

WARBURG LIBRARY COMMONS | SCHOOL OF ADVANCED STUDY UNIVERSITY OF LONDON

[https://commons.warburg.sas.ac.uk/downloads/9019s245c]

Magnien, Victor.. *Les mystères d'Éleusis : leurs origines, le rituel de leurs initiations / Avec 6 figures dans le texte..*

1929

Published Work

To cite this version:

Magnien, V. (1929). *Les mystères d'Éleusis : leurs origines, le rituel de leurs initiations / Avec 6 figures dans le texte.* (pp. 2 p. ., [7]-224 p.). Payot.

License: Creative Commons BY-NC Attribution-NonCommercial 4.0 International

Available at: https://commons.warburg.sas.ac.uk/concern/published_works/1r66j116v

Publisher: Payot

Date submitted: 2021-03-15

Copyright is retained by the author. Terms and conditions for use of this material are defined in the User Deposit Agreement.

LES MYSTÈRES D'ÉLEUSIS

LEURS ORIGINES

LE RITUEL DE LEURS INITIATIONS

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

DU MÊME AUTEUR

Le futur grec, Tome premier : *Les Formes*. Tome II : *Emplois et Origines*. Champion, éditeur.

François Hédelin, abbé d'Aubignac. *Conjectures académiques ou Dissertation sur l'Iliade*, nouvelle édition, corrigée, annotée précédée d'une introduction. Hachette, éditeur.

Homère, Iliade, texte grec publié avec une introduction, des arguments analytiques, des notes explicatives et des illustrations documentaires. Hachette, éditeur.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

43/628 ✓
x

B
K
B
200

BIBLIOTHÈQUE SCIENTIFIQUE

VICTOR MAGNIEN
Professeur à l'Université de Toulouse

LES
MYSTÈRES D'ÉLEUSIS

LEURS ORIGINES
LE RITUEL DE LEURS INITIATIONS

Avec 6 figures dans le texte



PAYOT, PARIS
106, BOULEVARD ST-GERMAIN
1929
Tous droits réservés

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

UNIVERSITY OF LONDON
WARBURG INSTITUTE

Premier tirage mai 1929

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous pays.

Copyright 1929, by Payot, Paris.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

AVANT-PROPOS

Les ouvrages de Meursius, Sainte-Croix, Creuzer, Guigniaut, Preller, Alfred Maury, Aug. Mommsen, François Lenormant, Paul Foucart, Goblet d'Alviella, Alfred Loisy, Maurice Brillant... sur les Mystères d'Eleusis, les nombreux articles parus dans les Dictionnaires, Encyclopédies, Revues, Traités de Mythologie, ont éclairci beaucoup de détails, notamment sur l'organisation extérieure du culte, la succession de certaines fêtes, les titres attribués aux fidèles et aux dignitaires, la répartition des sanctuaires, temples, lieux sacrés, etc.

Mais sur la religion éleusinienne elle-même, qui fut la véritable religion des Athéniens, puis des Hellènes, puis des Romains hellénisés, sur la doctrine qu'elle enseignait, sur les mythes qu'elle racontait aux foules et ceux qu'elle disait aux fidèles, sur les cérémonies qui se célébraient dans « le sanctuaire commun de toute la terre », sur les initiations par lesquelles on y était admis, une obscurité profonde n'a cessé de régner.

Pourrons-nous écarter enfin le voile épais jeté par les initiés sur leur religion mystérieuse ? Pourrons-nous discerner leurs secrets si bien gardés ?

Il faut nous persuader d'abord que, si nous arrivons à découvrir la vérité, ce sera par les textes grecs — ou plus rarement les textes latins —. On peut croire que les auteurs grecs ont dissimulé la vérité, comme leur religion le voulait et l'imposait, sous peine de mort, mais il ne convient pas de supposer qu'ils ont menti.

Leur religion mystérieuse, ils ne l'expliquent jamais avec méthode et clarté ; mais, comme elle joue un grand rôle dans leur vie, ils y font de fréquentes allusions. Ces allusions, les initiés

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

les comprenaient : nous devons les rechercher, essayer de les comprendre à notre tour, et rattacher les unes aux autres les données ainsi obtenues.

Les allusions, plus vagues aux époques d'Eschyle, de Platon, de Démosthène ou de Callimaque, deviennent plus précises aux premiers siècles de l'ère chrétienne, quand les Mystères éleusiniens défendent leur existence contre les autres Mystères, comme ceux d'Isis, de Cybèle ou de Mithra, et surtout contre le christianisme.

Donc nous devons surtout chercher dans les textes plus récents, quitte à corroborer les résultats par les textes plus anciens.

Nous ne devons pas croire que les Mystères aient changé à Athènes depuis leur établissement définitif jusqu'à leur disparition, car aucun auteur n'a jamais fait la moindre allusion à un bouleversement que les Hellènes n'auraient certes pas supporté. Ainsi nous avons le droit de recueillir les traits épars çà et là dans tous les auteurs grecs et de les assembler, sans tenir compte de la date où les documents se présentent à nous.

Le présent ouvrage essaie de suivre cette méthode pour étudier, en quelques points, l'origine des Mystères éleusiniens et leur importance, puis les Initiations : principe des initiations, degrés d'initiations, rituel des initiations.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

LES MYSTÈRES D'ÉLEUSIS

LEURS ORIGINES

LE RITUEL DE LEURS INITIATIONS

Chapitre Premier

MYSTÈRES EN GÉNÉRAL ET MYSTÈRES D'ÉLEUSIS

---

§ I. — Principe des Mystères.

Les Anciens, Barbares ou Hellènes, ne concevaient pas que les vérités importantes et même les techniques des métiers pussent se livrer à tout le monde indistinctement et sans précautions.

En Egypte, les prêtres seuls apprenaient l'écriture hiéroglyphique, nous dit Diodore de Sicile (1). Et Clément d'Alexandrie (2) a souligné aussi le caractère mystérieux de cette écriture qui note les choses par des symboles difficiles à connaître.

En Gaule, nous racontent les histoires, les Druides interdisaient d'écrire des livres ; ils enseignaient longtemps et en cachette, au fond des forêts, ou dans des cavernes, les sciences, l'astronomie, la philosophie, la théologie (3).

Chez les anciens Grecs (et sans doute ailleurs aussi) la médecine resta toujours une science secrète (4).

1. III, 3-4.
2. *Stromates*, V, 9.
3. Salomon Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, V, p. 228 et suiv. ; Jullian, *Histoire de la Gaule*, t. II, p. 166.
4. Un rapport étroit reliait du reste la médecine secrète de la Grèce et les Mystères d'Eleusis : la tradition ou l'histoire rapportaient l'initiation d'Asclépios et d'Hippocrate ; l'une des grandes journées des Mystères s'appelait *Epidauria*, en commémoration du jour où Asclépios était venu d'Épidaure se faire initier. Et Galien (*de usu partium*, VII, 14) compare la médecine aux mystères d'Eleusis ou de Samothrace.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Les Asclépiades (descendants d'Asclépios le dieu inventeur de la médecine) formaient une espèce de caste sacerdotale qui se transmettait les connaissances, les expériences médicales, les remèdes. D'après Soranus (1), « Hippocrate enseignait son art à ceux qui pouvaient l'apprendre, en leur faisant prêter serment... En effet les choses sacrées se montrent à des hommes sacrés ; les profanes ne peuvent s'en occuper avant d'avoir été initiés aux *orgies* de cette science ». Tout disciple d'Hippocrate devait en effet prononcer un « Serment » dont la formule nous est restée avec les Œuvres hippocratiques. Et le médecin-charlatan de Lucien, dans la *Tragodopodagra* (2), déclare : « Le serment myste de me taire ne me permet pas d'expliquer... »

La philosophie grecque eut, elle aussi, un caractère obscur et mystérieux.

De nombreux témoignages grecs nous l'apprennent, corroborant l'impression que peut avoir chaque lecteur devant les œuvres ou les fragments de la philosophie grecque.

« Non seulement les Pythagoriciens et Platon cachaient la plupart de leurs dogmes, mais les Epicuriens eux-mêmes (3) avouent qu'il y a chez eux des secrets, et qu'ils ne permettent pas à tout le monde de manier les livres où ils sont exposés. D'autre part encore, suivant les Stoïciens, Zénon écrivit certains traités qu'ils ne donnent pas facilement à lire à leurs disciples » (Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, 9.)

Clément d'Alexandrie rapporte même qu'Hipparque le Pythagoricien, pour avoir écrit clairement sur les doctrines de Pythagore, fut chassé de l'école et qu'on lui éleva une stèle comme s'il était mort.

« Les plus importants et les plus compréhensifs des dogmes admis par leur école, les Pythagoriciens les gardaient toujours en eux-mêmes, observant un mutisme parfait pour ne pas les dévoiler aux *exotériques*, et les transmettant sans l'aide de l'écriture, comme des mystères divins, à la mémoire de ceux qui devaient leur succéder » (Jamblique, *Vie de Pythagore*, édition Nauck, 32, § 226.)

Suivant Proclus, Platon se servit de noms *mathématiques* comme de voiles recouvrant la vérité des choses ; de même que

1. *Vie d'Hippocrate*, placée en tête des *Œuvres* d'Hippocrate.
2. Lucien, *Tragodopodagra*, vers 271, édition Didot, p. 802.
3. Les Epicuriens furent les adversaires déterminés des religions mystérieuses. Les Stoïciens, au contraire, adaptèrent leurs doctrines aux enseignements des Mystères.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

les théologiens se servent de mythes, de même que les Pythagoriciens se servaient de symboles *(Commentaires sur le Timée*, 36 *a*).

Sur Aristote, Thémistius déclare : « La sagesse, fruit de son génie et de son travail, Aristote l'avait recouverte d'obscurité et enveloppée de ténèbres, ne voulant ni en priver les bons, ni la jeter dans les carrefours... » (*Discours*, XX, *Eloge de son père*, 4.)

D'autres auteurs nous signalent l'obscurité d'Héraclite et de Phérécyde le Syrien (Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, 8), d'Aristote et d'Héraclite (Chalcidius, sur le *Timée*, chap. 32, 394...)

Sur des philosophes de l'époque chrétienne, Porphyre écrit (*Vie de Plotin*, § 4) : « Hérennius, Origène et Plotin avaient convenu de garder secrète la doctrine que leur avait enseignée Ammonius. Plotin conserva le secret... Il avait écrit vingt-et-un livres, communiqués à un petit nombre de lecteurs seulement... »

L'astrologue Vettius Valens exprime souvent la nécessité du secret. Il dit par exemple :

« Je te demande le serment, à toi, mon frère très précieux, et à ceux que je conduis comme mystagogue vers l'harmonie du ciel, je te demande le serment, au nom de l'enveloppe céleste, du cercle aux douze signes, du Soleil, de la Lune et des cinq astres errants qui guident toute notre vie, par la Providence elle-même et la nécessité sacrée, de garder tout cela en secret et de ne pas le transmettre aux ignorants, mais seulement à ceux qui sont dignes et qui peuvent le garder et répondre justement, et me donner à moi Valens, qui ai expliqué cela, un renom impérissable et éminent, en reconnaissant que c'est moi qui ai illuminé (1)... »

Les poètes grecs, ceux qui « sous l'appellation de poètes, sont vraiment philosophes, employant un art charmant au lieu d'exprimer les choses dont la connaissance nous est enviée » (Maxime de Tyr, 10, 6), ne sont pas moins obscurs :

« Tout est plein d'énigmes chez les poètes et chez les philosophes ; et, leur pudique respect de la vérité, je le préfère au parler trop net des modernes ; car, pour les choses qui ne sont pas vues par la faiblesse humaine, le mythe les traite d'une façon plus convenable... » (Maxime de Tyr, 10, 5.)

« Héraclite avait caché sa poésie dans le temple d'Artémis, afin qu'elle fût livrée plus tard de façon mystérieuse. Euripide, l'auteur tragique, y descendit, la lut, et, de mémoire, transmit peu à peu les ténèbres d'Héraclite » (Tatianus, *Oratio adversus Graecos*, 3, dans la *Patrologie grecque* de Migne, t. 6, p. 809).

1. Valens Vettius, *Anthologiarum libri*, IV, 11, édition Kroll. On peut trouver une idée tout à fait pareille chez Julius Firmicus Maternus (*Mathes.*, VII, 1) : cet auteur invoque l'exemple d'Orphée, de Platon, de Pythagore, de Porphyre qui ont voulu le secret.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Le secret de la médecine, de la science, ou de la philosophie, se confond avec le secret des Mystères.

En racontant que Pythagore et ses disciples donnaient un enseignement secret, Diogène Laërce nous fait connaître en même temps que « les Métapontins appelaient sa demeure le temple de Déméter, et nommaient le *sténope* un *Muséion* » (1), c'est-à-dire en somme, assimilaient la doctrine de Pythagore à la religion d'Eleusis. Et Clément d'Alexandrie assimile de même le secret de la philosophie au secret des Mystères :

« Tous ceux pour ainsi dire qui ont parlé de la vérité, Barbares et Hellènes, ont caché les principes des choses, et ils ont transmis la vérité sous forme d'énigmes, de symboles, d'allégories, de figures, et autres procédés analogues, comme s'énonçaient les oracles chez les Hellènes.

Mais ceux qui ont établi les Mystères — et ceux-là étaient des philosophes — ont entassé de nombreux mythes sur leurs doctrines, de façon qu'elles ne soient pas claires à tout le monde. »

Le secret des Mystères, comme le secret de la philosophie, ou le secret de la médecine..., se justifiait, dans l'idée des Anciens, par les motifs suivants :

La nature aime à se cacher, et la vérité ne s'aperçoit pas sans effort et sans travail ; ceux donc qui ont trouvé cette vérité ne doivent pas la dévoiler trop facilement aux autres et l'exprimer en termes trop clairs.

La vérité, divine par nature, et qui communique une grande puissance à ceux qui la possèdent, dépasse de beaucoup les hommes vulgaires et vils ; ceux-ci non seulement ne méritent pas de la posséder, mais encore pourraient la mépriser s'ils l'obtenaient sans peine : il faut qu'on la tienne loin d'eux. La vérité dépasse même les hommes ordinaires : il ne faut la communiquer qu'à des gens bien préparés et bien éprouvés.

Le secret donne du prix aux enseignements reçus et fait que les initiés s'y attachent davantage.

« La nature aime à se cacher » (Julien, *Orat.* VII, 216 ; Philon, *de Profug.* 480 *b.*)

1. VIII, 1, 15.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« De même que la nature enlève aux sens vulgaires des hommes la compréhension de son essence véritable, en se recouvrant et en s'habillant d'apparences variées, ainsi elle a voulu que ses secrets fussent exposés, par ceux qui les connaissent, sous forme de fables ; ainsi encore les mystères sont recouverts par les symboles des figures (1) pour que les adeptes eux-mêmes ne trouvent pas devant eux l'essence toute nue de cette nature, mais seuls les hommes de très haut grade, qui, suivant les interprétations de la sagesse, prennent conscience de la vérité secrète, et pour que les autres se contentent de vénérer des figures qui protègent le secret contre l'avilissement » (Macrobe, *Songe de Scipion*, I, 2.)

« L'âme humaine, dans sa hardiesse, estime moins ce qui est à sa portée, et admire ce qui est loin d'elle. Cherchant à deviner ce qu'elle ne voit pas, et le poursuivant par ses raisonnements, elle est, avant de rencontrer, pleine d'ardeur pour trouver, et, quand elle a rencontré, pleine d'amour pour ce qui est son œuvre » (Maxime de Tyr, 10, 5.)

« Le secret même augmente la valeur de ce qui s'apprend ; une trop grande clarté avilit ce qui est enseigné » (Plutarque, *De vita et poesi Homeri*, chap. 92.)

« Les *télétés* ne se livrent pas à n'importe qui et sans règle, mais avec des purifications et des proclamations » (Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, 4.)

« Ils ne voulaient pas que toutes choses fussent exposées à n'importe qui, et sans règle, ni que les biens de la sagesse fussent communiqués à ceux qui n'ont eu l'âme purifiée en aucune façon, même en songe (car il n'est pas permis de présenter à tous ceux que l'on rencontre ce qui a été acquis après tant de luttes), ni que les Mystères de la raison fussent expliqués aux profanes » (Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, 9.)

« ... C'est là sans doute le sens de la défense que l'on fait dans les Mystères, d'en révéler le secret à ceux qui n'ont pas été initiés : comme le divin est ineffable, on défend d'en parler à celui qui n'a pas eu le bonheur de le voir » (Plotin, *Ennéades*, VI, 9, 11.)

« L'origine des Saturnales, je puis l'exposer : non pas celle qui se rapporte à la nature cachée de la divinité, mais celle que l'on expose en la mêlant de fables, ou celle que les physiciens découvrent à la foule ; car, les principes, cachés, découlant de la fontaine de vérité, il n'est pas permis de les formuler même dans les cérémonies sacrées, mais, si quelqu'un les atteint, il doit les

1. La métaphore est empruntée aux cérémonies mêmes des Mystères : les initiés ordinaires voyaient des statues voilées ou habillées, alors que les hauts dignitaires pouvaient voir les statues toutes nues ; le vêtement des statues est comparé aux figures qui recouvrent la vérité.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

garder cachés à l'intérieur de son âme » (Macrobe, *Saturnales*, I, 7, 18.)

L'existence de sociétés secrètes ou fermées, dans lesquelles certains enseignements ou certaines pratiques se transmettent à des personnes choisies et éprouvées, répond à une tendance très générale de la nature humaine.

On la constate à peu près dans toutes les parties du monde : chez les Peaux-Rouges (sociétés d'hommes-médecine avec des initiations compliquées) ; en Cafrerie (faiseurs de pluie) ; dans l'Afrique Occidentale ; au Gabon ; en Polynésie (confrérie des *Aréoi*, comprenant sept degrés d'initiation) (1)... ; chez les Arabes, chez les Druses... L'Europe Occidentale a eu et a encore des confréries dont les adeptes apprenaient peu à peu les secrets de telle ou telle profession et formaient entre eux de véritables familles se reconnaissant à certains signes ; elle a eu et a encore des sociétés secrètes à tendances politiques, philosophiques ou religieuses.

§ II. — Fréquence des Mystères antiques.

Il ne faut donc pas s'étonner que des Mystères aient existé un peu partout dans le monde antique, par exemple en Egypte, en Syrie, en Perse, en Phrygie, en Cappadoce, chez les Romains, en Carie, en Thrace et dans toute l'Hellade.

L'Egypte eut les Mystères d'Isis et d'Osiris, et sans doute beaucoup d'autres : des textes grecs variés, et des documents égyptiens nous en attestent l'existence (2).

La Syrie eut les Mystères d'Adonis (3) ; la Perse, les Mys-

1. Voir Goblet d'Alviella, *Eleusinia*, p. 32-33, avec l'indication des ouvrages à consulter sur ces confréries : Albert Réville, *Religions des peuples non civilisés* ; Schoolcraft, *History of Indian Tribes* (New-York 1839, t. IV) ; Fritsch, *Die Eingeboren Süd-Afrikas* (Breslau 1872) ; Wilson, *Western Africa* (Londres 1856) ; W. Ellis, *Polynesian Researches* (Londres 1853).

2. Hérodote, II, 171 ; Plutarque, *De Iside et Osiride*, 27 ; Jamblique, *De mysteriis Aegyptiorum*, 6, 8 et *passim* ; *Philosophoumena*, 5, 7 ; Pausanias, 10, 32, 9. Voir sur ces Mystères, Maspéro, *Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, II, p. 14 (où il est noté que l'initiation assurait le bonheur dans l'autre monde) ; A. Moret, *Mystères égyptiens*, etc., etc.

3. Voir là-dessus, notamment Frazer, *Adonis, Attis, Osiris* (Londres 1906) ; le *Dictionnaire des Antiquités*, à l'article *Adonis* ; on peut consulter de même ce dictionnaire sur Cybèle, Attis, Artémis...

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

tères de Mithra (1) ; la Phrygie, les Mystères de Cybèle et d'Attis ; la Cappadoce, les Mystères d'Artémis ; les Romains, des Mystères restés à peu près inconnus (2) ; de même les Tyrrhéniens (3) ; la Carie, le culte de Zeux Comyros, et celui d'Hécate (4) ; la Thrace, les *orgies* de Cotys, les Mystères de Bendis la chasseresse, de Brauro, la déesse ourse (5) ; la Thrace, et Samothrace, Lemnos, Imbros et les villes de la Troade, les Mystères des Cabires et des Corybantes (6) ; Samothrace (sur la colline zérynthienne), un culte mystérieux d'Hécate (7).

Les témoignages antiques nous apprennent l'existence de nombreux Mystères dans l'antique Hellade :

Mystères de Cronos et des Titans (8) ;

Mystères de Zeus en Crète (9) ;

Mystères d'Hécate à Egine, « où il y avait probablement des rites expiatoires et où on demandait à la déesse de protéger contre la folie (10) » ;

Mystères des Dioscures, les « enfants-chefs », à Amphissa (11) ;

Mystères d'Antinoos à Mantinée (12) ;

Mystères de Dryops chez les Antinéens (13) ;

1. Cumont, *Les Mystères de Mithra.*
2. Origène, *Adversus Celsum*, VI, 23, mentionne « les Mystères des Romains eux-mêmes initiant les plus nobles du Sénat » ; Tertullien, *Apologétique*, IX, mentionne les Mystères de Bellone : les combats que se livraient les gladiateurs et les combats que des condamnés livraient à des bêtes fauves se rattachaient probablement à ces Mystères. — Après les conquêtes romaines, les Mystères grecs, égyptiens, phrygiens, perses... se répandirent à Rome.
3. Clément d'Alexandrie, *Cohortatio ad gentes*, 2, dans la *Patr. gr.* de Migne, t. 8, p. 81.
4. Tzetzès sur Lycophron, au vers 459 ; sur le culte d'Hécate à Lagina de Carie, Strabon, XIV, 2, 25. Sur les mystères de Panamara et de Kalynda, voir P. Roussel, *Bull. de corr. hellén.*, 1927, p. 123 et suiv.
5. Perdrizet, *Cultes et mythes du Pangée*, p. 10.
6. Strabon, X, 3, 19 ; Scholiaste d'Apollonius de Rhodes, I, 917 ; Accius, *Philoct.*, fragm. 2 ; Philostrate, *Heroic.*, 740, etc., etc.
7. Scholiaste d'Aristophane, *Pax*, 277 ; Strabon, VI, 3, 20 ; Suidas, au mot *Zérynthion.*
8. Pausanias, I, 14. Saint Justin, *Apologia*, 12.
9. Euripide, cité par Porphyre, *De abstinentia*, IV, 19.
10. Article *Mysteria*, signé Lécrivain, dans le *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* ; Pausanias, II, 30, 2 ; Lucien, *De navigio*, 15 ; Origène, *adversus Celsum*, VI, 22 ; *C. I. L.*, 6, 1779.
11. Pausanias, X, 38, 7.
12. 13. Pausanias, VIII, 9. IV, 34.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Mystères de Héra à Nauplie (1) ;

Mystères des Cabires, à Thèbes, établis par Méthapos (2) ;

Mystères de Sagra et d'Halimonte en Attique (3) ;

Mystères des Grâces à Athènes (4) ;

Mystères d'Aphrodite à Cypre (5) ;

Mystères de Dionysos en Crète, en Béotie, à Delphes, à Athènes, et dans une foule d'autres lieux (6) ;

Mystères d'Athéna à Athènes (7) ;

Sans doute d'autres Mystères encore, car tout ce qui concernait le culte d'Apollon, par exemple, avait un caractère profondément mystérieux ;

Enfin et surtout les différents Mystères de Déméter.

Ces Mystères de Déméter — évidemment parents les uns des autres et parents des autres Mystères — sont ceux dont les témoignages anciens nous entretiennent le plus souvent ; l'abondance des témoignages nous amène même à croire que des cultes mystérieux de Déméter existaient à peu près partout dans la Grèce.

Nous en constatons, par exemple,

à Sparte (8), à Aigila de Laconie (9) ;

en Arcadie (10) ;

à Mégalopolis (11) ;

à Mégare (12) ;

1. 2. Pausanias, II, 38, IV, 1.
3. Clément d'Alexandrie, *Cohortatio ad gentes*, 2, dans la *Patrol. grecque* de Migne, t. 8, p. 112.
4. Pausanias, IX, 35.
5. Clément d'Alexandrie, *Cohortat. ad gentes*, 2, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 8, p. 74.
6. Article *Mysteria*, dans le *Dictionnaire des Antiquités...*
7. C'est à propos de ces Mystères que Marc Aurèle écrivait à Hérode Atticus, en 175 : « Demande-moi de te rendre des comptes dans le temple d'Athéna, qui est dans la ville, pendant les Mystères. En effet j'ai souhaité, quand la guerre avait le plus de flamme, d'être initié à ces Mystères aussi, et que cela puisse être, toi étant mystagogue » (Philostrate *Vie des Sophistes*, II, 1, 31). Marc Aurèle, déjà initié à Eleusis, voulait donc se faire initier aux Mystères d'Athéna. Mais on peut supposer que cette initiation constitue l'accession à un haut grade de la religion éleusinienne.
8. Pausanias, III, I3, 2.
9. *Id.*, IV, 17, 1 ; le texte montre que les cérémonies nocturnes étaient célébrées par des femmes, que ces femmes avaient des poignards, des broches, des torches...
10. *Id.*, VIII, 37 ; comparer 27 et 38, 2, Apollodore dans les *Fragmenta histor. graecorum*, édition Didot, I, p. 429.
11. Pausanias, VIII, 31.
12. Pausanias, I, 40, 6.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

à trente stades de Phigalie (1) (il s'agit là de Déméter la Noire) ;
sur la route de Tégée à Argos (2) ;
à Olympie (3) (la prêtresse de Déméter Chamyné, assise sur l'autel, regardait les Jeux Olympiques) ;
à Epidaure et Egine, où les deux déesses étaient vénérées sous les noms de Damia et Auxésia (4) ;
vers le cap Malée (5) ;
à Thèbes, où Déméter avait été installée par Cadmos dans la Cadmée même (6) ;
à Lébadée en Béotie, où l'on adorait une Déméter Europé, nourrice de Zeus (7) ;
à Lerne, Hermione, Cyzique, Pellène, Trapézonte d'Arcadie, Mantinée, Sicyone, Mitylène (8)...

Déméter avait même le surnom d'*Eleusinie* en plusieurs endroits de Laconie, de Béotie, d'Arcadie (9).

Des villes prétendaient rivaliser avec Eleusis et Athènes pour l'antiquité de leurs Mystères.

Les Argiens affirmaient que le culte de Déméter était venu directement d'Egypte chez eux, et avait été porté ensuite chez les Athéniens (10). L'auteur chrétien des *Philosophoumena* (11) estime,de même, antérieurs aux Mystères d'Eleusis, les Mystères de « celle qu'on appelle la Grande à Phlionte ». L'historien Polémon (12) signale encore Déméter comme ho-

1. Pausanias, VIII, 42.
2. Pausanias, VIII, 54.
3. Pausanias, VI, 20, 9. Voir R. Vallois, *Revue des Etudes anciennes*, XXVIII, 1926, p. 305-322.
4. Pausanias, II, 30, 4 ; Hérodote, V, 82-83 ; *C. I. G.*, 1176.
5. Callimaque, *Epigramme* 39 ; une note de l'édition Cahen nous apprend que Déméter Pylaia était adorée dans la région maliaque.
6. Pausanias, IX, 16, 5.
7. Pausanias, IX, 39, 2.
8. Voir là-dessus article *Mysteria* dans le *Dictionnaire des Antiquités*, article *Demeter* (signé O. Kern) dans la *Real-Enkyklopädie* de Pauly-Wissowa.
9. Voir l'article *Mysteria*, signé Lécrivain, dans le *Dict. des Ant.* « On ne peut admettre que cette épithète soit venue partout d'Eleusis ; il y avait le mois Eleusinius à Théra et à Olus en Crète ; en Béotie, il y avait une Eleusis disparue ; une inscription archaïque de Laconie mentionne le concours des Eleuhynia. » En tout cas il est certain que c'est la même déesse.
10. Pausanias, I, 14, 2.
11. V, 20, dans la *Patr. Graec.* de Migne, t. 16, 3, p. 3186.
12. *Fragm. histor. graec.*, édition Didot, t. III, p. 119.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

norée en ces mêmes lieux, mais l'*Etymologicum Magnum* donne le nom de Héra Zeuxidia, comme adorée là.

Pausanias mentionne une Déméter « Pélasgis » qui reçut en Argolide l'hospitalité du roi Pélasgos (1), et une Déméter Libyenne, honorée à Charadra, près d'Argos (2).

C'est en Sicile que les Siciliens plaçaient l'enlèvement de Perséphone par Hadès — enlèvement qui constitue le mythe principal des Mystères — ; c'est en Sicile que, suivant eux, avait été inventée pour les hommes la culture des céréales ; en Sicile et en Grande Grèce que les lois écrites avaient été tout d'abord données à des peuples grecs (3). Aussi les deux déesses étaient-elles l'objet d'un culte tout spécial en Sicile et en Grande Grèce, notamment à Syracuse, à Enna, à Néapolis, à Locres et à Tarente, où l'on vénérait « deux divinités parèdres, une Mère, déesse de la fécondité et souveraine des morts, et un jeune dieu son fils (4) ».

Mais souvent aussi les cultes de Déméter, établis en différents pays de l'Hellade, avaient essaimé d'Eleusis et d'Athènes.

Hérodote (5) atteste que les Ioniens avaient emporté avec eux le culte de Déméter en Ionie — comme le culte de Dionysos —, que le fondateur de Milet avait établi à Mycale un temple de Déméter éleusinienne (6), qu'à Ephèse (7) les femmes célébraient des *Thesmophories* (évidemment analogues aux *Thesmophories* athéniennes). Strabon (8) confirme ces témoignages en rapportant qu'Androclus fonda Ephèse, et que ses descendants avaient les *hiéra* (ou *objets sacrés*, que les initiés seuls pouvaient voir, que les hauts dignitaires seuls pouvaient toucher). Des fêtes tradi-

1. II, 18 ; VII, 27.
2. II, 22.
3. Voir là-dessus, Cicéron, *Verr.*, IV, 48 ; V. Magnien, *Le syracusain littéraire et l'idylle XV de Théocrite, Mémoires de la Société de Linguistique*, t. XXI, 1919, p. 53.
4. Voir Carcopino, *La Basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, p. 170, citant Giannelli, *Culti e miti della Magna Grecia*, Florence 1924 ; Ciaceri, *Culti e miti nella storia dell' antiqua Sicilia*, Catane 1911. Sur le culte de Déméter à Néapolis, voir Stace, *Silves*, IV, 8, 50 ; en Italie en général, Festus, p. 154 ; Arnobe, 5, 16 ; Tertullien, *De monog.*, 17, *de pallio*,4 ; Servius sur les *Géorgiques*, I, 344 ; *Ephem. epigr.*, 4, 866 ; *C. I. L.*, 6, 1779. Pindare (*Pyth.*, 12,8) appelle Acragas le « séjour de Perséphone ».
5. 6. 7. IX, 97 ; VI, 16.
8. XIV, 1, 3.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

tionnelles, avec purifications et Mystères, subsistaient encore en Ionie sous l'empire romain (1).

De la sorte, nous pouvons penser que le culte de « Déméter en course », honorée à Halicarnasse (2), provenait d'Eleusis.

De même le culte des Athéniens semble avoir été transporté dans les Cyclades ioniennes (3) ; et l'existence de *hiéra* est attestée à Paros (4).

A Délos on adorait Déméter et Coré, et il existait un *Thesmophorion* (5), ce qui implique l'existence de *Thesmophories* comme à Athènes.

Cos eut une filiale d'Eleusis. Dionysos y avait un culte, et, non loin de la ville principale, s'élevait un sanctuaire de Déméter et de Coré, car « à Cos comme à Eleusis, les deux déesses ont dû former avec Dionysos une triade à laquelle les Mystères étaient consacrés (6) ».



PERSÉPHONE TENANT LA GRENADE

(Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, Hachette, éditeur).

Suivant l'historien Nicias (7), Cypsélos avait établi à Déméter éleusinienne un téménos et un autel près de l'Alphée.

Callimaque (8), en un passage assez peu clair, associe les Mystères de Déméter célébrés à Dotion, dans la partie orientale de la plaine thessalienne, à Cnide, à Eleusis, à Enna.

Des Mystères très célèbres furent fondés en Messénie, à Andania, par Caucon d'Eleusis, perfectionnés plus tard par

1. *Bulletin de correspondance hellénique*, 1877, p. 289.
2. *Revue des Etudes anciennes*, 1926, p. 317.
3. *Inscript. graec. insul.*, t. XII, fasc. 7, n. 76, 77 ; fasc. 5, n. 226 ; *Bullet. de corresp. hellén.* 1890, p. 505 ; *Sylloge*, n. 655 ; Michel, *Recueil*, 714.
4. Hérodote, VI, 134-135. *Mém. Ac. Inscr.*, 1891, p. 78.
5. P. Roussel, *Délos colonie ath.*, p. 242 et suiv.
6. W. Vollgraff, *Bulletin de corresp. hellénique*, 48, 1924, p. 177. Ce savant historien pense que « Théocrite a écrit les *Lénai* pour célébrer l'initiation d'un jeune garçon dans les Mystères éleusiniens de Cos ».
7. *Fragm. histor. graecor.*, édition Didot, IV, p. 463.
8. VI, 25 et suiv.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Lycos, fils de Pandion, et réformés en partie par Méthapos l'Athénien (1).

Le culte éleusinien se répandit ailleurs encore. Le scholiaste de Callimaque, à propos de l'hymne à Déméter, nous apprend que Philadelphe avait, à l'imitation du culte athénien, institué à Alexandrie une procession du calathos (2).

Le culte de Déméter éleusinienne est attesté à Rome (3). L'empereur Claude, même, projeta un moment de transporter à Rome le sanctuaire d'Eleusis (4).

Quand les auteurs nous représentent Triptolème parcourant la Grèce (5), allant en Sicile, en Italie et même en Ligurie (6), en Scythie (7), ils veulent signifier les endroits où se répandit, venant d'Eleusis, la culture du blé ; mais ces voyages ne se conçoivent pas sans une influence religieuse.

§ III. — Importance des Mystères éleusiniens.

Dans la multitude des Mystères qui se proposaient à la conscience religieuse des Anciens, les Mystères d'Eleusis prirent de bonne heure un rang privilégié.

Sans doute les Mystères différents ne s'excluaient pas et ne se condamnaient pas les uns les autres.

Sans doute encore beaucoup d'hommes éminents semblent avoir eu, comme idéal, de voyager le plus possible et de se faire initier au plus grand nombre possible de Mystères.

« Tout ce qu'il souffrit — est-il dit d'un personnage loué dans le traité de Plutarque *De facie in orbe lunae* (XXVI, 16) —, tous les hommes qu'il visita, s'appliquant aux écrits sacrés, et se faisant initier à tous les Mystères, ce n'est pas en un jour qu'on pourrait le raconter. »

1. Pausanias, IV, 1, 5. Il existe une longue inscription, relative aux Mystères d'Andania, sur laquelle on peut lire Sauppe, *Die Mysterieninschrift von Andania* ; P. Foucart, *Inscription d'Andanie.*
2. Callimaque, édition Cahen, p. 90.
3. Carcopino, *Basilique pythagoricienne*, p. 67.
4. « *Sacra Eleusinia etiam transferre ex Attica Romam conatus est* » (Suétone, *Claude*, 25).
5. Pausanias, VII, 18, 2 ; VIII, 4, 1.
6. Denys d'Halicarnasse, *Ant. rom.*, I, 12.
7. Ovide, *Métamorph.*, V, 646-661.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Hérodote, assurément initié aux Mystères d'Eleusis, comme cela se voit par la façon dont il raconte le miracle auxquels assistèrent les rois Dicaios, fils de Théocyde, et Démarate, dans la plaine éleusinienne, la veille de la bataille de Salamine (1), était initié aux Mystères égyptiens, puisqu'il déclare (2) :

« Sur ces Mystères, qui me sont tous connus sans exception, que ma bouche garde un silence religieux. »

Pour Plutarque, tout fait supposer qu'il était initié aux Mystères de Déméter, Perséphone, Dionysos, mais aussi aux Mystères d'Isis et d'Osiris. La Cléa à laquelle il adresse son livre *De Iside et Osiride* dirigeait les Thyiades de Delphes et avait été consacrée par son père et sa mère aux Mystères d'Osiris, et par conséquent savait qu'Osiris est identique à Dionysos (3).

Pausanias, dans ses voyages à travers la Grèce, qui lui permirent d'écrire son livre, s'était sans aucun doute fait initier aux Mystères différents : souvent en effet, à propos de tel ou tel culte, il affirme qu'il connaît certains détails, mais ne veut pas les révéler, ou ne peut les dire, ou qu'il en a été empêché par un songe.

Apulée, qui, dans ses *Métamorphoses*, nous a raconté son initiation aux Mystères d'Isis, puis d'Osiris, déclare, dans son *Apologie*, qu'il a reçu la plupart des initiations existant en Grèce (4)

Callimaque a un épigramme en l'honneur d'une femme qui fut « prêtresse de Déméter, puis des Cabires, et ensuite de Dindymène (5) ».

Une inscription latine relative à Praetextatus, grand personnage romain du IVe siècle, le déclare pontife de Vesta, pontife du soleil, augure, « *tauroboliatus* » (c'est-à-dire qui a reçu la *taurobolie* dans le culte de Mithra), curial, néocore, hiérophante, *pater sacrorum* (6).

Le traité de Jamblique *De Mysteriis* semble marquer une préférence pour les Mystères « barbares » c'est-à-dire chaldéens ou égyptiens — pour des raisons de linguistique (7) —, mais on aurait sans doute de la peine à retrouver ailleurs, chez un auteur écrivant en grec, la même opinion, si atténuée qu'elle soit. Tous exaltent les Mystères d'Eleusis.

1. VIII, 65.
2. II, 170.
3. *De Iside et Osiride*, 35.
4. « *Sacrorum pleraque initia in Graecia participavi ; nihil insolitum, nihil incognitum dico* » (*Apologie*, 55, 517).
5. *Epigr.*, 41.
6. *Corpus Inscript. Latin.*, VI, 1778. Ce Praetextatus est celui que Macrobe a fait parler dans ses *Saturnales*.
7. VII, 4 et suiv.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Pausanias a cette affirmation : « Autant les dieux l'emportent sur les héros, autant les Eleusinies l'emportent sur les autres institutions qui se rapportent à la vénération des divinités (1) ».

Galien atteste la supériorité sur tous les autres Mystères des Mystères d'Eleusis ou de Samothrace (2).

Et Origène a voulu marquer que les Hellènes n'ont jamais préféré les Mystères étrangers :

« Chez les Hellènes, les Mystères de Mithra ne paraissent pas éminents en comparaison des Mystères éleusiniens ou de ceux qu'on transmet à ceux qui se font initier à Egine (3). »

Les Mystères d'Eleusis s'imposèrent à Athènes, à l'Hellade, puis au monde romain. Tous les grands hommes, ou à peu près, tinrent à se faire initier, jusqu'aux proconsuls romains, aux empereurs romains (dont quelques-uns devinrent de très hauts dignitaires à Eleusis).

Athènes regorgeait de monde à l'époque des Mystères, nous dit Philostrate (4) ; et ce monde venait des contrées les plus reculées, nous dit Cicéron (5).

Les Mystères d'Eleusis conservaient toute leur réputation aux premiers siècles de notre ère.

Du temps du rhéteur Aristide (127 à 189 après Jésus-Christ) un incendie détruisit le sanctuaire d'Eleusis et tout ce qu'il renfermait (6) ; mais il fut sans doute reconstruit rapidement.

Le temple fut abattu par les Goths d'Alaric en 396. Même alors l'enseignement d'Eleusis subsista pendant un temps que nous ne saurions déterminer. Cependant Synésius (378-471 après J.-C.), étant venu à Athènes, se déclarait déçu, et affirmait que la véritable philosophie siégeait à Alexandrie (7).

Les Mystères d'Eleusis eurent donc, chez les Hellènes, puis dans le monde romain hellénisé, une vogue et une influence considérables, jusqu'à une époque assez avancée.

1. X, 31, 11.
2. *De usu partium*, VII, chap. 14, tome V, p. 469, édition Kühn ; voir encore, dans la même édition, t. XVII, 1, p. 702.
3. Origène, *contr. Cels.*, VI, 290.
4. *Vita Apollonii*, IV, 17.
5. *De natura deorum*, I, 119.
6. Aristide, *Orat.*, XIX, p. 422, édition Dindorf, cité par Ch. Lenormant, *Mémoires de l'Académie des Inscr. et Belles Lettres*, XXIV, p. 360.
7. Synésius, *Epistula*, CXXXV, *Patr. Gr.*, t. 66, p. 1524.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Tout le long des siècles, les grands auteurs grecs, puis les grands auteurs latins, ont décerné à la religion éleusinienne des éloges où éclatent la plus vive admiration et le plus grand respect :

« Heureux celui des hommes vivant sur la terre qui a vu ces choses ! Celui qui n'a pas connu les saintes orgies et celui qui y a pris part n'auront pas, même après la mort, un sort pareil dans les séjours ténébreux » (*Hymne homérique à Déméter*, vers 480-483).

« Heureux qui a vu cela avant d'aller sous les cavités de la terre ! Il connaît la fin de la vie ! Il en connaît aussi le commencement, donné par Zeus ! » (Pindare, dans Clément d'Alexandrie, *Stromates*, III, 3, *Patr. gr.*, t. 8, p. 1119).

« O trois fois heureux ceux des mortels qui, après avoir contemplé ces Mystères, s'en iront chez Hadès ; eux seuls y pourront vivre ; pour les autres, tout sera souffrance » (Sophocle, *fragment* 348, édition Didot).

« Celui qui viendra chez Hadès sans avoir pris part à l'initiation et aux Mystères sera plongé dans le bourbier ; au contraire, celui qui aura été purifié et initié vivra avec les dieux » (Platon, *Phédon*, 13. On peut voir encore, dans le même auteur, des éloges des Mystères, *Phédon*, 29, *Gorgias*, 47, *République*, II, 6).

Dans un discours que Diodore de Sicile attribue à un Syracusain, l'orateur exalte ainsi la ville des Mystères : « Vous tous qui avez obtenu dans cette ville l'art de raisonner et l'instruction, ayez pitié de ceux qui ont donné leur patrie comme école commune à tous les hommes ! Vous tous qui avez participé aux Mystères les plus saints, sauvez ceux qui vous ont initiés ! Si vous avez participé aux cérémonies amies des hommes, rendez grâce du bienfait reçu ; si vous devez y participer, n'enlevez pas l'espoir à votre cœur ! En quel lieu les étrangers pourront-ils aller recevoir une formation d'hommes libres, si la ville des Athéniens disparaît ? » (Diodore de Sicile, XIII, 27). Et ailleurs dans son discours, l'orateur loue les Athéniens de ce qu'ils ont fait participer les hommes à la nourriture convenant aux hommes civilisés, de ce qu'ils ont trouvé les lois, et sauvé les fugitifs (*id., ibid.*, 26).

« Eleusis est le *téménos* commun de la terre ; parmi les choses divines accordées aux hommes, c'est ce qu'il y a de plus terrible et de plus brillant. En quel autre lieu des récits plus admirables de mythes ont-ils été chantés ? des drames plus importants ont-ils saisi l'esprit ? où a-t-on vu les spectacles mieux rivaliser avec les auditions, ces spectacles admirables, contemplés au milieu d'apparitions indicibles par des générations innombrables d'hom-

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

mes bienheureux et de femmes ? » (Aristide le Rhéteur, *Eleusinios*, t. I, p. 256, édition Dindorf).

« Le gain de la panégyrie, c'est qu'elle permet d'avoir des espérances plus agréables sur la fin de la vie, fait croire que l'on aura une condition meilleure, au lieu de croupir dans les ténèbres et le *borboros*, destinée qui attend les non-initiés » (Aristide le Rhéteur, *Eleusinios*).

« Les très saintes cérémonies d'Eleusis promettent aux mystes qu'ils jouiront des bienfaits de Coré, lorsqu'ils auront été délivrés de leurs corps » (Proclus, *In Platonis Rempubl. Comm.*, édition Kroll, II, p. 185, 10).

Comme l'empereur Valentinien avait supprimé les fêtes nocturnes, le proconsul Praetextatus le pria en faveur des cérémonies grecques : « Cette loi, disait-il, rendra la vie impossible à vivre pour les Grecs, si on doit les empêcher d'accomplir suivant les rites les très saints mystères qui maintiennent la vie des hommes » (Zozime, IV, 3).

Cicéron loue « ces Mystères augustes » (*De legibus*, II, 14), Eleusis « la sainte, l'auguste, où viennent s'initier les nations des rivages les plus éloignés » (*De natura deorum*, I, 119), les Athéniens « de chez lesquels, suivant l'opinion commune, sont sortis, pour être distribués sur toutes les terres, la civilisation, la science, la religion, la culture, le droit, la législation : *Athenienses unde humanitas, doctrina, religio, fruges, jura, leges ortae atque in omnes terras distributae putantur* » (*Pro Flacco*, 26).

Pline n'a pas moins d'éloges : « Tu partiras en Achaïe, écrit-il à Fabius Maximus (VIII, 24), vers cette Grèce véritable et pure dans laquelle, suivant la croyance générale, la civilisation, les lettres, la culture même furent trouvées ! Révère les dieux fondateurs ! Honore l'antiquité, les grandes actions, et aussi les fables ! »

Ovide (*Métam.*, V, 341) loue Cérès d'avoir donné l'agriculture et les lois.

L'initié se considérait comme appartenant à la famille des dieux.

Le rhéteur Sopatros fait dire à un initié : « Considérant l'autre jour la parenté de mon âme avec la divinité, et soulevé d'enthousiasme par l'initiation... » (*Rhetores graeci*, édition Walz, t. 8, p. 115).

Mais l'initié restait un homme, et rien de ce qui était humain ne lui était étranger :

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Sur l'ordre de la nature, nous gémissons quand passe le convoi funèbre d'une vierge adulte, et quand on met en terre un enfant trop petit pour le feu du bûcher. Quel homme de bien en effet, et digne du flambeau mystérieux, et tel que le veut le prêtre de Cérès, peut considérer aucun malheur d'autrui comme lui étant étranger ? Voilà ce qui nous sépare des animaux muets » (Juvénal, *Satir.*, XV, 138 et suiv.).

Les Athéniens et les autres initiés prirent toujours le plus grand soin de protéger les Mystères contre les attaques, les railleries et les indiscrétions.

« Ce qui excite le plus vivement la colère de la cité, c'est, parmi les actes qui concernent les dieux, une faute commise à l'égard des Mystères, et, pour le reste, l'audace d'attaquer la démocratie » (Isocrate, *de bigis*, 6).

« Ceux, dit Démosthène (*contr. Neair.*, 79), qui n'ont pas été initiés, ne peuvent rien savoir des Mystères par oui-dire ».

Eschyle fut accusé d'avoir dévoilé les Mystères dans une de ses tragédies. Il se défendit, suivant Aristote (*Eth. à Nicomaque*, III, 2, 17), en disant qu'il ne savait pas que les choses ne devaient pas être dites, suivant Clément d'Alexandrie (*Stromates*, II, 14, dans *Patr. Gr.*, 8, p. 997), en disant qu'il était initié (?) — c'est-à-dire peut-être qu'il avait appris exactement ce qu'il pouvait dire ou devait taire — (mais les détails restent fort obscurs).

Les Mystères d'Eleusis, leurs prêtres et leurs magistrats, eurent-ils quelque part au procès de Socrate ? On pourrait presque le croire d'après un texte de Lucien :

« Des Anytus et des Mélétus se levèrent contre lui, portant contre lui les accusations mêmes qu'avaient portées ceux-là, que jamais on ne l'avait vu sacrifiant aux dieux et que, seul entre tous, il ne fut jamais initié aux déesses d'Eleusis » (Lucien, *Démonax*, IX, 237).

Mais cette question encore ne saurait s'élucider facilement.

En tout cas, Alcibiade, disciple de Socrate, se montra impie à l'égard des Mystères : avec quelques jeunes gens, il parodia les cérémonies sacrées, puis mutila les Hermès. Ceux de ses complices qui furent pris subirent la peine de mort ; lui-même dut s'exiler (Xénophon, *Helléniques*, I, 4, 14 ; Thucydide, VI, 27-28 et VI, 60).

Diagoras de Mélos discréditait les Mystères par ses railleries, — suivant le scholiaste d'Aristophane (*Aves*, 1073), il divulguait les Mystères, les expliquait à tous, et faisait même les petits Mystères ; suivant Athénagoras (*Legatio pro christianis*, 4, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 6, p. 897), il récitait en public le *logos* orphique, il dévoilait les Mystères d'Eleusis et les Mystères des

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Cabires, il coupait la statue en bois d'Héraclès pour faire cuire des raves. — Les Athéniens lancèrent une proclamation contre lui et cette proclamation fut inscrite sur une stèle d'airain : si quelqu'un tuait Diagoras, il devait recevoir un talent d'argent ; s'il l'amenait vivant, deux talents (Mélanthios, dans les *Fragmenta historicorum graecorum*, édition Didot, t. IV, p. 444).

Deux jeunes Mégariens entrèrent un jour dans le sanctuaire des deux déesses, à Eleusis, sans être initiés : les questions qu'ils posèrent les trahirent ; ils furent traduits aussitôt devant un tribunal et, bien qu'ayant agi sans intention mauvaise, ils furent mis à mort (Tite-Live, XXI, 14).

Un rhéteur grec du VI^e^ siècle après Jésus-Christ, Sopatros, nous présente le thème suivant (1) :

« Il y a une loi d'après laquelle celui qui a dévoilé les Mystères doit périr. Or, quelqu'un, ayant vu la *télété* (2) en songe, a demandé à un des initiés si ce qu'il a vu est exact. L'autre a fait signe que oui. Il est accusé d'impiété »,

et il essaie de montrer comment on peut défendre l'accusé, dans cette situation désespérée.

Il fait prononcer par son client les paroles suivantes, sur la nécessité du secret :

« Il n'y a rien qui proclame plus hautement les avantages du silence que les Mystères d'Eleusis ; quand l'initié a entendu le *céryx* (3) recommander, avant le spectacle, de s'abstenir non seulement de tout discours, mais encore de toute exclamation, il se sent étroitement engagé à la vertu du silence ; et je n'avais pas attendu cette voix du *céryx* qui précède la cérémonie pour comprendre de quelle importance il est de savoir se taire (4)... ».

Les divinités éleusiniennes, disait-on, intervenaient elles-mêmes pour punir les coupables.

Un épicurien étant entré dans le lieu où seul le hiérophante pouvait pénétrer fut pris d'une grave maladie et en mourut racontent Elien (*fragment* 12) et Suidas (sous le mot *hiérophante*).

Un homme non initié étant monté sur une pierre pour voir les mystères, tomba et se tua, dit encore Elien (*fragment* 58, 8).

Et Horace (*Odes*, III, 2, 27) déclare qu'il ne voudrait pas se risquer aux dangers de la mer avec un compagnon qui aurait révélé les secrets de Déméter.

1. *Rhetores Graeci*, édition Walz, t. VIII, p. 110.
2. *Télété*, en grec, signifie « Perfection », c'est-à-dire « cérémonie par laquelle on devient parfait ».
3. Le *céryx* est le héraut, qui fait les proclamations à Eleusis.
4. D'après Ch. Lenormant, *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. XXIV, p. 365.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

§ IV. — Origines.

Comment s'établirent les Mystères éleusiniens, et d'où venaient-ils ?

Si nous voulons considérer les témoignages des auteurs grecs comme exacts — et il n'existe pas d'autre méthode possible ! — ; si surtout nous tâchons de bien les comprendre et de concilier leur diversité apparente, nous arrivons sur ce point aux conclusions suivantes :

Une antique religion passa d'Egypte en Crète. De Crète, elle suivit le chemin des îles et arriva en Troade, puis en Thrace et à Samothrace. Après une éclipse, elle ressurgit à Samothrace, et de là se répandit de nouveau, soit dans des pays voisins, comme la Troade et la Thrace, soit en des pays fort éloignés, comme la Sicile. Les Orphiques l'apportèrent de Samothrace à Eleusis.

Les fondateurs de la religion éleusinienne reprirent contact avec la religion égyptienne et la religion crétoise.

D'autre part, il y eut une influence directe de l'Egypte sur certains cultes grecs, une influence des Phéniciens, une influence des Phrygiens. Et ces cultes grecs eurent sans doute quelque influence sur la religion éleusinienne.

Les religions des peuples qui entouraient la mer Egée avaient toutes un fond identique. Mais elles se diversifiaient dans les détails pour rester secrètes, pour s'adapter aux civilisations et aux langues des peuples auxquelles elles étaient transmises.

Examinons donc comment les Anciens nous ont exposé :

1° l'action d'Orphée et des Orphiques ; l'influence de Samothrace sur Eleusis ;

2° l'influence de l'Egypte ;

3° l'influence de la Crète ;

4° l'influence directe de l'Egypte sur divers cultes grecs ;

5° l'influence des Phéniciens ;

6° les rapports qui unissent les différents Mystères du monde égéen ;

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

7° les causes des divergences qui existent entre les Mystères, notamment l'influence de la langue ; l'existence de livres sacrés dans les Mystères, et notamment de livres orphiques dans les Mystères d'Eleusis.

1. L'œuvre d'Orphée (1) et des Orphiques a souvent été célébrée chez les Anciens.

Ils ont dit :

« Orphée a montré les flambeaux des mystères indicibles » (Euripide, *Rhésus*, 943-944) ;

« Perséphone qui honore ceux qui aiment paraître fils d'Orphée » (Euripide, *Rhésus*, 966) ;

« Orphée nous montra les *télétés* et nous apprit à nous abstenir de meurtres » (Aristophane, *Ranae*, 1032) ;

« Orphée qui trouva les *télétés* mystérieuses de Bacchos, et fabriqua le vers qui est joint au pied héroïque, qui, par sa lyre, charma la pensée lourde de l'Illustre, de l'Inflexible, et son ardeur inexorable » (*Anthologie Palatine*, VII, 9) ;

« Orphée en vint à un haut degré de puissance, car il avait la réputation d'avoir trouvé les *télétés* des dieux, les purifications des actes criminels, les guérisons des maladies et la conjuration des ressentiments divins » (Pausanias, IX, 30) ;

« Orphée vous enseigna à pratiquer et à chanter la poésie ; le même vous apprit à recevoir l'initiation » (Tatianus, *Orat. adv. Graecos*, 1) ;

« Homme qui acquit la plus haute autorité et qui avait appris beaucoup de Mystères » (Suidas, au mot *Orphée*).

Orphée fut considéré comme un grand poète et un grand musicien — inspiré par Apollon et les Muses, capable, aux accords de sa lyre, de conduire les hommes, charmer les arbres et les rochers, arrêter le cours des fleuves, calmer les emportements des bêtes sauvages —, un habile devin, un grand civilisateur, enseignant l'agriculture, l'art d'utiliser

1. Quelques historiens modernes ont estimé qu'Orphée « n'a jamais existé indépendamment de la religion orphique ». Pour d'autres, Orphée est antérieur à l'orphisme, mais il n'y a pu avoir d'Orphée à l'époque indiquée par la tradition. (Voir A. Boulanger, *Orphée*, p. 29.) Suivant P. Monceaux *(Dict. des Antiquités*, article *Orphée*) « les origines de la légende devaient être fort anciennes ». — Il vaut mieux croire à la tradition : du fait que les auteurs antérieurs au VI^e^ siècle avant J.-C. ne nomment pas Orphée, il ne s'ensuit en aucune façon qu'ils ignorent Orphée, puisqu'ils ne mentionnent à peu près aucun poète.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

les plantes et de guérir les maladies ; un grand philosophe, enseignant l'art de l'écriture, la sagesse, la religion ; un amoureux, et même l'initiateur de l'amour grec (1). C'était dire — si nous remarquons que l'amour était un moyen d'ascension aux grades élevés — qu'il était parvenu aux plus hauts grades de l'initiation, qu'il était devenu : 1° poète, devin, médecin... ; 2° philosophe ou prêtre ; 3° chef de prêtres ; en effet, comme il apparaîtra dans la suite de cet exposé, les grades qui dépassaient l'*époptie*, avant le grade suprême, étaient ces trois grades là.

D'autre part on a attribué à Orphée des opinions qui sont à la base même des Mystères, par exemple que la Pensée humaine *(Nous)* est dans l'Ame *(Psyché)*, et l'Ame dans le Corps (2).

La tradition rattachait au nom d'Orphée les noms de Musée et d'Eumolpe.

Musée passait pour fils d'Orphée ; c'est lui qui, suivant Diodore de Sicile (3), était à la tête de la télété quand Héraclès se fit initier. Le présenter comme « descendant de la lune », ainsi qu'il est fait dans Athénée et dans un poème orphique (4), c'est noter le haut degré auquel il était parvenu dans la hiérarchie religieuse.

Eumolpe semble avoir joué à Athènes, suivant la tradition, un rôle très important.

D'après le marbre de Paros, Eumolpe, fils de Musée, initié par Orphée, avait fait connaître les Mystères (5).

Plutarque (6) dit de lui : « Eumolpe qui, exilé de Thrace, initia et initie les Hellènes », et le scholiaste d'Eschine (7) : « Eumolpe, fils ou disciple de Musée, celui qui trouva les Mystères ».

Suivant Diogène Laërce (8), c'est de cet Eumolpe que descendaient, chez les Athéniens, les Eumolpides, la famille dans laquelle étaient pris les hiérophantes et les dadouques éleusiniens.

Il semble qu'il y ait eu ensuite un autre Musée, fils d'Eumolpe (9) puis un Eumolpe, fils de Musée (10)...

1. Voir l'article *Orphée*, signé P. Monceaux, dans le *Dictionnaire des Antiquités*.
2. Proclus, *Comment. in Platon. Timaeum*, p. 124 *d*. Suidas, au mot *Orphée*. Voir plus loin, p. 52.
3. IV, 25.
4. Athénée, *Deipnos.*, 13, 8 ; *Orphica*, édition Hermann, p. 447 et p. 450.
5. Méridier, *Euripide et l'Orphisme, Bulletin de l'Assoc. Guillaume Budé*, tome 18, p. 21.
6. *De exilio*, 17.
7. Scholiaste d'Eschine, III, 18 dans les *Oratores attici* de Didot, t. II, p. 542.
8. 9. Diogène Laërce, *Prooemium*.
10. Suidas, au mot *Eumolpe*.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Orphée, avait transmis les Mystères à d'autres Cités que celle d'Athènes :

« A Lacédémone il y a un *naos* de Coré la Salvatrice ; les uns disent qu'il fut fait par le Thrace Orphée, les autres par Abaris » (Pausanias, III, 13).

« Les Lacédémoniens disent qu'ils vénèrent Déméter chtonienne parce qu'Orphée la leur transmit ; dans mon opinion, c'est à cause du sanctuaire d'Hermione que leur vint l'usage de vénérer Déméter comme chtonienne » (Pausanias, III, 14).

« Entre les dieux, c'est Hécate que les Eginètes honorent le plus, et chaque année ils mènent la *télété* (1) d'Hécate, disant que c'est Orphée qui établit chez eux cette *télété* » (Pausanias, II, 30).

Que les Mystères éleusiniens procèdent directement des Mystères de Thrace et de Samothrace, cela résulte de tout ce qui vient d'être dit. Mais Hérodote nous offre là-dessus une confirmation précieuse.

Etudiant une particularité de la religion hellénique, d'après laquelle le dieu Hermès était représenté avec l' « *aidoion* », c'est-à-dire le *phallos*, dressé, il attribue aux Pélasges l'origine de cette particularité, et rappelle que les Pélasges ont habité Samothrace où ils ont fondé les Mystères :

« Faisant une représentation d'Hermès avec l'*aidoion* dressé, les Hellènes ne l'ont pas appris des Egyptiens, mais les Athéniens, les premiers des Hellènes, l'ont reçu des Pélasges, et les autres Hellènes l'ont reçu des Athéniens. Car, lorsque les Athéniens donnaient l'initiation aux autres Hellènes, les Pélasges habitaient avec eux... Et quiconque est initié aux Mystères des Cabires, que les habitants de Samothrace célèbrent les ayant reçus des Pélasges, cet homme sait ce que je dis. Car les Pélasges qui vinrent habiter avec les Athéniens habitaient auparavant Samothrace, et c'est d'eux que les habitants de Samothrace reçoivent les *orgies* (2)... » (Hérodote, II, 51).

Les Mystères de Thrace étaient les Mystères des Corybantes. Or, des témoignages importants mêlent les Corybantes aux Mystères d'Eleusis.

1. Le mot grec *télété* signifie au sens propre « accomplissement », « perfection ».
2. Les *orgies* sont les rites accomplis dans l'enthousiasme.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Le Byzantin Psellos énumère ce qui était représenté à Eleusis :

« Les Mystères de ces gens-là représentent le Zeus mythique s'unissant à Déo... et à sa fille Perséphone... Aphrodite marine s'élève... Un hyménée de mariage est dit sur Coré... les douleurs de Déo... la potion de fiel et les tiraillements du cœur... Par dessus tout cela les honneurs de Dionysos, et la ciste, et ceux qui s'initient au Sabazios, les Métriazons (ceux qui s'initient aux Mystères de la Mère), et les Clodones, et les Mimallons, et un chaudron thesprote résonnant, et l'objet de Dodone en airain, et un autre Corybante, et un second Curète, imitation de démons... » (*Quid de daemonibus sens. Graeci*, 3, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 122, p. 877).

Donc les Corybantes et les Curètes apparaissaient dans les Mystères d'Eleusis.

Clément d'Alexandrie fait un rapprochement analogue (*Cohortatio ad gentes*, II, 5, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 8, p. 76).

Les Mystères célébrés à Andania tiraient leur origine des Mystères éleusiniens : or Pausanias a vu là un mégaron des Curètes (1).

Le même auteur (2), étudiant les Mystères arcadiens de Déméter, mentionne les statues qui représentent : Déméter, Despoina (3), Artémis, le Titan Anytos, nourricier d'Artémis, les Curètes et les Corybantes.

2. Les auteurs anciens ont souvent insisté sur les rapports qui relient Orphée et les Orphiques à l'Egypte :

« Plutarque nous enseigne qu'Orphée apporta les *télétés* à Athènes, et, étant venu en Egypte, transforma les *orgies* d'Isis et d'Osiris en celles de Déméter et de Dionysos » (Plutarque, *fragment* 84, édit. Didot, V, p. 55).

« Orphée aurait apporté d'Egypte la plupart des *télétés* mystiques, et les cérémonies célébrées en *orgiase* (4) concernant son propre voyage, et le récit mythique de ce qui a lieu chez Hadès, car la *télété* d'Osiris est pareille à celle de Dionysos, et celle d'Isis tout à fait semblable à celle de Déméter, les noms seuls ayant été changés » (Diodore de Sicile, I, 96).

« Orphée a pris sa théologie aux Egyptiens » (Eusèbe, *Prépar. évang.*, III, 12).

Suivant Théodoret (*Graec. affect. curatio*, I, dans la *Patrologie Gr.* de Migne, t. 83, p. 796), Plutarque, Diodore de Sicile et Dé-

1. Pausanias, IV, 31, 9.
2. Pausanias, VIII, 37.
3. Despoina « la Maîtresse » est le nom donné par les Mystères à Perséphone.
4. Le mot *orgiase* signifie littéralement « transport ».

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

mosthène ont affirmé qu'Orphée apporta à Athènes les *télétés* des Dionysies, des Panathénées, des Thesmophories, des Eleusinies, et, qu'étant venu en Egypte, il transforma les orgies d'Isis et d'Osiris en celles de Déo et de Dionysos, et montra aux Hellènes les cérémonies les plus saintes.

Les rapports d'Eleusis avec l'Egypte sont de même affirmés partout, ainsi que les rapports des dieux éleusiniens avec les dieux égyptiens :

« Osiris qu'on assimile à Dionysos » (Hérodote, II, 42).

« Isis c'est, dans la langue grecque, Déméter » (Hérodote, II, 59).

« Les Egyptiens disent que Déméter et Dionysos sont les chefs de ceux qui sont en dessous » (Hérodote, II, 123).

« Ils disent qu'Osiris s'interprète par Dionysos et Isis, à très peu près, par Déméter » (Diodore de Sicile, I, 13).

« Les Eumolpides sont les prêtres égyptiens transportés en Hellade ; les Céryces sont les pastophores » (Diodore de Sicile, I, 29).

« Léon, qui a étudié la question des dieux égyptiens, dit qu'Isis est appelée Déméter par les Hellènes » (Clément d'Alexandrie *Stromates*, I, 21).

« Il y a en Egypte des cérémonies d'Isis, comment elle a perdu et retrouvé son fils tout jeune... Les cérémonies de la Cérès éleusinienne ne sont pas différentes » (Lactance, *Instit. div.*, I, 21).

« Liber que les Egyptiens appellent Osiris » (Servius, *Commentaire sur l'Enéide*, XI, 287 ; et de même Tertullien, *de Corona*, 12 — en mettant le mot latin Liber au lieu du mot grec Dionysos).

« Les Egyptiens (après les Phrygiens peuple le plus ancien du monde), qui ont, suivant l'opinion universelle, livré à tous les autres hommes les *télétés* et les *orgies* de tous les autres dieux, et, les premiers, ont annoncé les formes et les actions, les *hiéra* et les *sébasmia* qui ne peuvent se dévoiler aux non-initiés, possèdent les mystères d'Isis. Et ces mystères ne sont pas autre chose que l'*aidoion* d'Osiris enlevé et recherché par la déesse aux sept manteaux et aux vêtements noirs. Osiris, c'est l'eau. Et c'est la nature, que la déesse aux sept robes... » (*Philosophoumena*, V, 7, dans la *Patrol. Gr.* de Migne, t, 16, p. 3134).

Dans un passage de ses *Stromates* (VI, 4, *Patrologie Grecque* de Migne, t. 9, p. 252 et suiv.), Clément d'Alexandrie montre les rapports qui existent chez les Egyptiens entre les Mystères et la science. Or il affirme que les Grecs ont emprunté aux Egyptiens l'*odos* (celui qui chante), l'*horoscopos* (celui qui examine les saisons), le *hiérogrammateus* (celui qui tient les écrits sacrés), le *stoliste*, le *prophète*, les livres *pastophores*...

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Aussi, dans les temps modernes, beaucoup d'historiens (1) ont-ils admis l'origine égyptienne des Mystères éleusiniens.

Cependant nous ne saurions considérer les Mystères éleusiniens comme exactement identiques aux Mystères égyptiens (2), et comme en provenant en droite ligne.

Les mythes différaient.

En Egypte, suivant le récit que Plutarque nous a transmis dans son livre *sur Isis et Osiris*, la déesse Isis perd son mari Osiris, tué par son ennemi Typhon, et jeté dans le fleuve ; elle le cherche en descendant le Nil, le retrouve à Byblos, le ramène dans un coffret ; Typhon disperse les membres d'Osiris qu'Isis cherche et retrouve, à l'exception d'un seul. — Dans le mythe éleusinien Déméter perd sa fille Perséphone, enlevée par Hadès, elle la cherche, portant des flambeaux dans sa main ; elle finit par obtenir de la conserver près d'elle pendant une partie de l'année. — Il s'agit, il est vrai du mythe raconté au public, et éminemment susceptible de variations (suivant Lactance, par exemple, Isis a perdu son jeune fils, et la même forme du mythe existait à Locres et à Tarente) (3).

Mais il y a des différences plus considérables.

Plutarque, après avoir affirmé (*De Iside et Osiride*, XIII, 38) qu'Osiris est identique à Dionysos, reconnaît aussi qu'il ne diffère pas de celui que les Hellènes ont appelé Hadès ou Plouton (*ibid.*, 78), et, ailleurs, que « Sarapis est Plouton, Isis est Perséphone ».

A Eleusis, Triptolème, chargé de répandre le blé sur toute la terre, a la même mission qu'Osiris en Egypte (Plutarque, *de Is. et Osir.*, 13 ; Diod. Sic., I, 14, 19-23 ; Servius sur les *Géorg.*, I, 19).

Ainsi Osiris ne saurait se confondre avec Dionysos.

Les rites n'étaient pas les mêmes.

Par exemple Hérodote (II, 47) déclare : « Les Egyptiens sacrifient des porcs à Sémélé et à Dionysos, et en mangent pour leur fête, jour de la pleine lune ; autrement, ils ne mangent pas de porc... Le reste de la fête en l'honneur de Dionysos, ils le célèbrent à peu près comme les Hellènes ».

Les prêtres, en Egypte, se rasent et portent des vêtements de

1. Telle fut l'opinion de Meursius, puis de Huet, Kaempfer, La Croze, Brucker, Barthélemy, Dupuis, sans compter Voltaire, qui dans son *Essai sur les Mœurs* (chap. 23) dit : « Les Grecs... n'eurent leurs fameux Mystères d'Eleusis que d'après ceux d'Isis »..., plus tard Foucart, Rohde..., E. Maas, etc., etc.

2. Voir là-dessus Ch. Picard, *Sur la patrie et les pérégrinations* de Déméter, *Rev. des Et. Grecques*, 1927, p. 325 et suiv.

3. Lactance, *Inst. div.*, I, 21. Cf. Carcopino, *La Basilique pythagoricienne*, p. 170.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

lin (Plutarque, *De Is. et Osir.*, 4) : rien n'est dit de pareil sur les prêtres éleusiniens.

Et il y avait assurément beaucoup d'autres différences.

Les textes de Plutarque et de Théodoret indiquent en termes formels qu'Orphée alla en Egypte seulement après avoir établi les Mystères à Athènes, c'est-à-dire qu'il établit les Mystères éleusiniens avant d'être allé en Egypte.

Un texte de Diodore de Sicile apporte une confirmation. Suivant cet historien (1), Orphée apprit d'abord merveilleusement la poésie et la musique, puis ce qui concerne la théologie, et alors « alla en Egypte, où il apprit encore beaucoup de choses et devint le plus grand des Hellènes dans les *télétés* et les théologies ».

3. Des témoignages moins nombreux affirment une origine crétoise des Mystères :

« Les Crétois racontent que les sacrifices et les *télétés* des Mystères ont été transmis de Crète aux autres hommes. Et les Crétois en donnent cette preuve : la *télété* qui se fait à Eleusis, celle qui se fait à Samothrace, et celle qui se fait en Thrace, chez les Cicones, d'où était originaire Orphée, celui qui les montra, se transmet mystiquement. Mais d'après la règle crétoise, suivie depuis les anciens, ces *télétés* sont transmises publiquement » (Diodore, V, 77).

Ce texte n'affirme pas que les Mystères éleusiniens venaient directement de Crète ; au contraire, il indique une influence des Mystères crétois sur Orphée, et admet qu'Orphée montra les Mystères aux Grecs.

Phanoclès (2) attribuait l'introduction de la *paiderasteia* à Orphée, mais Aristote (3) l'attribuait au Crétois Minos : le mythe signifiant qu'il faut une aide pour arriver à la plus haute dignité existait donc en Crète avant d'exister en Thrace et à Eleusis.

L'orphisme reconnaissait que les purifications, ou du moins une partie des purifications, venaient de la Crète :

« Chez Orphée, Zeus ordonne d'aller chercher la purification en Crète » (Proclus, *sur le Timée*, 22 *d*).

L'archéologie moderne nous a fait connaître une brillante

1. IV, 25.
2. Dans Stobée, *Serm.*, LXIV.
3. *Polit.*, II, 7.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

civilisation crétoise antérieure de beaucoup à l'époque où la légende plaçait Orphée. Il a certainement existé en Crète une religion de la Mère, analogue à la religion phrygienne, et analogue à la religion d'Eleusis.

Par quels stades sont passés les Mystères, venant de Crète, avant d'arriver à Eleusis ?

Une tradition attribuait aux *Dactyles Idéens* la transmission des Mystères par l'Ida de Phrygie, puis Samothrace :

« Quelques-uns, dont Ephore, rapportent que les Dactyles Idéens habitèrent l'Ida de Phrygie, et qu'ils passèrent avec Minos en Europe ; comme ils accomplissaient des prodiges, ils s'adonnèrent aux incantations, aux *télétés* et aux Mystères, et, étant demeurés à Samothrace, frappèrent de stupeur les habitants.... Orphée devint leur disciple et, le premier, apporta chez les Hellènes les télétés et les Mystères » (Diodore de Sicile, V, 64).

Or les Dactyles Idéens se rattachent évidemment à la Crète (1), comme Minos.

D'après cette tradition, les Mystères auraient suivi la route des îles, pour parvenir en Phrygie, et seraient passés de là en Europe.

Une autre tradition admise par Diodore de Sicile semble supposer une marche différente : les Mystères auraient été révélés à Samothrace, puis de là seraient passés soit en Asie soit en Hellade.

Voici la substance du récit donné par Diodore de Sicile (V, 48-49).

Dardanos, Iasion, Harmonia, à Samothrace, naquirent de Zeus et de l'Atlantide Electra.

Dardanos passa en Asie, sur une barque, et devint roi.

Iasion reçut la *télété* des Mystères qui avaient autrefois déjà été connus à Saos, mais avaient été oubliés. Il initia les étrangers et donna ainsi une grande illustration à la *télété*.

Cadmos vint, fut initié, et épousa Harmonia.

Iasion, marié à Cybèle, engendra Corybas.

« Quand Iasion se fut élevé chez les dieux », Dardanos et Cybèle

1. Plutarque, *de facie in orbe lunae*, 30 ; Pausanias, V, 7, 6 ; Apollonius de Rhodes, I, 1129, parle de même des « Dactyles Idéens Crétois ».

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

et Corybas transportèrent les *hiéra* de la Mère des Dieux en Asie.

De Iasion et de Déméter (1) était né Ploutos, suivant le mythe...

« Ceux qui participent aux Mystères deviennent, dit-on, plus pieux, plus justes, et en tout meilleurs qu'eux-mêmes .»

« Aussi, des héros et des demi-dieux, les plus illustres rivalisèrent-ils pour participer à la *télété*. En effet, Jason et les Dioscures, et encore Héraclès et Orphée, réussirent dans toutes leurs expéditions à cause de l'*épiphanie* de ces dieux. »

Ce récit, qui a une allure mythique très nette, ne saurait être pris d'un bout à l'autre au pied de la lettre. Mais il indique bien nettement un transport des Mystères de Samothrace vers la Troade.

Strabon affirme que les Mystères passèrent de Samothrace dans la Troade :

« Iasion et Dardanos, qui étaient frères, habitaient la Troade. Iasion ayant été frappé de la foudre à cause de sa faute à l'égard de Déméter, Dardanos s'en alla de Samothrace et habita sous les flancs du mont Ida, ayant appelé la ville Dardanie, et il enseigna aux Troyens les Mystères de Samothrace. Samothrace s'appelait autrefois Samos » (Strabon, 331, *fragment* 50).

« Les dieux honorés à Samothrace, beaucoup les ont dits identiques aux Cabires, sans pouvoir dire quels sont les Cabires eux-mêmes, de même que les Curbantes et les Corybantes, et de la même façon les Curètes et les Dactyles Idéens » (Strabon 331, *fragment* 51).

Pour concilier les deux traditions, il suffit d'admettre l'hypothèse suivante :

Il y aurait eu une première diffusion des Mystères, de Crète en Troade, en passant par les îles, à une époque très ancienne (par exemple antérieure à l'an 2000 avant J.-C.) ;

Il y aurait eu un renouveau des Mystères à une époque postérieure, celle de Dardanos (qui suivant le XX^{e} chant de l'*Iliade*, vécut six générations avant Priam et la Guerre de Troie) ;

Les Mystères seraient passés à Athènes au temps d'Orphée, une génération avant la Guerre de Troie.

1. Homère (*Odyssée*, V, 125) et Hésiode (*Théog.*, 969-974) ont fait allusion aussi à l'union mythique de Déméter avec Iasion, et Hésiode a précisé que l'union eut lieu en Crète. Pausanias (V, 14, 7) donne Iasios (mot qui se rapproche beaucoup de Iasion) comme un Dactyle de l'Ida. Ces témoignages confirment l'origine crétoise des Mystères.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Une autre légende montrait Iasion transportant les Mystères jusqu'en Sicile :

« Arrien raconte que Iasion, frère d'Eétion et de Dardanos, devenu un inspiré de Déméter et de Coré, vint en Sicile et erra dans beaucoup d'autres pays, montrant les orgies de cette déesse-là » (Eustathe, *Comm. Odyss.*, 1528, 4).

En tout cas il est certain que, de Thrace et de Samothrace, les Mystères se répandirent ailleurs qu'à Athènes.

4. Il y eut une influence certaine de l'Egypte sur la Crète, à une époque très ancienne — personne ne met plus le fait en doute —, par conséquent une influence de la religion égyptienne sur la religion crétoise (1), avant que celle-ci pût se transmettre, avec des modifications, en Phrygie, à Samothrace, puis à Athènes.

Mais d'autres Mystères, en Grèce, provenaient de l'Egypte en droite ligne.

En parlant d'une *télété* de Déméter, que les Grecs appellent *Thesmophories*, Hérodote (II, 171) enseigne : « Les filles de Danaos étaient celles qui emportaient cette *télété* hors d'Egypte et l'enseignèrent aux femmes Pélasgiotides. Quand le Péloponnèse eut été dévasté par les Doriens, cette *télété* se perdit. Ceux des Péloponnésiens qui restèrent, et les Arcadiens non réduits, seuls, la conservèrent ».

Pausanias est d'accord avec Hérodote quand il nous raconte que Déméter « Pélasgis » reçut en Argolide l'hospitalité de Pélasgos (II, 18 ; VII, 27).

La Déméter Libyenne honorée à Charadra, près d'Argos (Pausanias, I, 14 ; II, 22) ne pouvait provenir que d'Egypte.

Suivant Pausanias encore (I, 14) les Argiens prétendaient que le culte de Déméter était venu directement d'Egypte chez eux et avait été porté ensuite chez les Athéniens :

« Mélampe, dit-on, apporta d'Egypte les Mystères de Dionysos que les Hellènes ont coutume de célébrer, et les mythes racontés sur Cronos, sur le combat des Titans, et en général l'histoire relative aux passions des dieux. »

5. Nous ne saurions d'autre part nier toute influence aux Phéniciens.

1. Ch. Picard, *Rev. des Etudes Grecques*, 1927, p. 369, admet l'origine crétoise des Mystères, mais il croit aussi à l'influence de l'Egypte, derrière la Crète, et à celle de l'Asie.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Un témoignage de Diodore, cité plus haut, fait apparaître Cadmos, avec Harmonia, à Samothrace. Et les témoignages d'Hérodote et de Pausanias relient les cultes thébains de Dionysos et de Déméter à Cadmos et aux Phéniciens :

« C'est Mélampe qui expliqua aux Hellènes le nom de Dionysos, le sacrifice, et la procession accompagnant le phallos ; il montra le *logos* sans avoir tout compris clairement, mais les sages qui vinrent après lui le montrèrent plus grandement. Ainsi, le *phallos* qui est envoyé à Dionysos, c'est Mélampe qui l'expliqua, et c'est grâce à son enseignement que les Hellènes font ce qu'ils font. Pour moi donc, j'affirme que Mélampe, devenu un sage, établit pour lui la divination, et, ayant tiré des enseignements d'Egypte, expliqua beaucoup de choses aux Hellènes et en particulier les rites concernant Dionysos... Et je pense que Mélampe apprit les rites dionysiaques surtout de Cadmos et de ceux qui vinrent avec lui de Phénicie dans le pays qui s'appelle maintenant la Béotie » (Hérodote, II, 49).

« A Thèbes, Déméter avait été installée par Cadmos dans la Cadmée même » (Pausanias, IX, 16, 5).

6. Les Mystères que l'histoire nous montre en vogue, dès une époque très reculée, dans les pays qui bornent la Mer Egée, et dans les pays qui avoisinent ceux-là, avaient tous des rapports étroits les uns avec les autres : voilà l'opinion des Anciens.

Suivant Pausanias (I, 14, 2), les Argiens prétendaient avoir reçu les dons des déesses les premiers, et avant les Athéniens, de même que, chez les Barbares, les Egyptiens disputent cet honneur aux Phrygiens. Pausanias admet donc, implicitement, une parenté entre les Mystères de Cybèle, d'Isis et de Déméter.

Clément d'Alexandrie se demande, dans un passage de la *Cohortatio ad gentes* (*Patrologie* de Migne, t. 8, p. 72-74), qui est l'inventeur des Mystères : Dardanos, qui montra les Mystères de la Mère, Eétion qui enseigna les Mystères de Thrace, Midas, les Mystères phrygiens, Cinyras les *orgies* d'Aphrodite, Mélampe, fils d'Amythaon, qui apporta d'Egypte en Hellade les fêtes de Déo... Quand il lance sa fameuse invective contre les Mystères d'Eleusis, il rapproche des Mystères éleusiniens les Mystères d'Attis et de Cybèle, les *orgies* des Corybantes, des Cabires, les Mystères des Tyrrhéniens, d'Attis (p. 76-81).

De même Julien déclare : « la Mère des Dieux est identique à

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

la déesse que les Athéniens honoraient sous les noms de Déo, Rhéa, Déméter » (*Orai.*, V, 159 *B*).

Et Théodoret : « Les Mystères de Rhéa, Cybèle, ou Brimo, — ou bien comme vous voudrez la nommer — ont été apportés de Phrygie en Grèce » (*Patr. Gr.*, t. 83, p. 796).

En disant que le philosophe Diagoras dévoilait le *logos* orphique, les Mystères d'Eleusis, et les Mystères des Cabires, l'auteur chrétien Athénagoras nous montre bien qu'il y avait rapport étroit entre les Mystères des Cabires, les poèmes d'Orphée, et les Mystères d'Eleusis (Athénagoras, *Legatio pro christian.*, 4, dans la *Patrol. Grecque*, t. 6, p. 897).

Un hymne orphique s'adresse en ces termes à *Misé* : « *Misé*, déesse indicible, mâle et femelle, Iacchos libérateur, à deux natures, soit que tu te plaises en ton *naos* embaumé d'Eleusis, soit que, en Phrygie, avec ta mère, tu diriges les mystes, ou que tu te plaises à Cypre avec Cythérée à la belle couronne, ou encore que tu t'enorgueillisses des saintes plaines riches en froment, avec ta mère, la déesse au manteau noir, Isis la vénérable, près du cours de l'Egyptos... » (*Hymn. Orph.* 42 ou 41, édition Hermann). Sans chercher ici à nous expliquer le sens mystérieux du poème, nous pouvons du moins constater que le poète associe de façon intime les Mystères d'Eleusis, de Phrygie, de Cypre, d'Egypte.

Dans les *Métamorphoses* d'Apulée, la déesse Isis, apparaissant au héros du livre, lui déclare être la même que la Mère des Phrygiens, Minerve Cécropienne des Athéniens autochtones, Vénus Paphia de Cypre, Diana Dictynna de Crète, Proserpine Stygia des Siciliens, Cérès d'Eleusis, Junon, Bellone, Hécate... (Apulée, *Métam.*, XI, 5).

Eusèbe réunit divers Mystères pour leur accorder une valeur scientifique :

« La science antique de la nature, chez les Grecs comme chez les Barbares, consiste en opinions sur les choses naturelles, cachées sous le voile des mythes... C'est ce dont on s'assure par les vers orphiques, par les traditions de l'Egypte et de la Phrygie ; mais ce sont surtout les rites *orgiaques* des Mystères et les actes symboliques des cérémonies sacrées qui mettent en lumière les idées des Anciens » (*Praep. evang.*, III, *Prooem.*, 1).

7. Cependant les Mystères variaient nécessairement sur quelques points plus ou moins importants en passant d'un pays à un autre pays, ou, dans le même pays, d'un peuple ancien à un peuple plus récemment établi.

Que les Mystères purent subir diverses vicissitudes dans un même pays, nous en avons des preuves multiples.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

A Samothrace, les Mystères furent connus à une époque très ancienne, puis tombèrent en oubli, et furent de nouveau transmis à Iasion (1).

A Athènes, suivant Hérodote (2), les Mystères passèrent des Pélasges aux Athéniens, comme à Samothrace ils étaient passés des Pélasges aux habitants de Samothrace.

Un récit de Pausanias (3) nous expose comment les Mystères d'Andania s'établirent, puis se perfectionnèrent à plusieurs reprises :

« Les premiers rois dans ce pays sont Polycaon le Lélège et Messéné, femme de Polycaon. Près de cette Messéné, apportant les *orgies* des grandes divinités, vint Caucon d'Eleusis, fils de Célaenos, fils de Phylos. Ce Phylos, les Athéniens le disent fils de la Terre ; d'accord avec eux est un hymne de Musée fait pour les Lycomides en l'honneur de Déméter.

Cette *télété* des grandes divinités, Lycos, fils de Pandion, bien des années après Caucon, l'amena à un plus haut point d'honneur, et on appelle encore bois de Lycos le bois où il purifia les mystes. Et qu'il y a un bois sacré dans ce pays, appelé bois de Lycos, cela a été exprimé par Rhianos le Crétois :

Près du rude Elaios, au-dessus du bois de Lycos.

Et que ce Lycos était fils de Pandion, cela est démontré par les vers qui sont sur la statue de Méthapos : car Méthapos réforma aussi quelques parties de la *télété*. Or ce Méthapos était Athénien d'origine et *synthète* (4) de *télétés* et d'*orgies* de toutes sortes, et il établit aussi chez les Thébains la *télété* des Cabires. Et il érigea pour le *clision* des Lycomides une statue qui portait un épigramme contenant, entre autres, ces mots qui démontrent la vérité de notre tradition :

J'ai purifié les maisons d'Hermès et les sentiers
de Déméter et de Coré protogonos, où l'on dit
que Messéné établit un agon aux grandes déesses
après avoir plu à Caucon, race de Clinos le Phlyade ;
J'ai admiré comment Lycos le Pandionien
établit toutes les choses sacrées d'Attique près de la
vénérable Andania. »

D'après ce texte (5), donc, il y eut au moins trois phases dans

1. Voir plus haut, p. 35.
2. Voir plus haut, p. 37.
3. IV, 1, 5.
4. Le mot grec signifie « celui qui réunit ».
5. Le texte de Pausanias a encore de l'importance parce qu'il corrobore plusieurs théories enseignées par d'autres :
Les purifications, à Andania comme à Athènes, ont rapport avec la

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

l'établissement des Mystères à Andania : avec Caucon, avec Lycos, avec Méthapos. Malheureusement Pausanias ne donne aucun renseignement sur les révolutions politiques qui purent amener les révolutions religieuses.

Les conditions sociales, les conditions géographiques, et tant d'autres, devaient exercer une influence.

Si, par exemple, les Mystères d'Osiris avaient un rapport avec le fleuve du Nil et la terre d'Egypte, ces Mystères, transportés en Crète, à Samothrace, à Eleusis, devaient se modifier en quelques détails.

Si l'initiation royale, chez les Egyptiens, suppose, entre autres rites, la traversée du Nil, l'initiation royale dans les autres pays aura, de toute nécessité, un aspect un peu différent.

Et ainsi de suite.

Mais une cause importante de modifications pour les Mystères qui passaient d'un pays à un autre était assurément la langue employée.

En effet, ceux qui transportaient les Mystères d'une langue dans une autre devaient transformer les appellations données aux dieux, les formules de prières ou autres formules rituelles, les récits et les mythes...

Jamblique, en un passage très curieux (*de Mysteriis*, VII, 4) veut prouver que les Mystères des Egyptiens et des Assyriens l'emportent sur les Mystères des Grecs, grâce à leurs langues, reçues des Dieux ; il montre par là toute l'importance que peut avoir la langue dans la religion.

Parmi les noms des Dieux, dit-il, les uns ne sont pas compréhensibles pour nous, tous étant compréhensibles chez les Dieux, les autres sont compréhensibles grâce à « des analyses que nous avons reçues des Dieux », et il ajoute : « Ceux pour lesquels nous avons reçu la science de l'analyse, pour ceux-là nous avons, dans le nom, la connaissance de l'essence divine, et du pouvoir, et de l'ordre, de façon complète » ; — ce qui signifie que les noms

Crète, c'est-à-dire que les Mystères d'Andania conservent le souvenir d'une origine crétoise.

Méthapos l'Athénien avait établi la *télété* des Cabires chez les Thébains qui avaient déjà les Mystères de Déméter, preuve que les Mystères des Cabires et ceux de Déméter ont des rapports entre eux, sans se confondre.

Méthapos était non seulement initié à plusieurs Mystères, mais haut dignitaire de ces Mystères.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

mêmes des Dieux sont susceptibles d'explications mystérieuses, données dans les Mystères mêmes, que ces explications font connaître la nature de chaque Dieu, son pouvoir, la place qu'il occupe dans la hiérarchie divine (1).

Il faut, dit-il, préférer les mots barbares aux mots grecs, car « les peuples sacrés, comme les Egyptiens et les Assyriens, ont reçu des Dieux une langue qui, dans son ensemble, convient bien aux choses sacrées ». Aussi, dit-il, « nous autres (Egyptiens) nous croyons qu'il convient d'avoir nos entretiens avec les dieux dans une langue qui a de la parenté avec eux... »

« Ceux qui ont appris les premiers noms des dieux nous les ont transmis après les avoir introduits dans leur langue, qui était propre et convenable pour cela : voilà pourquoi nous conservons toujours de façon immuable ce qui est fixé par la tradition. Car, entre toutes les choses qui conviennent aux Dieux, ce qui leur convient le plus, c'est l'éternité et l'immutabilité (2)... Voilà pourquoi la langue des peuples sacrés est préférable à celle des autres hommes. »

Plus loin, Jamblique note les inconvénients et les difficultés qu'il y a à faire passer les noms divins d'une langue à une autre :

« Les mots traduits dans une autre langue ne conservent pas entièrement la même signification, mais il y a des particularités d'expression pour chaque peuple, qui ne peuvent pas se traduire par la parole chez d'autres peuples ; ensuite, même si on peut les traduire, ils ne gardent plus la même force. »

D'autre part des mots antiques durent fréquemment passer d'une langue à une autre, avec les Mystères.

Diodore de Sicile (V, 47) mentionne que Samothrace fut habitée d'abord par des autochtones, que ceux-ci « avaient une langue antique particulière dont beaucoup de mots subsistent encore aujourd'hui dans les sacrifices ».

Les écrits sacrés durent être traduits, ou refaits, chaque fois qu'un culte passa d'un peuple à un autre.

Car il y eut toujours des livres sacrés, transmis aux initiés seulement. Les témoignages sur ce point ne manquent pas.

1. Il faut se persuader que chez les Grecs aussi les noms des dieux pouvaient recevoir des interprétations diverses, ou des « analyses » diverses qui révélaient la nature des dieux, leur caractère, etc. Tels étaient par exemple *Tritogéneia*, *Gaiéochos*, etc.

2. Ainsi, suivant Jamblique, la religion égyptienne, comme la religion assyrienne, est immuable. Il accuse les Grecs de l'avoir modifiée, mais en ce qui concerne les noms.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Manéthon, II, 197 : « ...les mystes des *télétés* bienheureuses et indicibles, qui connaissent les *orgies* gravées dans les livres cachés que tous les mortels n'ont pas le droit de connaître ».

Plutarque, *De facie in orbe lunae*, XXVI, 16 : « ...tous les hommes qu'il visita, s'appliquant aux écrits sacrés, et se faisant initier à tous les Mystères, ce n'est pas en un jour qu'on pourrait les raconter ».

Galien, *De simpl. medicam. temper. ac facult.*, VII, *Prooemium*, édition Kühn, t. XII, p. 2 : « ...Et cela n'est pas étonnant, puisque quelques-uns des non-initiés ont osé lire des livres des mystères. Mais ceux qui ont écrit ces livres ne les ont pas écrits pour les profanes, et moi je n'ai pas écrit ce qui précède pour ceux qui ne sont pas exercés dans les premiers éléments ».

Pausanias nous fait connaître l'existence d'une bibliothèque à Phénée en Arcadie (VIII, 15, 2), et d'une bibliothèque qu'Epitélès déterra là où devait s'élever la future Messéné (IV, 26, 8).

Suivant Démosthène, Eschine, parvenu à l'âge d'homme, lisait pour sa mère, qui ne savait pas lire, les écrits des Mystères auxquels elle s'était fait admettre (1).

Hérodote a parlé à plusieurs reprises d'un *hiéros logos* expliquant le symbolisme des Mystères (II, 48, 62, 81).

Il y eut des livres sacrés en Egypte (Clément d'Alexandrie, *Stromates*, VI, 4, *Patr. Gr.*, t. 9, p. 254), et notamment des livres de sciences, puisque les prêtres égyptiens étaient en même temps des savants (voir *Fragm. Hist. Graec.*, édition Didot, III, 497).

Il y eut des livres secrets chez les philosophes (2).

Les Gnostiques, aux premiers siècles de notre ère, transmettaient de même des livres secrets à leurs initiés (3).

Or, ce qui est commun aux Mystères égyptiens, au gnosticisme, et à la philosophie grecque doit avoir aussi appartenu aux Mystères éleusiniens. Il faut donc admettre qu'Eleusis eut sa littérature sacrée.

Cette littérature, c'est la littérature orphique.

Plusieurs témoignages antiques nous donnent en effet les écrits orphiques comme la littérature des Mystères éleusiniens.

Le plus ancien est celui d'Euripide, dans sa tragédie d'*Hip-*

1. Carcopino, *La Basilique pythagoricienne...*, p. 125.
2. Voir plus haut, p. 10.
3. Voir plus loin, p. 49.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

polyte (1). Hippolyte est représenté comme étant venu à Eleusis « pour la vision et l'accomplissement des mystères vénérables » (vers 25), et, d'autre part, comme lisant les livres orphiques, puisque son père, Thésée, lui dit :

« ... et, ayant Orphée comme chef, fais le *bacchant*, honorant les fumées de nombreux écrits » (vers 953-954).

Il est impossible de ne pas apercevoir une relation étroite entre deux choses : Hippolyte est initié aux Mystères d'Eleusis et il lit les livres orphiques.

Diodore de Sicile (III, 62) dit, en parlant des Mystères de Dionysos : « Tout cela est conforme à ce que disent les poèmes orphiques et aux cérémonies des Mystères ».

Pausanias (I, 37, 4) a la même identification : « Ceux qui ont vu les initiations d'Eleusis ou qui ont lu les livres d'Orphée savent ce que je veux dire ».

Clément d'Alexandrie, dans un passage souvent étudié de sa *Cohortatio* (2, *Patr. Gr.*, t. 8, p. 84), où il attaque vivement les Mystères, et en particulier le rôle de Baubo, raconte ce qui se passe dans les Mystères, puis cite des vers d'Orphée.

Le chrétien Athénagoras donne Orphée comme le créateur de mythes qui étaient représentés ou racontés dans les Mystères (*Legat. pro Christ.*, 32) :

« Il fallait détester ou bien Zeus, qui eut des enfants de sa mère Rhéa et de sa fille Coré, et qui eut sa propre sœur comme épouse, ou bien celui qui a imaginé cela (*littéralement* le poète de ces choses), Orphée, parce qu'il fit Zeus plus impie que Thyeste. »

Le même auteur montre implicitement les rapports qui unissent écrits orphiques, Mystères d'Eleusis et Mystères des Cabires, quand il parle de Diagoras « qui non seulement divulguait le *logos* orphique et dévoilait les Mystères d'Eleusis et les Mystères des Cabires... » (*Legat. pro Christianis*, 4).

L'histoire de la littérature orphique serait bien difficile à suivre dans le détail, précisément parce qu'elle concerne des choses secrètes.

Comme les Orphiques avaient introduit les Mystères dans plusieurs Cités, il exista des poèmes orphiques pour plusieurs Mystères :

Suivant Pausanias, I, 22, 7, Musée avait fait un hymne à Déméter pour les Lycomides.

1. Voir l'article de L. Méridier, *Euripide et l'orphisme*, dans le *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 18, p. 14 et suiv.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Suivant le même auteur (IX, 27) : « Après Olen, Pamphos et Orphée ont fait des vers ; et tous deux ont des poèmes consacrés à l'Amour, afin que les Lycomides les chantent dans le drame mystique : je les ai lus... en parlant avec un homme qui faisait office de dadouque, et n'en parlerai pas davantage ».

Les différents personnages de la famille orphique composèrent assurément des ouvrages multiples.

Ainsi le marbre de Paros attribue à Orphée *l'Enlèvement de Coré et les Erreurs de Déméter*. D'après Suidas (au mot *Eumolpos*), les Orphiques avaient écrit, sous le nom d'*Eumolpos*, un ouvrage de trois mille vers sur les *Mystères de Déméter*, sur les *Aventures de la déesse chez Céléos* et sur l'*Initiation des filles de Céléos*. Diogène Laërce attribue à Musée, fils de cet Eumolpe, la *Théogonie* et la *Sphère* (*Prooemium*, 3). Il dit même que c'est lui qui les fit pour la première fois, d'où il résulte bien clairement que ces poèmes furent refaits.

Ainsi il arriva que des auteurs divers composèrent des poèmes orphiques :

« Ion de Chio, en ses *Trigrammes*, raconte que Pythagore lui-même apporta quelques écrits à Orphée » (Clément d'Alexandrie, *Stromates*, I, 21, *Patr. Gr.* de Migne, t. 8, p. 864) ; et le même auteur donne toute une série d'auteurs qui composèrent des poèmes orphiques.

« Arignoté, disciple de Pythagore le Grand et de Théano, Samienne, philosophe pythagoricienne, mit en ordre ceci, les *Bacchica* ; l'ouvrage est sur les Mystères de Déméter et s'intitule aussi *Hiéros Logos* (*Discours Sacré*) ; elle écrivit aussi les *télétés* de Dionysos et d'autres choses philosophiques » (Suidas, sous le mot *Arignoté* : il est vrai que le lexicographe ici, ne donne pas le qualificatif d'*Orphiques* aux traités mentionnés).

§ V. — Persistance des Mystères éleusiniens.

Si l'on en croit la tradition, l'introduction des Mystères à Eleusis, et la création de la poésie orphique remontent à une époque fort ancienne.

L'hymne à Déméter, du VII^e ou du VIII^e siècle avant notre ère, montre que l'institution des Mystères, à cette époque, a un caractère très vénérable.

Hésiode et Homère ne mentionnent pas expressément les Mystères eux-mêmes, mais ils laissent voir qu'ils les connaissent (1).

Leur mythologie est conforme à la mythologie qui constituait l'apparence extérieure et populaire des Mystères.

Leur conception de l'âme et de ses facultés est celle des Mystères.

Il y a dans l'*Iliade* une allusion à Dionysos et à son délire sacré (VI, 130), à un téménos de Déméter, situé à Pyrasos (II, 696), dans l'*Odyssée*, à l'union de Iasion avec Déméter, rappelée sans doute dans les Mystères thraces (2). Au XXIII^e chant de l'*Iliade*, les cérémonies faites en l'honneur de Patrocle mort accompagnent sans doute une initiation royale : Patrocle doit lutter contre des apparitions, traverser le fleuve... : ces croyances sont analogues à celles des Egyptiens, et à celles des Eleusiniens (3).

L'introduction des Mystères à Eleusis remonte même à une époque antérieure au départ des Ioniens, puisque les Ioniens avaient emporté avec eux le culte de Déméter (4).

Les Mystères d'Eleusis subirent-ils des modifications profondes dans le cours de leur existence ?

Il faut admettre, sans hésiter, qu'une fois établis à Athènes, avec les rites secrets et les rites publics, avec les livres sacrés écrits en langue grecque, ils ne changèrent plus sur aucun point essentiel.

Aucun auteur grec n'a jamais fait allusion à une réforme ou à une transformation qui serait survenue dans le cours des siècles. Or, si quelque réformateur s'était présenté, les Athéniens en auraient au moins conservé le souvenir.

La langue adoptée dans la littérature sacrée, identique à la langue homérique ou épique, a été connue et cultivée par

1. Cette opinion a été admise par Gruppe (art. *Orpheus*, dans le *Lexicon* de Roscher), Ch. Lécrivain (art. *Mysteria* dans le *Dict. des Ant.*).
2. Voir plus haut, p. 36.
3. Voir, *Iliade*, édition Hachette, p. 810, et plus loin, ch. X, § II.
4. F. Lenormant, article *Eleusis*, dans le *Dictionnaire des Antiquités*.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

les Grecs, sans modifications importantes, jusque fort avant dans l'ère chrétienne. Rien donc ne nécessitait un changement de ce côté-là.

Quant aux rites, et surtout aux rites secrets, ils devaient avoir un caractère profondément durable, comme tous les rites.

La plupart des historiens modernes, sinon tous, admettent que les Mystères ont subi une transformation complète vers le VII^e^ siècle avant Jésus-Christ. Cette transformation aurait consisté à admettre Dionysos à côté de Déméter et de Perséphone, car Dionysos n'aurait joué aucun rôle dans les Mystères primitifs : la preuve qu'on en donne, c'est que l'hymne homérique à Déméter ne fait aucune allusion à Dionysos.

Or, de ce que le poète homérique ne parle pas de Dionysos, il ne s'ensuit pas qu'il l'ignore. Le poète est muet sur l'union de Zeus avec Déméter et la naissance de Perséphone, sur la mission de Triptolème, sur la façon dont Perséphone est ramenée auprès de sa mère... C'est un hymne destiné au public et évitant tous les détails scabreux racontés aux mystes, ou tous les détails qui auraient rendu le mythe trop clair.

Du reste l'*Iliade* prouve bien que Dionysos était connu avant que fût écrit l'hymne homérique.

Si Dionysos Zagreus est l'équivalent crétois, puis thrace, puis athénien, de l'Osiris égyptien, il n'a pu se séparer des Mystères.

§ VI. — Rapports avec la philosophie et avec les sectes gnostiques.

La philosophie grecque se modela sur les Mystères.

Sans cesse les Anciens voient dans Pythagore un disciple d'Orphée et des Egyptiens, et dans Platon, un continuateur de Pythagore et d'Orphée :

« Pythagore a imité le symbolique et le mystérieux (des prêtres égyptiens) mêlant d'énigmes ses opinions. La plupart de ses préceptes ne diffèrent pas de ce que l'on appelle les écrits hiéroglyphiques, par exemple : *Ne pas manger sur un char, ne pas s'asseoir sur le boisseau, ne pas planter de palmier, ne pas remuer le feu avec un glaive dans la maison* » (Plutarque, *De Is. et Osir.*, 10).

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Il faut dire que Timée, étant pythagoricien, suit les principes pythagoriciens ; et ce sont des traditions orphiques. En effet ce qu'Orphée a transmis par certains *logoi* (1) secrets mystiques, Pythagore l'avait appris ayant été admis dans l'*orgiase* à Lébèthres de Thrace, Aglaophamos lui ayant transmis, en qualité d'initiateur, la sagesse relative aux dieux qu'Orphée avait eue par l'inspiration de sa mère Calliope. Voilà ce que dit Pythagore dans le *hiéros logos* (2) » (Proclus, sur le *Timée*, 291).

« Platon, Pythagore, Xénocrate, Chrysippe, qui suivent les théologiens anciens... » (Plutarque, *De Is. et Osir.*, 25).

« Partout Platon imite les paroles d'Orphée » (Olympiodore, *Comment. in Plat. Phaedon.*, p. 58, 13, édition Norvin).

« Je ris des histoires de vieilles femmes racontées par Phérécyde, je ris de son héritier Pythagore, et de l'imitation de celui-ci par Platon » (Tatianus, *Oratio*, 3, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 6, p. 812).

Suivant Clément d'Alexandrie, Philolaos et Platon ont admis, comme Orphée, que le corps (*sôma*) est une prison *(sêma)* — (*Stromates*, III, 3, dans la *Patr.*, t. 8, p. 1120).

Suivant Suidas (au mot *Charax* et au mot *Syrianos*), des auteurs anciens avaient composé un livre sur « l'accord d'Orphée, de Pythagore et de Platon ».

Pour les philosophies qui fleurirent après Alexandre le Grand, leur rapport avec les religions a été reconnu depuis longtemps : « les philosophies se rapprochent des religions de telle sorte qu'il est souvent impossible de distinguer les unes des autres (3) ».

Un lien étroit de parenté unit les différents systèmes, qui fleurirent aux premiers siècles de l'ère chrétienne, et que l'on désigne souvent sous le nom de gnosticisme, avec les différents Mystères, avec Platon, avec Pythagore, avec Orphée.

L'ouvrage fameux, appelé *Philosophoumena* (4), l'affirme à plusieurs reprises :

« Les hérétiques ont des mystères, des initiations..., ils font promettre le secret », est-il dit dans le prologue de cet ouvrage (p. 3017-3020).

En V, 8, il est question des Naasséniens, « de la réascension

1. *Logoi* : « discours », « explications »...
2. *Hiéros logos* : « discours sacré »...
3. F. Picavet, dans la *Revue de l'histoire des religions*, t. XXVII, p. 315.
4. Edité dans la *Patrologie* de Migne, tome 16.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

de l'homme, c'est-à-dire de sa renaissance, afin qu'il devienne *pneumatique*, non charnel ».

En V, 12, il est exposé que les *Pératiques* ont un système du monde imité des Grecs et des autres astrologues.

En V, 20, il est dit des Séthianiens : « Tout l'enseignement de leur doctrine vient des anciens théologues Musée et Linos et de celui qui a le plus contribué à montrer les *télétés* et les *mystères*, Orphée. Car leur doctrine sur la matrice et sur Orphée, et leur *omphalos* qui est, en terme précis, *harmonia*, tout cela se trouve dans les *Bacchiques* d'Orphée. Or ces *Bacchiques* ont été exécutés et transmis aux hommes avant la *télété* de Céléos et de Triptolème, et de Déméter et de Coré et de Dionysos à Eleusis, à Phlionte de l'Attique. Car, avant les Mystères Eleusiniens, il y a à Phlionte les *orgies* de celle qui s'appelle la *Grande*. Il y a là une *pastas* et sur cette *pastas*... »

En V, 23, il est dit que Justin imite les *ethniques*,

« ... n'enseignant pas, et ne transmettant pas son mystère parfait avant d'avoir enchaîné par un serment l'Errant. Ensuite il présente les mythes pour la séduction des âmes, afin que ceux qui rencontrent le bavardage innombrable des livres aient comme stimulant cette mythologie (de même qu'un homme accomplissant une longue route, s'il rencontre une hôtellerie, paraît se reposer), et afin qu'ainsi tournés vers le grand savoir des lectures, ils n'en viennent pas à la haine, jusqu'à ce que, poussés hors du bon sens par le bruit, aveuglés, ils s'avancent à travers des obstacles vers cette monstruosité inventée par lui ; et les ayant enchaînés par un serment terrible, par lequel ils s'engagent à ne rien révéler, et les ayant forcés à déclarer qu'ils ne feront jamais défection, il leur transmet les mystères impies inventés par lui, tantôt, comme nous l'avons dit, employant les mythes helléniques, tantôt employant les livres introduits en cachette qui font voir à peu près de la même façon que les hérésies dont nous avons déjà parlé. »

En VI, 4, il est question de Marcus, qui, après le baptême, promet un autre baptême, appelé *apolutrosis*, y amenant ses disciples après les avoir bien éprouvés, et même alors leur promettant encore autre chose.

En VI, 21, il est affirmé que la doctrine de Valentin ressemble à celle de Platon, des Pythagoriciens et des Egyptiens (car Platon suit Pythagore, qui suivait les Egyptiens).

En VI, 28, il est dit : « Voilà ce que disent les Pythagoriciens. Les imitant, les hérétiques paraissent à quelques-uns dire de grandes choses. Le démiurge de tout ce qui s'est fait c'est, suivant le *logos* pythagoricien, le grand géomètre et arithmète, le soleil : il est fixé dans l'ensemble du monde comme l'âme dans le corps,

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

d'après Platon. Car l'âme, comme le soleil, est feu, et le corps est terre. »

Plotin dans le traité qu'il a écrit contre les Gnostiques (*Ennéades*, II, 9) affirme qu'ils ont imité les Grecs et Platon, mais qu'ils tombent dans l'erreur quand ils suivent leurs propres idées : « les jugements, les fleuves, les choses de l'Hadès, les *métensomatoses* (1) » ont été empruntés ; ils parlent d' « exils, empreintes, repentirs », alors que les Grecs parlaient en termes simples de « montées en dehors de la caverne, s'avançant progressivement de plus en plus vers la contemplation ».

Irénée (*adv. Haereses*, I, 23) parle des « prêtres mystiques » qu'ont les Simoniens.

Marcion suivait l'opinion des Egyptiens qui disaient qu'Apis avait créé le monde par l'intermédiaire de mauvais anges : saint Augustin s'en porte garant (*Quaestiones ex Veteri Testamento*, III, dans la *Patr. Lat.* de Migne, t. 35, p. 2218).

1. La *métensomatose* est le passage de l'âme d'un corps à un autre.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Chapitre II

PRINCIPE DE L'INITIATION

---

§ I. — Formule générale.

Un système philosophique et religieux domine les Mystères éleusiniens.

La Pensée a d'abord habité, libre, heureuse, parfaite, dans le Monde Intelligible, attachée à l'Intelligence Eternelle, et en faisant partie.

Elle est venue dans la partie supérieure du Monde Visible ; elle est descendue en traversant plusieurs cercles lumineux — ceux des astres —, puis le cercle de la lune, puis l'atmosphère terrestre humide et obscure ; elle est enfin arrivée sur la terre.

Pendant cette descente, elle s'est adjoint plusieurs éléments, différents de sa nature primitive, l'Ame et le Corps.

Dans la région éthérée elle a reçu une partie lumineuse, le *souffle de pensée* (d'autres disent *souffle d'âme*, ou encore *souffle lumineux*) (1), c'est-à-dire la force qui, une fois le composé humain constitué, transmettra du cerveau par les nerfs, à travers tout le corps, les ordres de la pensée.

Dans le cercle de la lune, elle a reçu le *souffle de vie* qui doit transporter du cœur dans le composé humain, par les artères, la chaleur vitale et la vie.

1. Rabelais, Descartes, et beaucoup d'autres, ont dit *les esprits animaux*.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Arrivée dans le monde sublunaire, cercle de la *genèse* ou de la génération, elle subit un changement profond : le *char* ou *véhicule* qui la transportait, fait de lumière et de souffles subtils, devient plus matériel et prend la forme d'un corps humain ; l'Ame devient multiple.

Sur terre, l'Ame pénètre dans un corps, né de la terre.

L'homme vivant sur la terre a donc en lui une Pensée, une Ame, un Corps : la Pensée dans l'Ame et l'Ame dans le Corps. La Pensée, immortelle, ou plutôt éternelle, a été fixée dans la tête. L'Ame comprend deux facultés inférieures, ardeur vitale (en grec *thumos*) et faculté de désirer et de sentir (en grec *épithumia*, ou, chez les poètes, *phren* ou *phrénes*) : le *thumos* siège dans le cœur, l'*épithumia* siège vers le foie. Dans le corps multiple, des forces ou *souffles* transportent les actions et réactions diverses : le *souffle de pensée* transporte par les nerfs les ordres de la pensée ; le *souffle de vie* transporte par les artères l'ardeur vitale ; un *souffle humide* distribue les éléments nutritifs ou les désirs, répulsions...

Tant que l'âme reste enfermée dans le corps, et que la pensée est unie à l'âme seconde, l'homme est sujet aux passions et à la souffrance, car les mouvements qui montent de l'*épithumia* peuvent dominer l'ardeur de l'âme et la pensée ; il est sujet à l'ignorance, car le cours de l'*esprit* peut être gêné ou obstrué. Il est comparable à la truie plongée dans le bourbier, à l'huître attachée au sol d'une île, au cadavre enfermé dans le tombeau, au coupable châtié pour ses fautes, au prisonnier attaché dans une sombre caverne, à l'exilé écarté de sa patrie véritable...

La mort doit le délivrer. Il remontera vers la région supérieure en se dégageant plus ou moins vite des influences funestes, en se purifiant des souillures contractées ici-bas. Il se réunira d'une union intime avec la Pensée divine et éternelle.

Chaque élément semble d'abord retourner à son ancienne place, le corps à la terre, l'âme au ciel étoilé, la pensée au monde intelligible.

Mais si la Pensée est venue dans le ciel, puis dans le monde sublunaire, c'est pour les illuminer. Non seulement elle se

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

relèvera, mais elle amènera enfin, avec elle, l'âme et le corps, jusqu'aux hauteurs de la perfection.

Or les Mystères préparent cet avènement de la Perfection.

L'initiation ressemble à la mort. Se faire initier, c'est apprendre à mourir, ou mourir symboliquement ; c'est apprendre à monter vers l'état de pureté, de connaissance, de liberté absolues.

De même que l'âme doit franchir plusieurs étapes après la mort définitive, ainsi l'initiation comporte plusieurs degrés successifs.

L'initié semble garder le même Corps, la même Ame, la même Pensée qu'il avait avant l'initiation. En réalité, il obtient à chaque initiation une régénération nouvelle d'une partie de son être.

La théorie générale des Mystères éleusiniens ne se trouve, certes, exposée clairement et distinctement chez aucun auteur grec.

Il nous faut la reconstituer en ajustant ensemble divers documents, et rétablir la doctrine point par point.

§ II. — Comment l'ame est venue sur la terre.

Que l'âme, d'abord pensée pure, soit descendue sur la terre en s'adjoignant des parties diverses, avant de s'unir à un corps, beaucoup d'auteurs l'ont dit de façon plus ou moins claire.

Aristide Quintilien, rhéteur de l'époque chrétienne (il a vécu vers l'an 110 après J.-C.), qui se préoccupe toujours de suivre les idées antiques, et en particulier celles de Platon, nous a décrit la descente des âmes dans un récit sinon très clair, du moins très circonstancié (1).

Voulant expliquer l'affinité du corps humain pour la musique, il reconnaît comme éléments importants de ce corps humain — sur lesquels agit directement la musique des

1. *De Musica*, édition Meibomius, p. 103 et suivantes.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

instruments à corde et des instruments à vent — les nerfs et les artères, avec les *souffles* qui les parcourent, *souffle de pensée* et *souffle d'âme.*

Puis il raconte la formation de ces *souffles*, et la formation du composé humain :

« Cette âme, tant qu'elle siège dans la partie la plus pure du monde, n'a aucune union avec les corps, elle ne subit aucune altération, et suit le maître de toutes choses. Mais lorsque, par suite d'une inclination vers les choses d'ici-bas, elle prend quelques idées des lieux qui entourent le séjour terrestre, alors un certain oubli la prend un peu de ce qui est là-haut, et la porte vers le bas ; à mesure qu'elle s'écarte de ce qui est en haut, elle s'applique à ce qui est ici-bas, se remplit d'irréflexion, et se tourne vers les ténèbres corporelles, devenant incapable, par la diminution de sa dignité ancienne, de se tendre en pensée avec le tout ; puis, oubliant les beautés d'en haut, et se laissant même effrayer par elles, elle se laisse emporter vers les parties plus solides et plus matérielles. Ainsi, désirant un corps, dit-on, à mesure qu'elle passe par chacune des régions supérieures, elle prend et attire à elle quelques parties du composé corporel. Quand elle va à travers les cercles éthérés, elle prend tout ce qui est lumineux, propre à sauver le corps et à le garder physiquement, en maintenant l'unité dans ses différentes parties ; de ces cercles et des tracés qui sont en eux, elle entrelace ces liens à la façon d'un filet, par le transport des lignes les unes dans les autres, transport sans ordre. Quand elle se transporte dans les lieux qui avoisinent la lune, lieux qui participent à l'obscur et au *souffle* désormais placés en face, elle fait un grand et considérable sifflement, à cause du mouvement naturel, et se remplit du *souffle* qui est en dessous ; et, étendant les surfaces et les tracés des cercles, d'une part attirant vers elle certaines choses sous la dimension du souffle, d'autre part, gardant par sa nature quelques-unes des choses qui sont au-dessus, elle perd son apparence sphérique ; elle passe à la forme humaine ; les surfaces qu'elle a rencontrées dans la partie lumineuse, et la matière éthérée, elle les change en membranes, les lignes qu'elle a rencontrées dans l'empyrée, et la couleur éclatante du feu dont elle a été teinte, elle en fait la forme des nerfs ; elle prend ensuite le *souffle humide* ; en sorte que cela lui fait un premier corps physique, formé de surfaces, membraneuses et nerveuses, et de *souffle.* Cela fait la racine du corps. C'est par cela que l'organe *ostréique* (1) est nourri et maintenu. »

1. Le corps, qui est attaché à l'âme comme l'huître *(ostreon)* à l'écaille, suivant une comparaison que nous retrouverons plus loin.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Que cette théorie soit empruntée aux Mystères, Aristide Quintilien ne le dit pas. Mais il nous permet ailleurs de le conjecturer. Il a en effet cette affirmation (1) :

« La musique et la philosophie sont dans les mêmes rapports que les petits et les grands Mystères... La philosophie est un accomplissement parfait : ce qui a été perdu par les âmes dans le malheur de la naissance, elle le restitue par les souvenirs... »

La philosophie, pour lui, est analogue aux grands Mystères ; et la philosophie ramène l'âme à son état primitif : c'est donc que les Mystères se proposent eux aussi de ramener l'âme à son état primitif, et qu'ils supposent cet état primitif, et la déchéance de l'âme logée dans le corps.

Plutarque (2) explique la même théorie, mais sans entrer dans tous les mêmes détails :

« Et, relativement au point qu'Eschyle a traité par énigme et a montré obscurément quand il a dit :

Vénérable Apollon, dieu exilé du ciel,

que ma bouche ne commette pas de faute, suivant le mot d'Hérodote. Mais Empédocle, au début de sa philosophie, fait cette proclamation :

C'est affaire de la nécessité, antique décret des dieux,
lorsque quelqu'un, égaré, souille ses membres d'un meurtre (3),
et que les démons de longue durée obtiennent sa vie,
que pendant dix mille saisons il erre loin des bienheureux.
Tel est mon exil actuel, loin des dieux, dans l'erreur ;

alors, il ne veut pas parler de lui seul, mais il veut, par lui-même, indiquer que nous sommes tous des émigrés, des étrangers et des exilés.

Car, a-t-il dit, ce n'est pas le sang, ni le *pneuma* mêlé à ce sang, ô hommes, qui a fourni l'essence de l'âme et son principe : ces éléments ont seulement façonné le corps, né de la terre et mortel. Pour l'âme, venue d'ailleurs ici-bas, il appelle sa naissance un voyage, employant la plus atténuée des expressions ; car, suivant

1. *De musica*, III, p. 165.
2. *De exilio*, XVII.
3. Ailleurs (*de esu carnium*, I, 7, édition Didot, 4, p. 1218) Plutarque, hésitant à dire pourquoi l'abstinence de viande est demandée en certains cas, reprend des expressions d'Empédocle « que les âmes sont attachées à des corps, expiant des meurtres, expiant le fait d'avoir mangé des chairs et les allélophagies ». — Il y a là sans doute une allusion au mythe de Dionysos démembré et déchiré par les Titans qui sont les ancêtres de l'homme, mythe qui signifiait que l'âme humaine a perdu son unité première pour se diviser à l'intérieur du corps humain.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

la vérité pure, elle est exilée et errante, poussée par des décisions et des lois divines. Ensuite, de même que dans une île sujette aux assauts furieux de la mer, comme dit Platon, attachée au corps à la façon d'une huître, et parce qu'elle ne se souvient plus, et qu'elle ne sait plus

de quel honneur et de quelle grandeur de félicité

elle est venue, ayant quitté non pas Sardes pour Athènes, ni Corinthe pour Lemnos ou Scyros, mais le ciel et la lune pour la terre et la vie sur la terre... »

Marc-Aurèle a, sur la nature de l'homme, l'origine de la pensée, de l'âme inférieure (qu'il appelle le *pneumation*), et le corps, la même opinion générale :

« Qu'est-ce que je suis ? De la chair, un *souffle*, une partie directrice (II, 2) ». Cela veut dire que l'homme est composé d'un corps, d'une âme seconde, et de l'âme première ou pensée.

« La partie de *souffle (pneumation)* qui est en toi et la partie de feu qui y est mêlée, bien que leur nature les porte vers le haut, obéissent cependant à l'ordre universel et restent ici-bas, soumis au mélange. D'autre part les parties de terre et d'eau qui sont en toi, bien qu'elles soient portées vers le bas, restent cependant éveillées et debout, d'une posture qui n'est pas la leur. Ainsi donc les éléments obéissent à l'ensemble, une fois qu'ils ont été placés quelque part y restant par force, jusqu'à ce que, de là-haut, Il fasse entendre le prélude de la dissolution. N'est-ce pas chose terrible, donc, si la partie pensante de ton être désobéit et s'irrite de la place qui est la sienne ?... Car les mouvements vers les injustices, les excès, les colères, les chagrins, les peurs, ce n'est pas autre chose que les mouvements d'un être qui s'écarte de sa nature » (XI, 20).

Marc-Aurèle admet donc ici qu'il y a dans l'homme : une partie de *souffle* et une partie de feu qui lui est mêlée, que leur nature porte vers le haut, c'est-à-dire dont l'origine est en haut — sans préciser d'où vient chacune de ces parties ;

Le corps, composé de terre et d'eau, maintenu éveillé et debout par l'action de l'âme, mais destiné à retourner en bas, pour dormir dans la terre ;

La partie pensante.

Et il sait que ces trois parties doivent se séparer.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Jamblique, dans son *Traité de l'âme* (1), fait allusion à la même doctrine :

« Les uns introduisent immédiatement l'âme dans le corps organisé...

D'autres pensent qu'entre le corps solide et l'âme incorporelle et angélique, il y a des *vêtements éthérés*, *célestes*, *spirituels*, qui, enveloppant la vie intellectuelle, sont produits pour la contenir et lui servir de véhicules, et, d'un autre côté, l'attachent convenablement au corps solide par des liens intermédiaires communs. »

Plotin (2), non seulement nous fait connaître son opinion, mais éclaircit celle de Platon :

« Suivant le *Timée*, c'est le démiurge qui donne le principe de l'âme, mais ce sont les dieux en mouvement qui donnent ces passions terribles et fatales, ardeurs et désirs, et plaisirs et peines, et l'autre espèce d'âme d'où dépendent ces passions. Ces théories nous lient aux astres, puisque nous tirons d'eux notre âme, et nous soumettent à la nécessité, puisque nous passons là. »

Ce texte résume la doctrine célèbre exposée dans le *Timée* de Platon : l'âme immortelle vient du premier Dieu, une âme inférieure a été faite par les Dieux issus de Dieux ; ces Dieux ont placé dans le corps les diverses facultés, pensée dans la tête, ardeur dans le cœur, *épithumia* vers le foie..., etc.

Et Proclus, dans son *Commentaire sur le Timée* (3), a expliqué par la même théorie l'expression de Platon « la partie mortelle de l'âme tissée par les dieux sur la partie immortelle (4) ».

Des témoignages rapportent formellement la théorie à Orphée :

« Le père des hommes et des dieux nous a constitués Pensée dans l'Ame, Ame dans le corps inactif » (Vers orphiques cités par Proclus dans son *Commentaire sur le Timée*, 30 *b*, p. 124 *b*).

« Il dit que l'âme entre, venant du tout, apportée par les vents, ceux-ci soufflant » (*logos* orphique cité par Aristote, *de anima*, I, 5).

Anaxagore fit passer la théorie dans la philosophie, si nous en croyons Aristote (5) :

1. Voir dans le *Plotin* de Bouillet, t. II, p. 656-657.
2. *Ennéades*, II, 3, 9.
3. P. 310 *e*, et 311.
4. *Timée*, 41 *d*.
5. *De anima*, I, 2.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Anaxagore, d'une part semble affirmer que l'Ame (*Psyché*) et la Pensée *(Nous)* sont différentes, comme nous l'avons dit plus haut, et d'autre part se sert de ces mots comme représentant une nature qui est unique, excepté dans son principe. »

Ce qui veut dire : le *Nous* et la *Psyché* ont des origines différentes, et méritent d'être distingués. Mais en pratique, comme la Pensée est entrée dans l'Ame (le *Nous* dans la *Psyché*), on peut entendre par Ame les différentes facultés, y compris la Pensée.

Cette origine de l'âme explique bien, en effet, la doctrine professée par les Grecs sur les facultés de l'âme humaine.

Tous les Grecs, ou à peu près, depuis Orphée et Homère, ont admis la distinction de la pensée (en grec : *Nous*), de l'ardeur *(thumos)*, de l'*épithumia* (*phren* ou *phrénes* chez les poètes) ; ils ont admis un *souffle de pensée*, un *souffle de vie*, des *vapeurs*. Les poètes mêmes, qui évitent les définitions psychologiques, emploient du moins les mots *nous*, *thumos*, *phren* ou *phrénes*, etc., dans des conditions telles que nous devons reconnaître chez eux la connaissance de la doctrine (1).

La célèbre comparaison du char, — char dont le cocher représente la pensée et dont les deux chevaux représentent les deux facultés inférieures —, est connue surtout par Platon. Mais elle semble empruntée aux Mystères :

« Platon n'a pas pris le premier le cocher et les chevaux, mais avant lui ceux des poètes, qui étaient inspirés par la divinité, Homère, Orphée, Parménide (2). »

§ III. — Comment l'ame remonte.

La marche inverse que doit suivre l'âme après la mort, quittant le corps, remontant vers la lune, traversant les cercles des astres..., nous apparaît bien dans un texte de Plutarque, très probant malgré des obscurités sans doute voulues, et des lacunes (3) :

1. Ces idées ont été développées dans deux articles, *Les Facultés de l'âme d'après Platon, Hippocrate et Homère* (*Acropole*, oct.-déc. 1926), *Quelques mots du vocabulaire grec exprimant les facultés et les opérations de l'âme* (*Revue des Etudes Grecques*, 1927).
2. Hermias, *Comm. in Plat. Phaedrum*, dans les *Orphica* de *Hermann*, p. 505.
3. *De facie in orbe lunae*, 28 et suiv.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« La plupart des hommes croient, à bon droit, que l'homme est un composé, mais ils le prennent à tort pour un composé de deux parties : or, s'ils considèrent la Pensée comme une partie de l'Ame, ils se trompent autant que ceux qui font de l'Ame une partie du Corps ; la Pensée est autant supérieure à l'Ame que l'Ame au Corps... De ces trois éléments réunis en nous, la terre a fourni le Corps, la lune a fourni l'Ame, et le soleil a fourni la Pensée en vue de la naissance, comme il a fourni la lumière à la lune.

La mort que nous mourons, l'une fait de l'homme un composé de deux parties au lieu du composé de trois parties ; l'autre en fait un être simple au lieu d'un composé en deux parties.

Et l'une est dans celle de Déméter... *(ici, lacune du texte)*... accomplir en elle, et voilà pourquoi les Athéniens donnaient autrefois aux morts le nom de Démétriens. L'autre, dans la lune, est la mort de Perséphone... *(lacune du texte)*. La première détache vite et violemment l'âme du corps, mais Perséphone détache doucement et en beaucoup de temps la pensée de l'âme, et pour cela est appelée *monogène*. Mais les âmes injustes, et qui n'ont pas été châtiées, paient le prix de leurs injustices ; les âmes vertueuses doivent, le temps nécessaire pour purifier et rejeter les souillures qui proviennent du corps comme d'un air pestilentiel, rester dans la partie la plus douce de l'air que l'on appelle les prairies d'Hadès ; ensuite comme s'ils revenaient dans leur patrie d'un séjour sur la terre d'exil, ils goûtent une joie pareille à celle qu'éprouvent ceux qui s'initient aux mystères, joie où le tumulte et l'effroi se mêlent à une espérance particulière ; car beaucoup désirant la lune, elle les repousse et les ballotte, et quelques-unes de celles qui sont charmées par les choses d'en bas, on les voit s'engloutir de nouveau dans les profondeurs. Quant à celles qui sont arrivées en haut et qui s'y sont établies solidement, elles circulent, pareilles aux vainqueurs qui portent la couronne, marquant la solidité de leurs ailes, parce que, pendant leur vie, elles ont eu la partie déraisonnable et passionnée de leur âme bien soumise à la raison et bien ornée.

Ensuite ils ressemblent au rayon pour leur vue, et, pour leur âme, qui s'élève en haut, au feu, comme là à l'éther qui entoure la lune, et elles tiennent de cet éther une tension et une force, comme le fer rouge plongé dans l'eau reçoit une trempe ; car ce qui était mince et diffus s'affermit, il devient fort et lumineux, de façon à pouvoir être nourri par n'importe quelle exhalation, et Héraclite a bien dit : *Les âmes chez Hadès aspirent les senteurs*...

La lune active son mouvement pour dépasser vite le lieu obscur, emportant les âmes des bons qui se hâtent et crient ; car, quand elles sont dans l'ombre de la terre, elles n'entendent plus l'har-

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

monie céleste. En même temps, en bas, les âmes de ceux qui subissent un châtiment, se lamentant et hurlant, sont portées vers elle... Mais, lorsqu'elles s'approchent, elles sont effrayées par ce qu'on appelle la Face, qui apparaît comme une Face farouche, faisant frissonner. Mais ce n'est pas une telle chose... ; dans la lune il y a des profondeurs et des cavités. On appelle la plus grande caverne le *muchos* d'Hécate : là les âmes subissent les châtiments et font subir les châtiments pour les fautes que, déjà devenues démons, elles ont faites, ou qu'on a faites à leur égard ; il y en a deux autres qui sont longues ; les âmes les traversent, les unes pour aller vers les parties qui regardent le ciel, les autres vers les parties qui regardent la terre ; les parties de la lune qui regardent le ciel s'appellent la plaine élysienne, les autres, la plaine de Perséphone antichtone... »

Les *démons* ne restent pas longtemps sur la lune... ; ils sont dans l'*orgiase* des *télétés* d'en haut...

Les puissances de quelques-uns s'en vont dans un autre lieu, après avoir obtenu le meilleur des changements. Ils l'obtiennent les uns plus tôt, les autres plus tard, lorsque le *Nous* (la Pensée) se sépare de la *Psyche* (l'Ame) ; il se sépare par l'amour de l'image qui est autour du soleil, par laquelle resplendit le Désirable, le Beau, le Divin, le Bienheureux, auquel toute nature aspire, chacune à sa façon... La nature de l'âme reste sur la lune...

(... quelques-unes sont renvoyées vers d'autres corps)... « A la fin, la lune les a reçues elles aussi en elle-même, ensuite le soleil ayant semé un autre *nous*, elle le reçoit par la force vitale et fait des âmes nouvelles, et la terre fournit un troisième corps... »

Une théorie analogue à celle de Plutarque, mais résumée en peu de mots, se lit dans Stobée (1) :

« Donc la première période de la mort elle-même ne paraît pas signifier que la partie qui s'est séparée s'en va sous la terre ou en bas, mais qu'elle est emportée en haut ou y court ; c'est là que, suivant la raison, l'âme doit bondir et courir quand le corps l'exhale, elle qui a mis dans le corps le *souffle* et la vie venus d'en haut ; et vois, comme opposée à la mort, la naissance, qui indique au contraire une impulsion vers le bas et une inclination vers la terre de cette partie qui, à la fin, doit courir vers le haut. »

Plutarque (2) résume lui-même la théorie : « La naissance est une descente... la mort une réascension ».

1. *Florilegium*, IV, 106-107, édition Meineke.
2. *De anima*, VI, 2.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Proclus (1) dépeint ainsi la descente et la réascension de l'âme :

« Toute âme particulière a un véhicule immatériel, indivisible, et impassible par son essence... Le véhicule de toute âme descend par l'addition d'enveloppes de plus en plus matérielles ; il remonte avec l'âme, quand il est purifié de la matière, et qu'il revient à sa forme propre, dans la même proportion que l'âme qui se sert de lui. L'âme descend en effet d'une manière irrationnelle, en prenant des puissances irrationnelles, et elle remonte en se dépouillant de toutes les facultés propres à la génération, dont elle s'était revêtue en descendant. »

Porphyre distingue bien la Pensée *(Nous)*, l'Ame *(Psyché)* et le corps :

« L'âme est intermédiaire entre l'essence indivisible et l'essence corporelle divisible ; le *Nous* est seulement une essence indivisible ; les corps sont seulement divisibles ; les qualités et les apparences matérielles concernent les corps divisibles (2). »

Suidas, en son Lexique, rappelle un point de cette même doctrine sur le *véhicule* :

« *Pneumaticon soma (corps de souffle*, ou *corps pneumatique)*. On dit qu'une fois l'âme sortie du corps, un corps léger lui reste attaché, participant à la nature de l'air et de l'éther lumineux, qui aura pleinement le sentiment de la souffrance. Tel est le bavardage des Hellènes. De ce corps ne peuvent se séparer, disent-ils, le *thumos* et l'*épithumia*. »

Il avait cité ailleurs la théorie de Damascius sur le *véhicule lumineux (augoeidès)* :

« Isidore disait avoir entendu exposer par cet homme-là (Damascius) que l'âme a une sorte de *véhicule* appelé *véhicule lumineux*, qui a la nature des astres, est éternel, et est cependant enfermé dans le corps. »

Proclus fait remarquer que, suivant Platon, le *véhicule* survit (3) :

1. *Theolog.* 208, 209, d'après Bouillet, *Plotin*, II, p. 656.
2. *Sententiae*, 5.
3. *In Plat. Tim. Comm.*, 311 *c*.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Même dans l'Hadès, il représente les âmes se servant de leurs *véhicules* : car, étant montées, dit-il, sur leurs *véhicules*, elles traversaient le fleuve, comme dit Socrate dans le Phédon. »

Nous pouvons encore comparer un passage de Synésius (1) :

« Il ne convient pas seulement de ramener vers les sphères la nature qui vient de là, mais si, en descendant, elle a saisi quelque chose de la subtilité du feu et de l'air pour sa nature *idolique* avant de se revêtir de cette enveloppe de terre, cette partie aussi (a dit le *logion*), elle la ramène en haut ».

Ce qui signifie : le *Nous*, ou la Pensée, qui vient des sphères, doit y retourner ; l'Ame et le véhicule qui la transporte et qui, dans le monde sublunaire, a la même forme que le corps, véhicule fait d'un feu subtil et d'un air subtil, remonteront eux aussi vers la région d'où ils sont descendus.

Synésius parle ailleurs (2) du corps « enveloppe *ostréique* ». Et pour lui (3), il y a le même rapport entre le *Nous* et la *Psyché* (c'est-à-dire entre la Pensée et l'Ame) qu'entre l'être (4) et le devenir, c'est-à-dire que le *Nous* est l'élément permanent et immuable, tandis que la *Psyché* est la partie sujette aux changements et aux mouvements.

De même qu'Aristide Quintilien nous apprend comment, à la descente, les âmes perdent leur forme sphérique primitive et prennent une forme analogue à celle du corps humain, de même le commentateur d'Homère, Eustathe (5), nous fait connaître que « après la mort, les âmes deviennent sphériques ».

Pour Platon, suivant Olympiodore (6), la sphère, c'est l'Ame.

Et Sénèque suit à peu près les Grecs dans leurs idées sur l'ascension de l'âme (7) :

« Il n'est pas de raison pour que tu coures au sépulcre de ton fils (dit-il à une mère en deuil) ; là sont les parties les plus mauvaises et les plus pénibles, les os et les cendres. Il a fui tout entier,

1. *De insomniis*, 5, dans la *Patrol. Gr.* de Migne, t. 66, p. 1297.
2. *Ibid.*, § 4, p. 1292.
3. *Ibid.*, p. 1288.
4. Cf. Plotin, *Enn.*, V, 4, 2 : « Penser, c'est la même chose que Etre ».
5. *Comment. in Iliad.*, p. 1288, 10.
6. *In Plat. Phaed. comment.*, édition Norvin, p. 192, 5.
7. Sénèque, *Ad Marciam consolatio*, XXV.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

ne laissant rien sur la terre ; tout entier, il est parti. Après être resté un peu de temps au-dessus de nous, le temps de se purifier et de secouer les défauts attachés à lui et la souillure de toute vie humaine, alors il s'est élevé vers le haut, il court parmi les âmes bienheureuses, il est reçu par l'assemblée sacrée, les Scipions, les Catons, qui ont su mépriser la vie et se sont rendus libres par le bienfait de la mort. »

§ IV. — Causes et effets des migrations.

Sur les motifs qui ont fait descendre les Ames sur la terre, et dans des Corps, les philosophes s'expliquent assez rarement et semblent se contredire : ou bien l'âme (ou plus exactement la Pensée), venue sur la terre et dans le corps, y subit un châtiment, ou bien elle est descendue pour la perfection du monde.

Plotin (1) note plusieurs opinions sur « les âmes semées dans la génération » : elles « descendent ici-bas pour la perfection de l'univers » ; elles sont « éloignées de Dieu et égarées » (suivant Empédocle) ; elles « ont fui pour éviter une trop grande peine » (suivant Héraclite).

Et le philosophe Celse, suivant Origène (2), résumait de même les diverses hypothèses : « ...puisque les hommes ont été attachés à des corps, soit pour la bonne organisation de l'univers, soit parce qu'ils subissent le châtiment de leurs fautes, soit parce que l'âme a été appesantie par certaines passions, jusqu'à ce que, dans les périodes déterminées, elle soit revenue à la pureté. Car il faut, suivant Empédocle, qu'elle erre pendant trois fois dix mille saisons, loin des bienheureux, devenant diverse pendant le temps. »

Platon admet le mythe de la faute et du châtiment, quand il dit dans le *Cratyle* (400 *c*) : « Les disciples d'Orphée donnent le nom de *prison (en grec : sêma)* à la peine que subit l'âme en expiation de ses fautes, et ils regardent le corps *(en grec : sôma)* comme une prison *(en grec : sêma)* où l'âme est gardée. »

En réalité, les diverses opinions ne se contredisent pas :

1. *Ennéades*, IV, 8, 5.
2. Origène, *Adversus Cels.*, VIII, 52, dans la *Patr.*, 11, p. 1596.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

la Pensée doit amener la perfection de l'Ame et du Corps, et par conséquent doit amener le monde à la perfection ; mais, tant que la Pensée demeure sur la terre, souillée et alourdie par un corps, elle reste dans une situation inférieure à son état primitif et doit se dégager et se relever.

Au surplus, nous comprendrons bien le motif par lequel la Pensée et l'Ame sont descendues sur la terre, si nous comprenons en quel état doivent se trouver, à la fin, la Pensée, l'Ame et le Corps.

Sans doute, après la mort, l'Ame se sépare du Corps, puis la Pensée se sépare de l'Ame. Mais tout n'est pas fini par là.

Un jour doit venir où l'Ame rejoindra la Pensée ; un jour même doit venir où un Corps nouveau rejoindra l'Ame et la Pensée.

Nous ne saurions trouver là-dessus des formules bien nettes. Mais la croyance à la résurrection des âmes et à la résurrection des corps semble implicitement contenue dans telle ou telle page, dans telle ou telle affirmation des Anciens.

Plutarque ne veut pas croire que Romulus ait été, immédiatement après sa mort, transporté corps et âme chez les Dieux. Il s'exprime ainsi (1) :

« Ils doivent laisser cela, ceux qui se tiennent à ce qui est sûr, comme dit Pindare. Car le corps de tous les hommes suit la mort très forte, et l'image de la vie reste encore vivante, car cela seul vient des dieux : elle vient de là-bas, elle remonte là-bas, non avec le corps, mais surtout lorsqu'elle est débarrassée et délivrée du corps et devient tout à fait pure, sans chair, et sainte. Car l'âme elle-même, quand elle est sèche, est dans l'état le meilleur, suivant Héraclite, traversant le corps comme l'éclair traverse le nuage ; mais celle qui est mêlée au corps et pleine du corps, comme une exhalation lourde et trouble, s'envole et s'emporte difficilement. Il ne faut donc pas renvoyer dans le ciel, contre la nature, les corps des hommes excellents ; il faut y renvoyer leurs vertus, et croire que ces âmes, selon la nature et selon la justice divine, s'envolent de chez les hommes vers les héros, de chez les héros vers les démons, de chez les démons — si de façon parfaite elles ont été purifiées et sanctifiées, ayant fui tout ce qui est mortel et sujet à la souffrance, non par la loi de la cité, mais en

1. *Romulus*, 27 et 28.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

vérité et selon la méthode convenable — elles s'en vont chez les Dieux, ayant reçu la fin la plus belle et la plus fortunée. »

Il semble ainsi bien admettre que l'Ame elle-même, en certaines conditions, puisse monter immédiatement jusque vers les Dieux.

Et en effet, que serait l'immortalité de la Pensée seule, si elle ne pouvait avoir ni joie ni ardeur ? Et que serait la persistance de l'Ame seule, sans la Pensée ?

Au chant XI de l'Odyssée, Ulysse voit chez Hadès les Ames *(Psychai)* et les Images (en grec *Eidôla* : c'est ce que d'autres auteurs ont appelé « le char » ou « le véhicule ») des héros morts pendant la Guerre de Troie ; leur condition n'est pas heureuse ; aucune n'est inspirée par une Pensée, sinon celle de Tirésias. Le poète ne dit pas que ces Ames vont plus tard rejoindre les Pensées, une fois leur purification achevée. Mais il nous faut l'admettre : en effet, quand Homère, parlant lui-même, longtemps après la mort de ses héros, s'adresse à Patrocle, Ménélas, Eumée, ou tel autre personnage, il les invoque comme des êtres divins.

Et ce qui est dit d'Homère pourrait se dire d'autres poètes grecs.

D'autre part, si Homère et les autres poètes représentent leurs Dieux avec une Ame, un *thumos*, une *phren*, c'est-à-dire avec les facultés inférieures en plus de la pensée *(Nous)*, ils doivent concevoir de la même façon les hommes parvenus à un état divin.

Bien plus, puisque les Grecs représentent leurs Dieux avec un cœur, une poitrine, des yeux, des mains, des pieds, etc., nous pouvons conclure qu'ils conçoivent les hommes, arrivés à l'état de perfection, comme ayant à la fois Pensée, Ame et Corps, le Corps étant naturellement devenu plus parfait.

Les cérémonies de la sépulture impliquent la croyance à la rénovation des corps :

« Fermer la bouche signifie que l'on arrête l'action du dehors ; laver le corps mort signifie qu'il (1) monte pur ; le parfumer signifie qu'il participe à la vie immortelle ; l'ensevelir signifie qu'il s'attache à sa propre intégrité » (Olympiodore, *In Plat. Phaed. comm.*, édition Norvin, p. 204).

« Les cérémonies qui s'accomplissent près du bûcher de Patrocle (2) imitent l'immortalisation de l'âme qu'accomplissent les théurges » (Proclus, *in Plat.*, *Tim. comm.*, V, 391).

1. C'est l'initié.
2. Il s'agit des cérémonies racontées dans le chant XXIII de l'*Iliade*.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« La *télestique* (1) accomplit la plus grande chose, faisant disparaître par le feu divin les taches qui proviennent de la naissance, comme l'enseigne le discours sacré » (*Id.*, *ibid.*, 331).

Si Théognis (2) peut s'écrier :

« Longtemps je resterai étendu sous la terre, comme une pierre muette, ayant perdu mon âme... »,

c'est qu'il croit que l'âme perdue sera retrouvée un jour, et qu'elle sera retrouvée par le corps.

Saint Augustin attribue formellement aux Grecs la croyance à la *palingénésie* (renaissance, ou résurrection) :

« Certains Généthliaques ont écrit qu'il y a dans la renaissance des hommes ce que les Grecs ont appelé *palingénésie*. Ils ont écrit qu'elle s'achève en un nombre d'années égal à quatre cent quarante-quatre, en sorte que le même corps et la même âme qui avaient été réunis dans l'homme reviennent un jour en union » (*Civit. Dei*, XXII, 28).

Cela signifie que les hérétiques dont parle saint Augustin ont adopté la doctrine grecque de la *palingénésie*, et que, par conséquent, les Grecs croyaient à la réunion future, en la même personne, de l'Ame et du Corps qui ont constitué l'homme. Or, les Grecs auxquels les hérétiques ont emprunté leurs dogmes sont les sectateurs des Mystères, et surtout des Mystères éleusiniens (3).

Enfin, si l'Ame n'est pas destinée à rejoindre un jour la Pensée, puis le Corps, auxquels elle a été unie, la doctrine de la métempsychose, — ou le mythe de la métempsychose —, n'a plus aucune signification (4).

Suivant Théopompe, cité par Plutarque (5), les Mages croyaient eux aussi qu'il viendrait un temps où les hommes auraient un corps immortel et bienheureux, supérieur au corps actuel :

« Théopompe dit que, suivant les Mages, tour à tour, pendant trois mille ans, l'un des dieux l'emporte, l'autre est dominé, que pendant trois autres mille ans ils combattent et font la guerre et l'un défait les actions de l'autre ; qu'à la fin Hadès cesse d'exister, que les hommes seront bienheureux, n'ayant pas besoin de nourriture et ne faisant pas d'ombre ; et que le dieu qui a machiné tout cela se repose et s'arrête pendant un temps qui ne paraît pas long pour un dieu, mais mesuré comme pour un homme qui dort. »

1. C'est l'ensemble des cérémonies qui rendent l'homme parfait, c'est-à-dire les cérémonies de l'initiation. Le feu sacré purifie les âmes des initiés, de même que le feu du bûcher purifie les corps.
2. Vers 567-568.
3. Voir plus haut, p. 48.
4. Voir plus loin, p. 75.
5. Plutarque, *De Iside et Osiride*, 47.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Pourquoi Théopompe et Plutarque auraient-ils cité cette opinion des mages, si elle ne correspondait en quelque façon à leur croyance (1) ?

Or l'essentiel de cette opinion c'est qu'un jour les hommes ne seront plus sujets à la mort, n'auront plus besoin de nourriture, et ne feront pas d'ombre, c'est-à-dire auront des corps parfaits.

§ V. — Que l'initiation est une mort.

Que l'initiation constitue une préparation à la mort, une première ascension vers l'état de perfection et de sainteté, Olympiodore (2), le commentateur de Platon, l'a dit de la façon la plus explicite :

« Le but des *télétés* est de faire remonter les âmes vers cette fin, là d'où elles ont fait leur première descente au commencement, quand Dionysos les avait établies et les avait assises sur le trône de son propre père, c'est-à-dire dans la vie complète éthérée. L'initié habite donc nécessairement avec les dieux, selon la visée des dieux qui initient. Les initiations sont doubles, celles d'ici-bas, qui sont des préparations, et celles de là-bas ; et je crois que celles-là sont doubles encore, celles qui concernent la tunique de *souffle*, comme ici-bas celles qui concernent la tunique *ostréine*, et celles qui concernent la tunique *lumineuse*...

Celui qui n'est pas initié, restant tout à fait éloigné de sa propre fin, est plongé dans le *borboros*, soit en cette vie, soit à plus forte raison dans l'autre, c'est-à-dire qu'il est dans la lie de ce qui est soumis à la génération, dans le Tartare même... »

De ce texte nous pouvons tirer les conclusions suivantes :

L'Ame a d'abord été établie sur le trône de Zeus, dans la plénitude de la vie supérieure. L'initiation doit lui faire regagner cette place, et l'établir au milieu des dieux. C'est avec Dionysos qu'elle y remontera.

Les initiations qui se font en bas, c'est-à-dire sur terre et dans le monde sublunaire, préparent aux initiations suprêmes : les unes doivent purifier la *tunique ostréique*, c'est-à-

1. Diogène Laërce, *Prooem.*, 9, a aussi cité la même opinion de Théopompe ; de même aussi Théodore de Gaza, *Dial. de immort. animae*, édition Boissonade, 1836, p. 77. Cf. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra*, t. I, p. 187.

2. Olympiodore, *Comm. in Plat. Phaed.*, édition Norvin, p. 121.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

dire l'âme, attachée au corps comme l'huître incapable de se dégager (les autres doivent purifier la pensée).

Pour les initiations qui se font en haut, les unes purifient la *tunique de souffle* qui nous recouvre, les autres purifient la *tunique lumineuse*, c'est-à-dire qu'elles donnent un caractère divin à l'âme elle-même et aux *souffles* ou forces qui agissent en elle, *souffle de vie* qui dirige les actions, *souffle de pensée* ou *souffle lumineux* qui transmet les décisions de la Pensée éternelle.

Le même Olympiodore emploie les mythes pour décrire la descente de l'âme et sa réascension :

« A la façon de Coré, l'âme descend dans la *genèse* (*nous pourrions traduire aussi* : dans le monde de la génération). A la façon de Dionysos, elle se divise par la *genèse*. A la façon de Prométhée et des Titans, elle est attachée à un corps. Elle se détache, ayant pris de la force à la façon d'Héraclès. Elle se recueille par Apollon et Athéna la Salvatrice, en philosophant de façon vraiment pure. Elle remonte vers ses propres origines avec Déméter » (1) ;

ce qui signifie :

la disparition de Perséphone, enlevée par Hadès, et emportée dans les enfers, représente la descente de l'âme dans le monde de la génération (2) ; Dionysos déchiré en morceaux et dévoré par les Titans, c'est l'âme qui devient multiple en se rendant présente aux différentes parties du corps ; Prométhée attaché sur le rocher, et les Titans, qui ont dévoré Dionysos, engloutis dans le Tartare, c'est l'âme attachée à un corps qui est lui-même attaché à la terre (3) ; Héraclès accomplissant ses nombreux travaux, c'est l'âme qui prépare sa délivrance ; Apollon, le dieu purificateur (4), et Athéna la déesse qui sauve, permettent à l'âme de recueillir ses forces (5) ; Déméter ramène l'âme à sa première origine.

1. *Id. ibid.*, p. 111.
2. Ce n'est pas le lieu de montrer que le mythe de Perséphone et les autres mythes ont d'autres significations encore.
3. Plutarque, *De facie in orbe lunae*, XXVI, 13, parle de « passions titaniques et mouvements de l'âme », après Platon : ce sont les passions qui tiennent à l'union du corps avec l'âme. — Dion Chrysostome, *Orat.*, XXX, 550, édition Reiske, dit « que nous sommes tous du sang des Titans ».
4. Apollon, c'est, entre autres choses, la force venant du cœur, qui purifie les passions inférieures. Athéna, c'est l'Esprit qui émane de la Pensée pour illuminer la partie inférieure de l'âme.
5. Cette mythologie explique peut-être comment, dans la décoration de la Basilique de la Porte Majeure, on a pu représenter Athéna saisissant de sa main droite la main droite d'Héraclès pour l'attirer plus près d'elle (Carcopino, *Basilique de la Porte Majeure*, p. 144).

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Olympiodore déclare encore :

« Il (Platon) a imité le cercle mystique et cosmique des âmes. En effet, s'étant enfuies de la vie indivisée et dionysiaque, et s'étant proposé la vie titanique et rétrécie, elles ont été attachées dans la prison ; mais, étant restées dans le châtiment, et s'étant occupées d'elles-mêmes, et purifiées des souillures titaniques, et ramassées en elles-mêmes, elles deviennent *Bacchoi*, c'est-à-dire *holoclères* d'après le Dionysos qui reste en haut. »

Porphyre assimile la mort à l'initiation :

« Il faut se purifier au moment de la mort comme lorsqu'on est initié aux Mystères, affranchir son âme de toute mauvaise passion, en calmer les emportements, en bannir l'envie, la haine, et la colère, afin de posséder la sagesse quand on sort du corps (1). »

Marc-Aurèle assimile la sagesse à la mort (2) :

« Ce que je suis, c'est de la chair, un souffle, et la partie directrice... Comme si tu mourais déjà, méprise les chairs, qui sont de la boue, des os, un réseau entrelacé (3) de nerfs, de veines, d'artères... »

Porphyre dit, en d'autres termes :

« L'âme se lie au corps par le fait qu'elle se tourne vers les passions qui viennent du corps ; elle se délivre quand elle se rend insensible à ce qui vient de lui (4). »

Il parle de deux morts, la mort naturelle et la mort de l'initiation :

« La mort est double : l'une, connue de tous, a lieu quand le corps se détache de l'âme ; l'autre, celle des philosophes, quand l'âme se détache du corps (5). »

1. D'après Bouillet, traducteur de Plotin, *Ennéades*, t. II, p. 579, et t. I, p. LVII, n. 4.
2. Marc-Aurèle, *Pensées*, II, 2.
3. Marc-Aurèle a des expressions qui ont une forte analogie avec celles d'Aristide Quintilien, citées plus haut, p. 54.
4. Porphyre, *Sententiae*, 7.
5. Porphyre, *Sententiae*, 9.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Ainsi Platon, quand il faisait prononcer par Socrate la parole, restée si célèbre, que « philosopher, c'est s'étudier à mourir (1) », subissait directement l'influence des Mystères.

La conception de l'initiation, de l'âme, de sa nature et de ses pérégrinations, qui était celle des Mystères, s'atteste en effet souvent chez Platon.

Dans le *Phèdre* (2), il raconte poétiquement comment les âmes, avant de descendre sur la terre, étaient heureuses à la suite des dieux, et il dit :

« Alors il leur était donné de voir une beauté brillante, lorsque, dans un chœur divinement conduit, elles contemplaient une vision et un spectacle de félicité, les unes, comme nous, suivant Zeus, les autres suivant un autre dieu, et elles étaient dans l'initiation que l'on peut dire la plus heureuse ; alors nous fêtions, en de saints transports, étant *holoclères* nous-mêmes et exempts des maux qui nous attendaient pour plus tard, étant *mystes* et *époptes*, des apparitions *holoclères*, simples, ne donnant aucune crainte, d'un bonheur divin, nous tenant purs dans une clarté pure, et n'ayant pas la marque de ce que nous portons maintenant autour de nous, et que nous appelons le corps, auquel nous sommes attachés à la façon de l'huître. »

En affirmant que des âmes, avant la naissance, ont été dans le même état que les mystes, époptes, holoclères, Platon admet implicitement que les mystes, époptes, holoclères, reviennent, grâce aux cérémonies mystérieuses des initiations, à un état de perfection tout pareil à celui qui existe pour l'homme avant la naissance, et doit de nouveau exister après la mort. Il reconnaît que l'initié ressemble à celui qui est débarrassé du corps (l'organe *ostréique*) et de ses influences, et que l'initié du grade qu'il envisage (3), se livre à des transports sacrés, n'a plus aucune crainte, est dans une clarté pure...

Dans le *Phédon* (4), parlant de la voie qui conduit à la

1. Platon, *Phaedo*, 67 *d*.
2. Platon, *Phaedrus*, 250 *c*.
3. L'*holoclère* est, comme il résulte du texte, au-dessus des *mystes* et des *époptes* : c'est celui qui est mystagogue, qui a été initié à la couronne, comme il sera dit plus loin.
4. Platon, *Phaedo*, 108 *a*.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

demeure d'Hadès, Platon y suppose beaucoup de bifurcations et de détours :

« Comme je le conjecture, dit-il, d'après ce qui se passe ici dans nos cérémonies ».

Il assimile donc le voyage accompli par les morts vers la demeure d'Hadès au voyage accompli pendant l'initiation aux Mystères.

Dans une tragédie d'Euripide, Héraclès dit avoir réussi son voyage aux Enfers parce qu'il avait auparavant vu les Mystères d'Eleusis (1) :

« J'ai réussi, parce que j'avais vu les orgies des Mystes ». Suivant la croyance d'Euripide, donc, l'initiation peut préparer un voyage aux Enfers ; par conséquent, l'initié accomplit un voyage identique ou analogue au voyage accompli par l'âme après la mort.

Et l'on peut rapprocher un passage du dialogue platonicien *Axiochos* :

« Héraclès et Dionysos ont été initiés à Athènes avant de descendre aux Enfers, et la hardiesse pour le voyage de là-bas leur est venue du voyage accompli à Eleusis » (*Axiochos*, 371 *e*).

Les Romains hellénisés ont plusieurs fois célébrés le retour de l'homme vers ses origines.

Sénèque (2), par exemple, s'écrie :

« La route vers les dieux d'en haut est plus facile pour les âmes qui ont quitté très tôt la fréquentation des hommes (3) ; en effet elles ont attiré moins de boue et de pesanteur : avant d'être toutes recouvertes, et de recevoir trop profondément les influences terrestres, délivrées, plus légères, elles revolent vers leur origine, et se lavent plus facilement de tout ce qui les imprègne et les salit. Et jamais les grands esprits n'aiment s'attarder dans un corps. Ils veulent sortir et s'évader, ils supportent avec peine cette vie étroite, ils errent par toutes les hauteurs, habitués à considérer de haut les choses humaines. Voilà pourquoi Platon

1. Euripide, *Hercules furens*, 613.
2. *Consolatio ad Marciam*, 23.
3. C'est-à-dire : ceux qui sont morts jeunes.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

s'écrie : *Le sage a toute son âme tendue vers la mort ; il la veut ; il la prépare ; et, la désirant sans cesse, il tend vers les hauteurs.* »

§ VI. — Théories analogues des autres Mystères antiques.

La religion égyptienne avait la même conception générale de l'âme humaine que la religion hellénique.

Jamblique enseigne que l'homme a deux âmes, l'une qui vient de l'intelligible, l'autre qui s'est ajoutée quand la première âme se transportait dans le ciel, que l'âme est renfermée dans le corps, qu'après la mort elle est transportée par un *souffle* :

« L'homme a deux âmes suivant ces écrits (les écrits hermaïques). L'une vient du premier intelligible, participant à la puissance du démiurge ; l'autre est ajoutée par le transport dans le ciel, transport accompli par l'âme qui a vu le dieu. Cela étant ainsi, l'âme qui nous est venue des mondes accompagne les révolutions des mondes, et celle qui est en nous, venant de l'intelligible, intelligiblement, domine le tourbillon qui est dû à la genèse ; grâce à elle, on peut se délivrer de la destinée ; elle permet de remonter vers les dieux intelligibles (1)... »

Il parle ailleurs (2) de « l'âme divisée, renfermée dans le corps, ou bien qui a lâché le corps *ostréique* et terrestre et erre en bas autour des lieux de la génération portée par un souffle (3) trouble et humide. »

Les monuments égyptiens, étudiés par les égyptologues modernes attestent la même conception :

« En l'homme vit une étincelle de la lumière éternelle, un principe d'intelligence, le *khou* ou *lumineux*, qui, par l'intermédiaire de l'Ame proprement dite et du *Souffle*, anime tout le corps (4). »

1. Jamblique, *De mysteriis*, VIII, 6.
2. *De mysteriis*, IV, 13.
3. Ce *souffle* est ce que d'autres appellent le « char », ou le « véhicule » tu la « tunique » : cf. plus haut, p. 61, et p. 62. Jamblique dépeint l'âme oelle qu'elle est, dans le corps, pendant la vie, et telle qu'elle est, hors du corps, aussitôt après la mort.
4. J. Baillet, *Idées morales...*, p. 161.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Tel passage du *Livre des Morts* nous fait voir l'âme du défunt quittant le cercle de la lune et abandonnant la multiplicité pour revenir à l'unité des purs esprits.

C'est le mort qui parle :
« O brillant dans la lune, rayonnant dans la lune, je sors de tes multitudes, circulant, me levant, me recommençant parmi les purs esprits (1). »

L'initiation aux Mystères d'Isis ressemblait à une mort.

Dans les *Métamorphoses* d'Apulée, au livre XI, le grand prêtre dit à Lucius avant l'initiation :
« Les portes des enfers et le soin du salut sont placés dans la main de la déesse, et la transmission elle-même se fait à la façon d'une mort volontaire et d'un salut *précaire*... »

Suivant Lydus (2), les Chaldéens admettaient que l'âme est descendue du monde intelligible sur la terre :

« On l'appelle (Athéna) *Tritogénie* et *Tritonide* (3)... parce que l'âme a trois *énergies*. Et les Chaldéens disent que l'âme est simple, intelligible et logique, mais que, s'avançant hors des intelligibles vers le monde sensible, elle prend à l'éther la partie *thumique*, car l'éther a la nature du feu ; au cercle lunaire, la partie *épithumétique* ; et en effet la lune est humide de sa nature... »

Cette conception diffère dans le détail de celle qu'a exposée Aristide Quintilien, mais du moins elle concorde sur l'essentiel.

Les Perses ont eu le même dogme :
« L'âme est une lumière qui, à la naissance, descend du ciel, et qui, à la mort, y retourne » dit le *Boundehesh*.
« Celui qui est pur de pensée, pur de parole et pur d'action,

1. *Livre des Morts*, 65, cité dans Lanoë-Villène, *Symbolique...*, p. 37.
2. *De mensibus*, IV, 22.
3. L'épithète *Tritogéneia*, ou *Tritonide*, attribuée à la déesse Athéna est une de ces épithètes auxquelles la religion antique attribuait des sens divers pour noter la nature, la puissance, le rang de la divinité, comme le dit Jamblique, dans le texte cité plus haut (p. 41). Lydus ne s'attache ici qu'à l'un de ces sens.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

ira éclatant de gloire dans les demeures du *behesht*. Il sera, ô Zoroastre, au-dessus des astres, de la lune, du soleil. Je me charge de le récompenser, moi qui suis Ormuzd, le juste juge », est-il dit dans le *Venelidad* (1).

Les sectateurs de Mithra croyaient à la descente de l'âme et à sa réascension :

« Les âmes descendent sur la terre et reviennent de la terre en passant par les planètes : c'est l'opinion enseignée par Platon et celle qui était enseignée dans les Mystères de Mithra » disait Celse (2).

Et le même auteur expliquait comment, dans les Mystères de Mithra, il y avait sept portes par lesquelles devaient passer les âmes, portes figurant les planètes (3).

Car les Mystères de Mithra représentaient un voyage de l'âme après la mort : « elle abandonnait à la Lune son énergie vitale et nourricière, à Mercure, ses penchants cupides (4)... »

Suivant les *Philosophoumena*, les Assyriens les premiers affirmèrent que l'âme est à la fois une et divisée en trois parties (5).

Firmicus Maternus (6) rappelle cette division de l'âme :

« Ils assignent une partie à la tête, afin qu'elle paraisse pour ainsi dire maintenir l'*ire* (7) de l'homme. Ils placent une autre dans le cœur afin qu'elle paraisse dominer, à la façon de forêts (?), la variété des *cogitations* (8) diverses que nous concevons par une *tension* multiple. La troisième partie est établie dans le foie : de là naît la passion et le plaisir ; là s'amasse la fécondité des semences génitales ; là le désir de la passion agite par des aiguillons naturels. »

Mais, comme cette partie du texte suit une lacune, nous ne pouvons pas nous assurer que Firmicus parle encore de la doctrine enseignée dans les Mystères de Mithra.

1. D'après A. Gasquet, *Essai sur le Culte et les Mystères de Mithra*, p. 53 et p. 54.
2. Origène, *contr. Cels.*, VI, 21. Cf. Cumont, *Mystères de Mithra*, p. 101.
3. VI, 22.
4. Cumont, *Mystères de Mithra*, p. 120.
5. *Philosophoumena*, V, 1, 7.
6. *De errore prof. religion.*, 5.
7. Le mot latin *ira* a été employé par Firmicus Maternus pour traduire le mot grec *thumos* « ardeur de l'âme » (voir plus haut, p. 53 et suivantes). On trouverait ce même mot latin *ira*, dans le même sens, chez Cicéron et ailleurs.
8. La « cogitation » ou action de réfléchir est comprise par les Anciens comme une action du *Nous* ou de la *Pensée*, sur l'âme. Ils la symbolisent par Hermès *ithyphallique*. Il sera question de cette théorie plus loin, ch. VII § II.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Les Gnostiques, héritiers des antiques Mystères, représentaient eux aussi l'âme comme descendant et remontant, et l'initiation comme une première réascension.

Dans une ode gnostique (1) en copte, conservée sous le nom de Salomon, nous lisons :

« O toi qui m'as fait sortir du lieu supérieur, qui m'as conduit au lieu de la vallée inférieure, et qui as amené ici ceux qui se trouvaient au milieu. »

Les Naasséniens parlaient de la « réascension de l'homme, c'est-à-dire de sa renaissance, afin qu'il devienne *pneumatique*, non charnel (2) ».

Les Ophites (3) admettaient les sept portes, comme les sectateurs de Mithra...

Dans les Mystères de Cybèle, l'initié, couché dans une fosse, recevait sur le corps le sang d'un taureau ou d'un bélier ; dès ce moment, il devenait *taurobolio criobolioque in aeternum renatus* (4).

Il a été observé que, en général, toute initiation implique une mort et une résurrection, avec rénovation du corps ou de l'âme (5).

§ VII. — Métempsychose.

Aux idées sur la mort étaient liées les idées sur la métempsychose.

La métempsychose a-t-elle été une croyance réelle, ou bien seulement un mythe ? Les différentes écoles étaient-elles d'accord là-dessus ? On ne saurait guère en décider.

En tout cas, les Egyptiens, les sectateurs de Mithra, les Grecs, ont souvent parlé de métempsychose.

1. Citée dans Amelineau, *Le gnosticisme égyptien*, p. 100.
2. *Philosophoumena*, V, 8, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 16, p. 3142.
3. Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, t. II, p. 422.
4. Goblet d'Alviella, *Eleusinia*, p. 63, citant le *Corp. Inscript. Lat.*, t. VI, p. 97, n° 510.
5. Goblet d'Alviella, *op. cit.*, p. 19 et suiv. Voir encore, du même auteur, *L'initiation sociale magique et religieuse*, dans la *Revue de l'histoire des Religions*, t. 82, 1920, p. 16.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Les Egyptiens, dit Hérodote (1), ont avancé les premiers que l'âme des hommes est immortelle, et qu'après la dissolution du corps elle passe successivement dans de nouveaux corps par des naissances nouvelles ; puis, quand elle a ainsi parcouru tous les animaux de la terre, tous ceux de la mer, tous ceux qui volent dans les airs, elle rentre dans un corps humain, qui naît à point nommé : cette révolution de l'âme s'accomplit en trois mille ans. Quelques Grecs ont adopté cette doctrine, les uns dans des temps reculés, les autres plus récemment, et l'ont donnée comme leur étant propre. Je connais bien leurs noms, mais je ne les écrirai pas. »

Voici comment, suivant Champollion (2), les Egyptiens se représentaient les conditions de l'âme après la mort :

« La croyance vulgaire, chez les Egyptiens, voulait que, dans l'intervalle d'une transmigration à une autre, les âmes errassent pendant un certain temps, dégagées des liens corporels, dans l'espace du ciel qui est compris entre la terre et la lune, zone à laquelle le dieu Lune présidait spécialement. Parmi les rituels funéraires découverts dans les cercueils d'Egypte, il en est trois qui représentent les trois mondes inférieurs. La scène qui se trouve figurée entre la première et la seconde partie de ces trois manuscrits est divisée en trois bandes horizontales : la bande supérieure représente la haute région du ciel occupée par l'image du soleil répandant ses rayons sur les régions d'en bas ; la troisième bande est la région inférieure, la terre, et offre l'image du défunt assis et recevant, pour l'ordinaire, les hommages de sa famille ; la bande intermédiaire est la partie du ciel située entre la lune et la terre — la demeure des âmes —, on y a peint le dieu Pooh (la lune), sous une forme humaine, élevant ses bras comme pour soutenir le disque lunaire placé sur sa tête. Cette divinité est toujours accompagnée du cynocéphale dont la posture indique le lever de la lune, et souvent aussi d'oiseaux à tête et à bras humains (les âmes) dans une attitude de respect et d'adoration... Le génie qui préside à la lune était considéré par les anciens Egyptiens comme le directeur perpétuel et le roi des âmes qui, ayant quitté les corps matériels, erraient, ballottées par les vents dans les vagues des airs jusqu'à ce qu'elles fussent appelées à animer de nouveaux corps pour subir de nouvelles épreuves, expier leurs fautes passées et sortir de la zone de l'air terrestre

1. Hérodote, II, 122.
2. Champollion, *Panthéon égyptien*, cité par Lanoë-Villène, *Symbolique...*, p. 36-37.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

et agité pour passer dans la troisième zone de l'Univers où régnait un air pur et léger. »

Que la métempsychose ait un rapport direct avec l'initiation dans les Mystères de Mithra, nous pouvons nous en persuader en lisant un texte de Porphyre (1).

Après avoir distingué, chez les mages, trois classes : les premiers qui ne tuent ni ne mangent d'êtres ayant eu la vie, les seconds, qui n'en tuent pas, les troisièmes qui ne peuvent pas toucher à tous, il ajoute :

« Une opinion de tous les premiers, c'est la métempsychose, chose que l'on paraît montrer dans les Mystères de Mithra. Car, voulant marquer énigmatiquement notre communauté avec les animaux, ils ont coutume de nous indiquer par des animaux ; ainsi les *mystes* qui participent de leurs *orgies*, ils les appellent lions, les femmes, hyènes, les serviteurs, corbeaux. Et sous les pères... *(lacune du texte)* ... car ils sont appelés aigles et éperviers. Et celui qui reçoit les *léontiques* revêt toute sorte de formes d'animaux. Rendant compte de tout cela, Pallas, dans son ouvrage sur Mithra, dit qu'il pense que l'élan commun tend comme vers celui du cercle du zodiaque. Mais c'est une véritable et exacte supposition sur les âmes humaines qui est exprimée obscurément, lesquelles âmes, dit-on, sont entourées par toute sorte de corps. »

Dans le *Ménon* de Platon, la métempsychose, enseignée par les prêtres et les prêtresses, et par les poètes divins, est représentée comme ayant un rapport avec le perfectionnement des hommes et l'acquisition des connaissances (2) :

« Ils disent que l'âme *(psyché)* des hommes est immortelle, que tantôt elle a une fin, ce que l'on appelle mourir, et tantôt une nouvelle naissance, mais qu'elle ne subit jamais la destruction. Aussi faut-il vivre le plus saintement possible. *Tous ceux pour lesquels Perséphone reçoit le paiement de la douleur antique, elle envoie de nouveau leur âme vers le soleil d'en haut, la neuvième année ; de ces âmes les rois magnifiques et rapides par leur force et grands par leur sagesse, croissent, et pour le reste du temps ils sont appelés, par les hommes, héros sacrés.*

1. *De abstinentia*, IV, 16.
2. Platon, *Ménon*, 81 *b*.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

En tant donc que l'âme est immortelle, qu'elle a eu plusieurs naissances et qu'elle a vu ce qui est ici, ce qui est dans l'Hadès et toutes choses, il n'est rien qu'elle n'ait appris, et il n'y a rien d'étonnant que, sur la vertu et les autres choses, elle soit capable de se souvenir de ce qu'elle savait auparavant. Tout ce qui est dans la nature étant parent (1), et l'âme ayant tout appris, rien n'empêche que, si l'on se souvient d'une seule chose, ce que l'on appelle acquérir une science, on puisse retrouver toutes les autres si l'on a du courage et si on ne se laisse pas accabler de fatigue par la recherche. Chercher et apprendre, ce n'est pas autre chose que se souvenir. »

Le fragment de Pindare cité par Platon parle assurément d'initiation et d'initiation à un grade élevé :

« Ceux de qui Perséphone acceptera le paiement pour l'antique douleur, elle renverra leurs âmes la neuvième année vers le soleil d'en haut. De ces âmes viennent les rois magnifiques, les hommes rapides par leur force, ou grands par leur sagesse (2) ... »

Il s'agit de l'initiation royale.

Ainsi la métempsychose, ou les cérémonies qui figuraient la métempsychose, jouaient un rôle dans l'initiation royale : le roi, ou le hiérophante, était censé s'assimiler les diverses forces de la nature (3).

Olympiodore, en son *Commentaire sur le Phédon* de Platon, a quelques notes, dont quelques-unes fort obscures, sur la métempsychose.

Il déclare que la métempsychose se dit seulement de l'âme irraisonnable, non de l'âme logique (4) ; — par conséquent les Mystères ne disaient pas que la Pensée passait en des corps d'animaux, mais seulement l'âme seconde, sujette aux passions (5).

Il cite une parole d'Aristote : « Selon les mythes pythagoriciens, le vivant renaît du mort » ; et il ajoute : « si donc il a appelé cela un mythe, il est évident qu'il n'admet pas la métempsychose ».

Il donne différentes explications de la métempsychose : « la métempsychose en d'autres espèces, les plus anciens Platoni-

1. Il y a ici allusion à une croyance qui est à la base de la religion : l'homme est un petit monde, et tout ce qui le constitue est lié de façon intime avec ce qui constitue le monde, le corps à la terre, l'âme aux astres, la pensée à la Pensée éternelle.
2. Pindare, *fragments d'origine incertaine*, 21, dans l'édition Puech.
3. Voir plus loin, chap. X, § II.
4. *In Platonis Phaed. comment.*, édition Norvin, p. 55.
5. *Id., ibid.*, p. 56.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

ciens l'expliquent par une *symplérose* (1) ; les plus exacts les contredisent vivement, et le plus fort témoignage est qu'il n'est pas dit que quelques-uns arrivent à la race des dieux, en sorte qu'ils ne viennent pas compléter les dieux, ni les autres, les animaux ; les autres disent que c'est par leurs caractères que les hommes sont façonnés métaphoriquement, les hommes à caractère d'âne étant dit ânes, les divins, dieux, et ainsi pour les autres races, gens qu'il réfute lui-même en disant que selon l'habitude et la méditation de leur vie humaine, ils subissent la métempsychose en passant à d'autres espèces... ; les troisièmes sont ceux [qui disent que la métempsychose arrive] par un accompagnement, qui se fait du dehors, des animaux déraisonnables, opinion que confirme le fait que le semblable veut être avec son semblable et la parole qui a été dite si clairement auparavant, qu'on s'en va chez les dieux et que l'on converse avec eux... (2) »

Ce texte veut dire :

Il existe trois façons d'expliquer la métempsychose. Suivant les uns, l'âme humaine vient compléter le nombre des âmes divines ou des âmes animales existant déjà, c'est-à-dire que l'âme humaine devient réellement une âme divine ou une âme animale : ce qui est inadmissible. Suivant les autres, il s'agit purement d'expressions métaphoriques : dire que l'âme humaine devient divine ou devient l'âme d'un âne équivaut à dire que tel homme a vécu comme un dieu, tel autre comme un âne : or cela ne concorde pas avec les formules employées. La troisième théorie consiste à dire que l'âme s'en va accompagner, du dehors, des dieux ou des animaux irraisonnables, suivant la façon dont elle a vécu, c'est-à-dire qu'elle s'en va vers les êtres qui lui ressemblent.

C'est assurément à cette métempsychose que pensait Plotin (3) :

« Quand l'âme passe dans le végétal, il y a une de ses parties qui s'unit à lui ; il n'y a d'ailleurs que la partie de l'âme la plus audacieuse et la plus insensée (4) qui descende aussi bas. Quand l'âme passe dans la brute, c'est qu'elle y est entraînée par la prédominance de la puissance sensitive (5). Si elle passe dans l'homme, elle y est conduite soit par l'exercice de la raison discursive, soit par le mouvement par lequel elle procède de l'Intelligence. »

La métempsychose était exposée dans les Mystères :

« S'il est vrai, comme on le dit dans les Mystères plus secrets,

1. *Symplérose*, « fait de compléter ».
2. *Id.*, *ibid.*, p. 166-167.
3. *Ennéades*, V, 2, 2, traduction Bouillet. Comme Plotin suit, dans ses *Ennéades*, ou que l'éditeur ancien lui a fait suivre, l'ordre des initiations, nous admettons qu'il pense à l'initiation royale.
4. Le *thumos*.
5. L'*épithumia*.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

que les âmes des méchants s'en vont dans des animaux divers...
Quod si et illud verum est, quod in mysteriis secretioribus dicitur, in pecudes atque alias beluas ire animas improborum (1)... »

De tout cela nous pouvons conclure que l'on représentait la métempsychose dans les Mystères et que cette représentation avait une valeur symbolique.

1. Arnobe, *adv. Gentes*, II, 6.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Chapitre III

DEGRÉS D'INITIATION

§ I. — Hiérarchie éleusinienne.

Si l'âme a plusieurs étapes à franchir en son retour vers l'origine céleste et l'origine divine, l'initiation, qui représente cette ascension, doit comprendre plusieurs degrés.

Chaque degré nouveau doit correspondre à une dignité supérieure :

« les morts les plus grandes obtiennent les destinées les plus grandes »,

déclarait Héraclite (1) sous une forme énigmatique ; et Pindare (2) pouvait célébrer ceux qui reçoivent le titre de « rois » pendant le reste de leur vie.

Pour bien voir les degrés réels de l'initiation, nous devons considérer d'abord, non les étapes suivies par l'âme en sa réascension, — dont les auteurs ne nous parlent que fort vaguement, dans des textes qui ont plutôt besoin d'être éclairés par d'autres —, mais les textes mêmes qui distinguent formellement ces degrés.

Or ces textes vont nous apprendre qu'il existe, pour la masse des initiés, trois degrés,

initiation aux petits Mystères, ou purification ;

initiation aux grands Mystères ;

époptie ;

1. Héraclite, fragment 25, dans Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, 2e édition, II, p. 82.
2. Texte cité plus haut, p. 77.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

mais qu'il existe, au dessus, une hiérarchie de dignitaires ou *mystagogues*, chargés d'initier les fidèles, hiérarchie comprenant trois degrés,

initiation *holoclère* (qui rend capable de purifier) ;
initiation sacerdotale ;
initiation hiérophantique ou royale ;

et qu'il y a enfin, tout à fait au sommet de la hiérarchie,

celui qui représente la divinité ;

soit en tout sept degrés, ou bien, si nous ne considérons pas l'initiation aux petits Mystères comme un degré véritable, six degrés.

Le même grade peut recevoir des appellations diverses. Le même grade peut comporter des fonctions distinctes, surtout dans les degrés supérieurs, car ces grades donnent une autorité non seulement en religion, mais en médecine, poétique, musique, science, politique...

Sur cette question, trois textes fort importants, l'un de Théon de Smyrne, l'autre d'Olympiodore, le troisième de Synésius, se complètent l'un l'autre de façon parfaite.

Théon de Smyrne (1), comparant la philosophie, et notamment la philosophie de Platon, aux Mystères, trouve cinq parties dans la philosophie et cinq parties dans les Mystères :

« La philosophie est, pourrait-on dire, une initiation à la véritable *télété* (2) et une transmission des véritables Mystères. Il y a cinq parties dans l'initiation. La première est la purification : en effet, tous les hommes ne peuvent pas indistinctement participer aux Mystères, mais il en est à qui l'on ordonne de s'en écarter, comme ceux qui n'ont pas les mains pures, qui n'ont pas une parole compréhensible ; pour ceux mêmes qu'on n'écarte pas, ils doivent obtenir auparavant une purification. Après la purification, vient la transmission de la *télété*. En troisième lieu est ce qu'on appelle l'*époptie* (3). En quatrième lieu, vient ce qui est la perfection de l'époptie, l'*anadèse* (4) et la prise de couronne, de sorte que l'on puisse transmettre à d'autres les *télétés* que l'on

1. *Mathém., Prooem.*, p. 20-23, édition J. Dupuis, p. 14-15, édition Hiller.
2. Le mot grec *télété* signifie proprement « Achèvement », « Perfection ».
3. Le mot grec *époptie* signifie « Contemplation ».
4. *Anadèse* signifie « fait d'attacher en haut (les cheveux) ».

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

a reçues, quand on a obtenu la *dadouquie* (1) ou la *hiérophantie* (2) ou quelque autre prêtrise. La cinquième est la félicité survenant à la suite de tout cela par l'amitié des dieux et la vie avec les dieux. »

Ainsi Théon de Smyrne distingue :

1° la purification ;

2° la réception de la télété, ou la *myésis* (3) ;

3° l'*époptie* ;

4° le *couronnement*, prêtrise, dadouquie, hiérophantie ;

5° la félicité suprême.

Il ne dit pas que la purification s'obtient par l'initiation aux petits Mystères. Il réunit ensemble, dans la quatrième partie, les grades supérieurs, dadouquie, hiérophantie ou quelque autre prêtrise, sans préciser quelle distance les sépare. Mais on doit considérer sa classification comme exacte.

C'est aussi pour expliquer la philosophie de Platon qu'Olympiodore (4) a décrit les différents degrés d'initiation, dans le texte suivant :

« Dans les cérémonies saintes, il y avait d'abord des lustrations publiques, suivies de purifications plus secrètes ; après cela venaient les réunions, avec les initiations elles-mêmes ; enfin les épopties. Les vertus morales et politiques correspondent aux lustrations publiques ; les vertus purificatives, qui nous dégagent du monde extérieur, aux purifications secrètes ; les vertus contemplatives, aux réunions ; les mêmes vertus, dirigées vers l'unité, aux initiations ; enfin l'intuition pure des idées à l'intuition mystique. Le but des Mystères est de ramener les âmes à leur principe... Car les degrés de l'ascension *télestique* (5) sont au nombre de trois... »

Olympiodore distingue donc ici :

1° les purifications, publiques ou secrètes ;

1. Le *dadouque* est « celui qui tient la torche ».
2. Le *hiérophante* est « celui qui fait apparaître les choses sacrées ».
3. *Myésis*, « action de fermer la bouche » ; le *myste* est celui qui a la bouche fermée.
4. Olympiodore, *In Platonis Phaedonem commentaria*, édition Norvin, p. 120-121. Pour la suite de ce texte, voir plus haut, p. 67.
5. *Télestique*, « qui donne l'achèvement », « qui donne la perfection ».

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

2° les initiations, précédées de réunions (1) ;

3° les épopties.

D'autre part, Olympiodore n'ignore pas les grades supérieurs à l'*époptie* :

Il parle de *Bacchoi* ou *holoclères* (2) ;

« Le premier *Bacchos*, dit-il, c'est Dionysos, possédé par la divinité dans sa marche et dans son cri,... et celui qui a été consacré à Dionysos, assimilé à lui, participe aussi à son nom (3)... » ;

Plus loin, il fait remarquer que les uns parlent de « prêtre », les autres de « philosophe », mais que Platon, pour concilier les deux systèmes, a pris le terme de Bacchos, le caractère commun au prêtre et au philosophe étant de s'être éloigné de la « génération » (du monde de la génération) (4) ;

Et, comme il veut expliquer la parole de Socrate « beaucoup sont *narthécophores* (c'est-à-dire porteurs de thyrses), mais peu sont *Bacchoi* (5) », il est évident qu'il pense à une petite élite.

Synésius, dans le traité intitulé *Dion* (6), a tout un développement sur la difficulté que l'homme rencontre avant d'atteindre la vérité, et sur les étapes qu'il faut franchir ; il compare ces étapes aux degrés d'initiation :

« La vérité n'est pas une chose qui gise abandonnée, méprisée ou qu'on puisse prendre à la chasse. Quoi donc ! Que la philosophie soit appelée là comme alliée, et qu'ils se préparent à supporter toute cette progression si longue, recevant l'enseignement et les préparatifs de l'enseignement. En effet, il faut d'abord dépouiller le caractère sauvage, considérer (en *épopte*) les choses petites avant celles qui sont plus grandes, faire partie d'un chœur avant de porter la torche, porter la torche avant de montrer les choses sacrées. »

Synésius semble bien distinguer par là :

1. La plupart des historiens qui ont cité ce texte se sont mépris, faute de faire attention aux particules employées par la langue grecque ; ils ont cru qu'Olympiodore distinguait cinq degrés jusqu'à l'époptie : lustrations publiques, purifications secrètes, réunions, initiations, épopties ; et que par conséquent son témoignage contredisait celui de Théon !
2. Olympiodore, *ibid.*, p. 120, 28. Le mot *holoclère* signifie, littéralement, « celui qui a toute sa part », « celui à qui rien ne manque dans le partage ».
3. P. 122, 25.
4. P. 123, 2.
5. P. 122, 23.
6. P. 52 *c*, dans la *Patrologie* de Migne, t. 66, p. 1144.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

1° l'initiation aux petits Mystères : « qu'ils se préparent... recevant l'enseignement et les préparatifs de l'enseignement » ;

2° l'initiation aux grands Mystères : « il faut d'abord dépouiller le caractère sauvage » ;

3° l'époptie ;

4° la perfection de l'époptie, dont le premier degré consiste à être *choreute* ;

5° la *dadouquie* ;

6° la *hiérophantie.*

Il manquerait seulement, si cette analyse est exacte, la mention du grade ultime qui assimile à la divinité.

Mais Synésius en a parlé dans son traité *De providentia.*

D'autres textes encore nous renseignent sur la hiérarchie d'Eleusis.

Il suffira d'en citer quelques-uns.

Quand Alcibiade parodia les Mystères, il est probable qu'il chercha à imiter la hiérarchie réelle. Or il est dit que, dans cette parodie, « un certain Théodoros jouait le rôle de héraut (*céryx* en grec), Polytion celui du dadouque, Alcibiade celui du hiérophante, et que des compagnons d'Alcibiade étaient présents et recevaient l'initiation sous le nom de mystes » (Plut., *Vie d'Alcibiade*, 19). Les trois personnages doivent représenter trois degrés de la hiérarchie supérieure : héraut, dadouque, hiérophante.

On oppose les *mystagogues* aux mystes :

« Mystagogue : celui qui conduit les mystes » (Lexique d'Hésychius) ;

« S'étant montrés pour les mystes bons mystagogues, ayant une bonne expérience de la *télété* » (Himerius, *Orat.*, XV, 3) ;

« Le myste c'est le disciple, et le mystagogue, c'est le maître » (Moschopoulos, *Sched.*, p. 140, cité dans Lobeck., *Aglaophamus*, p. 29).

Le mystagogue est défini, dans les lexiques de Suidas et d'Hésychius : le prêtre, celui qui accomplit les Mystères, celui qui

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

conduit les Mystères, celui qui montre les Mystères, celui qui enseigne les Mystères, et même, chez Hésychius, le hiérophante est dit un mystagogue.

Ainsi les mystagogues étaient les dignitaires.

Ces mystagogues, à Athènes, appartenaient aux familles des Eumolpides et des Céryces (1). Mais il est évident que les Céryces (2) et les Eumolpides pouvaient recevoir des étrangers dans leurs familles, par adoption. Ainsi une inscription nous présente « Tibérios Claudios, exégète, de la famille des Eumolpides (3) ».

Le terme de *mystipole* a sans doute la même valeur que *mystagogue* (4). Une inscription (5) nous fait connaître la hiérophantide qui « couronna » comme « mystipoles » les Rois Antoine et Commode.

La déesse Athéna est dite « mystipole (6) » ; or c'est elle qui forme les mystagogues : preuve nouvelle de l'identité qui existe entre « mystipole » et « mystagogue ».

En outre, puisque les « mystipoles » reçoivent la couronne il faut les assimiler à ceux qui, dans la classification de Théon de Smyrne, ont reçu l'*anadèse* (7).

Un autre terme pour désigner ceux qui sont arrivés à la perfection de l'*époptie*, c'est le mot *holoclères* ; Platon (8) en effet place les *holoclères* au dessus des *mystes* et des *époptes*.

Synésius les appelle des *choreutes* (9). Olympiodore les appelle des *Bacchoi* (10).

Himérius veut assurément désigner un grade supérieur à l'*époptie* quand il mentionne le *prophète*. Il parle d'un maître qui est allé plus vite que dans les Mystères et n'a pas suivi la progression rituelle :

1. Ziehen, *Leges Graecorum sacrae*, n. 3, col. c, l. 26.
2. Le mot grec *céryx* signifie « héraut ».
3. *Ephéméris archaeolog.*, 1895, p. 107.
4. Le mot *mystipolos* seul peut entrer dans le vers dactylique.
5. *Ephém. archaeol.*, 1885, p. 150.
6. Nonnos, *Dionys.* 48, 964.
7. Cf. plus loin, p. 165.
8. Voir plus haut, p. 70.
9. Voir plus haut, p. 84.
10. Voir plus haut, p. 84.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« N'ayant pas imité la loi mystique qui partage le temps pour l'*épopte* et pour le *myste*, mais ayant reçu le même homme dans le même temps comme *myste* et comme *prophète* des discours qui se faisaient chez toi, tu lui as permis de puiser insatiablement aux sources qui étaient là (1). »

Himérius désigne, sans aucun doute, par *prophète*, celui qui est capable d'enseigner la rhétorique à d'autres.

Le chrétien Théodoret distingue la foule, les prêtres, le hiérophante.

Il dit (2) en effet, s'adressant aux Hellènes :

« Chez vous de même, tous ne connaissent pas le *logos hiérophantique* (3), mais la foule nombreuse contemple ce qui se fait, ceux que l'on appelle les prêtres accomplissent les rites des *orgies*, et le hiérophante seul connaît la raison de ce qui se fait, et l'explique à qui il veut. »

Et Platon loue de même les « hommes et femmes instruits sur les affaires divines, prêtres et prêtresses qui ont souci de pouvoir expliquer ce qu'ils font (4) ».

Pollux, en son *Onomasticon* (5), a cité un grand nombre de termes relatifs aux Mystères.

Ce sont, en plus des mystes, mystagogues, télestes, orgiastes :

Hiérophantes, dadouques, céryces (hérauts), spondophores (porteurs de la trêve), prêtresses (en grec *hiereiai*), toutes pures (en grec *Panageis*), pyrphores (porteurs de feu), hymnodes (chanteurs d'hymnes), hymnétries et hymnétrides (chanteuses d'hymnes), Iacchagogos (conducteur de Iacchos), courotrophos (qui élève les jeunes), daerites (qui enseigne).

Les inscriptions d'Eleusis nous font connaître d'autres dignitaires : hiérocéryx (héraut sacré), épibomios (qui se

1. *Ecloge*, X, 4.
2. Théodoret, *Graecorum affect. curat.*, I, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 83, p. 820-821.
3. C'est-à-dire l'explication donnée par le hiérophante.
4. Platon, *Ménon*, 81 *b*.
5. *Onomasticon*, I, 35.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

tient près de l'autel), licnophoros (qui porte la corbeille sacrée), hiéraulès (flûtiste sacré, qui a sous ses ordres les hymnodoi et les hymnétriai), néocoroi, phaidruntès (celui qui fait briller les statues), hiéropoioi (qui font les choses sacrées), épimélètes, archontes, archonte-roi (1).

Mais rien n'empêche d'admettre que tous ces dignitaires aient été groupés dans les trois grades de la hiérarchie supérieure.

La hiérarchie religieuse, à Athènes, avait une valeur politique et sociale, comme chez les Egyptiens et ailleurs.

Dans le *Politique* de Platon (2), l'étranger qui a la parole considère — au-dessus des agriculteurs, commerçants... — ceux qui peuvent prétendre à la royauté : il passe ainsi en revue les serviteurs *(diaconoi)* parmi lesquels sont la famille des hérauts *(céryces)*, ceux qui savent les lettres, etc., puis les devins, puis la race des prêtres... La dignité des prêtres et des devins est telle, dit-il, que « en Egypte, il n'est pas permis qu'un roi règne sans avoir le caractère sacerdotal, et si, par hasard, un roi d'une autre race prend le pouvoir par violence, il est nécessaire qu'il soit ensuite initié dans cette famille », et que, à Athènes, le roi, désigné par le sort, a le privilège des « choses sacrées les plus vénérables et les plus aimées des ancêtres ».

Ainsi le roi avait une place dans la hiérarchie sacrée, et il y avait une initiation royale non seulement en Egypte (3), mais aussi en Grèce. Et voilà pourquoi les empereurs Romains ont, sur les inscriptions d'Eleusis, le titre de Rois.

Des inscriptions nous apprennent qu'Antonin devint un « nouveau Dionysos (4) », Sabine, femme d'Hadrien, une « nouvelle Déméter (5) ».

Cela nous permet de supposer qu'à Athènes, au temps de la République, les différents chefs politiques étaient en même temps des chefs religieux.

1. Voir là-dessus F. Lenormant, *Eleusinia*, dans le *Dictionnaire des Antiquités*, et le livre de P. Foucart.
2. 290 *d*.
3. Synésius, *De Providentia*, I, 8, *Patr. Gr.* t. 66, p. 1124.
4. Fr. Lenormant, *Recherches archéol. sur les Mystères d'Eleusis*, p. 109.
5. *Id., ibid.*, p. 34 et 35.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Le texte de Platon qui vient d'être cité (*Politique*, 290 *d*), montre que les devins, ceux qui savent les lettres, les hérauts... appartiennent à la hiérarchie sacrée : nous devons donc placer dans un même degré de la hiérarchie supérieure les devins, les poètes, les orateurs, les hérauts — et aussi les médecins.

Sophocle le poète reçut chez lui le dieu Asclépios et composa un hymne en son honneur (1). Après la mort de Sophocle, un dieu prit soin de sa sépulture ; il fut honoré comme héros sous le nom de Dexion (2). Cette histoire montre bien que Sophocle appartenait à la hiérarchie sacrée, et que le grade auquel il était parvenu avait de l'analogie avec celui de médecin.

Cicéron (3) a l'air de dire qu'Eschyle fut non seulement poète, mais parvint au grade de philosophe, quand il s'écrie :

« Vienne Eschyle, non seulement poète, mais pythagoricien, suivant la tradition qu'on nous a transmise. *Veniat Aeschylus, non poeta solum, sed etiam pythagoreus, sic etiam accepimus.* »

Et c'est parce que le poète, le médecin, le devin... ont un grade dans la hiérarchie, que le Roi, possédant un grade plus élevé dans la même hiérarchie, sera lui aussi, et à un degré éminent, poète, médecin et devin.

La hiérarchie comprenait des femmes.

Il est fréquemment question, dans les textes et les inscriptions, de *hiérophantides* :

Par exemple, une hiérophantide couronna Antonin et Commode comme mystipoles (4) ;

Photius (5) mentionne des hiérophantides, qui montraient les objets sacrés à ceux qui se faisaient initier.

Il est question de prêtresse de Déméter, prêtresse de Perséphone..., de *Panageis* (ou toutes pures), de *Mélisses* (abeil-

1. Plutarque, *Numa*, IV, 9.
2. *Etymologicum magnum*, au mot *Dexion*.
3. *Tuscul.*, III, 10.
4. *Ephem. archaeol.*, 1885, p. 150.
5. Au mot *Hiérophantides*.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

les), etc., d'une « mère sacrée qui montrait les télétés des déesses près des *anactora* de Déo (1) », de *Bacchai*.

Des témoignages certains nous montrent des femmes assistant aux Mystères (2).

Peut-être les femmes recevaient-elles certains grades supérieurs de la même façon que les hommes.

En tout cas il paraît très improbable que les grades allant jusqu'à l'*époptie* aient été conférés aux femmes en même temps qu'aux hommes, et que les épreuves aient été les mêmes — étant donnée la nature même de ces épreuves, marche dans les ténèbres, déposition des vêtements, enfouissement dans la boue, etc... Nous ignorons à peu près tout des épreuves imposées aux femmes : nous pouvons supposer qu'elles avaient lieu aux *Thesmophories* et aux *Anthestéries*, pour les grades inférieurs ; nous entrevoyons quelque chose sur l'initiation des femmes aux petits Mystères (3), sur l'initiation de la hiérophantide (4).

§ II. — Hiérarchie dans les autres Mystères, chez les Gnostiques, dans la philosophie.

Des documents divers établissent l'existence, en Egypte, d'initiations réservées à une élite (5), et l'existence d'une hiérarchie parmi les prêtres — les plus dignes et les plus capables recevant seuls le dépôt d'une doctrine mystérieuse, et cela seulement après avoir subi de pénibles épreuves (6).

Diodore de Sicile et Clément d'Alexandrie (7) assurent que la hiérarchie éleusinienne a été empruntée à la hiérarchie égyptienne.

Tertullien (8) parle de « hiérophantes » égyptiens.

1. *C. I. A.*, III, 737.
2. Par exemple, Euripide, *Suppl.*, v. 173.
3. Voir plus loin, p. 120.
4. Voir plus loin, Chap. X.
5. Sainte-Croix, *Recherches historiques et critiques sur les Mystères du Paganisme*, p. 10-11.
6. Diodore de Sicile, I, 88.
7. Voir plus haut, p. 32.
8. *Patr. lat.* de Migne, t. 2, p. 260.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Platon (1) nous affirme que le roi, en Egypte comme à Eleusis, occupe le sommet de la hiérarchie sacerdotale.

Il y avait des degrés dans les Mystères de Mithra :

« Eubulus qui a exposé l'histoire de Mithra en plusieurs volumes raconte qu'il y avait chez les Perses trois espèces de Mages dont les premiers, qui sont les plus savants et les plus éloquents, ne prennent pour nourriture que de la farine et des légumes (2). »

Et le lexicographe Suidas (3) nous apprend que pour accéder à ces Mystères, il fallait subir des épreuves ou « châtiments » :

« Les Perses considèrent Mithra comme le soleil, et lui font beaucoup de sacrifices ; mais personne ne peut être reçu à l'initiation à moins d'être passé par certains degrés de châtiments, afin de se montrer saint et exempt de passions. »

Le texte incomplet et obscur de Porphyre, cité plus haut (4), nous permet du moins de voir l'existence de degrés, chacun représenté par une espèce d'animal...

Suivant saint Jérôme, Bardesane avait distingué, chez les gymnosophistes de l'Inde, deux degrés, les Bragmanes et les Samanées (5).

Plutarque, en son traité, *Si un vieillard peut administrer la république* (6), enseigne l'existence de grades chez des prêtresses de Vesta ou d'Artémis :

« A Rome, les Vestales... reçoivent un enseignement, puis accomplissent les cérémonies religieuses, et troisièmement les enseignent aux autres.

De même, pour les prêtresses d'Artémis à Ephèse, elles ont d'abord le titre de *Melliéré* (future prêtresse), puis de *Hiéré* (prêtresse), puis de *Pariéré* (archi-prêtresse). »

1. Platon, *Polit.*, 290 *d*, cité plus haut, p. 88.
2. Saint Jérôme, *adversus Jovinianos*, II, 14.
3. Suidas, au mot *Mithra*.
4. Porphyre, *de abstinentia*, IV, 16, cité plus haut, p. 77. Voir encore F. Cumont, *Les Mystères de Mithra*, p. 25.
5. Bardesanes, vir Babylonius, in duo dogmata apud Indos gymnosophistas dividit : quorum alterum appellat Bragmannas, alterum Samanaeos (*Adv. Jovin.*, II, 14).
6. Chap. 24.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Il faut croire que les Gnostiques ont admis une hiérarchie toute pareille à celle d'Eleusis. Sans doute il est plus usuellement question chez eux de trois degrés seulement : *Hyliques*, *Psychiques*, *Pneumatiques* ou *Parfaits* (1) ; mais c'est là seulement la foule des fidèles. Les Gnostiques ont toujours eu des prêtres ou des chefs, et des prêtresses ; ils ont admis en particulier que l'esprit de Dieu s'incarnait dans le grand prêtre ou dans une prêtresse.

La philosophie grecque, de même que les Mystères, consiste toujours en une ascension.

Un philosophe grec n'envisage pas les choses comme placées sur un plan unique, mais comme situées à des hauteurs différentes. Il ne les considère pas d'une même vue, mais procède par étapes successives. L'enseignement de la vérité et de la morale doit devenir de plus en plus élevé.

Marinus, dans la *Vie de Proclus* (2), insiste sur la nécessité de suivre l'ordre des initiations, en exposant comment Proclus fut instruit :

« Le disciple qui avait été suffisamment conduit à travers ces considérations, comme en des préliminaires d'initiation, ou bien dans les petits Mystères, il le menait à la mystagogie de Platon, en suivant bien l'ordre, sans tendre le pied au-dessus de la marche, comme il est dit, et il lui faisait contempler, avec des yeux dégagés de toute souillure, les divines Perfections *(en grec : télétés)* qui sont là. »

Philon le Juif (3) marque l'impudence de ceux qui suppriment les étapes :

« Avec leur impudence, ils osent être hiérophantes, et accomplir les cérémonies qui sont le fait du chef, alors qu'ils sont à peine inscrits parmi les mystes. »

Porphyre expose en termes très clairs comment Pythagore procédait par ordre dans sa philosophie, et comment cette philosophie contenait vraiment une purification, une mystagogie, une contemplation :

« Il philosopha d'une philosophie dont le but était de dégager

1. Matter, *Histoire du Gnosticisme*, II, p. 33. Goblet d'Alviella, *op cit.*, p. 121. Pour les textes anciens, Irénée, *adversus haereses*, I, 8.
2. Marinus, *Proclus*, XIV.
3. Philon, *Leg. ad Caj.*, 1000 A.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

et de délivrer de sa prison et de ses liens le *Nous* (la Pensée) qui est enfermé en nous, venant d'en haut, sans lequel on ne saurait apprendre rien de sain, rien de vrai, sans lequel on ne saurait voir, agissant par quelque sensation que ce soit. *Car le* Nous, *suivant lui, voit tout et entend tout ; le reste est sourd et aveugle.*

Quand il a été purifié, il faut lui présenter quelques choses utiles. Il lui présentait cela en imaginant des procédés, en le conduisant doucement vers la contemplation des choses invisibles et des choses incorporelles qui ont une nature immuable, qui se comportent suivant les mêmes causes et de la même façon ; il s'avançait petit à petit, de peur que l'on ne fût troublé par le changement subit et complet, qui rebuterait l'être humain longtemps asservi à de telles habitudes vicieuses. Par les mathématiques et la considération des choses qui sont intermédiaires entre le corporel et l'incorporel... il donnait un exercice préparatoire pour conduire à ce qui est vraiment... A la place de cela, introduisant ce qui est vraiment, il faisait parvenir à la béatitude de la perfection. (1) »

Théon de Smyrne, à la suite du texte qui a été cité plus haut (2) enseigne que la transmission des doctrines Platoniques comporte une purification, une *télété*, une *époptie*, une *anadèse* et la *félicité* :

« De la même façon, la transmission des doctrines socratiques a d'abord une *purification*, comme l'exercice dans les instructions convenables, commencé dès l'enfance ; car Empédocle dit qu'il faut *avec un airain inusable puiser aux cinq sources*, et Platon dit qu'il faut faire la purification par cinq enseignements : ce sont l'arithmétique, la géométrie, la stéréométrie, la musique, l'astronomie. A la *télété* ressemble la transmission des théorèmes selon la philosophie, théorèmes logiques, politiques et naturels. Il appelle *époptie* l'activité relative aux intelligibles, aux choses qui sont vraiment, et aux choses des idées. Pour l'*anadèse* et le couronnement, il faut croire que c'est le fait de devenir capable, d'après ceux dont on a reçu l'enseignement, d'établir d'autres dans la même théorie. La cinquième et la plus parfaite étape, c'est la félicité qui vient de cela, et, selon Platon lui-même, l'assimilation au dieu dans la mesure du possible. »

Et Allinus, dans son *Introduction aux dialogues de Platon* (3), dit la même chose en d'autres termes :

« Comme il faut devenir contemplateur de son âme, des choses divines et des dieux eux-mêmes, il faut d'abord, par une purification, enlever les fausses opinions des préjugés... ; après la purifi-

1. Porphyre, *Vita Pythagorae*, 46.
2. Voir plus haut, p. 82.
3. Platon, édition Didot, t. III, p. 227-228.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

cation, éveiller et invoquer les réflexions naturelles, et les purifier, et les rendre droites comme étant des principes. Après cela, comme l'âme étant préparée, il faut produire en elle les croyances qui lui conviennent, qui l'amènent à la perfection, et ce sont les jugements physiques, théologiques, éthiques et politiques ; et afin que ces jugements restent dans l'âme sans s'enfuir, il faudra qu'ils soient liés par le raisonnement de la cause, afin qu'on se tienne fixé sûrement au but proposé. Ensuite il faut que soit acquis l'*aparalogisticon*, de peur que, nous laissant entraîner par quelque sophiste, nous nous laissions ramener vers ce qui est inférieur... »

Plotin, si nous pouvions le comprendre parfaitement, nous fournirait à coup sûr des renseignements nombreux sur les Mystères. Non que la philosophie de Plotin soit la philosophie même des Mystères, mais elle a été coulée dans le moule des Mystères. La première *Ennéade* parle de purifications ; la dernière parle d'union intime ; dans l'intervalle, il est question d'ascension, d'époptie... En sorte que l'ordre des *Ennéades* ne paraît pas arbitraire, mais conforme à l'ordre même des grades successifs auxquels on parvenait dans les Mystères : purification, mystagogie, époptie, sacerdoce... Les *Ennéades* sont au nombre de six parce que les Mystères comportaient six degrés, non compris l'initiation aux Petits Mystères ou purification (à quoi Plotin fait allusion seulement au début du premier livre) ; et chaque *Ennéade* correspond à un degré.

Clément d'Alexandrie lui-même, chrétien, et souvent fort hostile aux Mystères helléniques, a cependant suivi, dans ses *Stromates*, la marche ascensionnelle des Mystères éleusiniens, comme Pythagore, Platon, Plotin, et tant d'autres qu'il serait trop long d'étudier ici.

Au livre premier, il veut guérir les passions, c'est-à-dire obtenir une purification (1).

Dans la suite des cinq premiers livres, il suit la progression : petits Mystères, grands Mystères, époptie, comme il le souligne lui-même (2).

Au livre VI, il passe à un grade supérieur : « Celui qui a d'abord mis la modération dans ses passions, puis s'est appliqué à faire disparaître les passions, qui s'est élevé à la belle activité de la perfection gnostique, en vient à être au niveau des anges. Alors, lumineux et brillant comme le soleil dans sa bienfaisance, il se

1. *Stromates*, I, 1, dans la *Patr. Grecque* de Migne, t. 8, p. 249-252.
2. Voir le texte plus loin, p. 155. — En VI, 7, en se résumant, il nomme « Perfection » et « Contemplation ».

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

hâte, par la décision *(gnose)* juste, grâce à l'affection de Dieu, vers le saint séjour, comme les apôtres (1)... »

Dans ce livre VI, il parle d'homme « à l'aspect divin », d'homme « semblable à la divinité (2) », — des évêques, prêtres, diacres, et de la nécessité d'être diacre d'abord (3) —, de celui qui commande et dirige, est royal et chrétien (4).

Au livre VII enfin, il considère celui qui « s'assimile en puissance au Seigneur (5) ».

§ III. — Symboles.

Les Mystères et le rituel des initiations ont un caractère symbolique bien marqué :

« Les Mystères se disent sous forme d'allégories, pour frapper de stupeur et donner un frisson, comme dans les ténèbres et la nuit (6). »

L'initié meurt pour renaître à une vie nouvelle ; il élève son âme et sa pensée vers le ciel et vers le monde intelligible ; il se délivre du corps et des souillures du corps ; il se dégage même de son âme imparfaite : voilà la source principale du symbolisme.

D'autres symboles s'y rattachent de plus ou moins près.

La mort de l'âme et sa renaissance sont symbolisées par le blé, jeté en terre, et mourant pour renaître.

« Il existe — a fort bien dit Charles Lenormant (7) — entre la production du blé et les doctrines mystiques d'Eleusis, un rapport intime et profond. Ce rapport... reçoit de l'étude du *Rituel funéraire égyptien* une lumière inattendue. C'est là qu'on apprend que la science est aussi nécessaire que la vertu pour assurer la destinée bienheureuse de l'âme humaine, et le travail que l'âme, soit dans cette vie, soit dans l'autre, doit accomplir, afin d'acquérir la science, a pour symbole l'exercice de l'agriculture. La science est une nourriture pour l'âme, de même que le blé est la nourriture du corps. On n'obtient le blé qu'en confiant le grain à la

1. VI, 13, t. 9, p. 325-328.
2. VI, 9, t. 9, p. 293.
3. VI, 13, t. 9, p. 328 et suiv.
4. VI, 15, t. 9, p. 340.
5. VII, 3, t. 9, p. 417.
6. Démétrius, *De interpretatione*, dans Walz, *Rhetores Graeci*, t. 9, p. 47,
7. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, XXIV, 1. p. 413-414.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

terre entr'ouverte, et en recueillant, lorsqu'elle est mûre, la nouvelle moisson, produit de la semence. C'est par une série d'opérations semblables que l'âme doit passer pour parvenir à la science, condition de la béatitude... »

Mais les témoignages grecs ne manquent pas sur ce symbolisme (1).



TRIPTOLÈME ENTRE DÉMETER ET PROSERPINE
Vase attique.

(Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* Hachette, éditeur)

La religion éleusinienne se compare à l'agriculture et à la culture du blé, et l'on loue constamment Déméter d'avoir donné aux hommes les mystères, l'agriculture, les lois (2).

« Déméter donne les fruits et les mystères, adoucissant par les uns la nourriture des hommes, par les autres, leur *gnomé* (3) » (Himerius, *Orat.*, II, 5).

D'après Aristide (XIX, *Eleusinios*), les premiers concours gymniques se firent à Eleusis, une fois que le fruit eut apparu, les hommes essayant le progrès de leur force dû à la vie civilisée.

« Proserpine est identique à la fécondité des grains » (Varron dans saint Augustin, *Civit. Dei*, 7, 20).

1. Contrairement à ce que croyait Ch. Lenormant.
2. Voir plus haut, p. 23.
3. Le mot grec *gnomé* peut se traduire à peu près par « jugement », « décision ». C'est peut-être l'opération produite par l'union de la Pensée et de l'Ardeur.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Proserpine entraînée par Hadès, c'est la puissance de germination emportée quand le soleil va vers l'équinoxe d'hiver » (Lydus, *de mensibus*, IV, 137).

« Un seul salut pour l'âme est tendu par le démiurge. Quittant le cercle de la génération et les égarements perpétuels et la vie inachevée, il faut que l'âme coure en haut vers l'aspect intelligible et qu'elle fuie tout ce qui nous a été ajouté par la naissance.

L'âme, jetée dans l'ensemencement qui amène la naissance, à la façon d'une graine, doit rejeter l'espèce de paille et l'espèce d'écorce qu'elle tient de la naissance, et, se purifiant de tout ce qui l'entoure, devenir fleur et fruit intelligibles, quitter la nourriture qui consiste dans l'opinion pour choisir la vie intelligible, et au lieu du mouvement qui la fait vagabonder sans cesse d'un côté à l'autre, poursuivre l'activité pure et simple qui fera qu'elle se transportera seulement en elle-même » (Proclus, *in Plat. Tim. comm.*, 42 *d*, p.330 *a-b*).

La représentation de l'agriculture est bien attestée dans les Mystères égyptiens.

« Si nous ouvrons le *Rituel funéraire* des Egyptiens, nous y trouvons que l'âme, engagée dans l'autre vie à la recherche de la béatitude, traverse un désert aride (ch. I), où elle succomberait sous la faim, si un Dieu ne venait à son secours, en lui donnant un breuvage qui la désaltère et la fortifie (ch. LVII). A la fin de cette première série d'épreuves, elle arrive aux Champs Elysées (ch. CX) où elle ouvre le sein de la terre, y dépose le grain dont elle s'était d'abord munie, et récolte une moisson abondante, dont le produit lui servira à se prémunir contre les embûches de l'interrogatoire redoutable, qu'elle aura à subir devant le tribunal présidé par Osiris (ch. CXXV), avant de franchir le dernier degré qui la sépare de la béatitude (1). »

Dans les cérémonies d'Eleusis, il y avait un labourage sacré (2), et sans doute les autres opérations de l'agriculture.

A Eleusis un grand bas-relief représentait Déméter remettant à Triptolème, en présence de Perséphone, le grain de

1. Charles Lenormant, *Mém. de l'Acad. des Inscript. et Belles Lettres*, XXIV, 1, p. 425.
2. Plutarque, *Conjugalia praecepta*, 42.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

blé qu'il doit semer (1). Et divers monuments figurés de la Grèce antique nous font voir Triptolème assis sur son char, emportant une poignée d'épis...



TRIPTOLÈME EN LABOUREUR
Vase de style béotien à figures rouges.

(Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Hachette, éditeur)

Les mystes devaient apporter des gerbes de blé.

Himérius, ayant suivi les Mystères de Mithra à Constantinople, devant l'empereur Julien, prononça, en l'honneur de Constantinople et de l'empereur Julien, un discours qui commençaitainsi (2) :

« Ayant purifié notre âme au Soleil Mithra, et nous étant approchés, par les dieux, du roi (3) ami des dieux, quel discours allons-nous donner à la ville et au roi, au lieu du flambeau ? Car la loi attique oblige les mystes à apporter à Eleusis de la lumière et des gerbes, symboles de la vie civilisée. Qu'un discours soit placé comme reconnaissance pour nos mystes ! »

A Eleusis les représentations symboliques d'objets ou d'animaux divers abondent, tout comme dans les cultes égyptiens ou dans la religion de Mithra.

1. Voir les articles *Eleusinia* et *Triptolème* dans le *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*.
2. Himérius, *Orat.*, VII.
3. L'empereur Julien est donc roi dans les Mystères de Mithra.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Il y a le serpent ou « dragon » :

« A Eleusis, le serpent de Cychreus, accueilli par la déesse-mère, en était devenu le compagnon (1). »

« Il faut savoir que le dragon est le symbole de la diversité, de la vie multiple de l'âme. Comme le dragon se dépouille de sa vieille peau, de même l'âme rajeunit en renaissant continuellement (2). »

Il y a le chevreau (3), l'aigle (4), et ainsi de suite.

Nous ne pouvons nous empêcher de croire que les initiés ont leurs emblèmes.

Nous savons en effet que les Ophites (fin du IIe siècle après Jésus-Christ) donnent à leurs initiés un sceau, un chiffre mystique, une formule ; que, après la mort, il y a, pour eux, des emblèmes à présenter afin de traverser les sphères.

Nous savons de même que les Pythagoriciens appelaient le triangle équilatéral « Athéna *coryphagène* et *tritogénie* (5) », c'est-à-dire en faisaient un symbole de la réflexion ; que Plutarque symbolise le dieu Poseidon, dieu de la stabilité, par le chiffre 8, cube du premier chiffre pair, et double du premier carré (6) ; que l'olivier est, pour les Athéniens, l'arbre d'Athéna, et par conséquent un autre symbole de la réflexion.

De pareils symboles devaient donc exister à Eleusis.

Les initiés avaient des formules à prononcer pour montrer qu'ils étaient arrivés à tel ou tel grade.

Pour montrer qu'ils avaient été initiés aux petits Mystères, ils disaient, lorsqu'ils se présentaient pour être initiés aux grands Mystères : « J'ai mangé au *tympanon*, j'ai bu au *cymbalon*, je suis devenu mystique ».

1. Strabon, IX, 1, 9.
2. Olympiodore, *Praxis*, XLIV, sur le *Gorgias* de Platon.
3. Voir plus loin, p. 173.
4. Sur l'aigle dans les Mystères, voir W. Vollgraff, *Bull. de corr. hellénique*, 1924, p. 164-165. Une épitaphe de Platon disait : « Aigle, dis-moi pourquoi tu te tiens sur ce monument, et quel est le dieu dont tu gardes la demeure étoilée ? — Je suis l'image de l'âme de Platon envolée vers l'Olympe, tandis qu'Athènes conserve son corps » (Diogène Laërce, III, *Platon*, 44.)
5. Plutarque, *De Iside et Osiride*, 70.
6. Plutarque, *Theseus*, 36.

UNIVERSITY OF LONDON WARBURG INSTITUTE

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License.

Pour montrer qu'ils avaient été initiés aux grands Mystères, ils disaient : « J'ai jeûné ; j'ai bu le *cycéon* ; j'ai pris dans la *cisté*, et, après avoir travaillé, j'ai déposé dans le *calathus* ; puis, du *calathus* dans la *cisté*. »

Et ainsi de suite.

Ils avaient certainement aussi des moyens de se reconnaître entre eux et de se faire comprendre.

Ainsi, Aristide, au début de son discours sur Dionysos, dit quelque chose, que nous ne comprenons guère, pour prouver « qu'il n'est pas des non-initiés ».

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Chapitre IV

CONDITIONS D'ADMISSION

§ I. — Conditions générales.

Pour être admis à l'initiation, il fallait être Athénien, par naissance ou par adoption, parler et comprendre la langue attique.

Isocrate affirme il est vrai que les Barbares étaient écartés des Mystères :

« Les Eumolpides et les Céryces, dans l'accomplissement des Mystères, à cause de la haine vouée à ces Barbares (les Perses), excluent des Mystères les autres Barbares aussi comme les meurtriers (1). »

Et d'autres auteurs ont dit la même chose (2).

Mais nous savons, de source certaine, que beaucoup d'hommes, étrangers à la Grèce par leur naissance, se firent initier. En particulier, à une époque ancienne, Anacharsis, suivant Lucien (3), « fut initié, seul des Barbares, après avoir été inscrit parmi le peuple athénien ».

Pour résoudre la difficulté qui avait autrefois arrêté quelques historiens, il faut admettre que les Barbares étaient reçus à condition de cesser d'être Barbares, et de devenir Athéniens.

Les autres Grecs devaient aussi devenir citoyens d'Athènes : cela ne paraît pas moins certain.

L'empereur Julien, voulant justifier l'attitude du cynique

1. *Panegyric.*, 157 = 73 *d*.
2. Lobeck, *Aglaophamus*, p. 16.
3. *Scyth*, 8.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Diogène qui avait refusé de se faire initier aux Mystères éleusiniens (1), trouve l'explication suivante :

« Voyant que l'initié devait d'abord se faire inscrire comme citoyen athénien, et devenir athénien légalement, sinon par naissance, c'est cela qu'il voulut éviter, non l'initiation, car il se considérait comme citoyen du monde. »

Pour expliquer l'admission des étrangers, on racontait une histoire mythique :

« Eumolpe, non pas le Thrace, suivant Istros, mais celui qui établit les Mystères, défendit que les étrangers fussent initiés. Cependant Héraclès étant venu à Eleusis, et voulant se faire initier, les Eleusiniens, observant la loi d'Eumolpos, mais voulant être agréables à leur bienfaiteur, firent pour lui les petits Mystères. Et les initiés étaient couronnés de myrte (2). »

Les petits Mystères comportaient donc l'inscription des mystes comme citoyens d'Athènes, et la couronne de myrte marquait cette adoption.

C'est avant l'initiation aux petits Mystères que les mystagogues s'assuraient si les candidats parlaient et comprenaient la « langue attique », comme aussi s'ils n'avaient pas commis de crimes.

De même que les initiés (mystes et époptes) étaient Athéniens de naissance ou par adoption, les dignitaires appartenaient à d'illustres familles athéniennes, par filiation directe, ou bien étaient adoptés dans ces familles (3).

Les esclaves pouvaient-ils recevoir l'initiation ?

Une inscription (4) nous apprend que l'initiation de deux esclaves publics, en 329-328 avant J.-C., a coûté trente drachmes ; une autre (5), qu'on a fait initier cinq esclaves publics et dépensé pour cela une certaine somme (disparue de l'inscription). Donc les esclaves pouvaient être admis.

Dans un fragment (6) du poète comique Théophile, un serviteur *(théraponte)* refuse de quitter son maître, en se disant à lui-même :

1. Julien, *Orat.*, VII, 238. Diogène avait dit, relativement aux Mystères : « N'est-il pas ridicule de croire que les fermiers des impôts, grâce à l'initiation, verront la splendeur d'Hadès, tandis qu'Agésilas et Epaminondas resteront dans le Borboros ? »
2. Tzetzes, sur Lycophron, vers 1327.
3. Voir plus haut, p. 00.
4. Dittenberger, *Sylloge*, 587.
5. *C. I. A.*, II, p. 531, *add.* 834 *c.*
6. *Fragm. Comic. graec.*, édition Didot, p. 267 ; édition Meineke, t. III, p. 724.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Mais que dis-je ? Que veux-je faire ? M'en aller après avoir trahi le maître chéri, le nourricier, le sauveur, par qui j'ai appris les lois Hellènes, les lettres, j'ai été initié aux divinités ? »

Ce texte nous prouve que l'ancien esclave, une fois initié, n'est plus un véritable esclave, mais un homme libre et cultivé, qui reste près de son maître parce qu'il lui doit de la reconnaissance et aussi peut-être parce qu'il trouve chez lui une vie plus facile.

L'entrée des *Thesmophories* était rigoureusement interdite aux femmes de condition servile ou de mauvaise vie (1). Cependant l'adversaire que combat Démosthène dans son *Discours contre Néère* put faire initier la courtisane Métanire (2) — évidemment à l'insu des dignitaires —, comptant que cette personne, qu'il aimait beaucoup, lui saurait gré des dépenses consenties pour cette initiation.

Ainsi l'initié ne peut pas être esclave. S'il l'a été avant l'initiation, il cesse de l'être par l'initiation même. Puisqu'il entre dans la famille des dieux, il devient l'égal et le frère des autres initiés.

Il y a des droits élevés à payer : trente drachmes au moins. Telle inscription nous révèle que le myste devait payer une obole par jour au *hiérophante*, une demi-obole au *hiérocéryx*, une demi-obole à l'*épibomios*, et cette inscription n'est pas complète (3). Le myste devait acheter un porc (4). Il devait avoir des vêtements neufs pour l'initiation (5).

Nous savons, par tels documents, qu'en l'année 408-407 avant Jésus-Christ, une somme de 45 drachmes 2 oboles provient des petits Mystères, plus de 4.200 drachmes proviennent des Grands Mystères (6).

A quel âge pouvait-on se faire initier ?

Aucun texte ne renseigne là-dessus de façon très précise. Mais nous pouvons conjecturer que les Athéniens recevaient très jeunes l'initiation, ou du moins les premières formes de l'initiation.

1. Isée, VI, 49.
2. *Contr. Neaer.*, 21-23.
3. *C. I. A.*, IV, 1, p. 133.
4. Voir plus loin, p. 138.
5. Voir plus loin, p. 150.
6. Voir E. Cavaignac, *Trésor sacré d'Eleusis*, 1908, p. 29, et pl. 11, col. c. *Ephemeris archaïol.*, 1985, p. 62, *C. I. A.*, IV, 1, 170.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Nous voyons, aux grands Mystères, les éphèbes sacrifier à l'intérieur du péribole (1) ; or nous savons que l'accès du péribole était interdit à ceux qui n'étaient pas initiés ; il faut en conclure que les Athéniens pouvaient être initiés avant l'éphébie.

Dans le Phormion (2) de Térence, il est question d'initiés très jeunes, et le commentateur Donat dit, sur ce passage :

« Térence suit Apollodore, chez lequel on lit que, à partir d'un âge déterminé, les enfants sont imbus des mystères des Samothraciens, à la façon des Athéniens. »

Peut-être la religion éleusinienne estimait-elle, comme Clément d'Alexandrie, qu'il faut préparer les enfants des deux sexes (3), et que, pour l'initiation, il faut être, ou redevenir, enfants (4).

En tout cas il y avait des initiés qui l'étaient dès leur naissance, les « *Initiés depuis Hestia* ».

§ II. — Initiés depuis Hestia.

La nécessité de mourir, par l'initiation, puis de renaître à une nouvelle vie, explique peut-être en partie le rôle que jouait, dans les Mystères, l'enfant, appelé par la plupart des historiens « initié du foyer » et qu'il vaut mieux appeler, en traduisant littéralement l'expression grecque, « initié depuis Hestia ».

Porphyre (5) a défini le rôle de cet enfant dans un passage où il veut expliquer le pouvoir des prêtres :

« De même que, dans les Mystères, l'enfant dit *depuis Hestia*, tenant la place de tous ceux qui se font initier, fléchit la divinité en accomplissant exactement ce qui est ordonné, de même, dans les peuples et les villes, les prêtres ont un pouvoir analogue, sacrifiant à la place de tous. »

Peut-être devons nous conclure de ce texte que, si l'initié renaît pour une vie meilleure, plus pure, plus libre, l'enfant

1. *C. I. A.*, II, 467, l. 11, et 469, l. 8, d'après P. Foucart.
2. Térence, *Phormio*, 13-15.
3. *Paidag.*, I, 4, dans *Patr. gr.* de Migne, t. 8, p. 259.
4. *Ibid.*, I, 5, p. 265.
5. *De abst. carnis*, IV, 5.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« initié depuis Hestia » le remplace dans certains rites qui symbolisent cette naissance.

Ne pouvons-nous croire que Clément d'Alexandrie a, comme souvent, adapté une idée chrétienne au langage des Eleusiniens ?

Il a dit :

« O Dieu grand ! O enfant parfait ! Le Fils est dans le Père, et le Père est dans le Fils ! Et comment ne serait-elle pas parfaite, la formation de ce petit enfant, cette formation qui se répand sur tous, qui nous édifie nous, ses enfants, privés d'inspiration ? Il a étendu sur nous ses mains, mains si visiblement chargées d'une grande puissance (1). »

Ainsi il faudrait conclure que l'enfant sacré a non seulement une naissance divine qui symbolise la renaissance des mystes, mais encore reçoit une nourriture divine et une formation divine qui symbolisent la formation nouvelle reçue par les mystes.

En suivant cette idée, nous pouvons nous représenter l'enfant sacré, né de dieux, vivant avec des dieux, nourri d'une nourriture divine, recevant une éducation divine, et conduit vers la vie parfaite ; et, par son intermédiaire, les initiés s'acheminant vers la même vie parfaite et vers une sorte d'âge d'or.

Himérius (qui vécut environ de 315 à 386 après J.-C.) perdit son fils, « initié depuis Hestia ». Ce malheur lui inspira des plaintes amères :

« Quel démon a rasé cette boucle d'or de mon foyer ? Quel démon a éteint ce brillant tison de ma gloire ? Quelle poussière tient maintenant ces cheveux sacrés, qu'après ta première naissance tu laissais croître pour Dionysos ? Où sont tes yeux qui éclipsaient presque par leur beauté les éclats du soleil ? Laquelle des Erinyes a pillé la rougeur de tes joues et le sourire doux et agréable de ton visage ? Ah ! Dionysos, comment as-tu supporté qu'un enfant sacré fût enlevé à ton *téménos* ? C'est à la fois contre toi et contre mon foyer que ce trophée a été élevé par les Erinyes !

1. *Paidagogicos*, I, 5, *Patr. Grecque*, t. 8, p. 277.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

O sombre *baccheia* ! O Cithéron vaincu par mon malheur ! Ah ! Déméter et Coré, vous n'avez pas gardé l'enfant de Hestia ! Il reçoit l'initiation parfaite, mais dans le *téménos* d'en bas, n'ayant pas comme mystagogue son père, mais quelque démon farouche et terrible ! Il ne voit pas le feu des dadouques, mais les torches des Erinyes et des Peines...

Si je vais au *bouleutérion*, je croirai te voir diriger le Sénat près de l'autel. Si je vais au théâtre, il me rappellera une bien sombre tragédie, ce théâtre où souvent tous te chantèrent de leurs voix réunies...

Pour toi seul les plus éminents des Athéniens cédaient une part de leurs éloges. Ils se réjouissaient d'être vaincus tous ensemble par toi seul, les uns par la bienveillance due à ton charme, les autres peut-être par crainte de ce que tu allais devenir...

Comment verrais-je l'Aréopage ? Là, alors que tu n'avais pas encore trois ans, tu étonnas tout le monde par ta dignité, comme quelqu'un ayant appris longtemps à l'avance les mythes relatifs au tribunal...

Tu m'as fermé par ta mort les portes de la ville... Tu m'as fermé Eleusis ; comment en effet entrerais-je dans le *téménos*, moi qui fais des reproches aux déesses ? Comment ferais-je une libation à Dionysos, qui ne m'a pas conservé l'enfant sacré ? Comment sacrifierais-je à Athéna qui n'a pas agité la Gorgone contre le *démon* pour te protéger, ô mon enfant (1) ? »

D'après ce discours, l'initié « depuis Hestia » jouait un rôle fort important, non seulement dans l'initiation, mais dans plusieurs cérémonies religieuses touchant la vie politique ou sociale.

Il avait un caractère sacré.

Il était consacré à Dionysos, mais cher aussi à Perséphone et à Déméter.

Peut-être était-il nourri dans le *téménos* de Dionysos.

Dans les cérémonies d'initiation, il accomplissait des mouvements à caractère sacré. Si, en effet, Himérius dit : « O sombre *baccheia* ! », c'est pour opposer les mouvements du deuil et de la douleur à ceux des cérémonies éleusiniennes.

Il recevait l'initiation parfaite dans le *téménos* éleusinien, conduit par son père ; il était illuminé par les torches des dadouques.

1. *Orat.*, XXIII, 7, 8... 14, 15, 18.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Il dirigeait le Sénat près de l'autel, c'est-à-dire accomplissait, pour le Sénat tout entier, certains gestes rituels.

Au théâtre, l'assemblée entière le célébrait.

A l'Aréopage, il jouait un rôle dans une cérémonie religieuse qui rappelait sans doute l'origine de cette vénérable assemblée.

Des « initiés depuis Hestia » eurent leur statue à Eleusis, édifiée par les familles, auxquelles se joignaient parfois le Conseil des Cinq-Cents ou l'Aréopage. Les archéologues modernes ont trouvé, dans le péribole d'Eleusis, une vingtaine de bases de ces statues (1).

Il y eut aussi de petites filles (2) « initiées depuis Hestia ».

Qui était « initié depuis Hestia » ?

Le *Lexicon Rhetoricon* le dit : « Etre initié depuis Hestia ; le fils d'Athéniens du premier rang, désigné par le sort, initié par l'Etat (3) ».

L'initié du foyer était donc désigné par le sort, comme l'Archonte-Roi et d'autres magistrats, mais parmi les familles athéniennes les plus éminentes.

Comment se faisait l'initiation de ces enfants ?

Une hypothèse, émise par Goblet d'Alviella (4), répond bien à cette question.

Le premier enfant initié de cette initiation, ce serait l'enfant dont il est question dans l'*hymne homérique à Déméter*, le fils de roi que Déméter veut rendre immortel en le nourrissant d'ambroisie, en lui soufflant dans la bouche son souffle divin, en le plongeant dans le feu.

L'enfant sacré, issu de parents nobles ou royaux, aurait reçu de la divinité, après sa naissance charnelle, une rénovation par le souffle, le feu, la nourriture divine.

1. Pringsheim, *Archaeologische Beitr. zur Geschichte des eleusin. Kults*, 1905, p. 118.
2. Lenormant, *Recherches archéologiques...*, p. 24.
3. Voir les textes dans les *Oratores attici*, édition Didot, t. II, p. 336. Un texte d'Harpocration, cité en cet endroit, a paru fautif et a été corrigé par tous ceux qui s'en sont occupés, ou à peu près : on ne saurait le discuter ici.
4. *Eleusinia*, p. 66.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Mais il faut aller plus loin que Goblet d'Alviella, et, pour cela, analyser le sens de l'expression « initié depuis Hestia ».

Hestia c'est le centre de la force génératrice dans la maison, la Cité, l'homme, la terre, le monde...

Dans la maison, elle est la déesse du Foyer, et de même dans la Cité.

Dans la terre, elle est la déesse du feu central, et de même dans le monde.

Dans l'homme, elle est le principe de l'existence matérielle (1).

Ainsi l' « initié depuis Hestia » serait celui qui a été initié depuis le principe de son existence corporelle, de son entrée dans le monde et dans la maison familiale. Il a été purifié, avant sa naissance, dans le sein de sa mère et dans le corps de son père.

Pollux, quand il parle de l'enfant « *pyrophore* », semble bien parler de l'enfant « initié depuis Hestia » :

« Pyrophoros : enfant choisi dans une famille pure, qui, sous la chlamyde et le strophion, s'avance en faisant le tour, mettant le feu sur les autels. »

La célèbre eglogue de Virgile : « *Sicelides Musae, paulo majora canamus...* » semble bien chanter la naissance d'un enfant « initié depuis Hestia ».

S'agit-il des Mystères éleusiniens eux-mêmes, ou de Mystères siciliens ou italiens, analogues aux Mystères éleusiniens ? De même que les empereurs Romains devinrent rois à Eleusis, le père de l'enfant a pu devenir Athénien et atteindre aux grades élevés...

En tout cas, l'eglogue nous fait bien comprendre le rôle et l'importance de cet enfant divin. Par lui, une nouvelle race descend des hauteurs du ciel :

Jam nova progenies caelo demittitur alto (vers 7).

1. Voir Lydus, *de mensibus*, IV, 94 : « Les Physiciens veulent que Hestia soit la terre... ; les théologiens veulent que ce soit l'Existence (en grec : *ontotès*), témoin Socrate dans le *Cratyle* disant que Hestia est l'Existence qui jaillit, et la cause d'exister pour tous, fondée dans le père, et Porphyre, après l'Hestia intelligible,... etc. ». Voir encore Porphyre, *de abstinentia*, IV, 94 ; Eusèbe, *Praepar. evang.*, III, 11, 6.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Cet enfant recevra la vie des dieux, il verra les héros mêlés aux dieux, et sera vu par eux :

Ille deum vitam accipiet, divisque videbit
Permixtos heroas et ipse videbitur illis (16).

Il partagera la table d'un dieu et la couche d'une déesse.

Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem.
Qui non risere parenti,
Nec deus hunc mensa, dea nec dignata cubili est.

Ainsi il pourra rénover les hommes qui seront initiés avec lui, et les ramener vers l'âge d'or.

Une peinture de la villa Item, près de Pompeï, montre un enfant divin déchiffrant un texte que Mystis souligne de la pointe de son calame (1). On a vu dans cet enfant un Dionysos ou un Iacchos. Ne peut-on, en précisant un peu plus, y voir la réincarnation de Dionysos, c'est-à-dire l'initié « depuis Hestia » ?

A Pompéi, parfois, un prêtre amenait un petit enfant, qui était Osiris, dit-on (2). Ne pouvons-nous pas, de même façon, y voir une réincarnation d'Osiris, c'est-à-dire un « initié depuis Hestia » ?

1. Carcopino, *La Basilique pythagoricienne...*, p. 125, citant Rizzo, *Dionysos Mystes* ; E. Pottier, *Revue Archéologique*, 1915, t. II, p. 326.
2. A. Moret, *Dieux et rois d'Egypte*, p. 188, citant Lactance, *Divin. Inst.*, I, 21 : « *Deinde puer producitur quasi inventus, et in laetitiam luctus ille mutatur* ».

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Chapitre V

INITIATION AUX PETITS MYSTÈRES

§ I. — Préliminaires.

Les petits Mystères se célèbraient à Agra (1), faubourg d'Athènes, à la fin de l'hiver, après la fête des Anthestéries — laquelle était célébrée en l'honneur de Déméter et de Dionysos —, c'est-à-dire au mois d'Anthestérion (2). L'initiation aux petits Mystères avait lieu à ce moment-là.

Mais, à partir d'une certaine époque, quand des gens vinrent de tout le monde civilisé pour se faire initier aux Mystères d'Eleusis, il semble que l'usage se soit établi de donner l'initiation préliminaire à la fin de l'été, pour éviter deux trop longs voyages successifs (3).

Les petits Mystères comportaient moins de solennité que les grands Mystères, cela va de soi. Mais le hiérophante et les Eumolpides étaient présents (4) ; les épimélètes offraient à Déméter et à Coré un sacrifice dont les victimes, en partie du moins, étaient réservées aux membres des familles sacrées (5) ; le hiérophante percevait sur les mystes une obole

1. Il y a de nombreux témoignages sur ce point, par exemple Plutarque, *Démétrius*, 26.
2. « Aussi les Athéniens célèbrent-ils deux fois les Mystères de Déo : les petits Mystères lorsque le Soleil est dans le Bélier, et les grands quand il est dans les Pinces... » Julien, *Orat.*, V, 173, traduction Talbot, p. 150.
3. *Ephemeris archaeologice*, 1887, p. 185 : il y est question des Mystères d'Agra célébrés deux fois dans l'année, parce que les Eleusinies furent une fois célébrées avec eux.
4. *C. I. A.*, I, 5 ; IV, p. 149.
5. *C. I. A.*, II, 315 : IV, 303.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

par jour et par tête comme honoraires (1) : les petits Mystères avaient donc leur importance.

Les candidats à l'initiation se réunissent dans un temple de Déméter et de Coré, situé en dehors d'Athènes, sur l'Ilissos (2).

Ils doivent être présentés par un mystagogue athénien (3).

Les étrangers, présentés par des mystagogues athéniens, sont sans doute adoptés par ces Athéniens, la cérémonie de l'initiation devant leur assurer la qualité d'Athéniens (4).

Ils subissent un examen (5).

« Tous les hommes, dit Théon de Smyrne, ne peuvent pas indistinctement participer aux Mystères, mais il en est à qui l'on ordonne de s'en écarter, comme ceux qui n'ont pas les mains pures, qui n'ont pas une parole compréhensible ; pour ceux-là mêmes qu'on n'écarte pas, ils doivent obtenir auparavant une purification (6). »

L'examen porte, d'après ce texte, sur deux points principaux : le candidat n'a-t-il aucun crime à se reprocher ? Comprend-il et parle-t-il la langue « attique » ?

D'autres textes concernent soit la *prorrésis* ou proclamation préliminaire qui précède l'initiation aux grands Mystères, soit la proclamation qui précède l'initiation aux petits Mystères :

« Ces gens-là (les Athéniens), dit Libanius, ordonnent à tous les mystes réunis d'être purs dans leurs mains, dans leur âme, d'être Hellènes pour la langue ; puis à chacun en particulier ils disent : *si tu as goûté du pain et si tu n'as pas goûté du pain, tu ne te présentes pas en état de pureté* (7) ».

1. *C. I. A.*, IV, 1, p. 133. Les renseignements qui précèdent ont été empruntés au livre de P. Foucart.
2. Pausanias, I, 19. Suidas, au mot *Agra*. Hésychius, au mot *Agrai*. Bekker, *Anecdota Graeca*, I, p. 326.
3. Andocide, *De mysteriis*, 132. Aristide, *Panathenaicus*, XIII, 317, édition Dindorf, p. 296.
4. Voir plus haut, p. 101.
5. Voir le texte cité plus haut, p. 82.
6. Par purification, il entend les petits Mystères : ainsi le texte prouve bien que l'examen a lieu avant l'initiation aux petits Mystères.
7. Libanius, *Oratio Corinthiaca*, p. 356, vol. VI, de l'édition Foerster. Le texte grec concernant la formule finale est très peu sûr.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Aristide le Rhéteur, désirant s'approcher de la philosophie platonicienne, et se comparant à celui qui veut se faire initier (1), dit : « Notre langage ne s'oppose pas à ce que nous puissions recevoir sa philosophie, aucune *prorrésis* ne nous éloigne, même si c'est une *prorrésis* comme celle des Mystères ; et, pour notre vie, ceux qui nous ont éprouvés savent qu'elle n'est pas en discordance avec la pensée de ce philosophe-là. »

Les prêtres font jurer aux candidats de garder le secret. Cette cérémonie se place au début des initiations.

On attribuait à Orphée l'invention de cet usage :
« Lorsqu'Orphée ouvrait les cérémonies de ses Mystères à des hommes inconnus, il ne demandait à ceux qu'il initiait dans le premier vestibule rien autre que la nécessité de jurer ; et, sous la terrible garantie d'un serment religieux, il demandait que les secrets de la religion qu'il avait trouvée et mise en ordre ne fussent pas livrés à des oreilles profanes (2). »

Peut-être fait-on au myste des recommandations diverses, comme de ne pas « dévorer son cœur (3) ».

Après cela viennent les cérémonies d'initiation, sur lesquelles nous possédons des détails nombreux, mais dispersés chez des auteurs fort divers, et qui se suivent dans un ordre assez difficile à déterminer.

§ II. — Premières purifications.

Les petits Mystères consistaient surtout en purifications. C'était « une purification préliminaire, une sanctification préliminaire aux grands Mystères (4) ».

Olympiodore a distingué des purifications publiques et des purifications secrètes : « Dans les cérémonies saintes, il y avait d'abord des lustrations publiques, suivies de purifica-

1. *Orat. Plat.*, III, p. 317, édition Jebb.
2. Firmicus Maternus, *Matheseos libri*, VII, 1, édition Kroll, Skutzsch et Ziegler, t. 2, p. 208.
3. Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, V, 5, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 9, p. 53.
4. Scholiaste d'Aristophane, *Plutus*, 845.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

tions plus secrètes (1)... » Et Clément d'Alexandrie, dans un texte bien connu, distingue purifications proprement dites et petits Mystères : « Ce n'est pas sans raison que les Mystères commencent, chez les Hellènes, par des purifications, comme, chez les Barbares, par le bain. Après cela viennent les petits Mystères qui contiennent un fondement de l'enseignement et de la préparation à l'enseignement ultérieur (2) ».

La première purification est sans doute une lustration faite avec l'eau de l'Ilissos.

En effet Polyen (3) parle de l'Ilissos « où l'on accomplit la purification aux petits Mystères ».

Les initiants ne se plongent pas dans l'eau de l'Ilissos, car l'Ilissos n'a pas assez d'eau, et d'autre part Clément d'Alexandrie distingue formellement les bains des Barbares et les purifications des Hellènes. Ils sont donc seulement aspergés avec l'eau de l'Ilissos, ou bien en reçoivent quelques gouttes sur la tête.

Tertullien a, lui aussi, parlé de cette lustration et l'a opposée aux bains que l'on recevait dans les Mystères d'Isis ou de Mithra : « Des nations, étrangères à toute intelligence des choses spirituelles, attribuent à leurs idoles un pouvoir de même efficacité, mais, leurs eaux étant vides, ils se mentent à eux-mêmes. Car ils s'initient par le bain aux cérémonies d'une certaine Isis, ou de Mithra, et leurs dieux mêmes, ils pensent les élever par des bains. Du reste, les villas, les maisons, les temples, et les villes tout entières, ils les purifient en les aspergeant d'une eau qu'ils jettent tout autour. Et il est bien connu qu'aux jeux Apolliniens et dans les Eleusinies, ils reçoivent une aspersion. Et cela ils croient le faire en vue de leur régénération, et pour que leurs parjures restent impunis. De même, chez les Anciens, tout homme qui s'était souillé d'un homicide se débarrassait de sa souillure par l'eau purificatrice.

Sed enim nationes extraneae ab omni intellectu spiritualium potestatem eadem efficacia idolis subministrant, sed, viduis aquis, sibi mentiuntur. Nam et sacris quibusdam per lavacrum initiantur, Isidis alicujus, aut Mithrae, ipsos etiam deos suos lavationibus

1. Voir plus haut, p. 83.
2. Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, 11
3. *Stratag.*, V, 17.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

efferunt. Ceterum villas, domos, templa totasque urbes aspergine circumlatae aquae expiant passim, certe ludis Apollinaribus et Eleusiniis tinguntur. Idque se in regenerationem et impunitatem perjuriorum suorum agere praesumunt. Item penes veteres quisquis se homicidio infecerat, purgatrice aqua se expiabat » *(De Baptismo*, 5).

Voici une purification, telle que la reconstituait Goblet d'Alviella (1), suivant en grande partie Sainte-Croix :

Le néophyte, dépouillé de ses vêtements, pose le pied gauche — ou bien les deux pieds — sur la dépouille d'un animal, le plus souvent un bélier, offert en sacrifice à Zeus Ctésios ou Meilichios, et on lui verse de l'eau sur la tête.

Il s'asseoit sur un siège, la tête couverte d'un voile épais, et une prêtresse l'évente avec une sorte de van mystique.

Cela constituerait une purification par l'eau, et une purification par l'air.

Mais dans les textes cités, qui sont un texte d'Hésychius et un texte de Suidas, rien ne prouve qu'il s'agisse d'initiation aux petits Mystères, et les monuments figurés, sur lesquels Goblet d'Alviella s'est appuyé, restent muets.

Suidas dit en effet :

« *Dios Côdion* (Dépouille de Zeus). C'est celle de l'animal sacrifié à Zeus ; en effet on sacrifie à Zeus Meilichios (Celui qui apaise) et à Zeus Ctésios (Celui qui donne la richesse), et on conserve la dépouille, l'appelant Zeus. S'en servent ceux qui organisent la procession des Scirophories, et le dadouque à Eleusis. Et d'autres s'en servent pour les purifications, les étendant sous les pieds de ceux qui ont contracté une souillure. »

Dès lors que la cérémonie, à laquelle Suidas fait allusion, se passe à Eleusis, et non pas à Agra, elle est relative aux grands Mystères.

Hésychius dit :

« *Dios Côdion.* Ils appelaient ainsi la dépouille de l'animal sacrifié à Zeus, sur laquelle ceux qu'on purifiait se tenaient debout sur le pied gauche. D'autres disent que cela signifie *grande* et *parfaite*, mais Polémon soutient que c'est la dépouille d'un animal sacrifié à Zeus. »

Rien ne dit là non plus qu'il s'agisse de l'initiation aux petits Mystères.

On a voulu voir l'initiation d'Héraclès aux petits Mystères sur

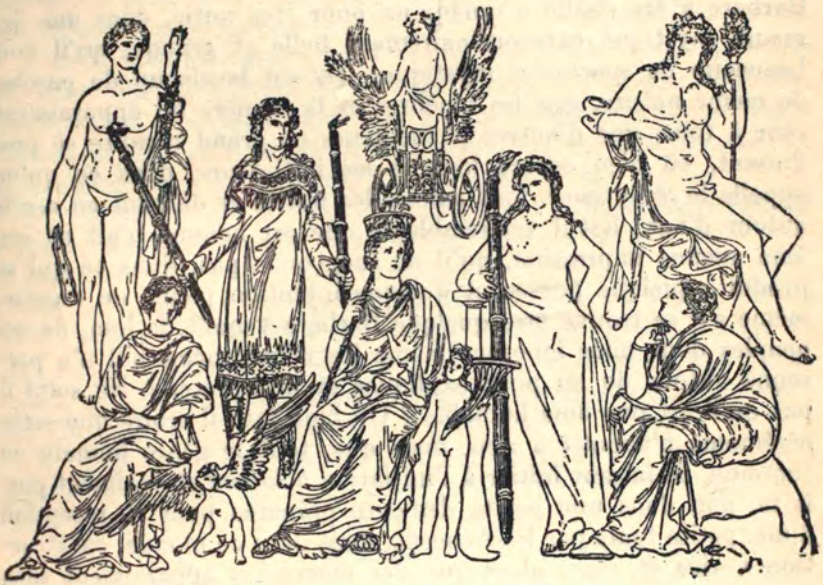
1. Goblet d'Alviella, *Eleusinia*, p. 4. L'auteur cite lui-même comme références : Baron de Witte, *L'expiation de Thésée*, dans la *Gazette archéologique*, 1884, t. IX, p. 353 ; Lovatelli, *Un vaso cinerario*, dans *Bolletino della Comm. archaeol. commun.*, 1897, pl. 2-3.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

un vase peint (1). Il est évident que la scène a un rapport avec les Mystères d'Eleusis ; mais il est difficile de croire qu'Héraclès, placé comme il est dans le groupe, soit un initié.

Voici en effet l'énumération des personnages représentés :

Au centre Déméter, le calathos sur la tête, à droite Aphrodite avec Eros à ses pieds ; à gauche, Perséphone, avec un flambeau ; et le jeune Iacchos avec la corne d'abondance ; en arrière un prêtre, vêtu d'une tunique courte à la mode thrace, agitant deux



Vase trouvé en Crimée.

(D'après Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, Hachette, éditeur.)

torches ; à l'arrière, Triptolème sur son char, entre Dionysos muni de son thyrse, et Héraclès armé de sa massue ; sur le devant, une femme assise dans l'attitude de la contemplation.

On pourrait plutôt supposer que le tableau a une valeur symbolique montrant la nature et le pouvoir des différentes divinités.

Une purification consiste dans le *thronismos* :

Le candidat est assis sur un siège. Des mystagogues dansent en rond autour de lui en chantant et en faisant retentir des instruments d'airain.

1. Goblet d'Alviella, *op. cit.*, p. 3.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Un texte important de Dion Chrysostome (1) semble bien décrire cette phase de l'initiation.

Le rhéteur veut expliquer l'idée que l'homme, en voyant les merveilles du monde, doit comprendre et admirer Dieu, de même que l'initié, voyant différentes cérémonies, doit comprendre qu'elles ont une signification, même s'il vient d'un lointain pays barbare, même s'il n'a personne à côté de lui pour lui expliquer les choses :

« Il arrive la même chose que lorsque un homme Hellène ou un Barbare a été confié à quelqu'un pour être initié, dans une demeure mystique extraordinairement belle et grande, qu'il voit beaucoup de spectacles mystiques, entend beaucoup de paroles de même nature, que les ténèbres et la lumière lui apparaissent tour à tour, que d'autres phénomènes en grand nombre se produisent, ou bien encore lorsque les initiateurs, dans ce qu'on appelle le *thronismos*, font asseoir les initiés et dansent en cercle autour d'eux. Est-il vraisemblable que cet homme n'ait en son âme aucune impression, qu'il ne soupçonne pas, dans ce qui se produit, quelque pensée et quelque intention pleine de sagesse, même s'il se trouve être quelque Barbare venant de loin, de ces peuples dont nous ignorons même les noms, même s'il n'a personne autour de lui pour expliquer et interpréter ? Ne suffit-il pas qu'il ait une âme humaine ? Ou bien faut-il croire que cette cérémonie n'aboutit à rien, mais que, tout le genre humain en commun, se faisant initier à l'initiation *holoclère* et vraiment parfaite, non dans une petite demeure préparée pour la réception d'une petite foule par les Achéens, mais dans ce monde, construction variée et sage, alors que des merveilles apparaissent sans cesse en grand nombre, et, de plus, alors que les initiateurs ne sont plus des hommes pareils aux initiés, mais que ce sont des dieux immortels qui initient les hommes, dansant autour d'eux vraiment sans cesse de nuit et de jour, par la lumière et par les astres, est-il vraisemblable que les hommes n'aient aucun sentiment et aucun soupçon de tout cela ? surtout alors que le coryphée se tient au-dessus de tout, et dirige tout le ciel et tout l'univers, tel qu'un sage pilote gouvernant un navire équipé magnifiquement et parfaitement ? »

Il s'agit tout d'abord de l'initiation aux petits Mystères, autrement Dion ne parlerait pas de Barbare venant de loin, d'homme ignorant tout à fait ce que peuvent signifier les cérémonies.

Mais Platon (2) a fait allusion à une même cérémonie, se plaçant avant les premières initiations :

1. XII, 387 (202).
2. Platon, *Euthyd.*, 277 *c.*

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Et moi, ayant vu que le jeune homme s'enfonçait (1), et voulant lui permettre de respirer pour qu'il ne nous prît en haine, je lui dis pour le consoler : O Clinias, ne t'étonne pas si ces discours te paraissent extraordinaires ; peut-être ne vois-tu pas ce que les étrangers font à ton égard ? Ils font la même chose que ceux de la *télété* des Corybantes, lorsqu'ils font la *thronosis* autour de celui qu'ils doivent initier. Car là, il y a une *chorégie* et un jeu, si tu as été initié. Et maintenant ces deux hommes dansent autour de toi, comme un chœur, comme devant après cela t'initier. Considère donc maintenant que tu entends les premières choses des mystères sophistiques... »

Il nous faut conclure que la même cérémonie a lieu dans les Mystères des Corybantes et dans les Mystères d'Eleusis : puisque les Mystères éleusiniens ont comme origine les Mystères de Samothrace, et puisque les Mystères éleusiniens ont leurs Corybantes (2), cela n'a rien que de conforme à la vraisemblance.

Que la danse en rond soit accompagnée par le résonnement de l'airain, nous pouvons le déduire des faits suivants :

Le Corybante purifie à la naissance :

« A ta naissance, le Corybante de Cybèle ne t'a pas purifié avec l'airain sonore. Mais une armée éclatante se tint autour de toi ; enfant, entouré des enseignes, tu sentis les casques qui t'adoraient et tu répondis aux clairons par un vagissement guerrier » dit Claudien (3), en s'adressant à Honorius.

Or, si le Corybante purifie à la naissance, il est naturel qu'il purifie au moment de la première initiation.

Le Corybante fait retentir l'airain (4).

Psellos nous a montré, dans les Mystères éleusiniens, « un chaudron thesprote résonnant et l'objet de Dodone en airain, et un autre Corybante, et un autre Curète », ce qui nous porte à admettre la même chose pour les petits Mystères.

Les Corybantes ont le pouvoir, soit de donner soit d'enlever certaines maladies, telles que le dérèglement de l'âme ou la *folie* — ce que les Grecs appellent *mania* :

« Les Corybantes sont cause de la *mania* », dit le scholiaste d'Euripide (*Hippol.*, 142).

1. Clinias ne peut lutter contre les arguments de ses adversaires.
2. Voir plus haut, p. 31.
3. Claudien, *De quarto consulatu Honorii*, 150 et suiv. La mythologie rapportait que les Corybantes ou les Curètes avaient dansé autour de Zeus enfant.
4. Sur le pouvoir purificateur de l'airain, voir Rohde, *Psyche*, p. 365, note 2, et p. 248, note 2. L'auteur cite Apollodore, *fragm.* 36 ; Théocrite, III, 36 et les scholies ; Lucien, *Philops.*, 15 ; Tzetzès sur Lycophron, 77. — Sur les rondes dansées autour des enfants pour assurer leur bonheur futur, à Coromandel et ailleurs, voir P. Saintyves, *Rondes enfantines...*, p. 28 et suiv.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Corybantisme : purification de la *mania* », dit le lexique d'Hésychius.

Or le dérèglement de l'âme est le propre de ceux qui n'ont pas même été initiés aux petits Mystères.

§ III. — Les mystes sous la tente. Le sommeil mystique.

Peut-être les candidats font-ils un abandon fictif de leur fortune, avant de se retirer sous des tentes, près de l'Ilissos.

Himérius (1) nous permet de former cette conjecture quand il s'écrie :

« Non, je ne suis pas son maître, je le jure par le sentiment de regret que j'ai en songeant à vous, ô discours, à la suite desquels j'ai jeté l'heureuse fortune paternelle, et ai campé sur les rives mystiques de l'Ilissos ! »

Le geste d'abandonner sa fortune aurait alors rappelé un usage des Pythagoriciens :

« Lorsque quelqu'un venait près de Pythagore pour s'instruire, il vendait ses biens et déposait l'argent, sous scellés, près de Pythagore, puis restait, gardant le silence et étudiant, tantôt trois ans, tantôt cinq. Ensuite, délivré, il se mêlait aux autres, restait comme disciple, et mangeait avec eux ; sinon on lui rendait ce qui lui appartenait, et il était renvoyé. Les uns étaient appelés Pythagoriciens ésotériques, les autres, Pythagoristes (2). »

Dans d'autres Mystères, que le rhéteur Nicolaos (3) ne précise pas, les initiés devaient déposer leurs biens, puisqu'il est dit d'une femme que « feignant d'initier aux divinités, elle enlevait les biens de ceux qui se faisaient initier. »

L'usage de camper sous des tentes, comme l'usage d'abandonner son argent, existe aussi à Andania, filiale d'Eleusis (4).

La célèbre inscription d'Andania s'exprime ainsi à cet égard :

« *Des tentes.* Les hiéroi ne permettront à personne d'avoir une tente de plus de trente pieds carrés, ni de l'entourer de tentures en cuir ou en tapisserie ; dans l'espace que les hieroi auront entouré d'une bandelette, nul autre que les hiéroi ne pourra dresser de tente et aucun de ceux qui ne sont pas initiés ne pourra

1. *Ecloga*, 10, 16.
2. *Philosophoumena*, I, 2, dans la *Patrol. Gr.* de Migne, t. 16, p. 3025-3028.
3. *Rhetores Graeci*, édit. Walz, t. I, p. 359.
4. P. Foucart, *Inscription d'Andanie*, p. 170-171.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

pénétrer dans l'espace ainsi entouré. Les hiéroi placeront aussi des vases pour les purifications ; ils inscriront quelles sont les choses dont il faut se purifier et quelles choses on ne doit pas avoir en pénétrant dans cette enceinte.

Ce qu'on ne doit pas avoir dans les tentes. Que nul n'ait dans sa tente de l'argenterie pour une valeur supérieure à cent drachmes ; sinon que les hiéroi ne le permettent pas et que le surplus soit consacré aux dieux. »

Aux Thesmophories aussi les femmes couchaient sous la tente, puisque, dans les *Thesmophoriazouses* d'Aristophane, il est question de « compagnes de tente (1) ».

En couchant sous la tente, les initiants se rappelaient sans doute le temps où l'humanité ne connaissait pas encore le culte des Muses, l'agriculture et les lois.

Une purification secrète est procurée par un sommeil mystique.

De même que, dans les grands Mystères, l'initié meurt pour renaître à une vie plus belle, de même, dans les petits Mystères, l'initié s'endort pour se réveiller dans un état plus conforme à l'ordre véritable et à l'harmonie ; car, si la mort mystique débarrasse du corps et des passions dues au corps, le sommeil mystique nous dégage un peu du corps et met de l'ordre dans la partie inférieure de l'âme.

« La mort consiste à s'exiler du corps ; le sommeil consiste à le fuir comme l'esclave fuit son maître » (Plutarque, *De anima*, III, 5).

« Ce n'est pas sans une inspiration divine qu'il a parlé, celui qui a dit que *le sommeil c'est les petits Mystères de la mort* ; car le sommeil, c'est véritablement une initiation première de la mort » (Plutarque, *Consol. ad Apoll.*, 12).

Comment dorment les initiants ?

Dans le lexique de Suidas, il est question de fleurs et de couronnes que l'on apporte pour les purifications :

« *Himéra* : fleurs et couronnes apportées pour les purifications. — *Hisméra* : les choses pour les purifications... »

1. Aristophane, *Thesmophor.*, 624.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Ne s'agit-il pas des purifications faites dans les petits Mystères ? Le sommeil mystique et purificateur n'aurait-il pas été produit par des fleurs, ou des feuilles, particulières ?

On nous représente les Athéniennes passant la veillée des *Thesmophories* sur un lit de feuillage vert, où il y avait du *cnéoron* ; et les femmes de Milet mettant, sous leur lit de feuillage, une branche de pin (1). Puisque ceux qui reçoivent l'initiation aux petits Mystères campent sous la tente, comme les *Thesmophoriazouses*, nous pouvons conjecturer qu'ils couchent aussi sur un lit de fleurs et de couronnes.

La religion grecque a toujours considéré le Songe comme venant de la divinité, et éveillant la Pensée sans l'éclairer de façon complète.

Ainsi, l'hymne orphique au Songe dit :

« Je t'invoque, bienheureux, aux ailes étendues, Songe sauveur, messager de l'avenir, très grand chanteur d'oracles pour les mortels ! Dans la tranquillité du doux Sommeil, t'avançant en silence, t'adressant aux âmes des mortels, tu éveilles toi-même la Pensée ; les décisions des bienheureux, tu les envoies toi-même, en dessous, dans les sommeils, silencieux, dévoilant l'avenir aux âmes silencieuses, avenir que la pensée des dieux dirige dans la piété, afin que le beau, saisi d'abord par une décision du cœur, conduise dans le charme la vie des hommes après l'avoir réjouie... »

Soyons donc persuadés que les mystes, couchés sous la tente, sur des lits de fleurs et de feuilles, attendent le Songe divin, annonciateur de leur salut.

Mais ce sont les Muses surtout qui vont les réveiller du sommeil mystique.

§ IV. — Purification par la « Musique ».

La « Musique », c'est-à-dire l'ensemble des neuf arts consacrés aux Muses, a des rapports étroits avec les Mystères d'Eleusis.

1. R. Vallois, *Revue des Etudes anciennes*, 1926, p. 311, citant Nilsson, *Griech. Feste*, p. 318.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Les Grecs comparent les petits Mystères avec la Musique, comme les grands Mystères avec la philosophie (1).

Les Athéniens honorent des Muses « Ilissides », c'est-à-dire des Muses établies près de l'Ilissos :

« Ilissos, dit Stéphane de Byzance, en son lexique, fleuve de l'Attique dans lequel sont honorées les Muses Ilissides, comme le dit Apollodore. »

« Les Athéniens, dit Pausanias, veulent que l'Ilissos soit un fleuve sacré d'autres dieux, et il y a sur ses bords un autel des Muses Ilissides » (Pausanias, I, 19, 5).

Un texte assimile en termes exprès l'enseignement par les Muses aux Mystères :

« Quelques-uns donnent l'étymologie du mot Muse (Moûsa) en disant qu'elle est initiatrice (muoûsa), car l'enseignement par les Muses ne diffère en rien des Mystères (2). »

D'autres textes, en très grand nombre, affirment son action sur l'âme humaine, ou, pour parler plus exactement, sur la partie inférieure de l'âme.

« Que l'âme ait en elle-même quelque chose de composé, de double et de divers, la partie déraisonnable étant unie et adaptée par nécessité et par nature à la raison, Pythagore, semble-t-il, ne l'a pas ignoré : on peut le conjecturer d'après le souci qu'il a eu de la Musique, qu'il a employée à la fois pour charmer et pour exciter l'âme ; il avait la conviction que tout, dans l'âme, n'obéit pas à la raison et aux sciences, que tout ne peut pas, par la raison, être détourné du mal, mais que l'âme a besoin d'autre chose qui, de concert avec la volonté, persuade, façonne, soigne, afin qu'elle devienne capable de suivre la direction et les enseignements de la philosophie » (Plutarque, *De virtute morali*, 3).

Galien, après avoir rappelé que Posidonius et Platon emploient la musique pour le traitement de l'âme, explique ainsi leur opinion : « Ce ne sont pas les jugements de la raison qu'ils réforment avec les sons de la flûte ; mais, traitant la partie de l'âme sujette aux passions, partie irraisonnable, ils l'excitent ou l'apaisent

1. Voir plus haut, p. 55.
2. Photius, *Bibliotheca*, CCLXXIX, 531, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 104, p. 308.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

par des mouvements irraisonnables. Ce qui est, dans l'homme, privé de raison, est affecté en bien ou en mal par ce qui est privé de raison ; quant à la raison, elle est affectée par la science et l'étude » (V, 472-473, édition Kühn).

Aristide Quintilien, après avoir expliqué qu'il y a deux espèces d'âme, l'âme raisonnable et l'âme sans raison, poursuit : « Il y a aussi deux espèces d'instructions : les unes maintiennent la partie raisonnable dans sa liberté naturelle, en lui donnant le raisonnement, en la rendant sobre, en la conservant pure ; les autres, par leur commerce, guérissent et soignent la partie irraisonnable qui s'agite sans règle, comme une bête sauvage, sans lui permettre de s'emporter à des excès, ni de s'affaisser entièrement. Le chef et le mystagogue des premières, c'est la philosophie ; à la tête des autres est la musique, qui, dès l'enfance, façonne les mœurs par ses harmonies, et, par ses rythmes, rend le corps plus conforme à l'ordre (1)... (*De Musica*, édition Meibomius, II, p. 61).

L'action de la musique est triple : elle instruit, elle purifie les passions, elle distrait.

Aristote l'a bien noté : « Il faut employer la musique non pour une seule utilité, mais pour plusieurs : pour l'éducation, la purification..., et troisièmement pour l'amusement, la distraction, et le relâchement de la tension de l'âme » (*Polit.*, VIII, 7).

Mais en cela il affirme une idée commune à peu près à tous les Grecs, et aux Latins qui les imitent.

Il suffira de citer ici quelques textes :

« ...La Musique... à ces époques reculées fut non seulement cultivée, mais vénérée, à un tel point que les mêmes hommes étaient considérés comme musiciens, poètes et sages, Orphée et Linus entre autres, tous deux issus de dieux, et dont le premier, parce qu'il adoucissait en les émerveillant les esprits sauvages et incultes, eut la réputation d'avoir entraîné non seulement les bêtes sauvages, mais encore les rochers et les forêts » (Quintilien, I, 10).

« Il y avait chez eux (les Pythagoriciens) des mélodies faites pour les passions, d'abord pour le manque d'ardeur et la douleur, et alors c'étaient les mélodies les plus énergiques qui eussent été inventées, ensuite il y en avait d'autres pour l'emportement et l'ardeur : grâce à ces mélodies ils tendaient ou relâchaient ces

1. C'est-à-dire probablement : met plus d'harmonie dans les mouvements qui se produisent dans le corps.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

passions jusqu'à ce qu'elles fussent ramenées à la règle, les rendant conformes à la virilité » (Jamblique, *Vit. Pyth.*, 224).

« La troisième espèce de possession divine et de délire vient des Muses : ce sentiment s'empare de l'âme encore tendre, où rien n'a encore pénétré, l'éveille et la met en mouvement par les odes et toute autre poésie, et, embellissant d'innombrables actions des Anciens, forme ceux qui viennent ensuite » (Platon, *Phèdre*, 245 *a*).

« L'harmonie, consistant en mouvements de même nature que les transports de notre âme, ne paraît pas, à ceux qui cultivent sagement les Muses, avoir comme seule utilité... de procurer un plaisir irraisonnable. C'est à cause des transports désordonnés qui peuvent exister dans notre âme, afin que cette âme ait une alliée pour ramener en elle-même le bon ordre et la concorde, que l'harmonie nous a été donnée par les Muses. Quant au rythme, c'est le manque de mesure et de grâce dans lequel se trouvent la plupart des hommes qui a excité, de la même façon, les Muses à nous le donner » (*Tim.*, 47 *d*).

« Certains hommes sont sous l'influence de quelque fureur divine, mais, lorsqu'ils écoutent une musique sacrée, où l'on emploie les airs qui ôtent à l'âme son délire, ils en ressentent une sorte de calme, qui est comme la guérison et la purification de l'âme. Il en est de même des hommes sujets à la pitié, à la crainte, en général à quelque passion ; il en est de même des autres hommes dans la mesure de leur caractère. Tous sont purifiés et agréablement débarrassés ; ainsi les chants qui purifient l'âme nous causent un plaisir sans danger » (Aristote, *Polit.*, VIII, 7).

« Les poèmes sont le commencement de l'instruction » (Plutarque, *De audiendis poetis*, 1).

« ... la musique et la géométrie qui travaillent avec la philosophie et savent avec elle » (Maxime de Tyr, 37, 3).

« L'harmonie véritable, que chante le chœur des Muses, à laquelle préside Apollon Musagète, a le pouvoir de sauver une âme, de sauver une maison, de sauver un navire, de sauver une armée » (Maxime de Tyr, 37, 5).

« La musique humaine, qui touche à notre âme, qu'est-elle, sinon la conductrice de ses affections diverses, calmant ce qui s'emporte et s'élève trop, soulevant et excitant ce qui se relâche et se dissout ?

Elle est habile à adoucir la plainte, habile à émousser la colère, habile à retenir le *thumos*, bonne à mettre la santé dans l'*épithumia*, à guérir le chagrin, à consoler l'amour (1), à alléger l'afflic-

1. Comparer la maxime de Ménandre (citée dans Stobée, *Florilegium*, LXIII, 8) : « Pour beaucoup, la musique éteint les feux de l'amour », et la célèbre idylle de Théocrite, *Le Cyclope*, « Il n'est pas d'autre remède... contre l'amour que les Piérides ».

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

tion ; elle est une bonne auxiliaire dans les sacrifices, une bonne compagne dans les festins... » (Maxime de Tyr, 37, 5).

« Les Muses sont les déesses qui se tiennent en avant de la raison » (Scholiaste d'Homère, édition Dindorf, t. IV, p. 233).

Comment s'explique l'action de la « Musique » sur l'âme humaine ?

Les Grecs avaient d'abord une théorie assez simple, que nous ne trouvons nulle part exprimée dans son ensemble, car elle est mystérieuse, mais que nous pouvons restituer :

Toute passion, toute réflexion, dans l'âme humaine asservie au corps, consistent en mouvements qui parcourent les nerfs, ou bien les artères et les veines.

Or la musique exerce une action sur les nerfs, sur les artères et les veines. Elle exerce donc une action sur l'âme, régularisant ses mouvements, la rendant apte à raisonner, excitant les désirs trop faibles, calmant les désirs excessifs.

« S'attrister ou se réjouir, ou réfléchir, ce sont certainement des mouvements, s'il en fut : chacun de ces actes est un mouvement, et c'est l'âme qui les produit. Par exemple, s'indigner, craindre, auront lieu parce que le cœur sera mu de telle façon... Or ces phénomènes se produisent par le déplacement de certains éléments mis en mouvement, ou par l'altération de certains autres » (Aristote, *De anima*, I, 4, 11, traduction Barthélemy Saint-Hilaire).

« Hérophile, maître dans le même art (la médecine), dit que les pulsations des veines sont influencées par les rythmes musicaux » (Censorinus, *De die natali*, XII).

« Qu'y a-t-il d'étonnant, puisque l'âme a reçu de la nature un corps semblable aux nerfs et aux *souffles* qui meuvent les instruments de musique, à ce qu'elle soit mue quand ces nerfs et ces *souffles* sont mus ? Quand le souffle produit des sons mélodieux et rythmés, qu'y a-t-il d'étonnant à ce que l'âme ait une impression correspondante dans le *souffle* qui est en elle ? Et si le nerf est frappé harmonieusement, à ce qu'elle ait des retentissements et des tensions pareils dans ses propres nerfs ? La même chose ne se voit-elle pas dans la cithare ? En effet, étant données deux cordes *harmoniques*, si l'on place sur l'une d'elles une paille petite et légère, et si ensuite on frappe l'autre, tendue au loin, on verra que la corde qui porte la paille est mue très fortement. L'art divin est en effet habile à faire et à agir par les

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

êtres privés d'âme ; combien donc la cause de la similitude ne doit-elle pas agir sur les êtres qui sont mus par une âme ? » (Aristide Quintilien, *De musica*, II, p. 107, édition Meibomius).

Mais une théorie, évidemment plus secrète, dépasse cette première théorie, sans cependant la contredire.

L'âme humaine, dont l'origine est céleste, a des mouvements dont l'harmonie doit correspondre à l'harmonie céleste ;

Or, sur cette terre, le corps trouble les mouvements de l'âme, et y introduit la confusion et le désordre ;

La « Musique », elle-même d'origine céleste, peut rappeler l'homme vers son état céleste.

« Le secret mystique des cérémonies sacrées donne un caractère plus vénérable au divin, imitant la nature de ce divin qui échappe à notre vue. La musique, comprenant danse, rythme et mélodie, par le plaisir qu'elle procure et par la beauté de l'art, nous rattache au divin par le même motif » (Strabon, X, 467) ; ce qui veut dire :

De même que les choses divines échappent à notre vue, de même les cérémonies mystiques et les initiations sont secrètes ; de même que la musique a un caractère divin, elle rapproche notre âme du divin.

« D'après les Pythagoriciens, le monde a été créé selon les lois de la musique, et la lyre a été formée depuis à l'imitation du système planétaire » (Quintilien, I, 10).

« L'harmonie consistant en mouvements de même nature que les mouvements de notre âme... » (Platon, *Tim.*, 47 *d*).

« Soit que celle-ci en effet (la Musique) consiste seulement dans la voix, comme dit Socrate, soit, comme dit Aristoxène, dans la voix et un mouvement corporel, soit dans tout cela et en outre dans un mouvement spirituel, comme le pense Théophraste, en tout cas, elle a à un degré éminent, un caractère divin, et a beaucoup de force pour émouvoir les âmes. Car, si elle n'était pas agréable aux dieux immortels, qui consistent en une âme divine, les jeux scéniques n'eussent pas été inventés pour apaiser les dieux... Les Pensées des hommes, elles-mêmes divines, quoi qu'en dise Epicure, reconnaissent leur nature grâce aux chants... Pythagore, pour imprégner son âme de son caractère divin, chantait en s'accompagnant de la cithare, avant de se donner au sommeil, et une fois réveillé ; et le médecin Asclépiade, grâce à l'emploi de la symphonie, rendit souvent à leur propre nature

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

des intelligences troublées par une maladie » (Censorinus, *De die natali*, XII).

Sous quelle forme la « Musique » agit-elle à Agra ?

Sans doute les neuf Muses sont-elles appelées à réveiller les mystes endormis.

Mais le texte de Strabon, cité plus haut, évoque la Musique qui comprend « danse, rythme et mélodie ».

Et nous sommes portés à supposer que des représentations théâtrales avaient lieu à Agra.

En effet Agra possédait un stade, en pierre blanche, entouré de collines, et ces collines avaient d'abord reçu le nom d'Hélicon — nom auquel est lié le souvenir d'Apollon et des Muses (1).

Servius nous dit que « les cérémonies de Liber ont rapport à la purification des passions (2) » : or les cérémonies de Liber sont sans doute les petits Mystères (3) ; Liber-Dionysos était le dieu du théâtre, et la vertu purificatrice du théâtre a été particulièrement reconnue par Aristote (4).

Ainsi la « Musique » joue un grand rôle dans les petits Mystères. Elle éveille les âmes nouvelles, et les attire vers le ciel d'où elles sont venues. Elle purifie les âmes troublées par les passions du corps et y ramène l'harmonie. Grâce à elle, les mystes reçoivent un commencement de formation, et deviennent capables d'une formation parfaite.

§ V. — Sources d'inspiration.

En recevant l'initiation aux petits Mystères on ne reçoit pas un *souffle* nouveau ou une *inspiration* divine, car ce sont

1. Le stade de pierre blanche a été décrit par Pausanias, I, 19, 5 ; il y est fait allusion, en même temps qu'à l'Hélicon et au temple de Poseidon Heliconios, chez l'historien Cleitodémos (cité dans Bekker, *Anecdota graeca*, I, 336, 30).
2. Servius, *ad Virg. Georg.*, II, 389.
3. Etienne de Byzance, au mot *Agra*.
4. Aristote, *Poet.*, VI, 1 et *Polit.*, VIII, 7. L'idée que le théâtre doit quelque chose aux Mystères, déjà exposée par Ch. Magnin en 1838, a été reprise par Miss Harrison, puis par S. Reinach (*Mythes, Cultes et Religions*, V, p. 108). Nous avons vu plus haut, p. 107, que « *l'initié depuis Hestia* » était célébré au théâtre.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

les poètes, les orateurs, les musiciens... qui reçoivent cette *inspiration* : mais on devient capable d'entendre et de suivre les *inspirés*.

Or les *inspirés*, ou bien les initiés « holoclères »..., ont puisé à des sources sacrées l'eau qui facilite le cours du *souffle* divin. De même les initiés aux petits Mystères boivent, à cinq sources, une eau qui est puisée dans l'airain et va les purifier.

Théon de Smyrne a fait allusion, d'après Empédocle, aux cinq sources symboliques dans lesquelles on puise avec l'airain (1).

« De la même façon, la transmission des doctrines socratiques a d'abord une purification, comme l'exercice dans les instructions convenables, commencé dès l'enfance ; car Empédocle dit qu'*il faut, avec un airain inusable, puiser aux cinq sources*, et Platon dit qu'il faut faire la purification par cinq enseignements : ce sont l'arithmétique, la géométrie, la stéréométrie, la musique, l'astronomie. »

Les mystes reçoivent non seulement un breuvage, mais encore un aliment.

En effet, avant l'initiation aux grands Mystères, ils doivent prononcer cette formule : « J'ai mangé au *tympanon*, j'ai bu au *cymbalon*, je suis devenu mystique (2) ».

Qu'est-ce que ce *tympanon* et ce *cymbalon* symboliques ? Peut-être les mêmes que le *tympanon* et le *cymbalon* du Corybante, c'est-à-dire le « chaudron thesprote » mentionné par Psellos (3).

§ VI. — Divinités adorées.

Les mystes honorent non seulement Déméter, Perséphone et Dionysos, mais encore Triptolème, Artémis, Poseidon :

Triptolème qui a apporté aux hommes la culture du blé, leur permettant ainsi une vie moins sauvage ;

1. Voir le texte en entier plus haut, p. 82 et p. 93.
2. Firmicus Maternus, *De errore prof. relig.*, 18.
3. Voir plus haut, p. 31, et p. 117.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Artémis qui agit sur les humeurs de la terre et sur les humeurs du corps humain, et qui peut faire disparaître les maladies, par la force magique des chants et des danses ;

Poseidon, dieu du *souffle vital*, qui imprime aux eaux des sources, des fleuves, de la mer, le mouvement grâce auquel elles reviennent sur elles-mêmes, le dieu qui pousse dans le corps humain le sang partant du cœur, le dieu qui peut assurer la stabilité et la santé au corps humain comme à la terre.

Qu'il y avait à Agra un temple de Déméter et de Perséphone, et un autre de Triptolème, nous le savons par Pausanias (I, 14, 1), Suidas, Hésychius, et l'*Etymologicum Magnum* (1).

Sur le temple d'Artémis, Pausanias nous renseigne : « Quand on a passé l'Ilissos, il y a un pays nommé *Agrai* et un temple d'Artémis *Agrotéra*. C'est là, dit-on, qu'Artémis chassa pour la première fois, étant venue de Délos. Et sa statue a un arc » (Pausanias, I, 19, 5).

Sur un autel de Poseidon, nous avons ce que dit l'historien Cleitodemos : « Agra était plus tard le nom du groupe de collines qui entouraient le stade panathénaïque et qui s'appelait auparavant Hélicon. Là était l'autel de Poseidon Héliconios » (dans Bekker, *Anecdota Graeca*, I, 336).

Un hymne orphique (2) exprime la prière que les mystes pouvaient adresser à Artémis :

« Viens, déesse Salutaire, chère à tous les mystes ! O toi qu'on a plaisir à rencontrer ! Toi qui fais sortir les beaux fruits de la terre, ainsi que la paix aimable et la santé à la belle chevelure ! Envoie sur les sommets des montagnes les maladies et les souffrances... »

Et l'auteur chrétien Tatianus explique le pouvoir d'Artémis comme un pouvoir magique :

« Artémis est *mage* ; Apollon soigne (3) ».

Un autre hymne exprime une prière à Poseidon :

1. Voir là-dessus Leake, *Topography of Athens*, 2e édition, p. 250 ; F. Lenormant, *Eleusinia*, dans le *Dictionnaire des Antiquités*.
2. *Orphica*, édit. Hermann, *hymn.* XXXVI (35), vers 13 et suivants.
3. *Adv. Graecos*, 8, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 6, p. 824.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« ... Sauve les fondements de la terre et l'élan favorable des navires, amenant la paix, la santé, une prospérité au-dessus de tout blâme ! » ;

« ... O roi maître de la mer, très sacré, qui reçois des honneurs magnifiques ! O toi qui aimes les vénérables mystopoles, et les cérémonies sacrées ! Sois propice, envoyant une heureuse fortune aux mystes (1) ! »

§ VIII. — Cérémonie mystique.

Une cérémonie, qui prenait place après les purifications, symbolisait ces purifications et donnait l'espoir d'une rénovation complète.

Le dieu Dionysos était représenté couché sur un lit ; il semblait mort, mais en réalité était seulement en sommeil ; les mystes se lamentaient sur lui en chantant. A un moment donné, on apportait de la lumière. Le dieu se réveillait. On le redressait. Les mystes recevaient une onction, et le prêtre leur faisait espérer qu'ils auraient leur salut comme le dieu.

Allinus, le commentateur de Platon, a dit, dans le texte cité plus haut (2) :

« Il faut d'abord, par une purification, enlever les fausses opinions des préjugés... ; après la purification, éveiller et invoquer les réflexions sur la nature, les purifier, les redresser comme celles qui doivent diriger. »

Il nous faut comprendre ces paroles comme une allusion au rite mystérieux, et interpréter ainsi le rite, d'après la métaphore d'Allinus : après la purification, le prêtre éveille le dieu et l'invoque ; il le purifie ; il le redresse, et le désigne comme le conducteur des mystes.

Suivant Etienne de Byzance, les petits Mystères étaient une imitation de ce qui était arrivé à Dionysos :

« *Agra* ou *Agrai*, dit-il dans son *Lexique*, lieu qui se trouve en avant de la ville, où se célèbrent les petits Mystères, imitation de ce qui est relatif à Dionysos. »

Qu'est-ce qui est relatif à Dionysos ?

D'après le mythe, Dionysos, fils de Zeus et de Perséphone, est

1. *Orphica, hymn.* XVII (16)
2. *Œuvres de Platon*, édition Didot, t. III, p. 227-228. Voir le texte complet plus haut, p. 93.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

démembré par les Titans et dévoré par eux, puis est ramené à la vie par Apollon et Athéna. Ce mythe signifie la descente de l'âme dans la matière multiple qui l'absorbe et l'engloutit, et la rénovation grâce à laquelle elle pourra remonter à son séjour primitif.

« Les souffrances du démembrement, racontées sur Dionysos, et les audaces des Titans à son égard, Titans qui goûtèrent le meurtre, et les châtiments de ces Titans, et leur foudroiement, tout cela forme un mythe relatif à la *palingénésie*. En effet, la partie déraisonnable, indisciplinée et violente qui est en nous, non divine, mais démonique, les Anciens l'ont appelée les Titans, et c'est la partie de ce qui subit un châtiment et une punition (1). »

Les petits Mystères ne pouvaient représenter ce démembrement même, ni la mort du dieu, puisqu'ils n'étaient qu'une imitation : le dieu paraissait mort sans l'être réellement.

Grâce à cette hypothèse nous pouvons comprendre un passage du chrétien Firmicus Maternus (2) :

« Nous dévoilons encore un autre symbole...

Une nuit, une effigie est placée sur un lit, d'un être étendu sur le dos ; on se lamente sur lui avec des pleurs réglés par certains rythmes ; ensuite, lorsqu'ils se sont rassasiés de cette feinte lamentation, on apporte de la lumière ; alors le prêtre oint la gorge de tous ceux qui pleuraient, et à ceux qu'il a ainsi oints, le prêtre murmure lentement et doucement : *Confiance, ô mystes* ! *Puisque le dieu est sauf, nous aurons, loin des peines, le salut* (3) ! »

Le texte ne dit pas qu'il s'agit des petits Mystères : nous pouvons le conjecturer, parce qu'il s'agit, non de mort, mais de sommeil, et parce que les Mystes obtiennent la confiance dans leur salut, et non le salut lui-même.

Le texte ne dit pas que le dieu est réveillé et redressé, mais cela résulte bien du sens général.

§ IX. — Petits Mystères dans la religion de Mithra.

Lucien nous a tracé un tableau satirique de l'initiation aux petits Mystères dans la religion de Mithra (4).

La ressemblance avec les petits Mystères d'Eleusis est frappante. Les purifications sont, notamment, de même genre ; les candidats couchent en plein air comme ceux

1. Plutarque, *de esu carnium*, VII.
2. *De errore prof. relig.*, 22.
3. L'auteur latin a cité ce texte en grec.
4. Le texte a été cité dans F. Cumont, *Textes et monuments relatifs aux Mystères de Mithra*, t. 2, p. 22. Il est dans le *Ménippos*, ch. 6 et suiv.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

d'Eleusis couchent sous la tente ; un prêtre fait le tour de l'initiant pour le purifier...

« Je n'en dormais plus ! Alors je crus bon d'aller à Babylone et de prier un des mages, disciples et successeurs de Zoroastre ; car j'avais entendu dire que, par des incantations et des *télétés*, ils ouvraient les portes d'Hadès et faisaient descendre sans danger ceux qu'ils voulaient, et les ramenaient en haut... J'allai à toute vitesse droit vers Babylone. Là, je fréquentai un sage Chaldéen, d'un art tout divin, à la chevelure blanche, à la barbe longue et vénérable, appelé Mithrobarzane. L'ayant prié et supplié, j'obtins avec peine qu'il me conduisît, au prix fixé par lui. L'homme m'ayant pris avec lui pendant vingt-neuf jours, ayant commencé avec la lune, me faisait baigner dans l'eau de l'Euphrate dès l'aurore, prononçant devant le soleil levant de longues phrases que je n'entendais pas très bien... Cependant, il semblait invoquer certains démons. Après cette incantation, il me crachait trois fois sur la figure, et je m'en allais sans regarder ceux que je rencontrais. Ma nourriture était ce qui pousse aux arbres *(en grec : akrodrua)*, du lait, de l'eau miellée, et l'eau du Choaspis ; je dormais en plein air sur l'herbe ; et lorsque il y eut assez de cette manière de vivre, vers le milieu de la nuit, il me conduisit au fleuve du Tigre, me purifia, me frotta, me sanctifia tout autour avec des torches, de la scille, et d'autres choses encore, tout en murmurant cette incantation, ensuite m'ayant ensorcelé et ayant fait le tour de ma personne, afin que les fantômes ne me fissent point de mal, il me ramena à la maison ».

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Chapitre VI

INITIATION AUX GRANDS MYSTÈRES

§ I. — Préliminaires.

Un intervalle de six mois séparait les grands Mystères des petits Mystères.

Les grands Mystères se célébraient pendant le mois athénien de Boédromion (août-septembre), avec beaucoup plus d'éclat que les petits Mystères.

« Je reviens, nous dit Julien (1), à ce que j'ai dit précédemment, que ce n'est point au hasard, mais par des motifs fondés en raison et en réalité que les anciens ont fixé les époques de ces cérémonies. La preuve en est que la déesse elle-même a pour domaine le cercle équinoxial. Or, c'est sous le signe de la Balance que s'exécutent les Mystères augustes et secrets de Déméter et de Coré. Et c'est tout naturel. Il est juste de rendre un culte solennel au dieu qui s'éloigne, et de lui demander qu'il nous préserve de la puissance impie et ténébreuse. Aussi les Athéniens célèbrent-ils deux fois les Mystères de Déo : les petits Mystères lorsque le Soleil est dans le Bélier, et les grands Mystères quand il est dans les Pinces. J'en ai dit la raison tout à l'heure. Quant à la distinction entre les grands et les petits Mystères, je crois que, entre autres motifs, le plus plausible, c'est qu'il convient d'honorer plus le dieu lorsqu'il s'éloigne que lorsqu'il se rapproche. Aussi les petits ne sont-ils qu'une sorte de commémoration, attendu que le dieu sauveur et attracteur des âmes étant, pour ainsi dire, présent, on ne peut que préluder à la célébration des rites sacrés,

1. *Orat.*, V, 173, traduction Talbot, p. 150.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

après lesquels viennent, au bout de quelque temps, les purifications continues et les abstinences consacrées ; mais, lorsque le dieu se retire vers la zone antichtone, alors, pour la garde et le salut commun, on célèbre le plus important de tous les Mystères. Remarquez que, comme alors s'opère le retranchement de l'organe de la génération, de même, chez les Athéniens, ceux qui pratiquent ces secrets sont tout à fait purs, et le hiérophante, leur chef, s'abstient de toute génération, tant pour ne pas contribuer à la progression que pour maintenir pure et sans altération la substance finie, perpétuelle, et enfermée dans l'unité. »

Ce texte de Julien, dont l'explication théologique rencontre des difficultés extrêmes, renseigne du moins pleinement sur l'époque des Mystères, sur leur importance et la gravité avec laquelle les fidèles les considèrent, et aussi sur les abstinences auxquelles on se livre.

Les candidats à l'initiation devaient rester chastes pendant une certaine époque, que le texte de Julien ne permet pas de déterminer ; et de même les prêtres, et le hiérophante, qui se préparait à une génération toute spirituelle (1).

Les mystes jeûnaient pendant un certain nombre de jours (nombre de jours qu'on n'a pas pu fixer non plus), c'est-à-dire s'abstenaient de toute nourriture tant que le soleil brillait à l'horizon. — De même, les femmes, lorsqu'elles célébraient les *Thesmophories*, jeûnaient, assises à terre (2).

La religion d'Eleusis proscrivait aussi (3), pendant la célébration des Mystères, l'usage d'aliments comme les oiseaux de basse-cour ; les poissons, ou du moins certaines espèces de poissons, le *mustellus* (galéos), le rouget (*éruthrinos*), le crabe *(carabos)*, l'oblade (*mélanouros*), le loup ou mulet *(triglé)* ; les fèves, grenades, pommes.

Il fallait, pendant toute la durée des Mystères, s'abstenir de tout contact avec un cadavre ou une femme en couches.

« Maia est la même que Perséphone, comme étant mère et nourricière. Car la déesse est chtonienne et Déméter la même. Et on lui a consacré le coq. Voilà pourquoi les mystes de cette déesse s'abstiennent d'oiseaux de basse-cour. Il est proclamé aussi à

1. Julien, *Opera*, p. 326, édit. Peter.
2. Plutarque, *De Iside et Osiride*, 69.
3. Foucart, *Les Mystères d'Eleusis*, p. 284 et suiv. — Theodor. Wechter, *Reinheitsvorschriften in griechischen Kult*, 1910.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Eleusis de s'abstenir d'oiseaux de basse-cour, de poissons, de fèves, de grenades, de pommes ; et de même ils contractent une souillure en touchant une femme en couches (1) ou un être mort. Et quiconque connaît la nature des apparitions sait pourquoi il faut s'abstenir de tout oiseau, et surtout en parlant au milieu de gens qui ne savent pas » (Porphyre, *De abstinentia*, IV, 16).

Julien parle aussi, d'une façon générale, de l'abstinence de poisson (*Orat.*, V, 11, édition Talbot, 176 *d*).

Mais Elien semble restreindre la défense à quelques espèces :

« J'ai parlé plus haut de la *triglé*. Ce que je n'ai pas dit, je le dirai maintenant. A Eleusis elle est honorée par ceux qui reçoivent l'initiation, et la raison de cet honneur est double : les uns disent parce qu'elle a des petits trois fois par an ; les autres, parce qu'elle mange le *lagos* (lièvre de mer) qui est mortel pour l'homme. Peut-être parlerai-je de la *triglé* une autre fois » (Elien, *Hist. An.*, IX, 51).

« Ceux qui se font initier aux deux déesses ne sauraient goûter au *galéos*, disent-ils ; car ce n'est pas un mets pur, puisqu'il enfante par la bouche ; mais d'autres disent qu'il n'enfante pas par la bouche, mais, craignant quelque ennemi, il avale ses petits et les cache, ensuite, quand celui qui l'a effrayé est parti, il les vomit de nouveau vivants. Quant à la *triglé*, les mêmes mystes n'en goûteraient pas, ni la prêtresse d'Héra à Argos » (Elien, *Hist. An.*, IX, 65).

« ... ce qui est défendu dans les Mystères, grenade, pomme, oiseaux de basse-cour, et poissons : triglé, éruthrinos, mélanouros, carabos, galéos » (Schol. de Lucien, *Dial. mer.*, VII, 4).

Les Pythagoriciens étaient soumis à des abstinences analogues. D'après Plutarque (*Quaest. conv.*, VIII, *Quaestios* 8), ils devaient s'abstenir de tout poisson ; d'après le même auteur (*Quaest. conv.*, IV, 5, 8), ils devaient s'abstenir du poisson appelé *triglé* et du poisson appelé *ascalaphé*.

« Suivant les Pythagoriciens, la pureté consiste en purifications, bains, aspersions, dans l'abstention de deuil, à ne pas toucher de femme en couches ni de chose souillée, à s'abstenir de manger des animaux morts de maladie, et des chairs, et de *triglés* et de *mélanures*, et d'œufs, et d'oiseaux qui font des œufs, et de fèves, et des autres choses que défendent aussi ceux qui accomplissent les *télétés* dans les cérémonies sacrées » (Diogène Laërce, VIII, 31).

« ... Bragmanes et Samanées qui ont une telle continence qu'ils

1. Dans le temple de Despoina en Arcadie, il était défendu d'initier une emme enceinte ou allaitant un nourrisson (Dittenberger, *Sylloge*, 939, l. 12). Ainsi dans les initiations des femmes aux Mystères d'Eleusis — qui se faisaient aux *Thesmophories* — nous pouvons supposer qu'il y avait des défenses et des prohibitions analogues à celles que la religion imposait aux hommes.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

se nourrissent soit des fruits des arbres près du fleuve du Gange, soit de l'aliment public du riz ou de la farine... Euripide rapporte qu'en Crète les prophètes de Jupiter s'abstenaient de chairs et d'aliments cuits. Le philosophe Xénocrate, au sujet des lois de Triptolème chez les Athéniens, dit que trois préceptes seulement sont posés dans le temple d'Eleusis : honorer ses parents, vénérer les dieux, ne pas se nourrir de chair. Orphée, dans son poème, réprouve la nourriture par les chairs » (Saint Jérôme, *Adv. Jovin.*, II, 14).

Pausanias rapporte (I, 37, 4 et VIII, 15, 4) qu'on s'abstenait de fèves à Eleusis, mais il n'ose pas donner la raison de cette abstention. — En Egypte, suivant Hérodote (II, 37), les Egyptiens ne cultivent pas les fèves et les prêtres ne supportent même pas de les voir.

Il y avait encore une abstinence imposée aux mystes, dont nous parle Libanius. Mais le texte est mal transmis dans les manuscrits, ou bien il est d'une obscurité fort grande. Ce texte signifierait, si l'on voulait n'y rien changer : « Si tu as goûté du pain et si tu n'as pas goûté du pain, tu ne te présentes pas pur »,ou encore: « Si tu as goûté de ce qui est du pain et n'est pas du pain, tu ne te présentes pas pur ». C'était une des questions posées aux mystes par les mystagogues (1).

Un silence d'une certaine durée était-il imposé aux candidats à l'initiation ?

Nous savons par Eusèbe (2) que certains Gnostiques imposaient à leurs disciples un silence de cinq ans à la façon des Pythagoriciens. Nous pourrions en conclure qu'il y avait aussi une période de silence imposée aux mystes d'Eleusis.

En tout cas, Hésychius, en son *Lexique*, appelle l'*Initiant* un *Silencieux* (3).

Le silence était la règle pendant la célébration des Mystères :

« Ils se taisaient comme dans les Mystères », est-il dit dans Philostrate (*Vit. Apoll.*, I, 15) ;

1. *Corinth.*, 19, édition Reiske, IV, 356, Foerster, VI, p. 20.
2. *Hist. Eccl.*, IV, 7, 148.
3. τελούμενος·σιωπηλός.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Vénérables Mystères dont la clé d'or s'est posée sur ma langue », est-il dit dans Sophocle (*O. C.*, 1050).

Les grandes phases de la fête, pendant laquelle on initiait les mystes, se succédaient, paraît-il, de la façon suivante (1) :

Le 13 Boédromion, les éphèbes athéniens se rendaient à Eleusis.

Le 14, la procession allait d'Eleusis à Athènes et portait les *hiéra* à l'Eleusinion d'Athènes, sanctuaire bâti sur l'Acropole.

Le 15, les postulants se présentaient à l'Eleusinion, accompagnés par leurs mystagogues. Alors se faisait la grande proclamation préliminaire, ou *prorrésis*, le renvoi des indignes, la réunion de ceux qui étaient admis.

Le 16, les mystes allaient se purifier dans la mer ; chacun purifiait un porc, qui était ensuite sacrifié.

Le 17, les postulants offraient des fleurs à Dionysos. Ils restaient à la maison pendant la procession qui allait au temple d'Asclépios, et pendant les cérémonies qui se déroulaient dans le temple.

Dans la procession qui ramenait les *hiéra* à Eleusis sous la conduite du Iacchagogos, ils marchaient à la fin.

Plusieurs cérémonies se célébraient durant le trajet.

Au moment où ils passaient du territoire athénien au territoire d'Eleusis, les mystes avaient la main droite et le pied gauche liés de bandelettes couleur de safran (2). Comme le mot grec signifiant safran est *crocos*, et comme il y avait encore, au temps de Pausanias, un palais royal de Crocon (3) près des lacs *Rheitoi*, on a supposé que la cérémonie était dirigée par les *Croconides* (4).

Le 20 Boédromion, commençaient les cérémonies secrètes, et sans doute aussi les initiations.

1. Nous en donnons ici un résumé, en suivant P. Foucart.
2. Bekker, *Anecdota graeca*, I. p. 273 : « Les mystes ont la main droite et le pied gauche liés de *crocé*, et cela s'appelle *crocoun* ».
3. Pausanias, I, 38 : « Pour ceux qui ont franchi les *Rheitoi*, le premier habitant était Crocon, et encore maintenant on dit *le palais royal de Crocon* ».
4. Croconides, descendants de Crocon, fils de Triptolème, ou bien fils, ou gendre de Céléos.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Une première partie consistait donc à réunir les candidats à l'initiation et sans doute aussi les initiés qui allaient suivre les cérémonies. C'est là apparemment ce qu'Olympiodore a appelé les *réunions* (1).

Il y avait une proclamation, ou, plus probablement, plusieurs proclamations.

On écartait ceux qui ne pouvaient participer aux Mystères, c'est-à-dire d'abord les criminels, ceux qui ne parlaient pas grec (2).

Le hiérophante devait ensuite indiquer aux mystes et aux époptes ce qu'ils auraient à faire.

Un rhéteur de l'époque chrétienne, s'adressant à ses disciples, à l'ouverture de ses cours, imite ainsi la proclamation adressée aux Mystes :

« Allons ! Avant la *télété*, avant que j'ouvre l'*anactoron*, proclamons ce que vous devez faire, ce que vous ne devez pas faire. Que tout homme myste et tout homme épopte entende. Que le ballon soit rejeté de vos mains, que le stylet soit l'objet de vos soins ; que soient fermés les jeux de la palestre et que s'ouvrent les ateliers des Muses ; quitte la ruelle, reste davantage à la maison (3) et écris ; déteste le théâtre populaire, prête l'oreille au théâtre plus fort ; la mollesse et la délicatesse sont étrangères aux peines ; montre toi à moi poudreux et plus fort que la mollesse. Voilà la proclamation, voilà la loi, qui disent beaucoup en peu de mots. Quiconque d'entre vous m'entend et m'obéit, fera retentir l'*Iacchos* à plusieurs reprises. Mais à celui qui désobéit et qui aura mal écouté, je cacherai le feu et je fermerai les *anactora* (les sanctuaires) des discours (4). »

En particulier, on recommandait aux mystes le silence pendant les cérémonies, et on leur faisait jurer de nouveau de conserver le secret sur toutes les initiations et les cérémonies.

Suidas dit, sous le mot *mysteria* :

1. Texte cité plus haut, p. 83.
2. Voir plus haut, p. 101. Dans les *Grenouilles* d'Aristophane (369-370) le chœur interdit trois fois à certaines sortes d'hommes d'approcher les chœurs mystes.
3. Le mot grec est le même qu'Aristote a employé pour dire que les mystes restent à la maison le 17 Boédromion (Aristote, *Ath. Pol.*, 56).
4. Himérius, *Oratio*, XXII, 7.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Les mystères, ce sont les télétés ; on les appelle mystères parce que ceux qui entendent ferment la bouche et n'expliquent ces choses à personne. Le mot μυεῖν signifie *fermer la bouche.* »

Suivant Sopatros (1), le *céryx* recommandait, avant le spectacle, de s'abstenir de tout discours, et de toute exclamation. Mais avant cette proclamation, le myste connaissait déjà la vertu du silence.

Libanius (2) précise que chacun des mystagogues prend bien soin de tout ce qui a été ordonné aux mystes.

La cérémonie qui s'accomplissait le 20 Boédromion, sous le nom d'*élasis* (3), avait sans doute une valeur profondément symbolique : il s'agissait de repousser bien loin les impurs et les non-initiés.

Lucien, dans son livre *Alexandre* ou *Le faux prophète*, raconte la célébration de Mystères ridicules (en réalité pour tourner en dérision les vrais Mystères). Ces Mystères comportent une proclamation. Le prophète crie : « Dehors les Epicuriens ! » Et la foule répète : « Dehors les chrétiens ! » Puis Lucien ajoute : « Et aussitôt se faisait la chasse (élasis) ».

Les candidats à l'initiation couraient à la mer. Ils emportaient avec eux un porc, symbole de l'homme déchu qui se complaît dans la fange, ou symbole du non-initié (4), animal odieux à Déméter parce qu'il détruit les dons des déesses (5).

Ce porc, ils le lavaient dans la mer, l'eau salée effaçant les souillures mieux que l'eau des fleuves et des sources.

Ensuite ils le sacrifiaient (6).

Avant d'être admis à l'intérieur du temple pour subir les grandes épreuves de l'initiation, c'est-à-dire la mort symbolique, les mystes répondaient à des questions, et prononçaient une formule qui permettait leur admission, car elle prouvait qu'ils avaient été initiés aux petits Mystères (7) :

1. Texte cité plus haut, p. 26.
2. *Orat. Corinth.*, édition Foerster, VI, p. 19.
3. Le mot grec *élasis* signifie bien « chasse » et non « course ».
4. Le porc est l'animal tout à fait *chtonien* (Julien, *Orat.*, V, 177 *c-d*). « Les porcs aiment le bourbier (borboros) plus que l'eau pure » (Clément d'Alexandrie, *Stromates*, I, 1, 8, p. 689).
5. Schol. d'Aristophane, *Ran.*, 338 ; *Pax*, 374. Dans ce dernier texte, Déméter est dite « tueuse de porcs ».
6. Scholiaste d'Aristophane, *Ach.* 747 : « Chacun des initiés sacrifiait un porc pour lui-même. » Schol. Aristoph., *Pax*, 374 : « Les initiés ont l'habitude de sacrifier, de nécessité, un petit porc ».
7. *De errore prof. rel.*, 18.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Il nous plaît maintenant, dit le chrétien Firmicus Maternus, d'expliquer par quels signes ou par quels symboles la misérable foule des hommes se reconnaît au milieu des superstitions mêmes. Dans un certain temple, afin que l'homme, qui va mourir, puisse être admis à l'intérieur, il dit : *J'ai mangé au tympanon, j'ai bu au cymbalon, j'ai appris les cérémonies de la religion*, ce qui se dit en grec : ἐκ τυμπάνου βέβρωκα, ἐκ κυμβάλου πέπωκα· γέγονα μυστικός. »

§ II. — Epreuves.

Alors venaient les épreuves de l'initiation.

Or cette initiation ne se passait pas de la même façon pour tous : tous étaient censés mourir et aller chez Hadès après avoir quitté leur corps, mais tous ne mouraient pas de la même façon, ne suivaient pas la même voie, ne rencontraient pas en route les mêmes spectacles ou les mêmes épreuves, n'avaient pas les mêmes conducteurs.

Deux textes très explicites nous en avertissent, l'un de Platon, l'autre de son commentateur Olympiodore :

« Ce chemin n'est pas tel que l'affirme le Télèphe d'Eschyle, car il dit que le chemin qui conduit à la demeure d'Hadès est simple ; et il me paraît qu'il n'est ni simple ni unique ; s'il l'était, il n'y aurait pas besoin de guides, car nul ne se tromperait de chemin s'il n'y en avait qu'un ; au contraire, il me semble qu'il y a beaucoup de bifurcations et de détours, comme je le conjecture d'après ce qui se pratique ici dans nos saintes cérémonies » (Platon, *Phédon*, 108 *a*).

« Eschyle, ayant considéré la sortie de l'âme hors du corps, qui est commune à tous, dit que le voyage vers Hadès est simple. Cependant la sortie n'était pas unique, puisque l'une est soumise à la souffrance, l'autre sans souffrance, l'autre intermédiaire, et chacune de formes diverses. Mais le voyage vers Hadès est varié : en effet les destinées sont différentes, de telle ou telle nature, ou opposées, et les vies des âmes ne se tournent pas de la même façon, et les démons qui conduisent ont des apparences diverses, et chacun mène par sa propre route » (Olympiodore, *in Platonis Phaedonem commentaria*, édit. Norvin, p. 192, 10 et suiv.).

Nous ne pouvons pas distinguer dans le détail les épreuves subies par chaque série de candidats. A peine pouvons-nous

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

déterminer un certain nombre d'épreuves, sans être bien assurés de l'ordre dans lequel elles se succédaient.

Les initiés sont censés mourir et recevoir la sépulture. Quelques-uns sont ensevelis dans le bourbier, la tête seulement dépassant.

Ensuite ils commencent un voyage, qui représente le voyage des âmes dans les Enfers.

Ils vont dans l'obscurité, conduits par leurs mystagogues.

Ils ne doivent pas se retourner, sous peine de tomber aux mains des Erinyes qui les précipitent de nouveau dans le bourbier. Par là la religion signifie que l'initié doit quitter sans aucun regret son corps et la vie dominée par les besoins du corps : le regret seul de la vie bestiale suffit pour y faire retomber.

Des apparitions diverses les effraient pendant leur marche.

Ils arrivent devant un tribunal et subissent un jugement.

S'ils sont reconnus coupables, ils subissent un châtiment.

Puis ils sont purifiés.

Quand le jugement favorable a été prononcé, ils boivent l'eau du *Léthé* qui doit leur faire oublier la vie corporelle.

Ensuite ils s'élancent vers le haut en courant. Ils arrivent à la lumière. Ils reçoivent de nouveaux vêtements, se joignent aux chœurs des initiés, et voient les spectacles magnifiques.

Nous avons, sur ces diverses phases des épreuves, des documents assez nombreux, qui nous dévoilent tel ou tel rite, ou telle succession de faits.

Les textes de Plotin ont une valeur particulière, parce que Plotin a indiqué en termes assez clairs qu'il fait allusion, dans le premier livre des *Ennéades*, à l'ascension qui constitue l'initiation aux grands Mystères, et non à la marche en avant qui constitue l'initiation à l'époptie (1) :

« La marche est double pour tous, suivant qu'ils montent ou sont arrivés en haut ; la première part d'en bas, la seconde est

1. *Ennéades*, I, 3, 1.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License



RELIEF SCULPTÉ SUR UN VASE DE MARBRE TROUVÉ A ROME.

(Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Hachette éditeur).

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

pour ceux qui sont déjà parvenus dans l'intelligible et qui, y ayant pour ainsi dire pris pied, doivent s'avancer là-bas jusqu'à ce qu'ils arrivent à l'extrémité du lieu... Mais laissons la seconde de côté, et parlons de l'ascension. »

Mais tous les textes ont leur importance.

Les mystes sont censés mourir et recevoir la sépulture. Ils quittent leurs vêtements et sont plongés dans la boue.

Dans la cérémonie burlesque que représentent les *Nuées* d'Aristophane, Socrate dit à Strepsiade : « Allons ! Dépose ton vêtement ! » Strepsiade répond : « Est-ce que j'ai fait du mal ? » Et Socrate lui explique : « Non ! Mais l'usage est qu'on entre nu » (vers 497-498).

Et le scholiaste a, sur ce passage, la note suivante : « Il veut qu'il enlève son vêtement, comme le font ceux qui s'initient aux Mystères ». Et une autre note nous révèle que « les philosophes philosophaient revêtus seulement d'un petit *chiton*, et assis à demi nus ».

Le bourbier, dans lesquels les Mystes sont plongés, symbolise la vie corporelle avec ses souillures.

« Les théurges ordonnant d'ensevelir le corps, à l'exception de la tête, dans la plus mystique des *télétés*, Platon l'a avancé lui aussi, poussé par les dieux eux-mêmes » (Proclus, dans un texte — *in Theol.*, IV, *c*, 9, p. 293 — cité par Lobeck, *Aglaophamus*, p. 115).

« L'âme impure, se laissant emporter de tous côtés par des tiraillements vers ce qui tombe sous les sens, ayant l'élément corporel tout à fait mêlé à elle, cohabitant avec la matière qu'elle a admise en elle dans une forte proportion, a pris une autre forme par le mélange qui l'unit au pire. Tel un homme qui, enfoncé dans la boue ou le *borboros*, ne laisserait plus voir la beauté qu'il avait auparavant, mais montrerait seulement ce qui s'est collé à lui de la boue et du *borboros*. Sa laideur lui est venue par l'addition d'un élément étranger. S'il veut redevenir beau, il lui faut se laver et se purifier » (Plotin, *Ennéades*, I, 6, 5).

« Aussi est-ce à juste titre que les *télétés* nous expriment, par leurs énigmes, que l'homme non purifié restera, chez Hadès, étendu dans le *borboros*, parce que l'impur, à cause de son vice, aime le bourbier et s'y complaît... » (Plotin, *Ennéades*, I, 6, 6).

Les mystes quittent le *borboros* dans lequel ils étaient ensevelis. Ils se lavent et se purifient.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Ils avancent dans un souterrain obscur.

Philon le Juif s'adresse en ces termes aux partisans des Mystères :

« Pourquoi, ô mystes, si ces choses sont belles, vous enfermez-vous dans une obscurité profonde et rendez-vous service à trois ou quatre hommes seulement, alors qu'il vous serait possible d'êtres utiles à tous les hommes en exposant sur la place publique ces choses si avantageuses, afin que tous aient la possibilité de participer à une vie meilleure et plus heureuse ? » (*De Vict. Offert.*, p. 856 *c*).

Saint Grégoire de Nazianze dit, dans son Invective contre l'empereur Julien :

« Que ton héraut arrête ses proclamations honteuses ; que mon héraut dise des choses divines ! Ferme tes livres de charlatan et de devin ; que seuls se déroulent les livres prophétiques et apostoliques ! Arrête ces nuits honteuses et pleines de ténèbres ; j'éveillerai les veillées sacrées et brillantes. Obstrue tes souterrains et tes routes qui mènent chez Hadès ; je conduirai vers les routes brillantes qui mènent au ciel... Jette à bas tes Triptolème et tes Célée, et les dragons mystiques ; rougis une fois des livres du théologue Orphée... » (*Oratio* V, *Contra Julianum*, t. 35, p. 700 et suiv.).

Proclus, à la suite de tant d'autres, présente le séjour d'Hadès comme un lieu souterrain et obscur :

« Si Hadès est un lieu souterrain obscur, l'âme, sans s'arracher à ce qui est, arrive chez Hadès, entraînant avec elle l'*eidolon* (1). Car, lorsqu'elle quitte le corps matériel, le *pneuma* l'accompagne, *pneuma* qu'elle a recueilli dans les sphères... » (Proclus, *Sententiae*, 32).

Un guide ou mystagogue accompagne chaque myste.

Cela résulte des textes de Platon et d'Olympiodore cités plus haut (2), et du sens même qu'a en grec le mot *mystagogue* : conducteur de myste.

Ce mystagogue peut donner des explications ; Diogène Laërce, comparant l'obscurité d'Héraclite au secret des Mystères, s'écrie (3) : « ... Brouillard et ténèbres sans lumière ! Mais, si un myste te conduit, plus éclatantes que le soleil brillant ! »

1. L'*eidolon*, ou image, est ce que d'autres appellent le *char*, ou le *véhicule*.
2. Voir plus haut, p. 139.
3. Texte cité dans Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, I, p. 70.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Les mystes ne doivent pas se retourner, car les Erinyes qui les suivent les saisiraient et les plongeraient dans le borboros.

« Pythagore dit que les âmes sont mortelles quand elles sont dans le corps, comme enfouies dans un sépulcre, mais qu'elles remontent et deviennent immortelles lorsque nous sommes délivrés du corps. Voilà pourquoi Platon, interrogé sur cette question : qu'est-ce que la philosophie ? dit : C'est la séparation de l'âme et du corps, étant devenu disciple de Pythagore et de ces discours : *Si tu quittes ta propre demeure, ne te retourne pas, sinon les Erinyes, auxiliaires de la justice, viendront vers toi*, entendant, par la demeure, le corps, et, par les Erinyes, les passions. Si donc, dit-il, tu t'en vas, c'est-à-dire si tu sors de ton corps, ne t'attache plus à ce corps ; si tu t'y attaches, les passions t'enfermeront de nouveau dans le corps. Ces philosophes estiment en effet que les âmes passent d'un corps à l'autre, comme Empédocle le pythagorisant. Car il faut, dit-il, que les âmes avides de plaisirs, comme dit Platon, arrivées dans la passion de l'homme, si elles ne philosophent pas, passent par tous les animaux et les plantes pour revenir au corps humain, et si elles philosophent trois fois dans le même (corps ?), que chacune remonte dans la nature de l'astre qui obéit à la même loi, et si elle ne philosophe pas, qu'elle revienne vers les mêmes. Il dit donc que l'âme peut parfois même devenir mortelle, si elle est dominée par les Erinyes, c'est-à-dire les passions, et immortelle, si elle fuit les passions, c'est-à-dire les Erinyes » (*Philosophoumena*, V, 25, dans la *Patrol. Grecque* de Migne, t. 16, p. 3231).

Le retour du myste dans le bourbier symbolise donc le retour de l'âme à la vie qui est dominée par les passions du corps.

« Quand tu t'en vas de ta maison, ne te retourne pas, car les Erinyes marchent derrière » (Jamblique, *Protreptique*, p. 340 K).

Dans le *Cataplous* de Lucien, nous voyons le savetier Micyllos et le Cynique (*Cyniscos* « petit chien ») arrivés dans les Enfers.

« Quelle obscurité ! » dit Micyllos. Et un peu plus loin :

« Dis-moi, car tu as bien certainement été initié aux Mystères d'Eleusis, ce que nous avons devant nous n'est-il pas pareil à ce qui se passe là-bas ? »

Et Cyniscos répond : « Tu dis vrai ! En voici une qui s'avance tenant un flambeau, jetant des regards terribles et menaçants. Oui, c'est une Erinys (1) ».

Alors Hermès, qui accompagne le savetier, le Cynique, et de plus le tyran Mégapenthès, dit à l'Erinys : « Reçois ces quatre-là, Tisiphone, avec les milliers d'autres ».

1. Lucien, *Cataplous*, 22.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Divers fantômes apparaissent.

Suidas a une longue note sur une apparition démoniaque nommée *Empousa* qui se fait voir non seulement dans les initiations, mais encore en d'autres circonstances :

« *Empousa*, fantôme démoniaque envoyé par Hécate et apparaissant aux malheureux, qui paraît pouvoir prendre beaucoup de formes... Elle était appelée *Empousa*, parce qu'elle entravait d'un seul pied ou bien avait l'autre pied d'airain, ou bien encore parce qu'elle apparaissait de lieux obscurs aux initiants ; et la même s'appelait aussi *Onocolé* (à la Jambe d'âne) ; d'autres, parce qu'elle changeait de formes... Quelques-uns l'identifient avec Hécate. *Onocolé*, parce qu'elle a une jambe d'âne. Ce qu'ils appellent *bolitinon* (1) c'est-à-dire « *d'âne* » : car *bolitos* c'est exactement l'excrément d'âne. Aristophane a dit, dans les *Grenouilles* (vers 294) : *Par Zeus, je vois une grosse bête. — Laquelle ? — Terrible. Elle prend toute espèce de formes, tantôt bœuf, tantôt mulet, tantôt femme dans tout l'éclat de la beauté. — Où est-elle ? Que je l'aborde ! — Elle n'est déjà plus une femme, mais un chien. C'est donc* EMPOUSA. *Le feu fait briller son visage ; elle a une jambe en airain, et l'autre jambe est une jambe d'âne* ».

Le scholiaste d'Apollonius de Rhodes (sur III, 861) parle d'apparitions hécatéennes :

« On dit qu'elle envoie des apparitions appelées hécatéennes (2), et que souvent elle change d'aspect, ce qui fait qu'on l'appelle *Empousa.* »

Dans le lexique d'Hésychius, il est question de démon envoyé par Hécate :

« *Antaia*... Le mot signifie aussi un démon. Et l'on appelle aussi Hécate *Antaia*, parce que c'est elle qui envoie ces démons. »

Pléthon parle de fantômes qui ont des formes de chien :

« A la plupart des initiés ont coutume d'apparaître, dans les *télétés*, certaines apparitions en forme de chien » (Pléthon, *Obsop.*, p. 41, cité dans Lobeck, *Aglaophamus*, p. 113).

On peut comparer Lydus (*De mensibus*, III, 8) : « Hécate a, à l'égard de la terre, la nature du chien, chargée de châtier et de venger. Aussi les poètes l'appellent-ils *Cerbéros*, qui a la même valeur que *Créoboros* (3) ».

1. L'auteur veut expliquer le passage d'Aristophane, où il est question d'*Empousa*, et où le mot *bolitinon* est employé.
2. Voir encore schol. Eur. *Hel.*, 570 ; Dion Chrysostome, *Orat.*, IV, 168-169 ; Marinus, *Vita Procli*, 28 ; et Rhode, *Psyche*, p. 371, note 2.
3. Le mot grec *créoboros* signifie « qui dévore les chairs ». — On verra d'autres témoignages sur « la voix de chien », dans les *hymn. mag.*, 5, 17, édition Abel, sur la « chienne noire » dans le livre magique de Paris, les chiens d'Hécate « mauvais démons » dans Eusèbe, *Praep. evang.*, 4, 23 ; 7, 8, citant Porphyre. (D'après Rohde, *Psyche*, p. 375, note).

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Proclus a parlé plusieurs fois de ces apparitions :

« De même que, avant le drame mystique, certains effrois sont produits, dans les plus saintes des *télétés*, soit par des paroles, soit par des spectacles, et que ces effrois inclinent l'âme devant la divinité, de même, dans le vestibule de la philosophie... » (*In Plat. Alcib. comm.*, édition Creuzer, p. 61).

« De même que, dans les *télétés*, les mystes, parce qu'ils voient des apparitions indicibles et des symboles effrayants, deviennent plus aptes à recevoir les *télétés* et ont un plus vif désir de les recevoir... » (*Ibid.*, p. 142).

« Comme dans les plus saintes des *télétés*, les mystes, dit-on, rencontrent la première genèse, voyant apparaître devant eux des dieux à beaucoup d'aspects et à beaucoup de formes, mais, entrant droits et fortifiés par les *télétés*, ils reçoivent dans leur sein l'illumination... » (Proclus, dans un texte — *in Theol.*, 3, 7 — cité par Lobeck, *Aglaophamus*, p. 114-115).

« ... Les dieux présentent beaucoup de leurs formes, changeant souvent d'apparence ; tantôt ils présentent une flamme de forme indéterminée, tantôt une flamme en forme d'homme, tantôt en une autre forme. Et cela nous est transmis par la mystagogie d'origine divine. Voici en effet ce qu'elle dit : *Feu semblable à celui qui bondit, feu qui étend sa marche dans l'air, ou bien feu sans forme d'où courent des cris, ou bien lumière riche qui se répand, s'enroule et mugit, mais encore en apparence, cheval plus éclatant que la lumière, ou encore enfant porté sur le dos rapide du cheval, tout en feu, ou environné d'or, ou encore nu, ou bien tirant de l'arc et se tenant debout sur le dos du cheval* ; et tout ce que les *logia* ajoutent à la suite » (*In Polit.*, p. 379, cité dans Lobeck, *Aglaophamus*, p. 106).

« Pour les mêmes motifs, dans les plus saintes des *télétés*, avant la présence du dieu, des *symboles* de démons chtoniens apparaissent, et des spectacles qui troublent ceux que l'on initie... Aussi les dieux ordonnent de ne pas les regarder avant d'être fortifiés contre eux par les forces qui viennent des initiations » (*In Plat. Alcib.*, p. 39, édition Creuzer).

Plotin a quelques allusions :

« J'en ai assez dit sur les beautés sensibles, fantômes et ombres qui, s'échappant en quelque sorte, viennent dans la matière, l'ornent, et frappent d'effroi quand elles paraissent » (*Ennéades*, I, 6, 3, édition Bréhier).

« ... ceux qui ayant rencontré des apparences de dieux ou de démons... » (*Ennéades*, I, 6, 7).

Le scholiaste d'Aristophane dit seulement :

« Avant les Mystères, ceux qui sont initiés effraient ceux qui vont recevoir l'initiation » (*Aves*, 1631).

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Dans les *Grenouilles* d'Aristophane, Héraclès raconte le voyage qu'il fit aux Enfers :

« Tu verras des serpents et de terribles bêtes sauvages en grand nombre... Ensuite beaucoup de *borboros*, avec des saletés à la surface, et, couchés là-dedans, ceux qui ont fait du tort à leurs hôtes... Ensuite un *souffle* de flûte viendra vers toi. Tu verras une très belle lumière, comme ici, et des plants de myrte, et des thiases bienheureux d'hommes et de femmes, et des applaudissements nombreux. » Dionysos questionne : « Et qui sont ces gens-là ? » A quoi Héraklès répond : « Ce sont les initiés ! » (Vers 143 et suivants).

Le myste est-il menacé de l'épée ou doit-il passer devant des gens qui ont l'épée à la main ?

L'empereur Commode souilla les Mystères de Mithra par un homicide véritable, « car on a l'habitude, dans ces cérémonies-là, de dire ou d'imaginer quelque chose qui fasse peur. *Sacra Mithriaca homicidio vero polluit, cum illic aliquid ad speciem timoris vel dici vel fingi soleat* » (Lampridius, *Commodus*, ch. 9).

L'expression de l'historien latin semble faire croire que les autres Mystères ont des cérémonies analogues. En tout cas, Aelius Spartanus nous apprend ailleurs (1) que beaucoup de gens avaient des couteaux aux Mystères d'Eleusis.

« Après cela, il (l'empereur Adrien) navigua par l'Asie et les îles vers l'Achaïe, et il prit (2) les Mystères éleusiniens, à l'exemple d'Hercule et de Philippe. Il accorda beaucoup de bienfaits aux Athéniens et siégea comme *agonothète* ; et, en Achaïe, on observa et on raconte ce fait que, alors que beaucoup, dans les Mystères, avaient des couteaux, personne d'armé n'entra avec Adrien. »

Les mystes comparaissent devant une sorte de tribunal. Ils sont jugés, châtiés, puis purifiés.

« Il y a jugement, châtiment, purification des âmes » (Jamblique, *De anima*, 16, dans le Plotin de Bouillet, t. III, p. 658).

« Lorsque les trépassés arrivent dans le lieu où leur démon les

1. *Hadrianus*, 13.
2. L'expression *Eleusinia sacra suscepit* signifie, non pas qu'Adrien fut initié, mais qu'il prit la direction de la religion éleusinienne.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

conduit, d'abord elles subissent un jugement » (Platon, *Phédon*, 113 *d*).

Suivant le *Gorgias* (523 *a* et suiv.), les âmes, nues de tout, arrivent devant des juges nus. Rhadamanthe, Eaque et Minos jugent dans la prairie, au carrefour d'où partent les deux routes, celle qui va vers les îles des bienheureux, celle qui va au Tartare. Sur les âmes, dépouillées de leurs corps, se voient les caractères naturels et ce qui résulte des occupations de la vie. Rhadamanthe, Eaque et Minos jugent d'après cela. Les juges envoient les unes au Tartare, après avoir marqué celles qui peuvent guérir et celles qui ne le peuvent pas, les autres vers les îles des Bienheureux.

Et le *Cataplous* (1) de Lucien raconte, en termes comiques, un jugement de même sorte, avec appel du justiciable, réquisitoire d'un accusateur, examen des souillures qui peuvent rester dans l'âme, décision de Rhadamanthe, qui envoie les bons vers les îles des Bienheureux, les mauvais vers le Puriphlégéthon ou vers Cerbère.

Il y a des châtiments.

« Et toi là-bas, dit Socrate dans le *Gorgias* (527 *a*), tu resteras bouche bée et tu cligneras des yeux comme moi ici, et peut-être quelqu'un te frappera-t-il à la tempe outrageusement et te couvrira de boue ».

Dans un roman d'Achilles Tatius (V, 23), il est raconté comment un mari survient à l'improviste et malmène celui qu'il trouve attablé chez lui avec sa femme et d'autres : « Il bondit, et me donne à la tempe un coup tout plein d'ardeur. Il me tire par les cheveux, me précipite à terre, et, se jetant sur moi, me roue de coups. Moi, comme dans un Mystère, ignorant qui était l'homme et pourquoi il me frappait, mais soupçonnant qu'il arrivait quelque chose de mauvais, je craignais de me défendre, bien que je l'eusse pu. »

Les mystes reçoivent une purification avant de monter vers la lumière.

Le texte de Jamblique, cité plus haut, note bien cette purification.

Olympiodore relève une allusion à cette purification dans le *Phédon* de Platon :

« Il attribue au lieu Achérontien une puissance purificatrice.

1. Lucien, *Cataplous*. 24. 25,... 28.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Or il faut supposer cette puissance double, corporelle et incorporelle. Et en effet, ici aussi, la puissance des purifications est double » (*In Plat. Phaed. commentaria*, édition Norvin, p. 202, 27).

En effet Platon avait dit :

« Lorsque les morts arrivent vers le lieu où le démon conduit chacun d'eux, tout d'abord ceux qui ont eu une vie juste et sainte, et les autres, subissent un jugement. Ceux qui paraissent avoir mené une vie moyenne, naviguant sur l'Achéron, montant sur ce qui était leur *char*, arrivent vers le lac, et là ils habitent un certain temps, puis, se purifiant et subissant la peine de leurs injustices, ils se délivrent, et emportent le prix de leurs bonnes actions... Ceux qui paraissent inguérissables vu la grandeur de leurs fautes... la destinée les jette dans le Tartare, d'où ils ne remontent plus. Ceux qui ont fait des fautes guérissables, mais considérables... doivent tomber dans le Tartare, mais, quand ils y sont restés un an, le flot les rejette... ; ils crient et appellent ceux qu'ils ont tués ou violentés, et, les ayant appelés, ils les prient et les supplient de les laisser aller vers le lac... et ils ne cessent pas de souffrir ces tourments avant d'avoir persuadé ceux auxquels ils ont fait du tort... » (Platon, *Phaedo*, 112 *d*).

Il est probable que pendant la partie de l'initiation qui comporte les châtiments et la purification, les mystes voient une représentation symbolique de morts traités suivant les mérites de leurs vies.

Les mystes boivent l'eau du Léthé qui va leur permettre d'oublier l'existence corporelle.

En effet, dans les mythes grecs, le *Léthé* est toujours joint à *Thanatos*, c'est-à-dire que la Mort est suivie par l'Oubli : on le voit, par exemple, dans un hymne orphique (LXXXV, 84, édition Hermann).

Dans le *Cataplous* de Lucien (chap. 28), les morts boivent l'eau du Léthé.

Les initiés montent en courant, arrivent en haut vers les lieux illuminés, reçoivent de nouveaux vêtements, se joignent aux initiés, et entrent dans le cortège qui suit le dieu.

« Quant aux beautés qui sont plus loin, dit Plotin, beautés que la sensation ne peut voir, que l'âme voit et dit sans organe des

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

sens, il faut les contempler en montant, après avoir laissé la sensation pour qu'elle reste en bas » (I, 6, 4).

« Il faut donc remonter vers le bien auquel toute âme aspire, dit encore Plotin. Si quelqu'un l'a vu, il sait ce que je dis, comment il est beau. Il est désirable comme bien, et le désir tend vers lui. Mais, pour l'obtenir, il faut monter vers le haut, se tourner, se dépouiller de ce que l'on avait en descendant ; de même que ceux qui montent vers les sacrés d'entre les Mystères se purifient, déposent leurs vêtements d'auparavant, et montent nus, jusqu'à ce que, ayant dépassé dans la montée tout ce qui est étranger au dieu, on voie seul à seul, isolé, simple, pur, l'être dont tout dépend, que tout regarde, par qui tout est, vit et pense ; car il est cause de la vie, de la pensée et de l'être. Si quelqu'un le voit, quel concours il aurait, quels désirs, voulant se confondre avec lui, quelle stupeur mêlée de plaisir !... » (I, 6, 7).

« Reçois l'initiation, va, monte sur la place, prends les biens et tu ne désireras rien autre de plus grand » (Maxime de Tyr, *Dissert.*, 23, p. 239).

Que les initiés prennent de nouveaux vêtements, cela résulte des textes précédents : puisque les initiés arrivent nus, ils doivent se vêtir de nouveau.

Ces vêtements que les initiés revêtent le jour de l'initiation, il semble qu'ils doivent les porter ensuite le plus longtemps possible : d'un passage d'Aristophane (*Plutus*, 845), il ressort en effet que ces vêtements sont consacrés aux déesses une fois usés, et l'historien Mélanthius (*Fragm. Histor. Graec.*, IV, p. 444) confirme la chose.

« De même, dit Plutarque, que ceux qui reçoivent l'initiation, tout d'abord s'avancent, pressés les uns contre les autres, avec du tumulte et des cris ; mais lorsque les choses sacrées se font et se montrent, ils prêtent attention dans la crainte et en silence ; ainsi au début de la philosophie et autour des portes tu verras un grand tumulte et de la hardiesse et du bavardage, quelques-uns se pressant grossièrement et sauvagement vers l'opinion ; mais celui qui est parvenu à l'intérieur, et qui a vu une grande lumière comme les *anactora* s'ouvrant, ayant reçu un autre vêtement, en silence, plein d'admiration, suit, humble et paré, la raison comme le dieu » (*De prof. in virtut.*, 10).

§ III. — Autres rites.

S'il est vrai que, dans les petits Mystères, une cérémonie montrait le réveil du dieu endormi et symbolisait ainsi le

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

réveil du myste, il nous faut croire que, dans l'initiation aux grands Mystères, une cérémonie montre la naissance d'une divinité, et par conséquent symbolise la renaissance de l'initié à une vie toute nouvelle.

Proclus l'affirme :

« Perséphone, avec le secours d'Hadès, restitue une âme à ceux qu'elle a préalablement frappés de rigidité et de mort » *(In Plat. Theol.* 371, cité par Lobeck, *Aglaophamus*).

Plutarque parle de « lit mystique » quand il mentionne les bandelettes, de couleur pourpre, dont on entoure les lits mystiques (1).

Par cette renaissance, l'initié devient parent des dieux.

Le rhéteur Sopatros fait dire à un initié :

« Réfléchissant l'autre jour en moi-même sur la parenté de mon âme avec la divinité » (Walz, *Rhet. graeci*, t. VIII, p. 115).

Donc il y avait une cérémonie symbolisant la renaissance du myste, c'est-à-dire un mariage sacré, avec la naissance d'un enfant divin, qui représentait tous les mystes (2).

Or, la mythologie éleusinienne racontait plusieurs mariages, de Zeus avec Déméter, de Zeus avec Perséphone, d'Hadès avec Perséphone, de Jasion avec Déméter. Lucien, dans *Alexandre* ou *le Faux Prophète*, raconte de même plusieurs unions successives.

Dans la suite des mariages, racontés ou mimés à Eleusis, l'un, qui clôturait sans doute les cérémonies auxquelles assistaient les mystes, symbolisait leur régénération. Ils étaient délivrés de leur ancien corps, de ses souillures, de ses passions, et pouvaient s'élever au-dessus de la matière et des sens.

§ IV. — Initiations a d'autres Mystères.

Les autres Mystères antiques avaient sans doute des initiations analogues à celles des Mystères éleusiniens.

1. *Phocio*, 1.
2. Voir plus haut, p. 104.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Mais sur ce degré, comme d'ailleurs sur la plupart, les détails manquent.

Apulée a été initié aux Mystères d'Isis à peu près de la même façon, du moins dans les grandes lignes, que l'on était initié aux Mystères d'Eleusis.

« Je me suis avancé aux confins de la mort, et, après avoir foulé le seuil de Proserpine, j'en suis revenu, porté à travers les éléments. Je me suis approché des dieux souterrains et des dieux célestes, je me suis tenu près d'eux, et je les ai adorés » (Apulée, *Métamorph.*, XI).

Les mystagogues, dans les Mystères de Mithra, avaient des épées, de même que les mystagogues dans les Mystères éleusiniens...

Les Gnostiques Marcosiens avaient une première initiation qui enlevait aux fidèles, les *Psychiques*, les craintes de l'anéantissement, les effets naturels du péché. Cette initiation rattachait au messie du monde sublunaire, autrement dit monde du démiurge.

Le récipiendaire prononçait une formule marquant le degré d'initiation auquel il était parvenu, et l'assemblée répondait par des paroles rituelles.

La formule semble avoir été la suivante :

« Je suis raffermi dans mon âme et racheté de ce monde et de tout ce qui s'y trouve, au nom de Jéhovah, par le Christ vivant (1). »

1. D'après Matter, *Hist. critique du gnosticisme*, t. II, p. 389, citant Irénée, I, 8 et Epiphane, *Haereses*, XXXIV.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Chapitre VII

INITIATION A L'ÉPOPTIE

---

§ I. — Préliminaires.

Le myste pouvait, après un an d'intervalle au moins, parvenir au grade supérieur et devenir épopte.

Le lexicographe Suidas donne cette définition :

« Epoptes. Ceux qui reçoivent les Mystères s'appellent au commencement mystes, et, un an après, *époptes* et *éphores*. »

Plutarque raconte comment Démétrius imposa aux Athéniens de l'initier en une fois à tous les degrés :

« Il écrivit qu'il voulait, aussitôt après son arrivée, être initié et recevoir les rites complets, depuis les petits Mystères jusqu'aux époptiques. Or cela n'était pas permis et ne s'était pas fait auparavant, mais les petits Mystères se célébraient au mois d'Anthestérion, et les grands, au mois de Boédromion. On avait l'époptie au plus tôt un an après les grands Mystères (1). »

Tertullien (2), en parlant des Valentiniens, dit :

« C'est la turpitude qui est prêchée, alors qu'on affirme enseigner la religion. Car ces mystères d'Eleusis, qui sont eux-mêmes une hérésie de la superstition attique, ce qu'ils taisent, c'est une honte. C'est pourquoi, celui qui se présente, ils le maltraitent d'abord, ils initient plus longtemps, ils marquent la langue d'un sceau, lorsqu'ils établissent des époptes avant cinq ans, afin de bâtir la foi en laissant la connaissance en suspens, et afin de paraître ainsi présenter une chose d'autant plus majestueuse qu'ils ont excité la passion de connaître. Suit l'office du silence. On conserve avec attention ce qu'on trouve lentement... »

1. *Demetrius*, 26.
2. *Contra Valentinianos*, 1.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

D'après Tertullien, donc, l'intervalle entre les deux initiations, de cinq ans au début et en principe, pouvait se réduire à un an, moyennant quelques épreuves supplémentaires : Tertullien dit que la langue était marquée d'un sceau ; mais il y avait peut-être d'autres conditions encore.

C'est par un silence de cinq ans que les Pythagoriciens éprouvaient leurs fidèles (1).

Le Gnostique Basilide plus tard fit de même (2).

La supériorité de l'*époptie* sur le grade précédent s'affirme partout. Dans le *Banquet* (3) de Platon, Diotime, s'adressant à Socrate, lui dit : « Ces questions relatives à l'amour, ô Socrate, tu pourrais peut-être t'y faire initier ; mais l'achèvement et l'époptie, qui est la fin de tout cela, si on va bien droit, je ne sais si tu en serais capable ».

Clément d'Alexandrie, empruntant, comme il l'a fait souvent, le langage de la mystique éleusinienne, s'écrie :

« O mystères éternellement sacrés... ! Je deviens saint par l'initiation et l'époptie. Le Seigneur est le hiérophante. Il a marqué le myste de son sceau en le conduisant vers la lumière. Il remet entre les mains du Père celui qui a eu foi et qui est éternellement sous sa garde. Voici les orgies de nos mystères, si tu veux. Fais-toi initier et tu danseras, dans le chœur des Anges, autour du Dieu incréé, impérissable, seul véritablement existant ; tandis que le *Logos* divin chantera avec nous les saints hymnes (4). »

Grégoire de Nazianze prononce de même :

« Tu as les plus connus des Mystères : les autres, tu les apprendras à l'intérieur, et tu les cacheras en toi-même, dominé par le sceau (5). »

« Talia *initiatus et consignatus* » a dit encore Tertullien (6).

Sur l'examen que devaient sans doute subir les candidats à l'époptie, sur les lustrations préliminaires qu'ils devaient accomplir, sur le serment de garder le secret, qu'ils avaient à renouveler, les documents nous manquent.

1. Voir plus haut, p. 135.
2. Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, II, p. 18.
3. Platon, *Conv.*, 209 *e*.
4. *Protreptique*, XII.
5. *Orat.*, XL, 45, *Patr. Gr.*, t. 36, p. 425.
6. *Apolog.*, VIII, 12.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

§ II. — Epreuves.

Sur les rites d'initiation nous pouvons formuler quelques hypothèses.

Le rituel de l'initiation consistait surtout en un voyage, voyage de l'obscurité à la lumière, voyage représentant symboliquement la seconde mort, c'est-à-dire la mort par laquelle la Pensée se sépare de l'Ame et arrive dans la région céleste (1).

Le document le plus important que nous puissions étudier sur la question de l'initiation à l'époptie semble se trouver dans les *Stromates* de Clément d'Alexandrie (V, 11).

L'auteur chrétien admet, en substance, le principe suivant : La méthode par laquelle l'homme s'approche du vrai Dieu et devient chrétien parfait rappelle, en quelque façon, la méthode par laquelle les Hellènes arrivaient à l'époptie. Alors il explique cette démarche du chrétien en la rapprochant curieusement de la marche qui conduisait à l'époptie, mêlant ainsi, de façon constante, les rites éleusiniens aux idées chrétiennes.

Si donc nous éliminons de son exposé tout ce qui est juif ou chrétien, il restera les détails représentant les rites de l'initiation, sans doute un peu expurgés et idéalisés.

Pour nous en rendre compte, nous pouvons lire le texte de Clément, en traduction française, dans une colonne, et, dans une autre colonne, l'interprétation.

Texte de Clément.	*Interprétation.*
« Ce n'est pas sans convenance que les Mystères commencent, chez les Hellènes, par les purifications, comme chez les Barbares par le bain. Après cela viennent les petits Mystères qui ont quelque fondement	Avant toute initiation, il doit y avoir une purification, comme l'ont compris les Hellènes et les Barbares. Puis il faut une initiation aux petits Mystè-

1. Chez les Gnostiques Marcosiens, la seconde initiation « communiquait aux *Pneumatiques* la vie divine ; elle les élevait au-dessus de l'empire du Démiurge, et leur ouvrait les voies du Plérôme » (Matter, *Hist. critique du gnosticisme*, t. II, p. 389).

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Texte de Clément.

d'instructionet de préparation pour ce qui vient après ; et les grands Mystères, au sujet de l'ensemble des choses.

Il ne reste plus à apprendre, mais à voir et à contempler intuitivement la nature et les choses. Nous pouvons prendre la purification par la confession, la contemplation (ἐποπτικόν) par l'analyse, nous avançant vers la première contemplation par l'analyse, commençant par les objets qui sont au-dessous de l'être même, enlevant du corps les qualités physiques, enlevant la dimension en profondeur, ensuite la dimension en largeur, et après cela la dimension en longueur. La marque qui reste, c'est la monade, ayant, pour ainsi dire, une place. Si nous enlevons cette place, la monade est un objet de pensée (ἐπινοεῖται).

Si donc, ayant enlevé tout ce qui est dans les corps et dans ce que l'on dit incorporel, nous nous jetons dans la grandeur du Christ, et de là nous avançons dans l'immensité béante, en toute sainteté, nous viendrons à la perception intuitive du maître universel, ayant reconnu non ce qui est, mais ce qui n'est pas. La figure, le mouvement, le trône, la place, la droite, la gauche du père de toutes choses, il ne faut pas les percevoir, bien que cela soit décrit, mais, ce que chacune de ces choses veut dire, cela sera montré en son lieu. Elle n'est donc pas dans l'espace, la première cause, mais au dessus du lieu, du temps, du nom et de la pensée.

Interprétation.

res, qui sert de préparation.

Ensuite vient l'initiation aux grands Mystères qui, en philosophie correspond à la connaissance de l'ensemble des choses.

Enfin c'est l'*épopti*e. En philosophie, l'épopte est celui qui ne raisonne plus, mais est arrivé à la contemplation intuitive.

Pour préparer la voie à cette *époptie*, il faut arriver à la conception de la *monade*, qui n'a ni qualités physiques ni dimensions, ni place dans l'espace.

Le candidat à l'époptie, après s'être dépouillé symboliquement de tout ce qui est corps et âme, s'avance dans un gouffre obscur, à la recherche du Dieu.

Il voit d'abord ce que le dieu n'est pas, et où il n'est pas.

Il contemple de belles choses (sans doute de beaux tableaux et de belles statues). Il comprend que telle figure, tel être qui est en mouvement, tel être qui est sur un trône, tel être qui est à telle place, à droite, à gauche, n'est pas le dieu qu'il cherche. Il devra le trouver en dehors de l'espace, en dehors de tout temps, au dessus du nom et de la pensée. C'est dire que l'initiant devra chercher dans un lieu tout différent de celui qu'il vient de parcourir.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Texte de Clément.

Voilà pourquoi Moïse dit : *Montre-toi toi-même à moi*, indiquant de façon très claire que le Dieu ne s'enseigne pas, ne se nomme pas, mais doit se connaître seulement par la force qui est en lui. Car la recherche obscure et invisible et la grâce de la connaissance vient de lui par le Fils. Salomon nous en donnera témoignage de façon très claire, s'exprimant ainsi : *La réflexion (phronésis) des hommes n'est pas en moi, mais Dieu me donne la sagesse, et je sais des choses saintes.*

Interprétation.

Le candidat cherche le dieu, plein du désir de le trouver, désir qui est envoyé par le dieu lui-même et transmis par le fils du dieu.

Il cherche dans l'obscurité.

Il doit se dépouiller de la réflexion (ou *phronésis*) humaine pour prendre une *phronésis* toute divine.

Puis, Moïse, exprimant la divine *phronésis* par allégorie, a nommé le *bois de vie*, planté dans le paradis : ce paradis peut être le monde dans lequel poussent toutes les choses de la création. Dans celui-ci le Logos a fleuri, et, *devenu chair*, a porté des fruits, et il a fait vivre *ceux qui ont goûté à son utilité* ; car, sans le bois, il n'est pas venu à notre connaissance, car notre vie a été suspendue pour notre utilité. Et Salomon a dit : *L'arbre de l'immortalité est à ceux qui la saisissent.*

Pour participer à la *phronésis* divine, le candidat doit saisir un fruit à un arbre. Cet arbre représente le *Logos*. La Raison en effet est venue dans le monde ; elle a produit des fruits dont il faut se nourrir.

Et à cause de cela, il dit : *Voici que je te donne devant ton visage la vie et la mort, d'aimer Dieu le Seigneur, et de t'avancer sur ses routes, et d'entendre sa voix, et de croire à la vie. Si vous transgressez les décisions et les décrets que je vous ai donnés, vous serez perdus de perdition. Car ceci est ta vie, la longueur de tes jours, d'aimer le Seigneur ton Dieu.*

Le candidat avance. Il rencontre un carrefour de deux routes. Il doit choisir celle qui mène vers le dieu, en se laissant guider par la voix même du dieu. Il doit obéir aux ordres qu'on lui donne, ne pas dépasser les bornes de la route qu'il a devant lui.

Et il a dit encore : *Abraham étant venu dans le lieu que lui avait indiqué Dieu, le troisième jour, ayant regardé en haut, voit le lieu de loin.*

Arrivé dans un lieu qui lui a été indiqué d'avance, il lève les yeux, et aperçoit de loin l'endroit où il va trouver le dieu.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Texte de Clément.	*Interprétation.*
Car le premier jour est celui qui se passe dans la vue des belles choses, le deuxième est le désir de l'âme excellente ; le troisième jour, la pensée (ὁ νοῦς) voit les choses spirituelles, les yeux de la pensée ayant été ouverts par le maître qui s'est levé pour ce troisième jour.	Il est arrivé à la troisième phase de l'initiation. La première phase a consisté à voir de belles choses — qui ne sont pas le dieu — ; la seconde phase, à chercher le dieu, sans le trouver ; la troisième phase consiste à le trouver. Pour cela un nouveau mystagogue est venu et a enlevé le bandeau qui couvrait les yeux de l'initiant.
Les trois jours pourraient encore être le Mystère du sceau, le sceau étant la marque par laquelle le dieu véritable se fait reconnaître.	Toute l'initiation peut s'appeler *Mystère du sceau*. Il y a une marque par laquelle le candidat doit se laisser conduire.
Ensuite, *il voit le lieu de loin*, car la place de Dieu est difficile à saisir, place que Platon a appelée la place des Idées, ayant appris de Moïse que c'est un lieu même, contenant toutes les choses et leur ensemble. D'autre part, avec une grande justesse, il est dit qu'il est vu de loin par Abraham, parce qu'il est dans la *genèse* ; et c'est un ange qui lui sert constamment de mystagogue.	Le candidat, ayant les yeux découverts, voit de loin une lumière. Par là il est signifié que le monde des Idées est fort différent du monde sensible. Le candidat est encore dans le monde de la génération, loin du monde intelligible ; il a encore un long parcours à accomplir et il lui faut l'aide d'un mystagogue de rang élevé.
Ensuite l'Apôtre : *Nous voyons maintenant comme à travers un ésoptron, alors, face à face, par ces seuls jets soudains et incorporels de la pensée.* Il est possible aussi, en dissertant, de tirer une divination de Dieu, si quelqu'un s'efforce, en dehors de toutes les sensations, de s'élancer vers la chose même qui est chaque chose, et de ne pas s'écarter de ce qui est, avant que, montant sur cette chose qui est le bien, il la saisisse par la pensée même, arrivant	Soudain, le candidat voit une lumière éclatante à travers un *ésoptron*. Il s'élance vers cette lumière, sans s'écarter de la voie véritable. Il saisit et embrasse par la Pensée ce qui représente le dieu.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Texte de Clément. *Interprétation.*

vers la fin même de ce qui peut être saisi par la pensée, suivant Platon.

Ensuite Moïse, ne permettant pas de faire dans beaucoup d'endroits des autels et des téménos, mais ayant établi un seul temple de Dieu, annonça que le monde est *monogène* (comme le dit Basilide) et qu'il n'y a qu'un seul Dieu (ce que n'a pas vu Basilide).

Le candidat reçoit la révélation que le dieu qu'il a trouvé est en essence identique à tous les dieux, et qu'il n'y a qu'un seul dieu.

Et, parce qu'il ne veut pas renfermer dans un lieu celui qui ne peut être renfermé, Moïse n'a déposé dans le temple aucune statue, aucune image à vénérer, indiquant que Dieu ne peut se voir et se décrire, amenant en quelque façon à la conception de Dieu les Hébreux par l'honneur du nom qui est dans le temple. Mais le discours qui empêche la construction des temples et tous les sacrifices, indique que le Tout-Puissant n'est pas dans un lieu, discours par lequel il dit : *Quelle maison voulez-vous m'édifier ? dit le Seigneur. Le ciel est mon trône*, et ainsi de suite. Et sur les sacrifices de même : *Le sang des taureaux et la graisse des moutons, je ne les veux pas.* »

(A partir de cet endroit, Clément d'Alexandrie expose l'enseignement donné au chrétien parfait).

Mais il y a encore des allusions : le myste trouvait une statue (en grec *aphidruma*) ; il entendait le nom du dieu ; il assistait aux sacrifices..., alors que Moïse, le véritable gnostique, n'a pas placé de statues ni d'images dans le temple...

En résumé,

L'initiation peut s'appeler le « mystère du sceau » — et en cela Clément d'Alexandrie est d'accord avec les auteurs cités plus haut ;

Elle se fait en trois phases principales :

Les candidats se jettent, les yeux bandés, dans un long couloir obscur, cherchant la lumière. Ils marchent sans se retourner, sans rien dire, sauf en telle occasion déterminée. Parfois on leur enlève le bandeau qu'ils portent sur les yeux, puis on le replace. Ils rencontrent l'*arbre de vie*, et doivent y cueillir un fruit, malgré la difficulté.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Un mystagogue leur apparaît soudain, qu'ils doivent suivre.

Ils avancent, guidés par une lumière qui vient de loin et de haut.

Ils aperçoivent la lumière par un *ésoptron* et montent vers le dieu pour le contempler face à face.

Ils apprennent qui il est.

L'expression « Mystère du sceau », employée par Clément d'Alexandrie, se retrouve chez Tertullien, Grégoire de Nazianze, et dans le *Protreptique* de Clément (1).

Elle prouve bien que Clément d'Alexandrie a voulu faire allusion à l'époptie.

Une autre raison de le croire, c'est que Clément d'Alexandrie, dans son texte, traite Moïse comme le véritable « Gnostique ». Or le Gnostique semble correspondre à l'épopte, et Plotin parle des Gnostiques dans la deuxième *Ennéade*.

Mais si Clément d'Alexandrie a fait allusion à l'époptie, il ne s'ensuit pas que son exposé soit complet.

L'auteur des *Philosophoumena* nous représente la fin des cérémonies qui amènent à l'époptie :

L'épopte voit un épi moissonné en silence ; cet épi, c'est l'Illuminateur parfait.

Le hiérophante qui, par la ciguë, a été rendu incapable de toute génération charnelle, vient annoncer que Brimo (la Forte) a engendré le jeune Brimos (le Fort) par une génération toute spirituelle.

Il s'agit du passage célèbre (2) où le philosophe chrétien rapproche la doctrine éleusinienne de la doctrine professée par les Gnostiques Naasséniens :

« Ainsi la *gnosis* de l'homme parfait est tout à fait profonde, et difficile à saisir. Car, le commencement de la perfection, c'est la *gnosis* de l'homme, et la *gnosis* de Dieu c'est la perfection absolue. Or les Phrygiens appellent ce Dieu l'*Epi florissant moissonné*, et, après les Phrygiens, les Athéniens : lesquels, initiant les Eleu-

1. Voir plus haut, p. 154. Lucien, *Epigr.*, 10, mentionne « le sceau des paroles indicibles ».

2. *Philosophoumena*, V, 8, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 16, p. 3149.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

sinies, montrent, à ceux qui deviennent époptes, le grand et admirable et très parfait mystère époptique, en silence, un épi moissonné. Et cet épi est, chez les Athéniens aussi, le *phoster* (l'*Illuminateur*) parfait, grand, procédant de celui qui n'a pas de marque *(acharactéristos)*, comme le hiérophante lui-même — non coupé comme Attis, mais rendu eunuque par la ciguë —, de nuit à Eleusis, sous une lumière éclatante, parfaisant les grands et indicibles mystères, crie et vocifère : *La vénérable Brimo a enfanté le jeune* (couros) *Brimos*, c'est-à-dire : *la Forte a engendré le Fort* ; la vénérable, c'est la génération *pneumatique* (spirituelle), la céleste, celle d'en haut : fort est celui qui est ainsi engendré. Il s'appelle en effet, ce mystère, *Eleusin* et *anactoreion*, *Eleusin* parce que nous, dit-il (1), les *Pneumatiques*, nous sommes venus d'en haut, d'Adamas (le non dompté), précipités en bas — car le mot grec ἐλεύσεσθαι, dit-il, signifie venir — et *anactoreion* signifie remonter en haut. Voilà ce que disent ceux qui ont reçu l'*orgiase* (2) des Mystères éleusiniens. »

Tertullien (3) nous donne un renseignement qui semble d'abord bien différent : ce qui apparaît aux époptes, c'est le phallos !

Tota in adytis divinitas, tot suspiria epoptarum, totum signaculum linguae, simulacrum membri virilis revelatur !

Mais il ajoute aussitôt après :

« *Sed naturae venerandum nomen, allegorica dispositio praetendens, patrocinio coactae figurae sacrilegium obscurat et convicium falsi simulacris excusat,*

Mais un nom vénérable de la nature, disposition à valeur allégorique qui se présente tout d'abord, sous le patronage d'une figure réunie rend le sacrilège obscur, et excuse par des représentations imagées l'insulte de fausseté. »

Ce texte pourrait se paraphraser ainsi :

Les Eleusiniens, il est vrai, font apparaître d'abord aux époptes, non le *phallos*, mais un épi de blé, production vénérable de la nature, dont le nom ne mérite que le respect. C'est seulement ensuite qu'ils exposent que l'épi de blé symbolise le *phallos*, et que le *phallos* symbolise d'autres choses. Cependant le sacrilège, si obscurci qu'il soit par le symbolisme, subsiste.

Les renseignements fournis par Tertullien peuvent bien se

1. C'est ici la doctrine gnostique qui est exposée.
2. C'est-à-dire les prêtres, ceux qui sont capables d'expliquer.
3. *Adversus Valentinianos*, 1.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

concilier avec ceux que fournit l'auteur des *Philosophoumena* :

L'épopte aperçoit, éclairé brillamment, un épi de blé. Cet épi de blé symbolise la lumière, qui a été semée dans l'homme à sa naissance, et qui produit tout son fruit grâce à l'initiation. En effet les *Philosophoumena* appellent l'épi de blé « l'Illuminateur parfait, grand... »

L'épi de blé mûri est remplacé par un autre symbole qui le continue : le phallos dressé. Le phallos dressé pour la génération est produit par Dionysos et Aphrodite : il symbolise le *Logos*, produit par le *Nous* (la Pensée) et l'*Ame* (1). Retrancher le phallos, c'est supprimer le raisonnement humain *(Logos)*, et le remplacer par l'intuition pure.

Synésius, dans son traité intitulé *Dion*, confirme la signification du rite (2).

Il dit du philosophe, assimilé au dadouque :

« La semence intérieure, il est habile à l'augmenter, et, ayant pris une petite étincelle du *logos*, à mettre le feu à tout un bûcher » ;

C'est-à-dire que le dadouque illumine, pour l'épopte, l'objet qui représente le *logos*, et fait croître la semence qui a été jetée à l'intérieur de l'homme.

Thémistius loue son père, le philosophe, qu'il assimile au dadouque. Il expose comment, grâce à ce philosophe, les disciples arrivaient à comprendre pleinement la doctrine d'Aristote, et d'autres sages, et à devenir comme des époptes. Son discours fait ainsi allusion aux rites suivis dans l'initiation à l'époptie (3).

« Celui qui s'approchait depuis peu des sanctuaires était saisi de vertige et frissonnait. L'inquiétude le tenait, et toute sorte d'embarras, incapable qu'il était de saisir les traces ni de s'attacher à aucun commencement qui pût le porter à l'intérieur. Mais lorsque ce prophète, ayant ouvert les propylées du temple, ayant

1. Il n'est pas le lieu d'expliquer ici plus longuement ces mythes et ces symboles. Qu'il suffise de citer Eustathe, *Comm. ad Il.*, X, 19-27 ; Tzetzes, *Lycophr. schol.*, 212 (l'explication est moins claire dans ce dernier texte).
2. *Dion*, 8, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 66, p. 1136.
3. Thémistius, *Orat.*, XX, p. 286-287, édition Dindorf.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

développé les chitons de la statue, l'ayant embellie et l'ayant polie de toute part, la montrait à l'initié déjà toute éclatante et resplendissante d'un éclat divin, ce brouillard et ce nuage se brisaient, et le *Nous* (la Pensée) apparaissait du sein de la profondeur, plein de lumière et d'éclat, au lieu des ténèbres d'auparavant, et Aphrodite assistait celui qui portait le flambeau (le dadouque) et les Charites touchaient à la télété.

C'était donc le visage et l'aspect d'Aristote qui se voyaient dans ces Mystères. Mais en même temps s'ouvraient tous les *anactores* (1) des sages, et l'on pouvait contempler les *hiéra* (2) et tout ce que Pythagore de Samos apporta d'Egypte en Hellade et tout ce que plus tard enseigna Zénon de Cittion dans la Portique du Poecile ».

Voici l'interprétation du passage.

L'épopte, avant d'arriver vers le sanctuaire, est saisi par le vertige et le frisson. L'inquiétude et l'embarras le tiennent. Il ne peut suivre les traces du mystagogue, ni voir où commence le chemin qui le mènera au but.

Alors le dadouque ouvre les propylées du temple. Après avoir enlevé les voiles qui recouvrent un certain objet, après l'avoir embelli et orné, il le montre aux initiés dans une lumière éclatante.

Une représentation du *Nous* apparaît, surgissant des profondeurs — nous savons par les autres textes qu'il s'agit de l'épi de blé, puis du phallos —; Aphrodite assiste le dadouque ; les Charites sont là.

Puis c'est le mariage sacré et la génération spirituelle, que nous connaissons par le texte des *Philosophoumena*.

1. *Anactoron* : « sanctuaire ».
2. *Hiéra* : « objets sacrés ».

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Chapitre VIII

INITIATION HOLOCLÈRE

§ I. — Principe de l'initiation.

La purification, l'initiation, la perfection, que procurent les petits Mystères, les grands Mystères et l'époptie, il faut que des hommes soient capables de les administrer aux autres. De là la nécessité de nouveaux grades, qui sont les grades supérieurs.

Comment arrive-t-on au premier de ces hauts grades ?

Par une ascension nouvelle.

La première mort a séparé l'âme du corps ; la seconde mort a séparé de l'âme la pensée : par l'initiation aux grands Mystères, l'âme se rénove et se débarrasse des passions ; par l'époptie, la pensée se rénove et l'homme devient parfait.

Mais, alors que la pensée s'est élevée vers les hauteurs, l'âme est restée dans la région inférieure, plus bas que le cercle de la lune, soumise à la multiplicité et aux changements, aux passions et à la souffrance. Si elle parvient à se libérer elle aussi, si elle s'en va vers les régions supérieures où tout est divin, ce sera la perfection de l'époptie.

Les hommes qui auront reçu cette initiation, et qui auront gagné non seulement une pensée divine, mais une âme divine, posséderont le pouvoir d'agir sur les âmes des autres hommes, et aussi sur les âmes des animaux : ils pourront devenir poètes, orateurs, devins, guérisseurs et médecins, hérauts, aides des prêtres, mystagogues, chefs politiques...

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Comme ce grade donne un pouvoir sur les hommes, il est réservé à de nobles familles, ou à des gens qui entrent par adoption dans ces familles.

L'initiation à ce grade s'appelle « initiation du cercle » parce qu'il s'agit de sortir du cercle de la génération. Elle s'appelle aussi initiation « holoclère », c'est-à-dire celle qui est complète, ou rend à l'homme toute sa part.

L'insigne du grade est la couronne.

Peut-être y a-t-il aussi la robe de pourpre.

§ II. — Rites de l'initiation.

L'initiation a lieu au début des Mystères.

Elle comporte une série d'épreuves qui sont à peu près les suivantes.

Le candidat est enfermé et enchaîné dans un cercle où il subit un châtiment : ce cercle représente le monde sublunaire où tout est soumis à la génération, à la mort, au changement, à la multiplicité.

Il se libère grâce à l'aide d'un mystagogue qui représente un dieu — ; il reçoit un breuvage, qui lui fera oublier le cercle de la génération ; il s'envole hors du cercle grâce aux ailes que lui donne l'Amour ; puis il s'enfuit de toute la vitesse de ses pieds.

Voyant la couronne qui lui est promise, il court pour l'atteindre.

Il s'enfonce sous le sein de Proserpine — figuré sans doute dans un couloir obscur qui revient trois fois sur lui-même —; là Athéna renouvelle son âme en lui donnant l'inspiration et le courage.

A la sortie, il voit de nouveau la couronne, la saisit, puis, sur un ordre, la quitte et s'enfuit rapidement. Mais les initiateurs lui rendent cette couronne et le reçoivent parmi eux.

Les couronnes sont diverses, symbolisant divers pouvoirs : couronne de poète, couronne de médecin, couronne de chef..., etc. Il faut sans doute des cérémonies nouvelles pour accéder à chacune de ces fonctions.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

L'initiation a lieu au début des Mystères.

Une inscription grecque en vers (1) loue une hiérophantide « qui, au commencement des Mystères, couronna comme *mystipoles* les Rois Antonin et Commode ».

Or le mot *mystipole* est le mot poétique équivalent au mot *mystagogue* (2).

Souvent les auteurs parlent du « cercle » à l'intérieur duquel les âmes restent enfermées, quittant le corps et montant, puis redescendant, d'après l'ancien *logos*, c'est-à-dire d'après le mythe relatif à la métempsychose :

« C'est un vieux *logos* que nous nous rappelons, que les âmes sont arrivées là-bas, venant d'ici, et que de nouveau elles arrivent ici, et naissent des morts » (Platon, *Phédon*, 70 *c*).

Olympiodore sur ce passage de Platon, a noté : « C'est un *logos* Orphique et Pythagorique » (édition Norvin, p. 60).

Et Saint Augustin : « Ce cercle nécessaire, auquel ont cru les Platoniciens, de partir des mêmes lieux et de revenir aux mêmes lieux... *Creditus a Platonicis quasi necessarius orbis ille ab iisdem abeundi et ad eadem revertendi* » (*Civit. Dei*, X, 30).

Les âmes souffrent dans le cercle parce qu'elles y ont une vie « titanique » au lieu de la vie « dionysiaque », c'est-à-dire parce qu'elles ont la multiplicité au lieu de l'unité ; cette souffrance compte comme un châtiment et une purification.

« Il (Platon) a imité le cercle mystique et cosmique des âmes. Car, fuyant la vie indivisée, et préférant à la vie dionysiaque la vie titanique, et fermées dans la prison, elles ont été enchaînées ; puis, étant restées dans leur châtiment, et s'étant occupées d'elles-mêmes, purifiées des souillures titaniques et ramassées en elles-mêmes, elles deviennent *Bacchoi*, c'est-à-dire holoclères, d'après le Dionysos qui reste en haut » (Olympiodore, *in Plat. Phaed. comment.*, édition Norvin, p. 120).

(Olympiodore a dit le cercle « mystique » pour spécifier que ce cercle est représenté dans les Mystères ; il a dit le cercle « cosmique », parce que ce cercle se retrouve aussi dans le monde).

1. *Ephem. archaiol.*, 1885, p. 150.
2. Le mot grec *mustipolos* entre bien dans le vers hexamètre dactylique qui est le vers de la poésie religieuse ; le mot grec *mustagogos* ne peut pas y entrer.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« ... nous qui nous tenons tous par nature, ainsi que s'expriment ceux qui disent les télétés, comme pour un châtiment. Car c'est d'une façon divine que les anciens affirment que l'âme subit un châtiment et que nous vivons pour l'expiation de grandes fautes » (Jamblique, *Protrept.*, VIII, 134).

Plotin a expliqué dans le 3e livre des *Ennéades*, celui qui correspond à ce degré d'initiation (après les grands Mystères, et l'époptie), comment l'âme, d'une qu'elle était, est devenue multiple :

« Ayant commencé comme un, elle (l'âme) ne reste pas comme elle a commencé, mais elle devient multiple sans s'en apercevoir, pour ainsi dire alourdie, et elle s'est déroulée elle-même voulant tout avoir — même s'il était meilleur pour elle de ne pas vouloir cela, car elle est devenue seconde — comme un cercle, s'étant déroulé, est devenu une figure et une surface et une périphérie, et un centre, et des rayons, le haut et le bas, les choses étant meilleures à l'endroit d'où elles partent, pires à l'endroit où elles viennent » (Plotin, III, 8, 8).

Il s'agit pour elle de revenir à l'état ancien, dans lequel elle était simple.

L'initiation « du cercle » a été nommée par Synésius, qui considère l'orgiase des Muses comme ressortissant à ce grade :

« Il doit nécessairement être dans une situation inférieure, celui qui n'a pas été initié auparavant au cercle, et n'a pas été admis à l'orgiase des Muses » (*Dion* 5, dans la *Patrol. Gr.* de Migne, t. 66, p. 1128).

L'âme, enfermée dans le cercle de la génération, ayant perdu ses ailes, désire recouvrer ces ailes et monter au séjour divin :

« Voici quelle est l'âme divine et nouvellement initiée. Elle désire les plus belles et les plus grandes occupations. En effet elle a été la compagne du dieu, et souvent, dans sa course circulaire, a considéré la plaine de la vérité et s'est remplie de la vue des spectacles qui sont là-haut ; puis elle eut un accident, ses ailes tombèrent, elle en vint à habiter le lieu qui est ici, s'étant revêtue d'un corps ; mais, quand même elle est tombée pour un peu de temps dans l'adversité, et quand même l'oubli des spectacles qui sont là-haut l'envahit, elle ne reste pas sans ailes jus-

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

qu'au bout et ne dépense pas sa vie dans l'ignorance, mais lorsqu'elle voit des choses belles d'ici-bas, elle s'éveille, et la mémoire la transporte vers les choses qu'elle avait vues autrefois, circulant avec les dieux autour du ciel ; émue, elle regarde les hauteurs et cherche le lieu qui est là-haut et scrute les choses qui y sont » (Himérius, *Orat.*, XIV, 12).

Le candidat peut avoir un sommeil symbolique.

Synésius s'adresse à ceux qui ont atteint ce grade et seraient tentés de le mépriser :

« Mais lorsque le Sommeil ouvre la route qui conduit vers les épopties les plus parfaites des êtres, à une âme qui n'y a pas tendu, et qui n'a pas jeté dans sa pensée le retour, cela est sans doute la chose merveilleuse entre toutes, que de s'élever au-dessus de la nature et de relier à l'intelligible l'homme tellement égaré qu'il ne sait plus d'où il vient.

Si quelqu'un sait la valeur de la réascension, mais ne croit pas que l'imagination *(phantasia)* puisse faire quelque chose pour cela, ne croyant pas qu'elle puisse amener au bienheureux contact, qu'il entende les oracles sacrés et ce qu'ils disent sur les routes différentes, après l'énumération complète des élans qui nous emportent de notre demeure vers le retour, énumération d'après laquelle il est possible de faire croître la semence qui est au dedans de nous : *Aux uns il a donné de recevoir par l'enseignement la compréhension de la lumière, aux autres, quand ils dormaient, il a donné le fruit de sa vaillance.* Tu vois ? Il a distingué la destinée heureuse de la science. L'un s'instruit dans la veille, l'autre dans le songe ; mais, dans la veille, c'est un homme qui instruit ; pour celui qui dort, c'est Dieu qui lui a donné le fruit de sa vaillance (1). »

Un mystagogue vient, qui le détache, lui donne des ailes et lui permet de bondir ou de s'envoler hors du cercle.

Plusieurs textes font allusion à l'aide divine, notamment un texte de Simplicius.

« Le mythe relatif à Ixion dit qu'Ixion voulait s'unir à Héra, que la déesse mit un nuage à sa place... que Zeus, ayant connu la chose par Héra, attacha Ixion à une roue, sur laquelle il tourne sans cesse. Ce mythe signifie que... il fut attaché par le dieu

1. Synesius, *De insomniis*, 3, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 66, p. 1288-1289.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

démiurge, qui met chacun à la place qu'il mérite, sur la roue de la nécessité et de la genèse, d'où il est impossible de s'évader, suivant Orphée, quand on n'a pas fléchi les dieux auxquels Zeus *a donné cette mission, de faire sortir du cercle et de rafraîchir du mal* les âmes humaines (1). »

Une fois délivré de ses liens, le candidat bondit hors du cercle (symbolisant l'âme qui fuit loin du monde de la genèse). Il a de la peine pour cela, car des forces diverses le poursuivent, s'attachent à lui, et veulent le retenir. Il doit dépasser d'un seul bond les limites, sans quoi il est ressaisi et a des luttes plus terribles à supporter.

« Un seul salut de l'âme, la débarrassant du cercle de la genèse, c'est la course en haut, vers l'aspect intelligible, loin des erreurs autour de la *genèse*. C'est ce salut que, chez Orphée, souhaitent d'obtenir ceux qui sont initiés à Dionysos et à Coré : *Faire sortir du cercle et respirer loin du mal* » (Proclus, *in Plat. Tim.*, 330 *a*).

« Je me suis envolée du cercle pénible où règne la douleur pesante » (Inscription de Pétilia).

« Celui qui est malade dans le *souffle* de la *phantasia*, qu'il ne demande pas des choses claires, ni des contemplations distinctes ; mais, quelle est sa maladie, ce qui rend sa vue faible et indistincte, apprends-le de la philosophie secrète, grâce à laquelle ce *souffle* devient divin... »

(Il est donc question du degré d'initiation par lequel le *souffle* qui règle la *phantasia*, c'est-à-dire le *souffle d'âme*, devient divin : l'âme devient « *inspirée* » de la divinité.)

« Il n'est pas possible que l'âme se détourne de la matière sans rencontrer aucun mal. Aussi, ces bonheurs si célébrés, il faut croire que c'est un piège pour les âmes, trouvé par les éphores des choses d'en bas. Ainsi, quel breuvage d'oubli il y a pour les âmes qui sortent, qu'un autre le dise ! Mais à l'âme qui entre dans la vie il est tendu un breuvage d'oubli, à savoir l'agrément et la douceur qui se trouvent ici-bas. Car, descendant d'elle-même comme mercenaire pour la première vie, au lieu de mercenaire, elle devient esclave »

Ce qui signifie :

Quand l'âme veut se détourner de la matière, elle a beaucoup de peine ; en effet elle est attachée à la matière par les plaisirs que l'on trouve sur la terre, et ne s'en débarrasse qu'avec dou-

1. *Simplicii in Aristotelis de caelo commentaria*, édit. I.-L. Heiberg, II, 1, p. 377.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

leur ; elle est venue pour libérer le monde et l'illuminer, mais elle s'est rendue esclave de ce monde ; elle a reçu comme un breuvage qui lui a fait oublier le séjour céleste ; il lui faut un nouveau breuvage pour lui faire oublier ce bas monde — breuvage mystérieux sur lequel les profanes ne doivent rien savoir —.

« Alors surtout (quand elle veut fuir) il faut à l'âme de la force et l'aide d'un dieu ; car ce n'est pas un petit travail que d'annuler sa signature et peut-être même d'employer la violence pour cela. Car alors les Peines matérielles, même si la Destinée s'y oppose, s'émeuvent, et poursuivent ceux qui se sont révoltés contre leurs forces. Et ce sont là les travaux que les discours sacrés disent qu'Héraclès eut à accomplir, et de même ceux qui essayèrent de recouvrer leur liberté par la force, jusqu'à ce qu'ils aient fait arriver leur *pneuma* (*souffle de pensée ou souffle d'âme*) dans le lieu où les mains de la nature ne sauraient atteindre. Et si le saut se produit à l'intérieur des limites, il faut des luttes plus lourdes. Car alors elles nous traitent sans ménagement, comme si nous appartenions à d'autres. Même s'ils renoncent à monter, ils subissent le châtiment de leur tentative » (Synésius, *De insomniis*, 4-5, dans la *Patr. Gr.*, t. 66, p. 1296).

Une célèbre inscription (1), de Pétilia, du IVe siècle avant Jésus-Christ, renseigne sur plusieurs phases de l'initiation :

« Je viens de chez des purs (2), pure, ô Reine de ceux qui sont sous la terre, et vous, Euclès, Euboulos, et autres dieux immortels ! Oui, je le déclare, je suis de votre race bienheureuse. Mais la destinée m'avait domptée, et les autres dieux immortels... *(lacune du texte)*... foudre lancée du haut des astres. Mais je me

1. Kaibel, *Inscr. gr. Siciliae et Italiae*, 641. Voir sur cette inscription : Jane Ellen Harrison, *Prolegomena*, p. 589 et suiv.

2. Il faut comparer la prière que, chez les Gnostiques Ophites, le défunt adresse à une puissance (Adonai), après avoir franchi le rempart de la méchanceté, c'est-à-dire la ligne de l'atmosphère terrestre, empire d'Ophiomorphos, quand elle est parvenue aux portes des sept puissances planétaires :

« Je salue le roi uniforme, le lien de l'aveuglement, la première puissance qui est conservée par l'esprit de la Providence. Je sors pure d'ici-bas, partie de la lumière du Fils et du Père... Que la Charis soit avec moi ; oui, ô Père, qu'elle soit avec moi ! » (Origène, *Contr. Cels.*, VI, 31, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 11, p. 1341 : Matter, *Histoire critique du gnosticisme*, t. II, p. 416).

Et encore ces paroles du *Pneumatique* :

« Je suis le fils du Père, du Père éternel, fondé dans l'Eternel. Je suis venu contempler ce qui m'est étranger, mais qui est pourtant à ma nature ; car ce monde ne m'est pas étranger. Il est à la mère Achamoth qui l'a formé ; mais mon origine remonte à l'Eternel, et je retourne à ce qui est de ma nature et d'où je suis venu » (dans Matter, *op. cit.*, II, p. 445).

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

suis envolée du cercle pénible où règne la douleur pesante. Vers la couronne désirée, je me suis élancée de mes pieds rapides. Je me suis enfoncée sous le sein de la Maîtresse (*Despoina)*, la Reine de ceux qui sont en bas. De la couronne désirée, je me suis enfuie, courant de mes pieds rapides.

— O bienheureux ! O être de félicité ! Tu seras dieu au lieu d'être mortel !

— Chevreau, je suis tombé dans le lait. »

C'est l'âme d'un initié qui parle, et cet initié appartient à la religion d'Eleusis ou à une religion toute pareille, comme le prouvent les noms de Despoina, Euclès, Euboulos.

Elle se présente devant les dieux, après avoir quitté pour toujours le corps et le cercle de la génération.

« Oui je le déclare, dit-elle, je suis de votre race bienheureuse : mais la destinée m'a domptée et les autres dieux immortels » ; elle a d'abord habité le Ciel, avec les dieux, avant d'être précipitée dans le cercle de la *genèse* où règne la douleur.

« ... foudre lancée du haut des astres » : une lacune du texte rend le membre de phrase incompréhensible ; peut-être est-il fait allusion à la rapidité avec laquelle la *Pensée*, revêtue d'une tunique de feu, arriva vers le cercle de la lune, et du bruit qu'elle fit dans sa chute (1).

« Mais je me suis envolée du cercle pénible où règne la douleur pesante. Vers la couronne désirée je me suis élancée de mes pieds rapides » : le cercle désigne le cercle de la *genèse* ou de la génération ; la couronne représente la dignité désirée ; si l'être qui arrive devant les dieux, après sa mort, peut prononcer ces paroles, c'est qu'il a fait ces gestes avant la mort réelle et subi l'épreuve du cercle.

« Je me suis enfoncée sous le sein de la Maîtresse, la Reine de ceux qui sont en bas » : là elle a eu sa régénération.

« De la couronne désirée je me suis écartée, courant de mes pieds rapides » : par une nouvelle épreuve, l'âme a dû renoncer à la couronne qu'elle avait eu tant de peine à atteindre — mais elle la reçoit cependant des dieux, après y avoir renoncé, comme l'indiquent les autres textes.

L'inscription montre alors le chœur des dieux s'adressant à l'initié et le recevant comme un dieu :

« O bienheureux ! ô être de félicité ! Tu seras dieu au lieu d'être mortel ! »

(Ce qui était Ame est devenu *Nous*, — le mot *Nous* est masculin en grec — de là le passage du féminin au masculin.)

Le nouveau dieu se félicite de son sort :

1. Voir le texte d'Aristide Quintilien, cité plus haut, p. 54, lignes 28 et 29.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Chevreau, je suis tombé dans le lait ! » c'est-à-dire : je recommence une vie nouvelle et me nourris d'une nourriture divine.

Dans le sein de Perséphone, le candidat a reçu une régénération.

L'inscription de Pétilia le dit implicitement.

Mais Porphyre enseignait qu'Athéna envoyait, de la lune, des âmes aux mystagogues, c'est-à-dire aux dignitaires éleusiniens :

« Porphyre ayant supposé Athéna dans la lune dit qu'elle envoie de là-haut des âmes qui ont à la fois de l'ardeur et de la douceur, et que c'est la raison pour laquelle les mystagogues d'Eleusis sont à la fois philosophes et philoptolèmes (belliqueux) : car la race de ceux qui à Eleusis dirigent les Mystères remonte à Musée, fils de la Lune ; et Hermès est là, chez eux, près de la Lune, et la race des Céryces, dit-il » (Proclus, *Comm. in Tim.*, 51 *b*).

Plutarque attribue l'action au soleil. Après avoir exposé comment, après la deuxième mort, la Pensée s'étant séparée de l'Ame, l'Ame est restée seule en bas, soumise aux souvenirs et aux passions, il ajoute : « Enfin la lune les reçoit elles aussi (les âmes), et les orne ; le soleil y sème de nouveau une Pensée, qu'elles reçoivent avec l'élément vital, et en fait ainsi des âmes nouvelles ; la terre leur fournit un troisième corps » (*De facie in orbe lunae*, 30).

Mais l'action d'Athéna peut s'identifier avec l'action du soleil.

Cette fonction d'Athéna explique qu'on puisse l'appeler « mystipole » (Nonnos, *Dionysiaques*, 48, 953) c'est-à-dire « mystagogue ».

Plotin a une allusion assez vague.

« La pensée étant belle, et belle entre toutes choses, placée dans une lumière pure, un éclat pur, et renfermant la nature des êtres, dont ce beau monde est une ombre et une image, et placée dans tout éclat, parce qu'il n'y a rien d'inintelligible, ni d'obscur, ni de démesuré en elle, vivant une vie bienheureuse, l'admiration saisirait celui qui l'a vue et qui s'est enfoncée en elle comme il le faut et est devenu un d'elle-même. De même que celui qui a regardé en haut vers le ciel et a vu l'éclat des astres, désire celui qui l'a fabriqué, et le cherche... » (*Ennéades*, III, 8, 10).

Mais le lexique d'Hésychius corrobore l'expression que nous lisons dans l'inscription de Pétilia :

« Deutéropotmos : celui qui s'est enfoncé pour la deuxième fois dans le sein d'une femme, comme c'était l'habitude, chez les Athéniens, d'être engendré pour la seconde fois. »

Le mystagogue est devenu « fils de la Lune ».

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Le texte de Porphyre, cité par Proclus, l'affirme.

Dans *Alexandre* ou *Le faux prophète* (chap. 39), Lucien raconte le mariage mystique d'Alexandre le prophète avec Séléné, et la naissance mystique d'un fils, qui est par conséquent fils de la Lune.

Et Orphée, s'adressant à son fils Musée, lui dit, dans les poèmes orphiques (1) :

« Fils de la Lune qui apporte la lumière ».

Platon parle de « Musée et Orphée, descendants de la lune et des Muses (2) ».

L'initié est devenu un Bacchos, c'est-à-dire qu'il va représenter Dionysos :

« Elles (les âmes) deviennent Bacchoi, c'est-à-dire holoclères, selon le Dionysos qui reste en haut » (Olympiodore, *In Plat. Phaed. comm.*, édition Norvin, p. 120, 27).

« Le premier *Bacchos*, c'est Dionysos... Celui qui a été consacré à Dionysos, comme lui étant assimilé, participe au nom » (*Id.*, *ibid.*, p. 122, 25 et suiv.).

Un hymne orphique, s'adressant à Dionysos, l'appelle « *hypocolpios* », c'est-à-dire « celui qui est passé sous le *colpos* » : or l'épithète convient aussi à celui qui est devenu holoclère.

Dionysos est appelé « chevreau ».

En effet, Hésychius a cette définition : Chevreau *(ériphos)* : Dionysos.

Et Stéphane de Byzance a la définition inverse : Dionysos : chevreau, chez les Métapontiens.

Or, celui qui est initié à la couronne s'écrie, dans l'inscription de Petilia : « Chevreau, je suis tombé dans le lait. »

Clément d'Alexandrie, opposant la montagne de Dieu au Cithéron, montre bien la même chose (3) :

« C'est ici la montagne aimée de Dieu, sur laquelle ne se jouent pas des tragédies, comme sur le Cithéron, mais les drames de la vérité. C'est un mont plein de sobriété, ombragé par des forêts pures. Ceux qui y font les bacchants, ce ne sont pas les Ménades, sœurs de la Sémélé atteinte par la foudre, qui s'initient à un impie partage de chair, mais les filles de Dieu, agnelles pleines de beauté, prophétisant les orgies vénérables du Logos, excitant un chœur plein de sage modération. Le chœur, ce sont les justes ; le chant, c'est l'hymne du roi universel... Les prophètes parlent. le son de la musique retentit... Viens, ô vieillard ! Laisse ta *man*,

1. *Fragments*, I et II, dans l'édition Hermann, p. 447 et 450.
2. Platon, *Republ.*, 364 *e*.
3. *Protreptique*, XII, *Patr. Gr.*, 8, p. 240.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

tique (divination) et ta *Bacchique* (ton délire religieux), laisse-toi conduire vers la vérité ! »

Des Ménades sont représentées comme tenant des faons dans leurs bras, et les allaitant (1).

Le faon symbolise l'initié holoclère qui renaît à une vie nouvelle, et reçoit une nourriture nouvelle.

L'initié reçoit aussi du miel, et sans doute du vin.

Un papyrus de Berlin (*Abh. d. Berl. Akad.*, 1865, p. 120, 20) s'exprime ainsi : « Ayant pris du lait, avec du miel, bois avant le lever du soleil, et il y aura quelque chose de divin dans ton cœur » : si le miel et le lait ont cette vertu, ils doivent servir pour l'initiation holoclère.

Il est dit dans les *Bacchantes* d'Euripide :

« Le sol est inondé de lait, de vin, du nectar des abeilles » (142 et suiv.).

« Elles, tenant dans leurs bras des chevrettes ou de sauvages petits loups, leur donnaient un lait blanc » (499 et suiv.).

§ IV. — Fonctions diverses rattachées au grade.

Le grade donnait l'accès à diverses fonctions : celles de devin, poète, médecin, mystagogue, chef politique (2)...

Plusieurs textes grecs rapprochent ces fonctions diverses.

Clément d'Alexandrie (3) nous atteste l'existence du grade qui vient après celui de *gnostique*, qui consiste dans une transformation du *pneuma*, et qui fournit des devins, poètes, médecins, chefs :

« L'enseignement transforme l'homme... L'homme acquiert pour lui le fruit qu'il désire, la stabilité de l'âme...

De cette façon, l'homme déjà *gnostique* peut devenir Dieu : *Et j'ai dit : Vous êtes Dieux et fils du Très-haut.*

Et Empédocle aussi dit que les âmes des sages deviennent des dieux, écrivant à peu près ceci :

1. Dans les peintures dionysiaques de la villa Item à Pompéi, une ménade donne de même le sein à un faon (Rizzo, *Dionysos Mystes*, pl. III, 1 et p. 70,-71 cité par Carcopino, *La Basilique pythagoricienne*, p. 156).
2. Rohde, *Psyche*, p. 358, a déjà enseigné que plusieurs pouvoirs dérivent de la même source.
3. *Stromates*, IV, 23, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 8, p. 1357.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

A la fin, des devins, des chanteurs d'hymnes, des médecins,
et des chefs se font pour les hommes terrestres ;
de là germent les dieux éminents en honneurs. »

Il fait allusion à la façon dont cet homme est façonné,
« d'après le modèle du *pneuma* qui était né avec lui » ;
et il ajoute plus loin :

« Le Dieu est sans passion, sans *thumos*, et sans *épithumia*... Mystiquement donc, la parole pythagoricienne était dite pour nous aussi que l'*homme doit devenir Un*, puisque le chef des prêtres est un, Dieu étant un... »

Synésius, dans le traité intitulé *Dion*, oppose celui qui a été initié au cercle à celui qui est devenu philosophe :

« Cette théorie appelle *artiste* et *habile* celui qui s'est taillé pour lui-même quelque domaine de la connaissance, l'un s'attachant à un démon, l'autre à un autre démon ; le philosophe est orné par l'accord de toutes les connaissances, rendant un ce qui est multitude » (*Dion*, 5, dans la *Patr. gr.*, t. 66, p. 1125).

Diverses puissances divines président aux fonctions diverses :

« Ne comprenant pas le Dieu bienfaisant, les Hellènes ont inventé des Dioscures Sauveurs, un Héraclès écartant le mal, un Asclépios médecin » (Clément d'Alexandrie, *Cohortalio ad gentes*, 2, dans la *Patr. gr.* de Migne, t. 8, p. 97).

« Sont serviteurs des Muses toux ceux qui sont instruits, et en particulier les musiciens ; d'Apollon, ceux-ci et ceux qui s'occupent de divination ; de Déméter, les mystes, et les dadouques et les hiérophantes (1) » (Strabon, X, 3, 10).

« Autrefois, dit Strabon (2), les devins exerçaient aussi la musique. »

Des textes précis attribuent la couronne, insigne du grade, à des dignitaires religieux, à des dignitaires politiques, à des poètes...

La couronne de myrte marque un pouvoir politique. En effet, Hésychius explique ainsi le mot grec *myrrhinôn* (μυρρινῶν) : « celui qui se prépare à avoir un pouvoir ; ce mot a été forgé, semble-t-il, parce que les archontes ont des couronnes de myrte ».

Et Photius, au mot *myrrhinos* :

« De myrte est la couronne de ceux qui commandent à Athènes ; car les archontes se couronnent de myrte ».

1. Les mystes, les dadouques, et les hiérophantes appartiennent à d'autres degrés de la hiérarchie sacrée.
2. Strabon, VII, *fragm.* 19. Nous savons que, chez les Latins, le même mot *vates* désignait à la fois le « poète » et le « devin ».

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Suivant Istros (1), la couronne de myrte est portée par le hiérophante, les hiérophantides, et les autres prêtresses.

Himérius parle de couronner ses disciples :

« Il y a parmi nos mystes un chœur venant du Nil, que, après l'avoir orné des couronnes des Muses, sur l'Ilissos, nous renverrons en Egypte avec la lyre, afin que, faisant retentir les sistres attiques, il chante la mer du Nil (2). »

Des inscriptions nous montrent, comme appartenant aux mêmes familles, des prêtres, des prêtresses, des magistrats, des personnes chargées d'enseigner :

Une inscription funéraire (3) loue une hiérophantide, descendante d'Isaios qui enseigna les Muses au Roi Adrien ; elle nous apprend que cette hiérophantide, au début des Mystères, couronna comme *mystipoles* les Rois Antonin et Commode.

Une autre nous fait connaître L. Memmios Thoricios, descendant de dadouques, de stratèges et d'agonothètes, qui a été lui-même archonte éponyme..., qui a été épimélète de la gymnasiarchie du Dieu Adrien..., qui a initié en présence du Dieu Adrien, qui a initié le Dieu Lucius Verus (4).

Les mystagogues, devins, médecins, poètes... ont un pouvoir semblable : ils savent agir sur l'âme des hommes, c'est-à-dire sur leurs facultés inférieures, le *thumos* (ardeur de l'âme) et l'*épithumia* (ensemble de forces qui dominent la vie végétative) ; pour employer une autre expression, ils jouent le rôle de « purificateurs ».

Le pouvoir purificateur s'exerce non seulement sur l'homme qui est un petit monde, mais sur le monde.

Héraclès est le héros « purificateur » :

« Ayant commencé depuis *Hestia*, dit Aristide le Rhéteur (5), il purifia l'Hellade, puis la race commune des hommes, les visitant tous les uns après les autres. »

Il préparait ainsi l'action d'Apollon, comme l'indique le même Aristide :

« Que ce discours te soit chanté à la place d'un autre chant, ô

1. *Fragm. hist. graec.*, édition Didot, t. I, p. 421.
2. *Orat.*, XXIII, 8.
3. *Ephemer. archaiol.*, 1885, p. 150.
4. *Ibid.*, 1883, p. 78.
5. Aristide le Rhéteur, *Héraclès*, dans l'édition Dindorf, t. I, p. 54.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Héraclès, suivant ce qui m'apparut en songe, quand je croyais prononcer l'éloge d'Héraclès dans le vestibule d'Apollon. »

Orphée, suivant la légende, conduisait par sa lyre les bêtes sauvages, les arbres et les pierres.

Et Clément d'Alexandrie, faisant allusion à cette légende, dit : « Le (dieu des chrétiens) seul apprivoise les plus terribles des animaux, les hommes ; les oiseaux, ceux d'entre les hommes qui sont légers ; les reptiles, c'est-à-dire les menteurs ; les lions, c'est-à-dire ceux qui ont une ardeur excessive ; les porcs, ceux qui sont adonnés aux plaisirs. Les pierres et les morceaux de bois, ce sont les insensibles : or, les hommes sont plus insensibles que les pierres, quand ils sont plongés dans l'ignorance (1). »

Le pouvoir purificateur de la Musique, de la poésie, de la tragédie, a été bien souvent célébré par les Anciens (2).

Les devins employaient des purifications (3).

Empédocle se donne lui-même comme un purificateur.

Au début de son ouvrage intitulé *Purifications*, il annonce qu'il vient, non plus mortel, mais dieu « couronné », suivi de gens qui lui demandent où est le chemin pour le gain, qui veulent des divinations, qui veulent être guéris (4).

En tout cas les diverses fonctions se mêlent couramment.

La médecine antique utilisait la Musique :

A Epidaure, on chantait des hymnes en les accompagnant de divers instruments (5). Suivant Galien (6), Esculape conseillait à ceux qui s'étaient trop échauffé le corps par des passions excessives, d'écouter la lecture d'un poème, d'entendre le chant d'un hymne, d'assister à la représentation d'une comédie. Et Pausanias (7) nous affirme que les hymnes orphiques avaient le pouvoir d'opérer certaines guérisons ».

La médecine employait aussi les formules magiques, les incantations, le sommeil et les rêves, tous moyens agissant sur l'âme « irraisonnable ».

Machaon guérit Philoctète de sa blessure en lui procurant un

1. *Cohortatio ad gentes*, 1, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 8, p. 56-58.
2. Voir plus haut, p. 120.
3. Platon, *Cratyl.*, 405 *a*.
4. Diels, *Fragm. der Vorsokratiker*, 2e édition, p. 264-265.
5. Lucien, *Encom. Demosth.*, p. 696. Philostrate, *Vit. Apoll.*, III, 17 ; IV, 11. Aristide, *Oratio sacra*, IV, p. 505 Dindorf. Arnobe, *adv. gentes*, VII, 140. Platon, *Ion*, 360.
6. *De sanitate tuenda*, I, 8.
7. IX, 30.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

sommeil salutaire par des formules magiques (Schol. Pindare, *Pyth.*, I, 109. Tzetzès sur Lycophron, vers 911).

Les Cabires guérissaient les maladies par des « jongleries sacrées » ; ils avaient des chants magiques (Eusèbe, *Praep. evangel.*, I, 10) et nous pouvons penser que la religion d'Eleusis les suivit sur ce point comme sur d'autres.

Les malades couchaient dans les temples d'Apollon ou d'Esculape pour y avoir des songes dans lesquels il leur était prescrit ce qu'il fallait faire (1).

Faut-il des cérémonies particulières pour conférer aux « holoclères » chaque pouvoir particulier ? Y a-t-il des rites qui rendent médecin, des rites qui rendent poète, des rites qui donnent le pouvoir d'exercer une fonction politique... ?

Nous pouvons le croire.

Marc-Aurèle, dans une lettre à Hérode Atticus (1), souhaite d'être initié, pendant les Mystères, dans le temple d'Athéna : donc une initiation se donne dans ce temple.

Pendant la célébration des Mystères, le 17 du mois Boédromion, une fête se célèbre au temple d'Asclépios à Athènes. On y commémore l'initiation d'Asclépios aux Mystères, et on y donne des initiations, évidemment aux médecins.

Deux textes renseignent là-dessus, l'un de Pausanias, et l'autre de Philostrate.

« Les Athéniens disent qu'ils initièrent Esculape à leurs Mystères le jour qui est appelé à cause de cela *Epidauria*, et que, depuis ce temps-là, ils ont rendu des honneurs divins à Esculape » (Pausanias, II, 26, 8).

« C'était le jour des *Epidauria*. Ces *Epidauria*, les Athéniens avaient coutume d'y donner l'initiation après la *prorrésis*, et après les *hiereia ici* (deux journées des Mystères) ; et ils ont établi cela à cause d'Asclépios, parce qu'ils l'ont initié, à sa venue d'Epidaure, bien que la célébration des Mystères fût déjà avancée » (Philostrate, *Vit. Apollon.*, IV, 18).

1. Voir de nombreux textes dans l'édition de Perse par A. Perreau, p. 7. — Eusèbe, dans sa *Vie de Constantin*, 56, raconte que Constantin fit détruire un temple d'Esculape à Eges en Cilicie : Esculape y était honoré comme un *démon*, un Sauveur, un Médecin « tantôt apparaissant en songe à ceux qui dormaient, tantôt guérissant les maladies... »

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

§ IV. — Sources d'inspiration.

Dans l'exercice de leurs fonctions, les devins, poètes... sont considérés comme « inspirés ».

« Ceux d'entre les hommes qui sont possédés des Nymphes ou possédés des dieux sont dans l'enthousiasme grâce au souffle d'un *démon* », a dit Aristote (*Eth. Eud.*, 1214, *a*, 23).

Un devin « reçoit le dieu », a dit Jamblique (*De mysteriis*, 3, 11).

Et les expressions « inspiration », « enthousiasme », « délire », ont été tellement employées chez les Anciens qu'elles ont persisté dans les langages modernes.

Souvent l'inspiration est amenée par l'absorption de telle ou telle eau.

A Colophon, il y a une source dans une demeure souterraine et le prophète y boit (1).

Himérius déclare que « le prophète peut s'abreuver à satiétédes sources qui sont là-bas (2). »

Mais c'est à propos des poètes surtout que l'on vante les sources inspiratrices.

Dans un fragment du poète comique Cratinus, l'abondance d'un poète est tournée en dérision dans les termes suivants :

« O Apollon notre maître ! Quels flots de paroles ! Les sources retentissent, la bouche a douze sources, l'Ilissos est dans le gosier ! Que te dirai-je ? S'il n'obstrue pas sa bouche, il va tout inonder de ses poèmes » (*Putine*, VII, dans les *Frag. Com. gr.*, édition Meineke, II, p. 110).

Il apparaît par ce texte que l'Ilissos donne l'inspiration. Et quand la bouche du poète abondant est dite avoir douze sources, *dodecacrounon*, il y a une allusion évidente aux *enneacrounoi* d'Athènes.

Or les *Enneacrounoi* sont un autre nom de la fontaine *Callirrhoe*, qui était tout près d'Agra, non loin du temple de Déméter et du

1. Jamblique, *de Mysteriis*, 3, 11.
2. *Ecloge*, X, 4.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

temple de Triptolème, dans la plaine entourée par les collines qui s'appelaient autrefois *Hélicon* (1).

Le rhéteur Himérius, dans un discours prononcé aux *Panathénées* au commencement du printemps, établit ainsi un rapport entre l'Ilissos et la musique :

« Maintenant les eaux de l'Ilissos sont abondantes et transparentes, et peut-être le fleuve annonce-t-il de nouveau les Mystères de Déo. Les cygnes, si jamais ils ont fait entendre une mélodie sur les rives de l'Ilissos, avec le zéphyr, comme sur le Caystre et sur l'Hèbre, rempliront maintenant plus qu'auparavant les rives de musique... » (*Orat.*, III, 4).

Mais, dans l'antiquité, on parle souvent d'autres sources :

« ... tous deux aimés des sources ; l'un buvait de la source Pagaside, l'autre avait le breuvage de l'Aréthuse » (Moschus, III, 77).

« Eau vénérable de Pirène » (Euripide, *Médée*, 69 : près de la source Pirène il y avait une statue d'Apollon).

« Je ne me suis pas abreuvé à la source chevaline ; je ne me souviens pas d'avoir dormi sur le Parnasse à double cime pour me révéler tout à coup poète ; je laisse les Héliconiades et la pâle Pirène à ceux dont le lierre enlace les images... Le maître de l'art est la faim... » (Perse, *Prologue* (2)).

« Il me semblait, à l'ombre de l'Hélicon, où coule l'eau du cheval de Bellérophon... » (Properce (3), III, 2).

D'après Jamblique (4), ce n'est pas l'eau elle-même qui donne l'inspiration : elle nous rend capables d'être inspirés ; elle « produit une purification du *souffle lumineux* grâce à laquelle nous sommes capables de recevoir le dieu. »

Ainsi nous sommes amenés à croire que, dans les cérémonies d'initiation « holoclère », les futurs devins, poètes, médecins... buvaient telle ou telle eau qui purifiait leur *souffle lumineux*, ou leur *souffle de pensée*, et les rendait capables de recevoir l'inspiration.

Or il y avait une source dans le temple d'Eleusis, une source dans le temple d'Asclépios, une source dans le temple d'Athéna, comme il y en avait une dans l'antre consacré à Apollon et à Pan (5).

1. Article *Eleusinia*, signé F. Lenormant, dans le *Dictionnaire des Antiquités*.
2. Voir là-dessus S. Reinach, *Cultes, Mythes et Religions*, V, p. 252.
3. Pour d'autres textes, voir l'édition de Perse par A. Perreau.
4. *De mysteriis*, 3, 11.
5. Leake, *Topographie d'Athènes*, traduction française, p. 182. Pausanias, I, 21, 4, etc.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Une inscription en vers, qui donne des conseils à un défunt, retrace peut-être cette partie de l'initiation (1) :

« Tu trouveras, vers la gauche du séjour d'Hadès, une source, et, tout auprès, un blanc cyprès. Ne va pas t'approcher de cette source-là. Tu en trouveras une autre, eau fraîche dérivant du lac de Mémoire (Mnémosyné). Devant sont des gardiens. Dire : *Je suis fils de la Terre et du Ciel étoilé, mais mon origine est céleste. Vous mêmes le savez bien. La soif me dessèche et me consume ; allons ! Donnez-moi bientôt l'eau fraîche qui coule du lac de Mémoire* ! Alors eux-mêmes te donneront à boire de la source divine. Alors ensuite tu règneras avec les autres héros. »

§ V. — Comparaison avec d'autres rites.

Dans les Mystères de Mithra, il y a une initiation de la couronne.

L'initié atteint la couronne malgré l'épée qui s'interpose ; il la place sur sa tête ; il reçoit l'ordre de l'enlever.

... ab aliquo Mithrae milite, qui cum initiatur in spelaeo, in castris vere tenebrorum, coronam interposito gladio sibi oblatam, quasi mimum martyrii, dehinc capiti suo accommodatam, monetur obvia manu a capite pellere, et in humerum, si forte, transferre, dicens Mithram esse coronam suam, atque exinde nunquam coronatur ; idque in signum habet ad probationem sui, sicubi tentatus fuerit de sacramento : statimque creditur Mithrae miles, si dejecerit coronam, si eam in Deo suo esse dixerit (Tertullien, *De corona*, 14).

Tertullien veut dire qu'une couronne véritable attend le chrétien et que celui-ci doit mépriser certaines autres couronnes.

Voici la traduction littérale de tout le chapitre :

« Conserve sans tache pour Dieu la chose qui lui appartient. Il la couronnera, s'il le veut ; et il le veut ; Il donne cette invite : *Celui qui vaincra, je lui donnerai la couronne de vie.* Combats toi aussi le bon combat, dont l'Apôtre croit à bon droit que la couronne lui est promise. L'ange aussi reçoit la couronne de victoire, s'avançant sur son cheval blanc, pour vaincre. Et un autre s'orne d'un entrelacement d'iris, dans la prairie céleste. Des prêtres aussi siègent couronnés : du même or le Fils de l'homme resplendit au-dessus de la nuée. Si de telles images s'offrent à la vue, quelles

1. *Inscript. Graec. Sicil. et Ital.*, 638

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

vérités sont exprimées par là ? Pourquoi condamnes-tu ta tête au *strophiole* ou au *dracontarion*, alors qu'elle est destinée au diadème ? Car le Christ Jésus nous a faits rois pour celui qui est Dieu et Père. Qu'y a-t-il de commun entre toi et une fleur qui doit mourir ? Tu as la fleur sortie de la tige de Jessé, sur laquelle s'est reposée la grâce de l'Esprit divin, fleur qui ne se corrompt pas, qui ne se flétrit pas, qui dure toujours ! Le bon soldat, en la choisissant, a avancé en dignité dans l'*ordination* céleste. Rougissez, vous, ses compagnons d'armes, car vous ne serez pas jugés par lui, mais par quelque soldat de Mithra, qui, recevant l'initiation dans une caverne, et vraiment dans le camp des ténèbres, la couronne qui lui est offerte, défendue par le glaive, imitation du martyre, adaptée ensuite sur sa tête, il est averti par une main tendue devant lui de l'enlever de sa tête, et de la transporter, si par hasard, sur son épaule, disant que Mithra est sa couronne, et ensuite il ne se couronne plus jamais, et il a cela comme signe pour démontrer sa qualité, lorsqu'il est tenté au sujet d'un serment : et aussitôt il est cru soldat de Mithra, s'il a rejeté sa couronne, s'il a dit qu'elle est en son Dieu. Reconnaissons le talent du diable, qui imite certaines des choses divines pour nous confondre et nous juger d'après la foi des siens. »

Un autre texte de Tertullien prouve que le soldat de Mithra est vraiment couronné à la fin, tout comme l' « holoclère » éleusinien, devenu ami de la sagesse et ami de la guerre :

« *Mithra signat illic in frontibus milites suos, celebrat et panis oblationem et imaginem resurrectionis inducit et sub gladio redimit coronam.*

Mithra marque ses soldats au front ; il célèbre l'oblation du pain et introduit une image de la résurrection, et, sous le glaive, rachète la couronne. »

Les Gnostiques Naasséniens — qui conservèrent ce degré d'initiation, ainsi que les autres gnostiques, probablement — admettaient une régénération produite par un *souffle* virginal.

Nous avons là-dessus un texte des *Philosophoumena* (1).

« Voilà, dit-il (il s'agit du Gnostique Naassénien), les petits Mystères de la génération charnelle. Après y avoir été initiés, les hommes doivent s'arrêter, puis se faire initier aux grands Mystères, ceux qui sont en haut du ciel (2). Car ceux qui ont obtenu là-bas, dit-il, des morts plus grandes, reçoivent des sorts plus grands (3).

1. *Philosophoumena*, V, 8, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 16, p. 3150.
2. Il s'agit de l'initiation aux grades supérieurs.
3. L'auteur cite Héraclite sans le nommer : voir plus haut, p. 81.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

C'est là en effet, dit-il, la porte du Ciel, et c'est là la maison du Dieu, dans laquelle n'entrera, dit-il, aucun homme non purifié, ni le *psychique*, ni le charnel, mais elle est réservée aux *pneumatiques* seuls ; étant arrivés là, ils doivent jeter leurs vêtements et devenir fiancés, dévirilisés par le *souffle* virginal. C'est là en effet la vierge qui a dans son sein, et qui reçoit, et qui enfante un fils, non *psychique*, ni corporel, mais bienheureux pendant les siècles des siècles. Au sujet de cela, dit-il, le Sauveur a dit expressément qu'étroite et resserrée est la porte qui emmène vers la vie. »

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Chapitre IX

INITIATION SACERDOTALE

Le second degré dans la hiérarchie supérieure est le Sacerdoce.

L'insigne de ce grade est le *strophion* ou bandeau, que les dignitaires de grade supérieur, par exemple le hiérophante, garderont le droit de porter.

Théon de Smyrne mentionne « le couronnement et la prise de bandelettes (1). »

Dans une inscription du IIe siècle après J.-C., un hiérophante rappelle qu'il reçut le *strophion*, ou bandeau, devant l'Autocrate Dieu Antonin (2).

A la bataille de Marathon, un Barbare adora le dadouque Callias, le prenant pour un roi à cause de sa chevelure et de son *strophion* (3).

§ I. — Principe de l'initiation. Formule générale.

Ce grade comprend tous ceux qui peuvent être *dadouques*, c'est-à-dire porter dans les cérémonies le flambeau illuminateur et purificateur.

Synésius (4), quand il fait allusion aux grades successifs, dit : « Il faut être choreute avant d'être dadouque, il faut être dadouque avant d'être hiérophante. »

1. Voir plus haut, p. 82.
2. *Ephemeris archaiol.*, 1895, p. 114.
3. Plutarque, *Aristid.*, 5.
4. Texte cité plus haut, p. 84.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Quand les Grecs assimilent la recherche de la vérité à la religion, ils comparent ce grade à celui du philosophe.

La philosophie est supérieure à la rhétorique et à la poétique (Platon, *Theaet.*, 173 *c* et souvent ; Synésius, *Dion*, 6, dans la *Patr. gr.*, t. 66, p. 1133).

« Le philosophe est appelé *coryphée* de la sagesse » (Synésius, *Dion*, 5, *Patrol. gr.*, t. 66, p. 1128 : les dignitaires du grade inférieur sont dits des choreutes ; or le coryphée dirige les choreutes).

« Le philosophe doit avoir toutes les fonctions du prêtre, savoir établir les statues, connaître les *orgiasmes*, les *télétés* et les purifications » (Porphyre, *De abstin.*, II, 49, 192).

Pour les épreuves nombreuses et compliquées de l'initiation, nous pouvons en apercevoir une partie seulement.

Le candidat est assis dans une salle basse et sombre, enchaîné, tournant le dos à la lumière. — Il représente ainsi le *Nous* (la Pensée) qui a quitté le monde intelligible et habite le monde sensible.

Il doit briser ses chaînes pour remonter vers la lumière — de même que la Pensée doit s'évader du monde sensible pour retourner vers le monde intelligible.

La pente qu'il doit remonter est rude et pleine d'obstacles. Il lui faut un être Aimé qui l'aide.

Il monte sur un char — char qui représente les facultés de l'âme : le cocher est le *Nous*, les deux chevaux sont le *thumos* et l'*épithumia*. Il doit habituer les deux chevaux à tendre vers la même direction, et à gagner le sommet.

Peut-être existe-t-il une autre façon d'atteindre le sommet. Il s'agit alors de sauter dans l'eau — pour abandonner toutes les passions mauvaises, tous les amours humains —, de monter sur une barque, conduite par l'Aimé, d'aborder à l'autre rive et de monter en courant.

En haut, il aura le contact sacré et l'illumination.

Voyons successivement les textes qui nous renseignent sur les principales phases.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

§ II. — Rites de l'initiation.

Le candidat est enchaîné dans une caverne, le dos tourné à la lumière d'en haut. Il doit rompre ses liens pour se retourner et remonter.

La caverne représente le monde visible au-dessus duquel le philosophe doit s'élever.

Dans la IVe *Ennéade* — qui correspond à ce degré d'initiation —, Plotin parle des âmes qui ont été envoyées dans le monde et des âmes qui sont enfermées dans la caverne :

« Si chacune des âmes a été envoyée dans le monde, c'est pour qu'il fût parfait » (IV, 8, 1).

« Elles sont renfermées dans une caverne par suite d'une punition divine » (IV, 8, 5).

Or cet antre, d'après les idées de Zoroastre, de Pythagore et de Platon, représente le monde. Porphyre s'en porte garant :

« Selon Euboulos, Zoroastre le premier consacra en l'honneur de Mithra, créateur et père de toutes choses, un antre naturel, arrosé par les sources, couvert de fleurs et de feuillages. Cet antre représentait la forme du monde créé par Mithra... S'inspirant de ces croyances, les Pythagoriciens, et, après eux, Platon, appelaient le monde un antre et une caverne. En effet, chez Empédocle, les forces qui conduisent les âmes disent : *Nous sommes venues sous cet antre couvert d'un toit* ; et, chez Platon, au septième livre de la République, il est dit : *Représente-toi les hommes dans une demeure souterraine en forme de caverne...* » (Porphyre, *De antro Nympharum*, 6-9).

Platon, au VIIe livre de la *République*, développe la fameuse allégorie de la caverne (1) :

Au fond d'un autre souterrain, ouvert dans sa profondeur à la clarté du jour, des hommes sont retenus, depuis l'enfance, par des chaînes qui leur étreignent les jambes et le cou ; ils ne peuvent se mouvoir, ni tourner la tête ; derrière eux et au loin brille un feu, auquel conduit un chemin escarpé. Ainsi ils ne peuvent voir que des ombres. L'un des captifs se lève, tourne la tête, avance. On l'arrache de la caverne, on le traîne par le sentier dur et escarpé jusqu'à la lumière...

1. Voir Carcopino, *La Basilique pythagoricienne*, p. 220, sur ce texte et celui de Porphyre. La basilique dont il est question dans ce livre a été construite pour une religion en tout cas toute proche de la religion éleusinienne.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Et Platon précise bien que cet antre représente le monde visible, que le captif libéré représente l'âme qui s'élève jusqu'à la sphère intelligible.

Le candidat brise ses chaînes et monte vers la lumière.

Cela ressort du célèbre mythe de Platon.

Cela ressort aussi du texte de Thémistius qui sera cité plus loin (1) : le père de Thémistius, à sa mort, n'eut ni à briser ses chaînes, ni à les arracher, mais elles se détachèrent d'elles-mêmes.

Il ne peut arriver jusqu'au sommet par ses propres forces et a besoin d'une aide.

Il doit donc chercher quelqu'un qui l'aime assez pour l'aider à monter.

Ainsi cette phase de l'initiation consiste en une course pour atteindre l'Aimé. Les rites qui la concernent sont souvent exprimés par des métaphores tirées de l'Amour, et, en particulier de ce que l'on a appelé l'amour grec.

« Il ne faut pas essayer de conquérir la vérité par ses seuls efforts » a dit Synésius dans le traité qu'il a consacré à ce grade (*Dion*, 9, dans la *Patr. gr.* de Migne, t. 66, p. 1141).

« Il s'est préparé la route ; il monte par degrés, en sorte qu'il fait quelque chose même par lui-même ; car en s'avançant, il est probable qu'il rencontrera celui qu'il aime » (*Id.*, *ibid.*, 8, p. 1136).

Platon a bien dit que le captif libéré de la caverne est entraîné vers le haut (*Republ.*, 514 *c*).

Thémistius fait l'éloge de son père qui est monté tout droit vers le séjour supérieur :

« Ils te font asseoir près de Socrate et de Platon, et près de celui qui était l'objet de ton amour, le divin Aristote, avec lequel tu essayais, même ici, de cohabiter dans la même demeure, le corps ne suffisant pas à empêcher cette union, bien que l'Aimé fût loin. »

Pareille chose est dite de plusieurs philosophes : Alcibiade est représenté comme aimant Socrate (Platon, 1er *Alcibiade*), Zénon d'Elée comme disciple de Parménide et son Aimé (Diogène Laërce, IX, 25), et Alexandre, le Faux Prophète de Lucien, comme aimé par un philosophe lui-même disciple d'Apollonius de Tyane (Lucien, *Alex.* ou le *Faux Prophète*, chap. 5).

1. Voir plus loin, p. 189.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Du reste les théologiens grecs ont bien précisé la signification de l'Amour :

« L'union physique n'existe pas pour Dieu. Voici le sens du mythe crétois : un certain Ganymède s'éleva tellement vers la divinité qu'on dit qu'il en devint le convive et l'échanson, c'est-à-dire qu'il affranchit son âme des obstacles de la matière et la gouverna avec une sagesse divine » (Olympiodore, sur le *Gorgias*, dans Cousin, *Fragments de philos. ancienne*, 4e édition, p. 346).

Par contre, voici les reproches que faisait Tertullien à la religion antique :

« Tous les philosophes qui réclament l'immortalité de l'âme, à leur façon, il est vrai, comme Pythagore, comme Empédocle, comme Platon, et ceux qui lui accordent quelque temps entre la mort et la conflagration de l'univers, comme les Stoïciens, placent leurs âmes seules, c'est-à-dire les âmes des sages dans les demeures d'en haut. Platon n'accorde pas cela au hasard aux âmes des philosophes, mais à ceux qui ont embelli la philosophie par l'amour des enfants. Ainsi, même chez les philosophes, l'impureté a un grand privilège » (Tertullien, *De anima*, LIV).

Voici quelle est la voie ordinaire, suivant Synésius.

Le philosophe va progressivement, étant passé auparavant par la rhétorique et la poétique.

« Il s'est préparé sa route, et il monte degré par degré, en sorte qu'il peut faire quelque chose par lui-même. En s'avançant il est probable qu'il rencontrera l'objet de son amour. S'il ne le rencontre pas, il est du moins sur la route, et cela n'est pas une petite chose, mais ainsi il arriverait à différer des autres hommes plus que ceux-ci des animaux. A ce dernier point, un certain nombre d'entre nous peuvent y arriver, l'entreprise étant conforme à la nature.

Mais là-bas, à moins que quelque noblesse d'âme ne se rencontre, dirigeant d'en haut la première descente et le caractère éminent de la pensée, de façon à se suffire à soi-même et à tirer de soi-même le principe du mouvement...

Car la semence intérieure, il est habile à l'augmenter, et, ayant pris une petite étincelle du *logos*, à mettre le feu à tout un bûcher...

Là-haut, à ceux-là seuls qui sont bienheureux par leur famille, cette fin peut échoir » (*Dion*, 8, dans la *Patr. gr.*, t. 66, p. 1136).

Thémistius raconte comment son père, après avoir détaché

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

les liens qui le retenaient, est monté vers l'éther sur son char dont les coursiers avaient l'habitude d'obéir, comment les démons vinrent à sa rencontre, comment Rhadamanthe et Minos l'ont trouvé sans tache, comment il a été habiter près de celui qu'il aimait (1) :

« Et toi, ô le plus admirable, autrefois des pères, mais maintenant des dieux, quand serons-nous de nouveau ensemble ? Car s'il faut croire la philosophie, qui, après t'avoir transporté récemment dans le bienheureux voyage, revient de là-bas pour nous l'annoncer, aussitôt que tu fus délivré du lien de la nature, sans avoir brisé ni arraché celui qui te retenait encore, mais lui-même s'étant détaché et défait, aussitôt tu te précipitas en haut vers l'éther et le ciel, après avoir uni l'attelage des chevaux immortels que pendant si longtemps tu avais nourris et soignés, que tu avais habitués à s'élancer ensemble et à courir en haut tous les deux, empêchant que l'un tire en haut et que l'autre appesantisse l'attelage vers le bas. Aussi alors n'eus-tu pas besoin d'aiguillons et de freins avec le cheval vagabond et insolent, mais ce cheval, devenu bienveillant et tout à fait d'accord avec son compagnon de joug, contribua à emporter le char. Et l'assemblée sacrée des dieux te reçut, et le peuple des bons démons, te félicitant, venant à ta rencontre et s'attachant à toi, parce que, t'étant acquitté du devoir pour lequel ils t'avaient envoyé sur la terre, tu revenais aussitôt, saint et pur. Et ni en avant ni en arrière Rhadamanthe ou Minos ne trouvèrent de tache marquée ou gravée sur ton âme. Ils te conduisent et te font asseoir près de Socrate et de Platon et près de celui que tu aimais, le divin Aristote, avec lequel tu essayais, même ici, de cohabiter dans la même demeure, et le corps ne suffisait pas à empêcher cette réunion, bien que l'objet de ton amour fût si loin. Certes, celui-là, ô tête divine, te glorifie par dessus les autres, et t'aime, et ne sait comment contenir sa joie, te payant la reconnaissance qu'il te doit parce que tu as prophétisé la prophétie d'Aristote, plus brillamment que Bacis, ou Amphilutos celle de Loxias, et que tu as prophétisé la prophétie de la sagesse que lui il avait trouvée et exercée, puis couverte de ténèbres et revêtue d'obscurité, ayant songé à ne pas en priver les bons, ni à la jeter dans les carrefours. Mais toi, reconnaissant ceux qui étaient dignes, tu dissipais pour eux les ténèbres et tu mettais à nu les statues.

Celui qui s'approchait depuis peu des sanctuaires était saisi de vertige et frissonnait. L'inquiétude le tenait, et toute sorte

1. Themistius, *Orat.*, XX, p. 286-287, édition Dindorf.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

d'embarras, incapable qu'il était de saisir les traces ni de s'attacher à aucun commencement qui pût le porter à l'intérieur. Mais lorsque ce prophète, ayant ouvert les propylées du temple, ayant développé les chitons de la statue, l'ayant embellie et l'ayant polie de toute part, la montrait à l'initié déjà tout éclatante et resplendissante d'un éclat divin, ce brouillard et ce nuage se brisaient, et, le *Nous* apparaissait du sein de la profondeur, plein de lumière et d'éclat, au lieu des ténèbres d'auparavant, et Aphrodite assistait celui qui portait le flambeau (le dadouque), et les Charites touchaient à la télété.

C'était donc le visage et l'aspect d'Aristote qui se voyaient dans les Mystères. Mais en même temps s'ouvraient tous les *anactores* des sages, et on contemplait les *hiéra* et tout ce que Pythagore de Samos apporta d'Egypte en Hellade et tout ce que plus tard enseigna Zénon de Cittion dans le Portique du Poecile ».

Il est une autre voie pour arriver à la philosophie, dit Synésius.

La démarche alors ressemble à une *Baccheia* et à un saut, puis à une chute.

« Ceux qui se sont avancés sur l'autre voie, dite la *voie adamantine* — admettons en effet que quelques-uns d'entre eux arrivent au terme — ne me paraissent pas avoir marché sur une voie. Comment en effet pourrait-on dire qu'ils ont avancé, puisqu'il n'y a pas progression, ni première étape, ni deuxième étape, ni ordre ? Mais leur démarche ressemble à une *Baccheia* et à un saut, amené par une sorte de délire, et poussé par les dieux, et de même le fait d'arriver au but sans courir, et d'arriver vers le lieu du *logos* sans travailler suivant la logique. Et ce n'est pas comme la domination sur la *gnosis*, ou bien la sortie du *Nous*, cette chose sacrée ; mais, pour comparer une plus grande chose à une petite, comme Aristote estime que les initiants n'apprennent pas ce qu'il faut faire, mais sont dans un état passif, c'est-à-dire deviennent capables ; et le fait d'être capable n'est pas lié au raisonnement ; et encore bien moins si le raisonnement ne le prépare pas. Pour ceux-là la descente se fait aussitôt après une action de peu d'importance, sans phase intermédiaire, très loin, et elle ressemble à une chûte, de même que nous avons comparé à un saut la montée vers le haut. Car ceux que le logos n'a pas envoyés, il ne les reçoit pas à leur descente. Comment donc ces choses seraient-elles d'accord entre elles, maintenant avoir le contact du Premier, maintenant tomber sur les rochers... Mais la fin, où il faut arriver, est commune aux deux, et, une fois arrivés, ils ne diffèrent en rien

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

l'un de l'autre » (*Dion*, 7, dans la *Patr. gr.*, de Migne, t. 66, p. 1133 et suiv.).

En voulant dire qu'on peut arriver à la Philosophie parfaite autrement que par le raisonnement suivi et progressif, c'est-à-dire qu'on peut y être transporté par une impulsion en quelque sorte irraisonnée, Synésius fait allusion à une seconde façon d'arriver au sommet illuminé et au bienheureux contact avec le Premier. Et cette démarche, suivant lui, comprend surtout un bond et une chute.

Le beau mythe concernant Sapho (1) est peut-être une illustration de tous ces rites.

Sappho veut se débarrasser d'un amour. Elle arrive à Leucade, non pour s'y donner la mort, mais pour se délivrer ; elle se jette dans les flots, le doux Amour lui donnant des ailes ; une barque la reçoit et la transporte sur l'autre rive où Apollon-Phaon l'attend.

Voilà ce qui nous est raconté par Strabon (2) :

« Le temple de Leucatas a aussi le *Saut*, qui, croit-on, guérit les amours. C'est là, dit-on, que Sappho la première, comme l'affirme Ménandre,

poursuivant le magnifique Phaon
d'un désir aiguillonnant se jeta d'un saut
du haut du rocher visible de loin, sur ta prière,
ô Roi Maître.

Ménandre dit que Sappho sauta la première, et d'autres, plus amis de l'antiquité, disent que ce fut Céphalos, fils de Deïonée, épris de Ptérélas. »

Et Ovide, imaginant une lettre de Sappho à Phaon lui fait dire :

« Nous irons, ô nymphes ! Et nous gagnerons les rochers indiqués. Que la crainte s'éloigne, vaincue par un désir furieux ! Quoi qu'il arrive, il en sera mieux que maintenant. Air, viens au dessous de moi ! Ces corps, qui sont les miens, n'ont pas beaucoup de poids. Toi aussi, tendre Amour, mets des plumes au-dessous de moi quand je tomberai » (Ovide, *Epist.*, XV, 171).

La Naïade avait dit en effet à Sappho :

1. Voir là-dessus surtout Carcopino, *La Basilique pythagoricienne...*, p. 371 et suiv., les textes qui y sont cités, comme celui d'Ovide — auquel il faut ajouter celui de Strabon — et la discussion de plusieurs monuments antiques.
2. Strabon, X, 2, 9.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« De là s'est précipité Deucalion, brûlant d'amour pour Pyrrha, et il pressa les eaux sans se blesser le corps. Sans retard, l'Amou; se déplaça et toucha le cœur, lent à s'émouvoir, de Pyrrha. Deucalion était délivré de sa flamme » (*Epist.*, XV, 167 et suiv.).

Enfin venait le contact sacré, et l'Illumination.

Synésius a dit : « le contact du Premier » (*Dion*, 7, *Patr. Gr.*, t. 66, p. 1136).

Il a mentionné la semence reçue, et l'étincelle grâce à laquelle il pourra allumer tout un bûcher :

« Il est habile à faire croître la semence qui est à l'intérieur, et, ayant reçu une petite étincelle de *logos*, à enflammer tout un bûcher » (*Dion*, 8, *Patr. gr.*, t. 66, p. 1136).

§ III. — Initiation sacerdotale dans les autres Mystères.

L'antre où l'on s'initiait à la philosophie mystique existait en Egypte (1) :

« (Pythagore) se faisait circoncire et descendait dans les *adyta* pour y apprendre des Egyptiens leur philosophie mystique » (Clément d'Alexandrie, *Stromates*, I, 15).

L'antre est la représentation du monde visible chez Zoroastre comme chez Pythagore et Platon, ainsi que nous l'a rapporté Porphyre (2).

Un écrivain chrétien (3) nous fait voir le prêtre de Mithra semblable au dadouque :

« *Sed quid amplius dicabo ? Barbare sacerdos Mithrae et collusor, Solem tantum coles Mithram, locorum mysticorum illuminatorem, ut opinaris, et conscium. Hoc est quod apud eos ludes et tanquam elegans mimus perages mysteria.* »

1. Voir Carcopino, *op. cit.*, p. 216.
2. Voir plus haut, p. 186.
3. *Acta disputationis Archelai cum Manete*, [Hégémonius], cité dans Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra*, p. 16.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Chapitre X

INITIATION HIÉROPHANTIQUE
OU
INITIATION ROYALE

---

§ I. — Principe de l'initiation.

La religion éleusinienne avait ses chefs et ses rois tout comme les autres religions qui fleurirent sur les bords de la mer Egée.

Sans doute le mot qui signifie « roi » (βασιλεύς) n'est guère d'usage courant à Athènes, au temps de la République, sinon pour désigner l'Archonte-Roi, qui dirige les cérémonies sacrées, juge les procès d'impiété, afferme les domaines sacrés,... et le titre de Roi ne reprit pas de vogue à l'époque de l'empire romain.

Cependant, à l'époque impériale, plusieurs empereurs romains reçurent à Eleusis le titre de Roi. Et, à l'époque républicaine, le mot « roi » eut peut-être plus d'emplois dans la langue religieuse que nous ne serions portés à le croire d'après les textes des auteurs grecs les plus connus.

Tout d'abord, il y avait plusieurs espèces de rois :

« Dieu, dit Porphyre (1), est entouré par de saints rois qui lui doivent l'existence : des rois qui servent de ministres à sa puissance, des rois qui servent de ministres à son intelligence, et une

1. Porphyre, d'après Plotin, *Ennéades*, trad. franç. par Bouillet, t. 3, p. 626-627.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

troisième espèce de rois qui se plaisent à le célébrer chaque jour dans leurs chants et le considèrent face à face. »

Cela signifie qu'on peut être roi par la puissance, par l'intelligence, et par l'amour de Dieu.

« Il y a beaucoup de royautés, dit Stobée : les unes sont celles des âmes, les autres celles des corps, d'autres celles d'un art, d'autres celles de l'homme sur lui-même » (*Ecl. phys.*, 44, 1, 68).

D'après cette théorie donc, un homme peut régner sur les âmes, sur les corps, sur ceux qui exercent tel ou tel art, sur lui-même.

La dignité royale appartenait à des chefs qui avaient un autre titre que le titre de roi, en particulier aux hiérophantes.

Le hiérophante venait au-dessus du dadouque, le chef de prêtres au-dessus des prêtres. Ainsi, le chef de prêtres et le hiérophante étaient au même niveau que le roi.

Les chefs d'écoles philosophiques furent assimilés à des rois : Héraclite fut roi, et céda la royauté à son frère (1) ; et Plotin affirme : « Nous sommes rois quand nous pensons conformément à l'intelligence (2). »

Mais ils furent assimilés aussi à des hiérophantes : Oléarius (3) note que plusieurs philosophes platoniciens furent élevés à la dignité de hiérophantes.

D'autre part, des tyrans qui ne pouvaient sans doute prendre le titre de rois furent hiérophantes, comme Gélon et Hiéron à Syracuse (4).

Le Roi avait une dignité supérieure à celle des prêtres-philosophes ou à celle des premiers mystagogues qui avaient pour fonction de purifier, guérir, chanter des poèmes, exercer la divination.

En Egypte le roi appartenait à la race des prêtres, comme l'a dit Platon (5), et comme Plutarque (6) l'a répété après lui :

« En Egypte, les rois étaient pris parmi les guerriers ou les prêtres... Celui qui était pris parmi les guerriers devenait aussitôt

1. Diog. Laerce, IX, 1.
2. *Ennéades*, V, 3, 4 : la cinquième Ennéade correspond à l'initiation royale.
3. Oléarius, sur Philostrate, *Vit. Sophist.*, II, 20.
4. Hérodote, VII, 153 ; Pindare, *Ol.*, 6, 95.
5. Voir le texte cité plus haut, p. 88.
6. *De Iside et Osiride*, 9.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

de la famille des prêtres, et il participait à la philosophie, laquelle est le plus souvent dissimulée par les mythes et par les discours qui expriment obscurément la vérité par images et allusions. »

De même à Athènes, suivant Platon, l'archonte-roi avait un caractère religieux.

Ainsi le roi était prêtre, il était philosophe, il était poète, il était médecin...

Le roi était médecin.

Rien ne dit que Périclès ait été Roi à Eleusis. Mais il eut certainement un grade élevé. Or Athéna Poliade lui enseigna, par un songe, le moyen de guérir un ouvrier du Parthénon, tombé d'un échafaudage, et que les médecins désespéraient de guérir (1).

Apollonius, suivant son biographe Philostrate, ressuscita une jeune fille (2).

Comme Vespasien attendait, à Alexandrie, le moment de s'embarquer pour Rome, deux hommes, l'un aveugle ou à peu près, l'autre perclus d'une main (d'un pied, suivant Suétone), se présentèrent à lui, déclarant que Sérapis en songe leur avait ordonné de demander la guérison à César. « Il lui suffisait de cracher sur les yeux de l'aveugle et de marcher sur la main de l'invalide ». Vespasien finit par s'exécuter... et les malades guérirent. Tacite a vu des gens qui affirmaient avoir vu le fait (3).

Le roi s'assimilait à Zeus, fils de Cronos.

Tzetzès affirme que, dans l'antiquité, chacun des rois portait le nom de Zeus,

« ... parce que le bel astre de Zeus leur fournit le sceptre, surtout dans les parts qui viennent du lion de Némée » (*Antehomerica*, 102 et suiv.).

Oppien peut commencer ainsi son poème sur la chasse :

« C'est pour toi que je chante, ô bienheureux, glorieux appui de la terre, lumière des Enéades belliqueux, doux rejeton du Zeus Ausonien, ô Antonin, toi que la grande Domna enfanta pour le grand Sévère... épouse d'un très noble époux, toi qui n'as pas moins d'éclat que Zeus descendance de Cronos... »

Le Thesaurus d'Henri Estienne cite encore *Dion. Per.* 210, « le Zeus Ausonien », Suétone, *Domit.*, 13 (où Domitien se fait appeler *Dominus et Deus*), et d'autres textes.

1. Plutarque, *Pericles*, 13, 160 c., cité par Bernard Latzarus, *Les idées religieuses de Plutarque*, p. 22-23.
2. Philostrate, *Vita Apoll.*, IV, 45.
3. Tacite, *Histor.*, IV, 81 ; Suétone, *Vespas.*, 7 ; B. Latzarus, *op. cit.*

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Pour arriver à la dignité royale, il fallait remplir certaines conditions.

Ainsi nous savons qu'il existait à Athènes une famille de hiérophantes sur laquelle Hellanicus avait écrit un livre (1). Nous savons que le hiérophante devait avoir une attitude majestueuse, de la dignité dans la tenue, un âge avancé (2).

Si le roi ne provenait pas, par sa première naissance, d'une famille royale, il devait entrer dans la hiérarchie sacrée.

Et l'initiation royale comportait une série d'épreuves difficiles.

§ II. — Rites d'initiation.

Comment se déroulent ces « initiations secrètes » dont parle encore Eusèbe de Césarée (3) ?

Le futur roi reste d'abord quelque temps dans une retraite solitaire.

Il traverse un fleuve à la nage, au milieu du sang et des tourbillons, c'est-à-dire qu'il quitte son ancien corps, son âme, et l'ensemble de l'humanité.

Il traverse de nouveau le fleuve sur une barque, revêtu de peaux de bêtes. La cérémonie marque la régénération du corps qui prend les énergies les plus vaillantes de la nature. Elle marque aussi que le roi devient le pilote du navire symbolique qu'est l'état, ou l'ensemble des fidèles, ou l'école philosophique...

Il aborde sur le rivage, et doit parvenir au sommet. L'obscurité l'entoure, mais les dieux l'aident à gravir le sentier et à traverser plusieurs cercles. Le roi doit se rendre supérieur à la terre et aux cercles des astres ; il doit devenir capable de considérer le monde intelligible.

Il est reçu par les autres rois et par les plus hauts dignitaires.

Il entre dans le Sanctuaire tout illuminé et prend contact avec Dieu même.

1. *Fragm. Hist. Graec.*, édition Didot, t. 1, p. 54.
2. Arrien, *Dissert. Epict.*, III, 21.
3. *De laudibus Constantini, Prolog.*, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 20, p. 1317.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

On lui rappelle les principaux devoirs du roi.

Il reçoit les vêtements et les insignes de sa dignité, et monte sur le trône.

Sur ce point, comme sur les autres, aucun texte n'est parfaitement clair ni complet. La suite même des rites n'est pas toujours certaine, et rien ne nous dit que l'initiation comporte toujours les mêmes cérémonies, quelle que soit l'espèce de roi à introniser. Nous voyons même que l'initiation diffère quand il s'agit d'une reine.

Mais nous avons des documents fort caractéristiques, qu'il faut éclairer par le rapprochement et la comparaison, et, en particulier, un texte en vers contenu dans la *Vie de Plotin* composée par Porphyre, un texte de Synésius, dans le *De Providentia*, un texte conservé par un scholiaste d'Homère, la cinquième *Ennéade* de Plotin, un texte de Pindare.

Voyons d'abord le texte donné par Porphyre (1).

Amélinus, disciple de Plotin, demanda à l'oracle d'Apollon, après la mort de Plotin, où se trouvait l'âme de Plotin. Il reçut une réponse que Porphyre nous a transmise.

Le dieu Apollon, s'exprimant en vers héroïques, annonce d'abord qu'il va, de concert avec les Muses, chanter Plotin comme on a chanté Achille.

Puis il continue ainsi :

« Démon, autrefois homme, mais maintenant t'approchant de la condition plus divine de démon, lorsque tu détachas le lien de la nécessité humaine, et que, hors de l'agitation tumultueuse des membres, ayant pris des forces en tes entrailles, vers le bord solide du rivage tu nageais en hâte loin du peuple des impurs, pour appuyer la marche aux belles courbes de ton âme pure, là où brille l'éclat du dieu, là où sont les lois, dans un éclat pur, loin de l'impureté injuste ! Et alors, quand tu t'agitais pour éviter la vague amère de la vie nourrie de sang et les tourbillonnements nauséeux, au milieu du bouillonnement et du désordre imprévisible, souvent, du séjour du Bienheureux, t'apparut le but, habitant tout près. Souvent les élans de ta pensée qui se portaient par les sentiers obliques pour être enlevés de leur propre élan,

1. *Vie de Plotin*, par Porphyre, dans l'édition de Plotin, par M. Bréhier t. 1, p. 25.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

les immortels les soulevèrent, leur donnant une marche assurée à travers les cercles et la route impérissable, et accordant un rayon fréquent de lumière, à voir de tes yeux, depuis l'obscurité sombre. Et le sommeil invincible des paupières ne te dominait pas entièrement ; mais de tes paupières ayant dégagé cette lourde souillure, porté dans les tourbillons de l'obscurité, tu vis de tes yeux beaucoup de choses et de belles choses, que ne verrait pas facilement un des hommes qui ont été chercheurs de sagesse ! Mais maintenant que tu as détaché ton enveloppe, et que tu as quitté le tombeau de ton âme démoniaque, tu t'en vas tout de suite vers l'assemblée bienheureuse, là où soufflent des souffles aimables, où sont l'affection, le désir délicat à voir, plein de joie pure, lieu qui reçoit toujours la plénitude des canaux sacrés venus de la divinité, d'où sont les persuasions des amours, où est le souffle doux et l'éther non agité par le vent ; là se trouvent, de la race d'or du grand Zeus, Minos et Rhadamanthe, les frères, là se trouve le juste Eaque, là Platon, force sacrée, là le beau Pythagore, et tous ceux qui ont établi le chœur de l'amour immortel, tous ceux qui ont obtenu la communauté de famille avec les démons les plus fortunés ; là le cœur s'adoucit sans cesse en des festins délicieux. Ah ! Bienheureux ! Quels nombres de peines tu as supportés avant d'aller vers les saints démons, t'étant revêtu de vies très vaillantes !

Arrêtons le chant, et le cercle aux méandres gracieux du chœur de Plotin, Muses très joyeuses. Mais voilà ce que ma cithare d'or a fait connaître à cet être à la belle vie. »

Ce texte peut s'interpréter de la façon suivante, semble-t-il.

Plotin s'est élevé depuis la condition d'homme jusqu'à celle de *démon*, c'est-à-dire qu'il est devenu l'égal des hiérophantes et des rois. Il a subi les épreuves de l'initiation royale.

Il a délié le lien qui le tenait au corps, il s'est séparé de ses membres où régnait l'agitation des passions. Au début de l'initiation, il a été tenu enfermé dans une salle toute sombre, et enchaîné ; puis il a été détaché et comme démembré.

Après cette épreuve, il a reçu quelque breuvage ou quelque aliment, censé lui donner une force nouvelle.

Il s'est élancé dans l'eau, pour arriver à la nage vers un lieu escarpé, loin d'un endroit de la rive où se tenaient une foule d'hommes (qui représentaient les non-initiés, ou du moins ceux qui n'étaient pas arrivés à un haut grade).

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Il devait arriver au bord, puis monter sur une élévation, au sommet de laquelle était un sanctuaire.

Mais avant d'arriver, il eut beaucoup d'épreuves.

L'eau qu'il traversait avait des vagues, qu'il devait éviter, et des tourbillonnements : cela représentait les crimes qui abondent dans la société humaine, les impuretés, les colères, les révoltes imprévues.

Dans l'obscurité où il était plongé, il avait un rayon de lumière pour se diriger. Mais il lui fallut plusieurs fois recommencer la traversée.

Plusieurs fois aussi il dut recommencer l'ascension : car il lui fallait avancer par des sentiers obliques, traverser des cercles, au milieu de l'obscurité que venait parfois dissiper un rayon descendu d'en haut.

Il eut sur les yeux quelque chose qui l'empêchait de voir. Il fut transporté, au milieu de l'obscurité. Mais il put cependant contempler des choses que ne contemplent pas les philosophes ou les prêtres.

On détacha ce qui l'enveloppait (1). On le fit sortir de ce qui représentait le tombeau.

Alors les plus hauts dignitaires vinrent à sa rencontre. Il prit place au milieu des chefs de prêtres et des rois.

Mais auparavant il avait dû supporter des épreuves. Il avait dû se revêtir de vies très vaillantes, c'est-à-dire se revêtir de diverses peaux d'animaux.

Synésius, dans son traité l'*Egyptien ou de la Providence*, raconte comment Osiris devint roi (2) :

« Non loin de la grande ville de Thèbes, est un mont sacré ; en face, est une autre montagne, et, au milieu des deux, le cours du Nil.

De ces deux montagnes, celle qui est en face est la Libyenne, et la loi veut que les candidats à la royauté, soumis au vote, y

1. Nous devons supposer que c'est une peau de bête, comme la fin l'indique : et nous devons supposer aussi que ce qui empêche de voir, c'est cette peau de bête.
2. *De Providentia*, I, 6, dans la *Patr. Gr.*, t. 66, p. 1222.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

restent pendant les préparatifs, afin qu'ils ne puissent rien savoir du choix.

La montagne sacrée est la montagne égyptienne. Sur le sommet est une tente pour le roi, et près de lui sont tous les prêtres sages de la grande sagesse, et l'ordre comprend tous les dignitaires, distinguant les places suivant la dignité des *télétés*. Ceux-là, autour du roi comme autour d'un cœur, forment un premier cercle ; et un autre cercle, celui des soldats, suit celui-ci... Et une foule sur le rivage...

(Suit une description de la façon dont se fait le vote.)

« Osiris, suivant le rite, restait sans bouger à la place où il était monté au commencement. »

Son frère Typhon « se négligeant lui-même et négligeant les lois royales, se laissant aller dans le courant, emporté, nageant, faisant tout et supportant tout, tourné en dérision par ceux qui le voyaient, arrive de l'autre côté du fleuve. » Mais il est repoussé par tout le monde.

« Osiris venait, appelé, n'ayant fait aucune brigue. Les dieux, les prêtres, tous avec des bandelettes sacrées, et des flûtes sacrées, venaient à sa rencontre près du rivage où la barque devait aborder après avoir pris sur la rive libyque le nouveau roi. Du ciel aussitôt de grands signes...

Aussitôt qu'il était initié de l'initiation royale par les dieux et par son père, ils lui expliquaient clairement, comme le sachant très bien, et les abondances de biens, et qu'il fallait se débarrasser de son frère, né pour apporter une mauvaise destinée aux Egyptiens et au foyer de son père, s'il voulait qu'il ne bouleversât pas tout... Ils lui expliquent la double nature des âmes et l'opposition nécessaire qu'ont ceux qui viennent de la terre et ceux qui viennent d'en haut... »

Synésius n'a, sans aucun doute, pas voulu raconter une histoire véritable : il ne peut être question du premier Osiris et du premier Typhon ; il peut encore moins être question de princes réels vivants à l'époque de Synésius ; il s'agit du Roi, et de l'initiation royale.

Si l'on admet que Typhon, frère d'Osiris, représente le caractère humain du roi, et Osiris son caractère divin, on a une idée de l'initiation très voisine de celle que nous a donnée Porphyre.

Le futur roi se sépare de son corps, de ses passions, des agitations et des troubles qui remplissent la vie humaine ; et ce qui indique tout cela c'est la traversée, par Typhon,

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

du fleuve à la nage ; — il arrive, transporté sur une barque ; — il est reçu par les plus grands prêtres ; — il monte au sommet d'une montagne.

Au début du même traité, *De providentia*, Synésius semble parler de la retraite que doit s'imposer le futur roi avant l'initiation.

Le texte est loin d'être clair ; mais il y est question d'ascension, de cachette dans un lieu où sont la haine, le ressentiment et d'autres passions humaines — que le roi devra abandonner :

« Il existe une loi de Thémis ordonnant aux âmes, à celle qui ayant fréquenté le dernier degré des êtres conserve sa nature et persiste sans souillure, qu'elle remonte de nouveau cette même route, et qu'elle se déverse dans sa propre source ; de même, celles qui se sont élevées en quelque sorte de l'autre partie, la nécessité de la nature veut qu'elles aillent gîter dans les cachettes qui sont de leur parenté, *là où la Haine, le Ressentiment et les peuples des autres Kères, dans la prairie d'Até* (1), errent au milieu des ténèbres. »

On peut comprendre le texte de cette façon :

Les âmes qui ont vécu au milieu du monde sans contracter les souillures de ce monde s'en iront par la voie qui les a amenées, et retourneront dans l'intelligible. De même les hommes qui, par les degrés successifs de l'initiation, sont parvenus jusqu'à la hauteur du ciel, pourront devenir rois. Ils iront d'abord dans une cachette où sont les passions humaines les plus dangereuses pour les rois, haine, ressentiment, aveuglement..., et apprendront à s'en débarrasser.

Plutarque (2) a une allusion à l'initiation royale dans le passage où il raconte l'histoire merveilleuse de Thespésios, qui s'était longtemps mal conduit et à qui l'oracle avait annoncé qu'il agirait mieux une fois qu'il aurait passé par la mort.

1. *Até* c'est la déesse terrible qui met l'aveuglement dans l'âme des hommes, et, en particulier, des rois. Il en est plusieurs fois question chez Homère : *Até*, en particulier, a troublé Agamemnon et l'a porté à outrager Achille, ce qui a provoqué des malheurs funestes.
2. Plutarque, *De sera numinis vindicta*, 22.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Tombé de haut sur le cou, n'ayant pas de blessure ouverte, mais ayant seulement subi un choc, il mourut, et, le troisième jour, au moment même des funérailles, il se releva. Bientôt rentré dans ses forces, et maître de lui-même, il montra un changement d'existence incroyable. Car les Ciliciens ne connaissent personne, parmi les hommes de cette époque-là, qui ait été plus juste relativement aux contrats, plus saint à l'égard de la divinité, plus nuisible aux ennemis, plus sûr pour les amis (1)...

Il racontait lui-même à Protogène et aux autres de ses amis qui étaient aussi distingués...

Lorsque la partie qui réfléchit tomba de son corps, ce que souffre le pilote qui tombe de son embarcation au fond de l'eau, il le souffrit d'abord par l'effet du brusque changement. Ensuite il s'éleva un peu, et alors il lui sembla qu'il respirait tout entier, et qu'il voyait de tous côtés, comme si son âme avait été ouverte par un seul œil. Alors il ne voyait rien de ce qu'il avait vu auparavant, mais des astres immenses, éloignés les uns des autres par une distance infinie, lançant un éclat d'une couleur admirable, un éclat qui avait une tension ; en sorte que son âme, doucement emportée là-dessus, comme une barque dans le calme, s'en allait facilement, partout, et vite.

Laissant la plupart des choses qu'il avait vues, il disait que les âmes des morts, remontant d'en bas, produisaient une sorte de bulle lumineuse quand l'air sortait ; qu'ensuite la bulle se crevait, et que les âmes sortaient avec la forme humaine, mais sans poids qui les alourdisse. Elles ne se meuvent pas de la même façon, mais les unes sautent (hors de cette bulle) avec une admirable légèreté et bondissent tout droit vers le haut ; les autres, comme des fuseaux, tournent en cercle ; et rampant tantôt vers le bas, tantôt vers le haut, sont emportées d'un mouvement mêlé et troublé, qui se termine après beaucoup de temps et avec peine.

La plupart de ces âmes, il ne savait pas qui elles étaient. Cependant, en ayant aperçu deux ou trois bien connues de lui, il essayait de les aborder et de leur parler : elles n'entendaient pas et n'étaient pas en elles-mêmes, mais sans *phrénes*, et tout effarées, fuyant toute vue et tout toucher, elles erraient d'abord au hasard toutes seules, puis se joignaient à d'autres qui étaient dans le même état, s'entrelaçaient, avaient toutes sortes de mouvements désordonnés, émettaient des sons inarticulés, semblables à des hurlements, mêlés de lamentation et de terreur. Les autres, en haut, tout au sommet de ce qui entourait, apparaissaient toutes brillantes, se joignaient les unes les autres avec bienveillance, évitant les âmes troublées ; elles montraient, à ce qu'il semble, leur

1. Ce sont bien là des qualités de roi.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

mauvaise disposition, en se contractant, et leur joie ou leur approbation en se détendant et en se dilatant.

Là il en vit une d'un parent à lui, sans bien la reconnaître, car il était mort alors que lui, il était encore tout enfant.

Mais cette âme s'étant approchée tout près, dit : *Salut, Thespesios* ! Comme, tout surpris, il répondait qu'il s'appelait non pas Thespésios, mais Aridée, elle reprit : *Auparavant oui* ! *Maintenant c'est Thespésios. Car tu n'es pas mort* ; *mais, par une destinée des dieux, tu es venu ici par la partie de ton âme qui réfléchit* ; *l'autre âme, tu l'as laissée, comme une ancre, dans ton corps...* »

Le récit de Plutarque rappelle plusieurs traits de l'initiation royale : nage, transport sur une barque, éloignement de tout ce qui est corps et âme, changement de nom.

Un commentateur de l'*Iliade* (en XX, 215) raconte ainsi l'accession de Dardanos à la royauté :

« Dardanos, fils de Zeus et d'Electre, la fille d'Atlas, parcourant la Samothrace, une pluie survint. Il se prépara une barque, et, revêtu d'une peau de bête, fut transporté sur le Mont Ida, et, étant descendu, il fonda, sur l'ordre de Zeus, une ville qu'il appela Dardanie, d'après son propre nom. L'histoire se trouve chez Lycophron. »

Ne retrouvons-nous pas là les principaux rites extérieurs de l'initiation royale ? Le futur roi monte sur une barque, revêtu de peau de bête, il traverse de l'eau, arrive sur une montagne. S'il s'agit de l'initiation en usage à Samothrace, du moins ressemble-t-elle beaucoup à celle que nous pouvons imaginer d'après les documents précédents.

Plotin a fait plusieurs allusions à cette initiation dans la V^e^ *Ennéade* :

« Nous sommes rois quand nous pensons conformément à l'Intelligence » (V, 3, 4).

« Pour contempler l'un, il faut se recueillir dans son for intérieur, comme dans un temple, et y demeurer tranquille, en extase, puis considérer les statues qui sont pour ainsi dire placées dehors... » (V, 1, 6 : c'est la nécessité de la retraite préliminaire à l'initiation).

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Le *Nous* est plein des choses qu'il a engendrées ; il les dévore, en ce sens qu'il les retient en lui-même, qu'il ne les laisse pas tomber dans la matière, ni être dévorés par Rhéa. *Cronos*, est-il dit, *le plus sage des dieux*, *naquit avant Zeus*, *et il dévorait ses enfants*. Cronos représente l'intelligence pleine de ses conceptions et parfaitement pure... » (V, 3, 7 : ce texte montre quel mythe, — celui de Cronos —, était lié à l'initiation ; il est corroboré par le texte de Pindare).

« L'âme est donc sans lumière quand elle est privée de la présence de ce Dieu ; illuminée par lui, elle a ce qu'elle cherchait. Le vrai but de l'âme, c'est d'être en contact avec cette lumière, de voir cette lumière à la clarté de cette lumière même, sans le secours d'une lumière étrangère, c'est de voir ce principe à l'aide duquel elle voit. En effet, c'est le principe par lequel elle est illuminée qu'elle doit contempler, comme on ne contemple le soleil que par sa propre lumière. Mais comment y arriver ? Retranche toutes choses » (V, 3, 17 : par là il est signifié que, désireux d'arriver à la Lumière, on doit d'abord se dépouiller de tout).

Dans la réascension, l'âme voit de nouveau son image ; elle doit la laisser de côté et aller plus haut (V, 8, 11) ; cela signifie qu'il doit se séparer non seulement de son corps, mais de son âme.

« Quand l'intelligence aperçoit ainsi cette lumière divine, on ne sait d'où vient cette lumière, si c'est du dedans ou du dehors ; quand elle a cessé de briller, on croit tour à tour qu'elle vient du dedans ou qu'elle n'en vient pas... Car tout brille dans le monde intelligible, et, en couvrant de splendeur ceux qui le contemplent, les fait paraître beaux eux-mêmes » (V, 8, 10).

De ces textes, il résulte que le roi arrive au sommet qui représente le monde intelligible, qu'il reçoit une illumination parfaite, et devient illuminateur.

« Une troisième espèce comprend ces hommes divins qui, doués d'une vue perçante, considèrent avec un regard pénétrant l'éclat du monde intelligible, et s'y élèvent en prenant leur vol au-dessus des nuages et des ténèbres d'ici-bas ; alors, pleins de mépris pour les choses terrestres, ils restent là-haut, et ils habitent leur véritable patrie avec la joie ineffable de l'homme qui, après de longs voyages, est enfin rendu à ses foyers légitimes.

Quelle est cette région supérieure ? Que faut-il être pour y parvenir ? Il faut être naturellement porté à l'amour, être né véritablement philosophe. En présence du beau, l'amant éprouve quelque chose de semblable au mal d'enfant ; mais, loin de s'arrê-

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

ter à la beauté du corps, il s'élève à celle qu'offrent, dans l'âme, la vertu, la science, les devoirs et les lois ; puis, il remonte à la cause de leur beauté et il ne s'arrête dans cette marche ascendante que lorsqu'il est arrivé au principe qui occupe le premier rang, à ce qui est beau par soi-même. C'est alors seulement qu'il cesse d'être aiguillonné par ce tourment que nous comparons au mal d'enfant » (V, 9, 1-2, traduction Bouillet).

Il s'agit de celui qui devient Roi par la Pensée : il pénètre jusqu'au monde intelligible, au-dessus des nuages et des ténèbres : le texte rappelle la cérémonie d'initiation par laquelle le futur Roi monte sur un sommet.

« ... L'Intelligence ne se présente à nous avant le premier principe que parce qu'elle est en quelque sorte placée dans le vestibule du Bien ; elle porte toutes choses en elle-même et elle les manifeste, en sorte qu'elle offre l'image du Bien dans la pluralité, tandis que le Bien même demeure dans une unité absolument simple » (V, 9, 2).

Par là il est signifié ceci : le roi avance vers le Sanctuaire ; il rencontre d'abord, dans le vestibule, l'Intelligence, ou le Bien dans la pluralité — c'est-à-dire les dieux multiples — ; puis, à l'intérieur, il trouve le Bien, c'est-à-dire le Dieu unique.

L'arrivée à l'île des Bienheureux, dont parle Pindare (1), correspond au même degré d'initiation.

« ... La fortune est un astre éclatant, lumière la plus véritable pour l'homme, surtout si quelqu'un l'a en connaissant l'avenir, en sachant bien que, parmi ceux qui sont morts ici-bas, les uns subissent un châtiment dans leurs *phrénes* coupables, et, les fautes commises dans ce gouvernement de Zeus, quelqu'un les juge sous terre, faisant connaître sa décision par une nécessité hostile.

Ayant le soleil dans des nuits toujours égales et dans des jours égaux, les éminents reçoivent une vie plus dégagée des peines, ne tourmentant pas la terre dans la vigueur de leurs mains, ni l'eau maritime le long d'un régime vide, mais auprès des honorés d'entre les dieux qui aimaient la fidélité aux serments, ils passent une

1. Pindare, *Ol.*, II, 61 et suiv.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

vie sans larmes. Les autres transportent une peine qui ne peut se voir.

Quant à ceux qui eurent l'énergie, étant restés jusqu'à trois fois de côté et d'autre, de garder leur âme loin des injustices, ils accomplissent la route de Zeus au-delà de la tour de Cronos ; là l'île des Bienheureux est rafraîchie par les souffles océanides ; les fleurs d'or resplendissent, les unes sortent du sol par des arbres magnifiques, d'autres, l'eau les nourrit. Avec des guirlandes de ces fleurs, ils couvrent leurs mains et des couronnes,

dans les droites volontés de Rhadamanthe, qui se tient comme assesseur auprès du père puissant, époux de Rhéa, époux de la déesse qui a le siège le plus élevé de tous. Pélée et Cadmos, parmi eux, sont un objet de soin ; Achille y fut porté par sa mère, quand cette mère eut persuadé par des prières le cœur de Zeus... »

Pindare expose ici :

La séparation des mauvais et des méchants — analogue à la séparation de Typhon et d'Osiris racontée par Synésius — ;

Les châtiments des mauvais, qui « transportent » leur peine ; une navigation ;

L'arrivée vers Rhadamanthe et Cronos — qui est célébrée aussi par le poème rapporté chez Porphyre.

Dans le *logos parainéticos*, ou *Discours d'exhortation* que Justin le Martyr (1) attribue à Orphée, celui-ci dit à son fils Musée, « issu de la Lune porteuse de lumière » :

« Ayant regardé vers le *logos* divin, assieds-toi près de lui, dirigeant l'esquif intelligent de ton cœur, et gravis bien le sentier, et considère seul à seul le roi du monde. Il est unique, né de lui-même, et tout vient d'un seul être... »

Orphée veut dire : Reçois l'initiation royale ; Monte sur la barque mystique ; Arrive au sommet.

Une inscription d'Eleusis (2) prouve de façon très claire que le hiérophante traversait un cours d'eau, et était censé y laisser son ancienne personne :

1. *Orphica*, édition Hermann, *fragm.* I.
2. *Ephem. archaiol.*, 1883, p. 79.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Pour mon nom, ne cherche pas qui je suis : le rite mystique l'emmena en s'en allant vers la mer empourprée... »

Le gouvernement d'un peuple se compare souvent à la direction d'un navire, et le roi à un pilote.

« (Le roi) s'efforce de sauver, avec les hommes, la flotte de ceux qui sont gouvernés par lui » (Eusèbe de Césarée, *De laud. Constant.*, 2, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 20, p. 1235).

« Je leur exposais comment j'étais devenu pilote d'un grand navire quand mon âme s'occupait d'un autre corps » (Philostrate, *Apollon.*, VI, 21. Ce texte marque bien que le chef de philosophes peut devenir Roi ; deux rites essentiels de l'initiation sont bien notés : le futur Roi se sépare de son corps ; il navigue sur un vaisseau).

Aristide le Rhéteur loue ainsi un bon Roi : « Quand tout était bouleversé et passait, pour ainsi dire, vers une autre terre ; quand l'empire était ballotté comme dans une grande tempête ou un grand tremblement de terre, et, comme un navire sur le point de sombrer, était emporté vers les extrémités de la terre, où auparavant étaient venus s'égarer quelques-uns de ceux qui étaient dans les pouvoirs et les royautés, lesquels rencontrant ensuite comme dans un labyrinthe beaucoup de terribles difficultés, à la fin désespéraient, se voyant fermé le chemin du retour et ne pouvant revenir ; voyant cela, il ne laissa pas, à la façon d'un pilote inexpérimenté, le navire aller au hasard et courir toute sorte de risques, mais, comme le plus expérimenté des Rois et comme un être supérieur en ses décisions, tout d'abord il maintint le navire et arrêta sa course désordonnée, puis il le conduisit au port et l'y établit » (*Orat.*, édit. Dindorf, I, p. 103).

Maxime de Tyr dépeint la navigation d'un roi Barbare qui avait entassé une foule de choses sur son navire « afin que tous les plaisirs pussent naviguer avec lui », et qui, de cette façon, sombra (1, 3). Ailleurs il compare la vie à une navigation sur la mer : le pilote dirige le navire, comme l'âme dirige le corps ; les vents attaquent le navire, comme la fortune attaque les vertus... « dans la course de la vie, la chose la plus précieuse est l'âme, après elle, le corps, et troisièmement la vertu » (20, 5).

Plusieurs rites symbolisent le démembrement du futur roi que doit suivre l'acquisition d'un nouveau corps et d'une nouvelle âme ; mais ce sont surtout les rites de la traversée à la nage et de la navigation.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

« Je leur exposais comment j'étais devenu pilote d'un grand navire quand mon âme s'occupait d'un autre corps », est-il dit dans Philostrate (*Vit. Apoll.*, VI, 21) ; et ce texte établit bien la corrélation qui existe entre la navigation et le changement de corps.

La mythologie secrète représentait Dionysos comme déchiré en sept morceaux, tout comme Osiris chez les Egyptiens, puis rétabli dans son intégrité, et remontant sur le trône :

« Les théologiens disent que la pensée, dans les déchirements dionysiaques, est sauvée par la prévoyance d'Athéna, et que l'âme se divise en parties (1), et que la division se fait d'abord en sept » (Proclus, *in Parmen.*, III, 3).

Et le démembrement d'Orphée est semblable au meurtre et au dépècement de Dionysos-Zagreus (2), c'est-à-dire symbolise son initiation royale.

Or il existait à Eleusis une barque sacrée, et cette barque se rattachait aux rites de Dionysos-Zagreus (3). Nous admettrons donc qu'elle servait pour l'initiation royale.

L'âme nouvelle du Roi est représentée par la sphère, image de la perfection intelligible.

Plotin explique, dans la V^e *Ennéade*, c'est-à-dire dans celle où il expose ce qui correspond à l'initiation royale, comment on dépasse, dans la réascension, le *Miroir de Dionysos*. Or ce miroir, c'est, d'après le mythe, ce qui a poussé Dionysos à quitter le monde intelligible pour descendre dans le monde sensible. Ainsi, dans l'initiation royale, on remonte symboliquement vers le monde intelligible.

Plotin dit encore, dans la même Ennéade :

« Imaginez une sphère transparente placée en dehors du spectateur, et dans laquelle on puisse, en y plongeant le regard, voir tout ce qu'elle renferme, d'abord le soleil et les autres étoiles ensemble, puis la mer, la terre, et tous les animaux. Au moment où vous vous représentez ainsi par la pensée une sphère transparente qui renferme toutes les choses qui sont en mouvement ou en repos, ou tantôt en mouvement, tantôt en repos, tout en conservant la forme de cette sphère, supprimez-en la masse, supprimez-en l'étendue, écartez-en toute notion de matière, sans cependant concevoir cette sphère plus petite : invoquez alors le Dieu qui a fait ce monde dont vous venez de vous former une image, et sup-

1. Voir le texte d'Olympiodore, cité plus haut, p. 68.
2. A. Boulanger, *Orphée*, p. 30.
3. Ch. Lécrivain, article *Mysteria*, dans le *Dictionnaire des Antiquités...*

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

pliez-le d'y descendre. Ce dieu, un et multiple tout ensemble, viendra pour orner ce monde avec tous les dieux qui sont en lui, dont chacun contient en soi tous les autres » (*Ennéades*, V, 8, 9, traduction Bouillet).

Les Pythagoriciens parlaient de la *sphère*, avec laquelle se confond le *cosmos* (1).

Parménide identifiait la pensée à l'être, et comparait l'être à une sphère « parce qu'il contient tout enveloppé dans son sein » (Plotin, V, 1, 8).

Olympiodore cite une parole d'Empédocle : « L'amitié met l'unité dans la sphère » et l'explique ainsi : « L'amour est dans l'essence même du principe de toutes choses, puisque là l'union est partout et la division nulle part (2) ».

Suivant Syrien, Empédocle distinguait deux mondes, le monde sensible et le monde intelligible, monde sensible où règne la haine, monde intelligible où règne l'amitié, et Syrien ajoutait : « dans le monde intelligible l'amitié l'emporte à cause de l'union de ce qui est sans matière, et des entités diverses (3). »

Et Olympiodore suit les mêmes idées :

« Le tout a la forme de sphère, tu le démontreras par la perfection de la sphère, car la sphère est, entre toutes, la forme qui ressemble le plus à l'un, c'est-à-dire au Bien » (*In Plat. Phaedon.*, *comm.*, p. 195, édition Norvin).

« Le tout est sphérique..., car la sphère imite l'un... » (*Ibid.*, p. 235).

Le candidat pénètre dans le sanctuaire.

Cela résulte du texte de Plotin et des autres textes cités plus haut.

Cette cérémonie lui donne le droit, qu'il conservera dans la suite, d'entrer dans le Sanctuaire.

Le fait est rapporté de Marc-Aurèle :

« Après avoir arrangé les affaires d'Orient, il fut à Athènes, et parmi d'autres cérémonies de Cérès, il alla au temple, pour prouver son innocence, et, seul, entra dans le sanctuaire.

Orientalibus rebus ordinatis; Athenis fuit, et inter alia Cereris initialia, templum adiit, ut se innocentem probaret, et sacrarium solus ingessus est » (Capitolin, *Marc. Anton.*, 27).

En Egypte de même le dieu vivait caché dans une petite cha-

1. Carcopino, *La Basilique pythagoricienne*, p. 167.
2. Sur le Gorgias de Platon, *Prax.*, XXXV, cité dans Cousin, *Fragments philosophiques*, t. I, 4e édition, p. 358.
3. Cousin, *ibid.*, p. 359.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

pelle. Seul le Pharaon pouvait y entrer, comme fils du Dieu. En pratique le grand prêtre le remplaçait (1).

Le roi reçoit des instructions.

Le texte de Synésius semble bien l'indiquer :

« Ils lui expliquaient... quelles sont les abondances de biens, et qu'il fallait se débarrasser de son frère..., etc. (2). »

Le roi reçoit les insignes de sa fonction, qui sont sans doute à Athènes comme à peu près partout ailleurs, la couronne, l'anneau, le sceptre. Il s'assoit sur le trône, comme *parèdre* de Zeus.

Pollux (VIII, 20) nous apprend que le roi, à Athènes, a la couronne.

Les rois, chez Homère, sont dits « porteurs de sceptres », ou « pasteurs de peuples ». C'est que le bâton de berger est un insigne royal en Grèce comme en Assyrie et à Babylone (3).

Le hiérophante, à Athènes, avait un trône. Dans Eunape (4), il est question de ces « trônes hiérophantiques » sur lesquels va monter un Barbare, « le Père des *Télétés* mithriaques ».

Himérius loue ainsi le bon roi, dont le modèle vivant est, suivant lui, l'empereur Julien :

« Il faut qu'il soit habile à tenir le gouvernail, celui qui doit être le pilote de l'état... Que le pilote de la cité soit doux, pour mériter l'appellation de père... Mais cela arrivera s'il est noble de naissance, s'il a reçu de l'éducation et de l'instruction, s'il a grandi dans les limites royales, s'il a eu un si grand roi comme témoin de sa vertu... Des orateurs qui étaient sous Ilion, Homère représente le Pylien comme celui qui avait la voix la plus douce. Mais celui que vous voyez, tenant sous son sceptre un si grand empire, un si grand état, un si grand Conseil, apparaît à tous dans les entretiens, plus doux que le miel... » (Himerius, *Oratio*, VII, 15-16).

Ailleurs il s'adresse au fils d'un proconsul :

« O fils d'une tête divine ! O rejeton d'un père consulaire ! O toi qui as reçu le sceptre de la vertu paternelle, sceptre non infé-

1. D'après Foucart, *Mystères d'Eleusis*, p. 407.
2. Voir plus haut, p. 200.
3. Voir là-dessus A.-M. Hocart, *Kingship* (Oxford 1927), *passim.*, et notamment p. 128. Meissner, *Babylonien*, I, p. 46-48.
4. Eunape, *Vit. Soph.*, édit. Boissonade, 475, 47, cité dans Cumont, *Textes et documents relatifs au culte de Mithra*, t. II, p. 12.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

rieur à celui qu'Homère donne au roi des Achéens... » (*Oratio*, XIII, 9).

Ailleurs il unit les « sceptres et les trônes de la justice » (*Ecloga*, XIII, 16).

« Sceptre et trône » sont du reste des expressions souvent réunies en grec, par exemple dans Sophocle, *O. C.*, 425.

§ III. — Comparaison avec les rites d'autres peuples.

L'initiation royale n'a pas dû varier très sensiblement en passant d'un peuple à l'autre. En tout cas, à la distance où nous sommes des antiques civilisations, et en l'absence de documents qui nous révéleraient les cérémonies dans tous leurs détails, nous percevons surtout des ressemblances.

Voici une notice sur l'initiation royale dans les Mystères de Mithra :

« Mithra, les Perses estiment que c'est le soleil, et ils lui font beaucoup de sacrifices et ils font pour lui des *télétés*. Personne ne peut recevoir les *télétés* de Mithra s'il n'a passé par tous les châtiments et s'il ne démontre qu'il est inaccessible aux passions et saint. On dit qu'il y a quatre-vingts châtiments par lesquels doit passer celui qui doit être initié, tel que, d'abord, traverser à la nage, pendant beaucoup de jours, une grande quantité d'eau ; ensuite se jeter dans le feu ; ensuite vivre dans le désert, sans manger, jusqu'à ce que, comme nous l'avons dit, il ait dépassé les quatre-vingts châtiments ; et alors ils l'initiaient aux choses plus parfaites s'il vivait (1). »

Chez les Perses, le Roi se dit « roi des rois, parent des dieux, ayant le même trône que le roi Mithra, se levant avec le soleil (2). »

1. Nonnus, sur la seconde *Stéléteutique* de Nazianze, cité dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 11, p. 671. Voir un autre texte dans la même *Patr. Gr.*, t. 38, p. 506. Cf. F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra*, t. 1, p. 28.

2. F. Cumont, *Textes et monuments relatifs au culte de Mithra*, t. II, p. 37. Le texte cité est un texte du Pseudo-Callisthène.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Dans la religion de Mithra encore, les rois sont considérés comme une émanation du soleil (1).

Sur des monuments romains, qui reflètent l'influence de cette religion « Sol est un jeune homme à longue chevelure bouclée, vêtu d'une chlamyde attachée sur l'épaule, portant une couronne radiée, ou du moins la tête entourée de rayons parfois accompagnés d'un nimbe. Ces rayons, qui font rarement défaut, sont en quantité variable... Parfois il tient... le fouet, emblème du quadrige qu'il mène, et le globe, symbole de sa domination universelle, ou bien il élève le bras droit, montrant, en signe de protection, la paume de la main ouverte (2). »

En Egypte, le roi est censé avoir subi un démembrement pour renaître à une nouvelle vie (3).

Ce démembrement rappelle le démembrement d'Osiris, célébré chaque année :

« Il y a un dieu partagé en morceaux, celui qu'on appelle Osiris, dont on célèbre chaque année les télétés comme d'un dieu qui meurt, que l'on trouve et que l'on cherche membre par membre » (Saint Théophile, *Ad Autolycum*, dans la *Patr. Gr.* de Migne, t. 6, p. 1037).

Les Mystères égyptiens nous montrent Osiris (et Anubis qui s'est substitué à lui) passant par une peau, et en sortant régénéré (4).

Tel favori du roi connaît de son vivant le Mystère de la renaissance par la peau (5).

Des monuments égyptiens nous font voir un défunt, enfermé dans une peau, traîné sur une barque, arrivant devant le dieu ; le défunt est tantôt un roi mort, tantôt un homme mort fictivement et qui reprend symboliquement une nouvelle naissance dans la peau qui l'entoure... « Sur la rive

1. Cumont, *Mystères de Mithra*, 3e édition, p. 100-101.
2. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra*, t. I, p. 123.
3. A. Moret, *Rois et dieux d'Egypte*, p. 199.
4. A. Moret, *Mystères égyptiens*, p. 33.
5. *Id.*, *ibid.*, p. 88-89.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

abydénienne, où le nouvel Osiris va descendre, un cortège amène les statues des dieux ; ils viennent recevoir leur frère qui s'avance vers eux (1). »

Un texte important de Jamblique sur le Soleil-Roi, ou le Soleil-Pilote, nous prouve bien que les Egyptiens ont, sur le Roi-Pilote, et sur la Sphère les mêmes idées que les Grecs (2).

« Un autre témoignage, c'est le symbole suivant. Le fait qu'il (le Soleil) est assis sur un lotus signifie qu'il domine la boue, sans toucher à cette boue, et possède la direction intellectuelle et enflammée : car tout dans le lotus a l'aspect arrondi, les formes qui se voient dans les feuilles et celles qui se voient dans les fruits : or, le mouvement circulaire symbolise l'activité de la pensée, qui fait paraître les choses dans les mêmes directions, de la même façon, dans le même ordre et suivant un seul procédé. Or le dieu lui-même est établi en lui-même, au-dessus d'une telle hégémonie et d'une telle activité, vénérable et saint, dans sa simplicité parfaite, et restant en lui-même, ce que signifie sa position assise. Mais celui qui pilote un navire représente la force qui gouverne le monde : de même donc que le pilote, distinct du navire, se tient sur ses *pédalia*, de même le soleil, distinct du monde, se tient sur les *oiaka* du monde tout entier ; et de même que, du haut de la poupe, le pilote dirige tout, donnant de lui-même un petit commencement, de même, d'en haut, depuis les premiers principes de la nature, le Soleil donne insensiblement les premières causes des mouvements. Voilà, avec beaucoup d'autres choses, ce que démontre sa situation de pilote sur le navire. »

Il est dit dans un conte populaire égyptien (3) :

« Le roi s'élance au ciel, prenant la forme du disque solaire, et ses membres s'absorbent en celui qui les a créés. »

Le conteur égyptien a évidemment la même théologie que Porphyre.

L'union du sacerdoce et de la royauté est courante dans l'antiquité : on l'a constatée non seulement à Athènes et en Egypte, mais à Syracuse (où Gélon et Hiéron furent hiéro-

1. *Id., ibid*, p. 70-71.
2. Jamblique, *De mysteriis*, 7, 2.
3. Maspéro, *Contes populaires*, cité dans Moret, *Rois et dieux d'Egypte*, p. 206.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

phantes) (1), à Sparte, Cos, Mitylène, Chios, Téos, Ephèse, Cyrène (2). Elle a persisté très longtemps au Pérou, en Chine, au Japon. Elle subsiste encore de nos jours chez des peuples divers (3).

A Rome, le roi Numa avait exercé d'abord les fonctions de *Flamen Dialis* ; puis il avait transmis ce titre à un prêtre, afin que les rois, n'étant plus entravés par les fonctions sacerdotales, fussent plus libres pour conduire leurs armées à la bataille (4) ; ce prêtre avait la *sella curula* royale.

Numa avait mis un ordre et une hiérarchie dans les sacerdoces (5).

A Rome encore, César, puis les empereurs romains furent grands pontifes. Or les *pontifices*, chez les Romains, étaient des chefs de prêtres, analogues aux *exégètes* ou aux chefs de prêtres Athéniens (6).

Le prêtre de Diane, à Némi, était roi (7).

Le pouvoir guérisseur des rois a de même été admis par beaucoup de peuples anciens et même par des peuples chrétiens modernes (8).

§ IV. — Hiéronymat.

Chez les Egyptiens, il est interdit de proférer le nom du roi-dieu (9).

Or la religion d'Eleusis a connu aussi la *hiéronymie*.

1. Hérodote, VII, 153. Pindare, *Olymp.*, 6, 95.
2. Frazer, *Origines magiques de la royauté*, traduction française, p. 26-29.
3. Hocart, *Kingship*, *passim*.
4. Tite-Live, I, 20, 1, cité dans Frazer, *op. cit.*, p. 239.
5. Plutarque, *Numa*, 14.
6. Lydus, *De mensibus*, IV, 102.
7. Frazer, *op. cit.*, p. 13.
8. Hocart, *Kingship*, p. 37 et suiv.
9. Moret, *Mystères égyptiens*, p. 173. — Il existe un symbole mythologique de ce fait : Osiris est le nom donné à Sérapis après sa mort et sa consécration : « *Hic est Osiris, quem Serapim vel Serapidem vulgus appellat. Solent enim mortuis consecratis nomina immutari* » (Lactance, *De falsa religione*, I, 21).

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Une inscription (1) gravée sur la statue d'un hiérophante dit en termes formels que le nom du hiérophante a été emporté dans les flots de la mer :

« Pour mon nom, ne cherche pas qui je suis : le rite mystique l'emmena en s'en allant vers la mer empourprée (2). Mais lorsque je serai venu à la demeure des bienheureux et au jour du destin, alors tous ceux qui ont quelque souci de moi le diront. »

Et il a été gravé au-dessous :

« Maintenant donc nous, les fils, nous dévoilons l'illustre nom de notre noble père, nom que, pendant sa vie, il cacha dans les flots de la mer. C'est Apollonios, digne d'être chanté... »

Une inscription (3) qui avait été gravée sur la statue d'une hiérophantide dit la même chose :

« Je suis mère de Marcianus, fille de Démétrius. Que mon nom soit tu : ce nom, alors qu'on m'enfermait loin des hommes, quand les Cécropides me firent hiérophantide pour Déo, moi-même je l'ai caché dans les profondeurs immenses (4). Je n'ai pas initié les fils de Léda la Lacédémonienne, ni celui qui trouva les remèdes aux maladies, ni celui qui exécuta avec peine les douze travaux pour Eurysthée, le fort Héraclès, mais celui qui veille sur la vaste terre et sur la mer, le chef d'innombrables mortels, qui versa une richesse immense sur toutes les cités, Adrien (5), chef surtout de l'illustre Cécropie... »

Lucien (6), avec son hostilité habituelle contre les Mystères d'Eleusis, s'emporte contre des dignitaires qui ne veulent pas être nommés de leur nom :

« Aussitôt après je rencontre le dadouque et d'autres célébrateurs de Mystères qui entraînaient Dinias vers les magistrats,

1. *Ephem. archaiol.*, 1883, p. 79.
2. Le hiérophante a perdu son nom, en perdant son ancien corps et son ancienne âme, c'est-à-dire en traversant le fleuve à la nage. Cf. plus haut, p. 207.
3. *C. I. A.*, t. III, 900.
4. Nous pouvons conjecturer, de ce texte, que la future hiérophantide, au lieu de traverser un fleuve à la nage, est enfermée seule, et que là elle plonge dans une eau qui est censée emporter son corps et son âme, et par suite son nom.
5. La hiérophantide n'a pas initié Castor et Pollux, ni Asclépios, ni Héraclès, qui sont les héros de l'initiation *holoclère*, mais Adrien, chef des Romains et chef d'Athènes. Il s'agit donc, très probablement, de l'initiation *holoclère* de l'empereur Adrien, qui devait atteindre aux plus hauts degrés.
6. Lucien, *Lexiphanes*, 10. Lucien est seul à parler de la hiéronymie du dadouque, sans doute par exagération volontaire.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

lui reprochant de les avoir appelés par leur nom, sachant bien cependant que, du moment où ils avaient été sanctifiés, ils étaient devenus sans nom, et ne pouvant plus être nommés, comme étant hiéronymes. »

A la fin du paganisme, en 396, Eunape (1) n'ose pas dire le nom du hiérophante qui l'initia :

« Mais le hiérophante de ce temps-là, quel était son nom, il ne m'est pas permis de le dire. »

Devons-nous croire, après P. Foucart, que le hiéronymat fut d'abord un usage plutôt qu'une obligation, et que l'obligation s'établit à Athènes seulement vers le IIIe siècle avant Jésus-Christ ?

Isée (2) a parlé de « *Lacrateidès* celui qui est maintenant devenu hiérophante ».

Un décret des Eleusiniens (3), du IVe siècle, a été pris en l'honneur de Hiérocleidès, hiérophante en charge.

Les Céryces et les Eumolpides, par un décret (4) de 275 environ avant Jésus-Christ, témoignent leur reconnaissance à l'égard du hiérophante, qui est nommé.

Il est d'autres hypothèses que celle de Foucart pour expliquer les faits.

Peut-être les hiérophantes peuvent-ils être nommés de noms comme Lacrateidès, Hiérocleidès, qui sont des patronymiques signifiant « fils de Lacratès », « fils de Hiéroclès ».

Peut-être celui qui arrive à la dignité royale prend-il un nom nouveau, comme le héros de Plutarque, qui s'appelait *Aridaios* auparavant, mais s'entend nommer, par son parent, *Thespésios* « le Merveilleux », « Celui qui a un nom divin ». Dans ce cas-là, l'usage aurait pu s'établir de ne pas même donner au hiérophante son nouveau nom.

1. Eunape, *in Maximo*, p. 52.
2. Isée, VII, 9.
3. *Ephemer. archaiol.*, 1897, p. 33.
4. *C. I. A.*, IV, 597 *c*, p. 150. Voir un autre décret cité dans Foucart, *Les Mystères d'Eleusis*, p. 183 (*Corp. Inscr. Attic.*, t. IV, 257 *c*, p. 150.)

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

Chapitre X

INITIATION SUPRÊME

La religion éleusinienne concevait un degré suprême d'initiation, par lequel l'homme éminent dépassait la famille des hiérophantes et des rois, et devenait l'égal des dieux.

A la suite de toutes les initiations, suivant le langage de Théon (1), il arrive à la félicité suprême, par l'amitié des dieux et la vie avec les dieux.

« Il entre en communication avec Dieu » ; « il se voit devenu Dieu », suivant les termes de Plotin (2) : « vie des dieux et des hommes divins et bienheureux ! loin des autres qui sont ici ! supérieure aux plaisirs d'ici-bas ! Fuite de l'Unique vers l'Unique ! »

Il lui faut pour cela une application constante, des qualités supérieures qui le font distinguer parmi les rois et les êtres divins, mais aussi une dernière initiation.

Synésius nous montre Osiris arrivant à ce dernier grade :

« Sa naissance, sa croissance, et les enseignements préliminaires (3), et les véritables enseignements (4), et les magistratures plus grandes (5), et comment, les dieux et les hommes divins l'ayant choisi, il accéda au grand commandement (6), et

1. Voir plus haut, p. 82.
2. *Ennéades*, VI, 9, 11.
3. Allusion à l'initiation aux petits Mystères.
4. C'est l'initiation aux grands Mystères et à l'époptie.
5. C'est l'accession aux hauts grades
6. C'est l'accession à la royauté.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

comment il s'y établit, et comment une conjuration s'éleva contre lui, et jusqu'à quel point elle domina, et comment elle n'arriva pas à un succès complet, ces choses ne sont pas indignes d'être rappelées en public, et ont été dites.

Ajoutons encore que l'exil (1) n'est pas inutile à celui qui est bienheureux en tout (2) ; mais, dans cette circonstance, il se fit initier aux initiations les plus parfaites des dieux qui sont en haut, et il contempla, et il appliqua son esprit à la *théoria*, ayant retranché l'administration de l'état. Que soit rapporté aussi son Retour Sacré, et les peuples porteurs de couronnes qui, avec les dieux, le ramenèrent, descendant tout le continent pour l'accompagner, avant qu'il change, et les *pannychides* et les *dadouquies* et les distributions de récompenses et l'année éponyme, et le deuxième pardon du frère mal intentionné, pardon qu'il demanda au peuple transporté de colère : il demanda aux dieux de le sauver, faisant des choses plus conformes à la convenance qu'à la justice.

Que les choses d'Osiris soient osées jusqu'à ce point. Mais, pour les choses qui viennent à la suite de cela, que cela soit tu, dit quelqu'un, ayant touché avec précaution à la *hiérologie*... Les *logoi* béotiens déchirent en morceaux ceux qui sautent dans les *orgies* de Dionysos et les voient. L'inconnaissable *(agnosia)* est un caractère vénérable pour les télétés, et, pour ce motif, les Mystères sont confiés de nuit, et des cavernes inaccessibles sont construites pour cela, occasion et lieu sachant cacher la Divine et Indicible Action (l'*arrétourgia* divine) » (*De Providentia*, II, 4, dans la *Patr. gr.* de Migne, t. 66, p. 1272).

Quelles épreuves le roi a-t-il à subir ?

Il renonce à tout spectacle, même celui du Beau. Il se débarrasse des derniers obstacles, des dernières entraves.

Il dépasse les statues de l'Ame, du *Nous* (la Pensée). Il se débarrasse de ses vêtements. Il reste seul.

Il avance en tournant autour d'un centre.

Il a les pieds dans l'eau, le reste du corps au-dessus de l'eau.

Il parvient dans le Sanctuaire. Là, grâce à un amour céleste, il devient Dieu.

1. Peut-être cet exil mystique est-il analogue au *regifugium* qu'a signalé Frazer dans son livre sur *les Origines magiques de la royauté*.
2. Le mot rappelle celui qui a été employé par Théon de Smyrne pour désigner le dernier degré de l'initiation.

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License

CHAPITRE IX. — *Initiation sacerdotale* 184
§ I. Principe de l'initiation. Formule générale 184
§ II. Rites de l'initiation 186
§ III. Initiation sacerdotale dans les autres Mystères 192
CHAPITRE X. — *Initiation royale ou hiérophantique* 193
§ I. Principe de l'initiation 193
§ II. Rites de l'initiation 196
§ III. Comparaison avec les rites d'autres peuples 211
§ IV. Hiéronymat 214
CHAPITRE XI. — *Initiation suprême* 217

TABLE DES FIGURES

Perséphone tenant la grenade 19
Triptolème entre Démeter et Proserpine 96
Triptolème en laboureur 98
Vase trouvé en Crimée 115
Relief sculpté sur un vase de marbre trouvé à Rome 141
Vase à relief de Cumes 219

18. — Imprimerie Jouve et Cie, 15, rue Racine, Paris. — 5-29

© The Warburg Institute. This material is licensed under a Creative Commons Attribution Non Commercial 3.0 Unported License