu'il en soit systématiquement ainsi et certaines dédicaces macédoniennes paraissent s'adresser à Horus *et* Harpocrate. On peut d'ailleurs se demander si, à l'instar d'Osiris et de Sarapis, Horus et Harpocrate ne sont pas souvent perçus en milieux hellénisés comme deux entités divines à part entière, dont