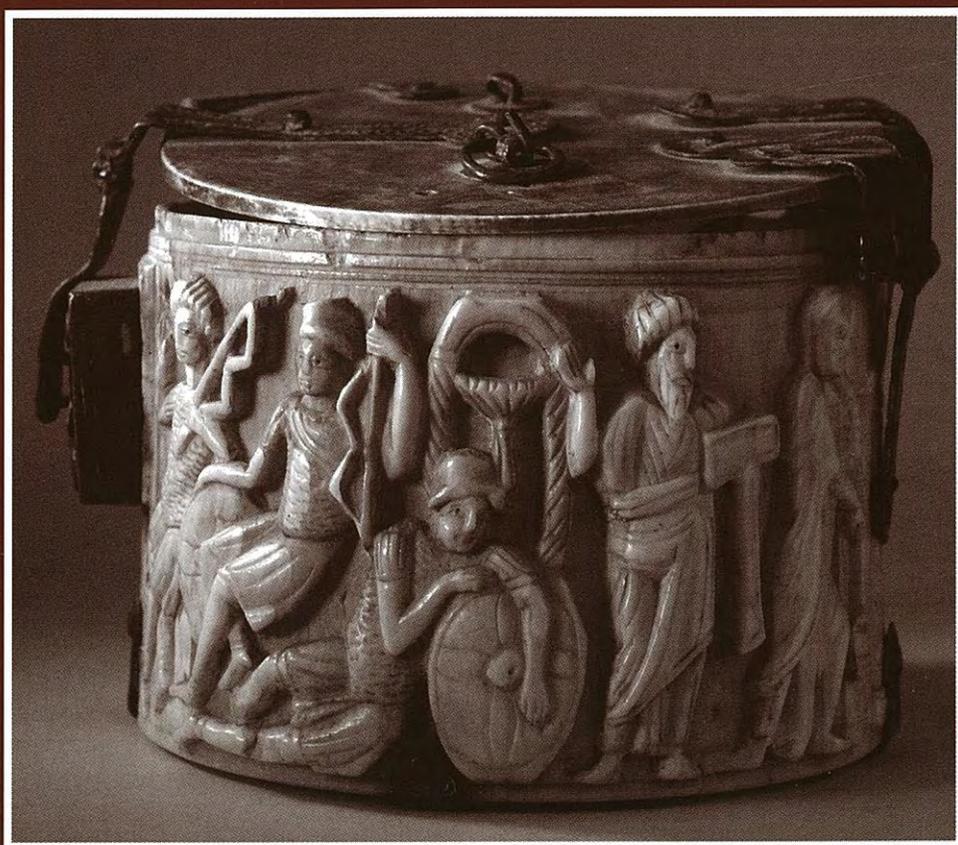


DES MOIS



AMITIÉS GRÉCO-SUISES – LAUSANNE
ASSOCIATION GRÉCO-SUISSE JEAN-GABRIEL EYNARD – GENÈVE
BULLETIN N° 36 – AVRIL 2004

SOMMAIRE

- P. 3 - 8 A.-F. JACCOTTET Choisir Dionysos.
- P. 9 -13 T. THEODOROPOULOS Le socle musical du monde, essai,
traduction Gilles Decorvet.
- P. 15 - 19 M. STUDER-KARLEN Les Saintes Femmes au tombeau.
- P. 21 - 22 A. TERZAKIS La Semaine sainte,
traduction J.-J. Richard.
- P. 23 - 26 C. BRELAZ Compte rendu du livre de J.-C. Saladin,
La bataille du grec à la Renaissance.

DESMOS

Editeur, annonces

*Association des Amitiés gréco-suisse, case postale 31
1001 Lausanne, CCP 10-4528-0*

*Association gréco-suisse Jean-Gabriel Eynard
Case postale 5032, 1211 Genève, CCP 12-8216-7*

Rédaction

*Christiane Bron, Lausanne
André-Louis Rey, Genève
Collaboration: Marie-Lise et Yves Gerhard, Lausanne*

Imprimeur

Imprimerie Fleury IPH & Cie, Yverdon

Illustration de couverture: Pyxide du Musée cantonal d'histoire de Sion: de gauche à droite trois soldats, saint Pierre, l'une des Saintes Femmes au tombeau.

CHOISIR DIONYSOS

Dionysos est à la mode aujourd'hui. A la suite de toute une tradition allemande, dont Friedrich Nietzsche a été l'initiateur, l'école structuraliste française, emmenée par Jean-Pierre Vernant, a fait de ce dieu multiple et fascinant la clé interprétative de l'âme et de la civilisation grecques. Mais Dionysos n'a pas attendu le XX^e siècle pour connaître le succès. Son culte, dont on sait maintenant qu'il remonte à l'époque mycénienne, a traversé l'Antiquité jusqu'à l'extrême fin du paganisme, avec un succès croissant qui fit de Dionysos le dernier grand rival du Christ.

Les associations dionysiaques

Parmi les divers facteurs qui ont assuré au dieu du vin, du théâtre et de la transe cette place de choix dans la religion grecque, les associations culturelles «privées» ont joué un rôle capital sur lequel j'aimerais m'étendre ici. Dès la fin du IV^e s. av. J.-C. apparaissent en Grèce des associations, formées non sur une quelconque base civique (comme les tribus, les dèmes ou les phratries), mais sur la base d'initiatives et d'intérêts personnels. Loin d'être des sectes, et donc de chercher à se couper du monde, ces associations fonctionnent de façon analogue aux cités, connaissent des assemblées, se dotent de statuts, gèrent leurs finances, votent des décrets, surtout honorifiques; mais ce qui retiendra ici notre attention, c'est le culte commun que pratique chacun de ces groupements. Le véritable ciment de ces associations réside en effet dans le choix d'un dieu ou d'un héros qui devient le patron du groupe

et dont les manifestations cultuelles, indépendantes - mais non concurrentes - de celles de la cité, rythment la vie de l'association. Ce sont bien sûr toutes les associations qui ont «choisi Dionysos» dont il sera question ici.

L'intérêt d'une telle recherche est multiple: l'on constate tout d'abord que sur toutes les associations connues, celles qui ont honoré Dionysos sont largement majoritaires. Dionysos a donc entretenu un rapport privilégié avec les structures associatives, et ce dès le III^e s. av. J.-C. et jusqu'au IV^e siècle de notre ère. A cette présence massive et chronologiquement très étendue des associations dionysiaques correspond un vaste champ géographique d'extension. De l'Asie Mineure, où elles sont très présentes, à la Grèce continentale, des rives de la mer Noire à l'Afrique romaine en passant par l'Italie ou même l'actuelle Bulgarie ou la Roumanie, c'est peu ou prou le monde antique dans son ensemble qui a été touché par l'expansion des associations dionysiaques. Ce cadre temporel et spatial très large est l'un des principaux intérêts de la question, car il nous permet, une fois n'est pas coutume, d'échapper au cadre habituel des études dionysiaques qui se restreint le plus souvent à l'Athènes de l'époque classique à laquelle nous ramènent inlassablement les sources dont nous disposons.

Ce décentrement bienvenu de la problématique se concrétise par plusieurs surprises interprétatives: l'analyse des inscriptions laissées par les associations dionysiaques nous révèle en effet

plusieurs aspects du culte bachique qui semblent en contradiction avec ce que la critique du XX^e siècle avait jusque-là considéré comme des évidences. Faut-il dès lors penser que les associations dionysiaques représentent un courant culturel marginal, et qu'elles ont pratiqué un culte très différent du culte officiel? Ou doit-on au contraire considérer que l'étude de ce mouvement associatif nous révèle une réalité générale qui ne nous était pas accessible par les sources habituellement utilisées? Le parcours de quelques cas concrets devrait nous permettre de répondre à cette question.

Les femmes et le culte bachique

Dionysos passe généralement pour être le dieu des femmes. Son allure efféminée, qui le fait qualifier de *θηλύμορφος*, d'homme aux formes féminines, par Penthée dans les *Bacchantes* d'Euripide, lui donne déjà un statut bien différent des autres dieux mâles du panthéon. Elevé au milieu des Nymphes à qui l'a confié son père Zeus, Dionysos ne se présente jamais sans une escorte féminine, son thiasé, qui l'accompagne dans son périple missionnaire et célèbre les rites orgiastiques qu'il tente d'imposer dans les cités qu'il visite. Dans la réalité culturelle, les thiasés qui pratiquent la transe et les *orgia* du dieu, comme les Thyiades de Delphes, historiquement bien attestées, se présentent comme les continuatrices de ces premières ménades qui ont escorté le dieu.

Les femmes sont manifestement essentielles à Dionysos et au développement de son culte. On s'attend donc à ce que les femmes soient très présentes dans les associations dionysiaques. Or il n'en est rien: ce sont les hommes qui sont largement majoritaires et qui ont en main les rênes de toutes ces associations. Que s'est-il donc passé? Les femmes auraient-elles, dès l'époque hellénistique, été relayées dans leur rôle bachique par les hommes? Une lecture attentive des sources d'époque hellénistique et romaine nous mène à une conclusion différente.

Si les femmes sont effectivement très peu représentées dans les décrets, dédicaces, statuts et autres documents émanant des associations, cela tient en premier lieu à la nature des groupements associatifs aussi bien qu'à celle des documents qui en sont issus. Très imbriquées dans le tissu social, et conçues comme des miroirs de la société, les associations sont en effet, par essence, un monde masculin.

Les documents qu'elles font graver reflètent avant tout un souci administratif ou honorifique dont les femmes sont naturellement écartées la plupart du temps. Ce sont donc en première ligne les structures de la société grecque qui donnent aux associations leur visage essentiellement masculin. Ces données, qui s'appliquent à toutes les associations, quelle que soit la divinité à laquelle elles sont



L'anthe initiatique dionysiaque, sur un vase à figures rouges du Ve siècle av. J.-C. (cratère de la Vallette, Malte, ARV2 1436,7).

dédiées, prennent effectivement une résonance particulière dans le contexte dionysiaque si directement ouvert aux femmes. Toutefois, si l'on prend la peine d'examiner en détail les documents associatifs dionysiaques, on remarque que les femmes, bien que peu présentes «sur le papier», ont un rôle capital à jouer. Les hommes prennent bel et bien en charge les destinées administratives et «séculières» des associations et s'octroient les honneurs qui y sont liés, mais les femmes gardent clairement la primauté dans le registre religieux. Ce sont elles qui sont les garantes de l'authenticité religieuse des rites pratiqués, elles qui relient culturellement chaque association à laquelle elles participent aux racines fondamentales du dionysisme et à la tradition bachique.

L'exemple le plus patent de la reconnaissance des compétences religieuses des femmes dans le cadre associatif dionysiaque nous est donné par une inscription de Magnésie du Méandre qui relate des faits censés remonter à l'époque hellénistique. Lors d'une tempête, un platane s'est abattu laissant apparaître, dans le tronc brisé, une effigie de Dionysos. En hommes pieux - et en diplomates avisés -, les Magnètes dépêchent à Delphes une délégation chargée de s'enquérir auprès de l'oracle d'Apollon des démarches à effectuer afin d'éviter toute souillure, toute faute religieuse. L'oracle leur enjoint de célébrer Dionysos, ce que les Magnètes avaient négligé jusqu'ici, et pour ce faire, d'aller à Thèbes - patrie de Dionysos, par sa mère Sémélé - et d'en ramener trois ménades «de la race d'Inô la Cadméeenne». Obéissant à l'oracle, les Magnètes importent donc littéralement trois Thébaines qui se chargent d'insti-

tuer les trois thiasas de la cité du Méandre et de leur transmettre les rites bachiques ancestraux, les véritables *orgia*. S'il est indéniable que ce récit reflète de manière indirecte certaines données du «mythe» à la base des *Bacchantes* d'Euripide - comme les trois thiasas, menés par trois Thébaines issues de la lignée royale -, les prescriptions de l'oracle sont toutefois claires sur le rôle dévolu aux femmes dans cette phase décisive d'installation du culte bachique. Elles seules sont les garantes de la légitimité des rites qui vont désormais être célébrés à Magnésie. Derrière la propagande delphico-thébaine qu'il manifeste, ce document nous permet ainsi de mieux comprendre la place exacte des femmes dans les associations dionysiaques. Ecartées des rôles administratifs et honorifiques, tout comme dans la vie civile, les femmes se voient en revanche investies d'une fonction religieuse essentielle: ce sont elles qui transmettent les «bons» rites, elles qui permettent aux associations de perpétuer une véritable tradition rituelle, censée remonter au culte instauré par le dieu lui-même.

Le témoignage des associations dionysiaques nous permet donc de voir plus clair dans la répartition des rôles entre hommes et femmes au sein du culte bachique: c'est avec les associations que les hommes apparaissent à nos yeux dans le culte bachique; mais cette révélation nouvelle, pour nous, du dionysisme masculin ne doit pas être confondue avec une révolution culturelle qui verrait les hommes reprendre la place jusqu'ici réservée aux femmes. Les associations, par leur fort ancrage social et donc leur nature essentiellement masculine, ont largement favorisé - mais non inventé - la

participation masculine aux rites bachiques. Toutefois, la prédominance des hommes sur les plans administratif et honorifique n'enlèvera jamais aux femmes leur rôle religieux primordial: elles resteront durant toute l'Antiquité le relais privilégié et indispensable entre Dionysos et les hommes.

Les mystères

Autre effet sensible des associations dionysiaques: elles ont favorisé - mais non inventé, encore une fois - les mystères dionysiaques. Le cadre souvent restreint des associations, tout comme la liberté considérable laissée à chaque groupement dans son organisation et dans ses choix religieux ne pouvaient qu'aller à la rencontre d'une pratique culturelle comme les mystères qui, s'ils ne cherchent pas foncièrement à se cacher, s'épanouissent naturellement dans un cadre intime et individuel. La diffusion des mystères bachiques va bénéficier directement de l'individualité qui forme l'essence du développement associatif.

En parcourant les quelque 200 témoignages d'associations dionysiaques, on ne peut en effet qu'être frappé de l'éclatement formel, administratif, liturgique ou même culturel qui caractérise le mouvement associatif bachique: pas de clergé unifié, pas de «credo» universel, pas de hiérarchie capable d'imposer une même ligne aux différents groupements bachiques. Le mouvement dionysiaque n'est pas une église. Chaque association est un cas unique, reflet des

besoins sociaux, religieux voire spirituels de ceux qui la fondent ou qui en deviennent membres. Cet état de fait a d'importantes répercussions sur le développement des mystères. Car même dans ce registre particulier, où l'on était en droit d'attendre une certaine unité imposée par une initiation supposée universelle, c'est la diversité qui l'emporte: les rites mystériques pratiqués dans les associations dionysiaques sont des plus variés: rites chtonien dans un antre initiatique qui affecte suggestivement la forme d'une tombe, pour les membres d'un thiasos de Callatis sur la rive Ouest de la mer Noire; réactualisation, à Magnésie du Méandre, du mythe de l'enfance du dieu par l'entremise d'un drame mystique où les initiés jouent les «papas» de Dionysos, pour les hommes, ou ses «nourrices», pour les femmes; culte mystique du dieu de la grappe pour



Le théâtre de Pergame, capitale du royaume hellénistique des Attalides.

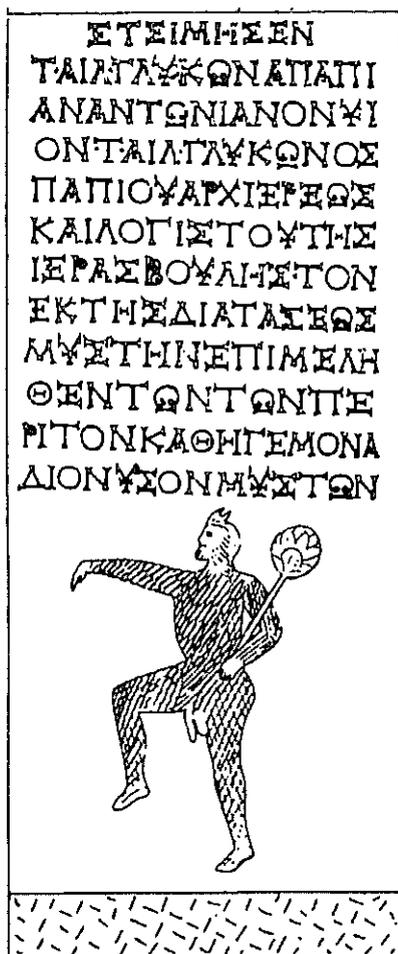
des initiés de Philippes en Macédoine; danses et pantomimes au théâtre de Pergame...

Les mystères bachiques ne connaissent aucune unité, ni formelle, ni religieuse, ni géographique ou temporelle. C'est que, à la différence des mystères d'Eleusis, de Samothrace ou du Cabirion de Thèbes, les mystères bachiques ont été modelés par la structure associative qui leur sert si souvent de cadre. Pour le membre d'une association dionysiaque, l'initiation est certes un moment phare du cursus religieux, mais les choses ne s'arrêtent pas là, comme à Eleusis, à Samothrace ou à Thèbes. Par leurs réunions régulières, les initiés sont amenés à poursuivre le rituel amorcé par l'initiation, à lui donner un sens symbolique qui s'inscrit dans la durée et dans la répétition. Puisant dans le très riche bagage symbolique véhiculé par Dionysos, les mystères se sont ainsi développés, de façon individuelle selon les groupes, dans des directions très diverses. Cet enrichissement culturel d'un même substrat de base a des conséquences notables, non seulement sur le plan religieux, mais également sur le plan social.

Le rôle des associations dionysiaques dans l'Antiquité et aujourd'hui

Par sa nature à la fois profondément individuelle et profondément sociale, le monde associatif a joué un rôle essentiel dans le développement des mystères dionysiaques, mais également dans le processus d'insertion des initiés dans le cadre social et religieux de la cité. Grâce aux associations dionysiaques, les mystères ont été socialisés, ils ont été tirés de la

sphère «privée» dans laquelle ils auraient pu rester confinés, et ont été intégrés à la vie sociale et religieuse de la cité. Par leur rôle d'intermédiaires entre l'individu et la cité, les associations ont permis cette complémentarité essentielle entre vie religieuse officielle et choix personnel en matière de religion.



Un initié dionysiaque de la haute société représenté en plein pas de danse et costumé en «bouvier dansant»; stèle de Philadelphie, provenant de Lydie (Turquie actuelle), 2^e siècle ap. J.-C.

Par la plasticité et l'individualité qui les caractérisent, les associations ont également assuré l'évolution douce et constante du dionysisme tout au long de

l'Antiquité. Modelées au gré des besoins et des attentes de ceux qui ont «choisi Dionysos», les associations bachiques ont permis au dieu de s'adapter sans délai à l'évolution des mentalités et de la spiritualité et d'être toujours en prise avec son temps. C'est à n'en pas douter grâce à cet imposant élan associatif et au dynamisme ainsi insufflé à son culte que Dionysos a pu, à lui seul ou presque, représenter le dernier obstacle au christianisme.

Pour nous, aujourd'hui, les associations dionysiaques agissent comme un révélateur, nous montrant un autre Dionysos, un Dionysos non littéraire, non mythique, un dieu plus proche de ce que les Anciens connaissaient dans leur vie quotidienne: un Dionysos de tous les jours. La prise en compte des documents associatifs nous mène ainsi à reprendre

sous un jour nouveau quelques questions que la critique du XX^e siècle avait cru pouvoir résoudre sur la seule base des témoignages littéraires ou iconographiques. En nous dévoilant la face cachée du dionysisme, les associations nous ouvrent les yeux sur une réalité souvent plus nuancée et surtout nous apprennent la prudence dans la lecture que nous faisons des témoignages qui nous sont parvenus du monde antique. Si les associations dionysiaques ont permis aux Anciens de choisir chacun son Dionysos, elles nous aident aujourd'hui à choisir une autre vision du dionysisme.

Anne-Françoise Jaccottet

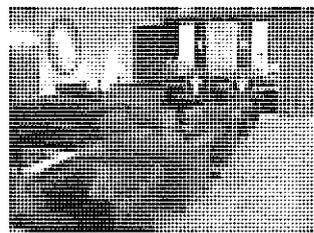
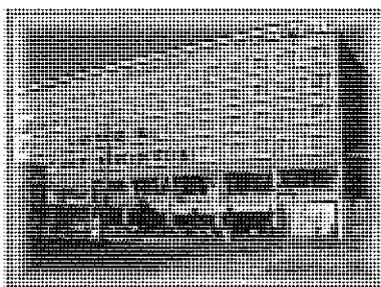
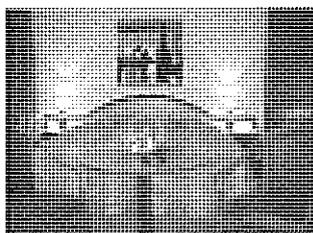
Anne-Françoise Jaccottet, *Choisir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme*, 2 vol., Editions Akanthus, Kilchberg (Zurich), 2003.

Lors de vos déplacements

CONTINENTAL HOTEL ** LAUSANNE**

2, place de la Gare
CH - 1001 LAUSANNE
Tél. +41.21.321.88.00
Fax +41.21.321.88.01
reservation@hotelcontinental.ch
www.hotelcontinental.ch

idéal... face à la gare CFF



116 chambres offrant tout le confort nécessaire et équipées d'un téléviseur avec le système Pay-TV, d'un mini-bar, d'un coffre-fort, d'un téléphone, de fenêtres à double vitrage et du système High Speed Internet «Just Plug and Play». Accueil chaleureux. Ouvert toute l'année. Nouveau restaurant «Le Boky»: spécialités chinoises, thaïlandaises et japonaises. Nouveau club «Le Santorius» réservé à une clientèle dès 25 ans. Directeur Yannis Gerassimidis

CONTINENTAL HOTEL LAUSANNE
Un établissement du groupe Manz Privacy Hotels Switzerland AG
Hôtel St-Gotthard/Zürich, Hôtel Euler et Central/Bâle, Hôtel de la Paix/Genève

LE SOCLE MUSICAL DU MONDE

Vers la fin du troisième siècle avant Jésus-Christ, dans la ville montagneuse de Cynætha, en Arcadie, la profession de criminel n'est plus l'apanage de quelques brebis galeuses. Des citoyens jusque-là bien considérés se transforment en prédateurs insatiables sans même se donner la peine de sauver les apparences, les viols d'enfants et de femmes deviennent quotidiens, et plus rien n'empêche les occasionnels détenteurs du pouvoir d'assassiner froidement leurs adversaires après les avoir dépouillés de leurs biens. Les Cynæthiens se réfugient en masse dans les autres cités de la communauté arcadienne, tâchant d'échapper aux progrès galopants d'une fureur qui, de moins en moins contrôlée, paraît toujours plus délirante.

Nulle stratégie militaire ou politique ne saurait expliquer pareil phénomène. Loin des grandes voies de l'Histoire, qui toujours justifient semblables écarts, la gangrène d'une violence inouïe s'est emparée des habitants de la petite cité reclus sur leurs cimes arcadiennes. La situation, nous informe Polybe (IV, 17-21.), durera une décennie environ, et son dénouement s'apparentera à un suicide collectif.

Quelque trois cents Cynæthiens chassés de la ville conviennent, d'entente avec ceux-là mêmes qui les ont exilés, d'y retourner. Cela fait, rompant leurs serments, ils négocient la reddition de Cynætha à Dorimaque, le général des troupes étoliennes écumant alors le Péloponnèse. Peu importent les péripé-

ties du siège, telles ces échelles dressées contre les murs en vue de faciliter la prise de la ville, ou la ruse ourdie pour que s'ouvrent les portes au dernier moment.

Ce qui importe, c'est le fait que, une fois dans la place, le général étolien, non content de faire égorger tous ceux lui ayant résisté, condamnera à mort ses propres alliés. «Parmi leurs méfaits, ils accomplirent un acte d'une extrême justice», décrétera l'historien en parlant des Etoliens.

De longs mois durant, les rescapés du massacre erreront de cité en cité à travers l'Arcadie pour y chercher asile. Aucune d'entre elles ne les acceptera. Pire même: les habitants de Mantinée procéderont, après leur passage, à des cérémonies purificatrices et promèneront en cercles les bêtes immolées autour des endroits foulés par les réfugiés afin de s'assurer que la souillure n'infectera pas leurs âmes. Quatre siècles plus tard, de passage à Cynætha, Pausanias n'y trouvera que des ruines, ultimes vestiges silencieux d'une cité jadis importante.

La conclusion de Polybe, qui range les événements parmi les épisodes de la guerre dite des Alliés, est sans appel: les Cynæthiens ont bien mérité leur sort. Et l'interprétation des événements que l'historien formule afin de cicatiser le traumatisme vécu par tous les Arcadiens - source, dit-on, des traditions orales apparues dans la région au cours des siècles suivants -, si elle peut sembler de prime abord étrangement

simpliste, paraît d'autant plus convaincante. Comment expliquer l'expression d'une telle démente sans se référer aux gestes primitifs que l'édifice du langage raffiné s'efforce d'enterrer sous ses complexes détours?

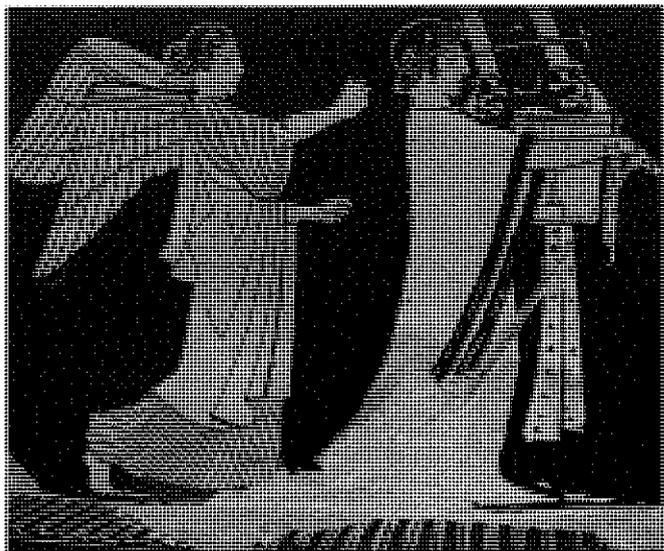
Si les habitants de Cynætha sont brusquement devenus des bêtes fauves, nous dit Polybe, c'est parce que, pour certaines raisons, ils avaient renoncé à l'enseignement de la musique traditionnelle des Arcadiens. Et l'auteur poursuit: dans un paysage insolent et rugueux, froid et sévère, comme l'est celui de l'Arcadie, la meilleure façon de combattre la raideur qu'impose à l'âme cette vie rude et laborieuse, c'est de pratiquer la musique. Aussi, la sauvagerie qu'avaient déclenchée les événements de Cynætha à travers tout le pays se résumait à la grimace d'une existence ayant égaré sa musique. Les gens avaient perdu leur pulsation. Ils avaient déchu, ravalés au rang de brutes.

Il paraît que la «communauté arcadienne», l'une des premières, voire la première confédération de cités grecques apparue dans l'histoire ne s'appuyait pas sur une organisation politique commune regroupant toutes ces villes qui, bien que voisines, demeuraient isolées l'une de l'autre, pas plus que sur des intérêts économiques ou d'autres principes du même genre, mais sur la culture du sentiment communautaire que la musique déposait au cœur de la vie.

Les Arcadiens ne se distinguaient pas par leurs exploits rhétoriques. Quand ils se regroupaient tous

ensemble, les gens ne parlaient pas. Ils se réunissaient pour chanter et jouer de la musique. «Car la musique, la vraie musique du moins, si elle est profitable à tous les êtres humains, aux Arcadiens elle est indispensable», dit encore Polybe, qui interrompt le récit de son *Histoire* pour y insérer un chapitre entier consacré aux prouesses musicales des Arcadiens.

Dès leur plus jeune âge, ils apprenaient les lois de cet art, et ils chantaient les hymnes traditionnels et les péans dédiés à leurs dieux et aux héros du pays. Plus tard, les anciens leur enseignaient les airs de Philoxénos, poète dithyrambique ayant vécu à la cour du tyran Denys, ainsi que les chants de Timothée, le musicien ayant ajouté, dit-on, les dixième et onzième cordes à la cithare, instrument qu'il servit avec une maîtrise admirable sa vie durant. Jusqu'à l'âge de trente ans, les hommes étaient contraints de prendre part aux fêtes annuelles, où ils dansaient au rythme de la flûte dionysiaque.



Joueur de cithare, cratère à figures rouges, Ferrare 2737, ARV2 589.3.

Pour les divertir lors de leurs banquets, les Arcadiens ne faisaient jamais appel à des chanteurs professionnels. Chaque fois, ils interprétaient eux-mêmes les airs familiers.

A leurs yeux, c'était une grande honte d'avouer ne pas connaître l'un de leurs chants, et s'ils ne jetaient pas dans un cul-de-basse-fosse les enfants rétifs en matière de musique, ils les soumettaient tout de même à toute une série d'épreuves expiatoires. La principale et la plus radicale d'entre elles, c'était l'exercice de la solitude ou, comme on l'appelait, l'exercice *katà mónas*, «à soi seul», en appuyant ce *mónas* d'une certaine emphase ironique, comme si les gens cherchaient à susciter leurs peurs inavouées en les exorcisant - ces mêmes peurs qui, à force d'être stimulées, virent sortir de l'atelier mythologique la terrible figure de Lycaon, fondateur de la première cité apparue dans le monde et qui, tous les neuf ans, se transformait en loup.

L'expérience «à soi seul», que nombre de gens peuplant cet arrière-pays avaient pu goûter dès l'âge tendre de six ans, s'apparentait à tous points de vue à une descente dans les recoins les plus intimes de l'imaginaire, dans les régions de l'esprit où la raison, surpassant son point-limite, touche au vrombissement original d'une existence archaïque immuablement tapie, aujourd'hui encore, dans les soubassements de la vie.

Très simplement, les parents menaient leur enfant, au son des flûtes, jusque dans un endroit désert, où ils l'abandonnaient jusqu'à ce qu'il chante, pour qu'il connaisse la chanson, disaient-ils, et cette expression (*ína ásêi*), dans leur

bouche, était devenue proverbiale. De préférence, l'épreuve avait lieu au solstice d'hiver, durant ces journées où la température descend au-dessous de zéro, quand les chutes de neige sont quotidiennes et que l'obscurité de la nuit altère jusqu'à la froide lumière du jour. J'ignore si l'on avait choisi cette période en raison du fait qu'à pareille saison le paysage de l'Arcadie évoque les régions hyperboréennes, lieu d'origine, d'après nombre de sources, du dieu de la musique, le blond Apollon. Ce qu'il y a de sûr, c'est que les gens pensaient qu'en ces instants retentissait là-haut le socle musical du monde, élément que tout homme charrie dans les tissus de son âme et que seuls les chalumeaux du grand Pan savent reproduire avec quelque clarté, fût-ce imparfaitement.



Danse au son de la flûte dionysiaque (*aulos*), chous à figures rouges, Bodrum 4240.

Mais qu'est-ce donc qui guidait l'oreille insoumise des jeunes Arcadiens vers les lois de la musique? Était-ce la peur, l'épreuve physique ou la combinaison des deux? En tout cas, l'on disait qu'ensuite on pouvait reconnaître de loin le chant des «éprouvés», fût-ce au milieu des grands chœurs qui se produisaient aux fêtes annuelles. Car celui-ci était encore imprégné des couleurs issues des ténèbres de la longue nuit qui l'avait généré, et il charriait cette part de silence nécessaire à toute musique visant à s'insinuer sans détours dans les particules infimes de l'âme et à en émouvoir les matériaux, pareil à la fluidité de la mer au fond du paysage - et cette mer, qui vibre souterrainement dans les replis du paysage péloponnésien même lorsqu'on ne la voit pas, était l'autre idée fixe qui hantait nos habitants de l'arrière-pays.

On peut tenir d'ailleurs pour à peu près certain que l'épreuve «à soi seul» devait être efficace. Comment expliquer sinon qu'elle se soit perpétuée jusqu'à une époque aussi tardive, après que le christianisme a imposé ses vues, et que nombre d'historiens modernes la considèrent, à l'instar de certains rites célébrés en l'honneur d'Artémis, comme l'une des dernières manifestations du paganisme dans le Péloponnèse?

C'est d'ailleurs à un chantre slave du Moyen Age converti au christianisme que nous devons l'unique témoignage écrit de ce qu'a été le «socle musical du monde» - et cela n'a rien de curieux si l'on songe au fait que les Arcadiens, peuple essentiellement constitué de chevaliers et de guerriers mercenaires,

n'ont guère laissé de traces écrites de leur passage. Ce chantre, donc, soutient que le «socle musical du monde combine, en les ordonnant, la vibration du silence absolu, le sentiment de solitude et le cheminement que dessine la pensée quand elle affronte le spectacle du ciel étoilé». A l'en croire, l'ensemble de ces éléments ne fait que réfléchir la seule, unique et indivisible divinité, que les Arcadiens ne pouvaient percevoir derrière les sons de leur musique dans la mesure où nul ne leur en avait jamais révélé l'existence. Derrière ces mots, certes, on sent percer l'ironie du chrétien plaignant l'ingénuité païenne, mais également le respect du musicien qui s'incline devant les prémices de son art.

Bien entendu, je ne suis pas sûr que, même si une quelconque littérature arcadienne avait su émerger - hypothèse peu plausible s'agissant d'hommes qui préféraient le chant à la parole -, les choses auraient pu se passer différemment. La musique restera toujours l'art le plus rebelle à se laisser enfermer dans des mots ou des règles de grammaire et de syntaxe. Et cela vient peut-être du fait que les lois de la musique sont affaire de temps et de silences, ingrédients indispensables à l'art de la narration. On peut décrire un tableau, mais on ne peut raconter un morceau de musique, à moins de recourir à ce genre de métaphores qui, telles des figures de cire, s'ingénient à combler le vide de son embarras. Ce n'est pas un hasard si Socrate, qui aborde avec un aplomb remarquable des notions comme la liberté ou la justice, laisse la musique pour la fin et prononce sa formule «Fais de la musique et travaille sans relâche» quelques instants à peine

avant sa mort. A croire qu'il ne veut pas laisser à ses disciples le temps de lui demander là-dessus des explications.

En fin de compte, l'interrogation demeure: quelle est donc cette «vraie musique» à laquelle Polybe fait allusion? Très peu convaincu par les démarches entreprises en vue de reconstituer la musique grecque ancienne pour l'unique profit de rares documentalistes, je me contente pour ma part de la nostalgie émanant de ces sonorités rythmiques, disparues avec leurs créateurs, non parce que je suis en mesure de les imaginer - très peu mélodieuses, monotones et dures de préférence -, mais parce que je peux me représenter leur existence.

A quel autre but une musique se voulant vraie pourrait-elle viser, si ce n'est à celui d'accorder ses créateurs à leur univers? Et s'il est une chose qui me séduit dans toute cette histoire, c'est l'image de ces hommes taciturnes qui, inclinant légèrement leur corps trapu, le visage creusé par le soleil, se mettent à chanter ou à souffler furieusement dans leurs instruments originels, non pour en tirer un quelconque profit mais pour être en mesure d'affronter leur propre existence, cette part de sauvagerie qu'ils charriaient en leur for intérieur. La musique habillait leur conscience orpheline.

Takis Théodoropoulos

Texte traduit du grec par Gilles Decorvet.

Takis Théodoropoulos, né en 1954, vit à Athènes. Il a publié à ce jour une dizaine d'ouvrages, dont plusieurs ont été traduits en français: *Le Paysage absolu, roman* (Actes Sud, 1992), *La Chute de Narcisse, roman* (Actes Sud, 1995), *Malraux: les métamorphoses de la Grèce secrète, essai* (Institut français d'Athènes, 1996), *Comme la part du ciel, nouvelle* (Voor, 1996), *La Méditerranée grecque, essai* (Maisonneuve et Larose, 2000), *La Folie de midi, roman* (Metropolis, 2003), *Les Sept Vies des chats d'Athènes, récit* (Sabine Wespieser, 2003).

Takis Théodoropoulos sera à Lausanne
le 3 juin prochain dans le cadre des Helléniades 2004.

Il présentera une conférence intitulée:

La Grèce d'aujourd'hui: un sujet romanesque?

Musée olympique, 18 h 30, entrée libre.

**Voir loin, trouver sa voie
& gagner du temps!**



*Etudes secondaires
Maturité suisse
Bac français
Maturités professionnelles
Etudes commerciales
Cours de langues intensifs
Formation continue
Cours d'été
Internat, externat*

certifiée **EDUQUA**

LEMANIA
Ecole Lémania - Lausanne

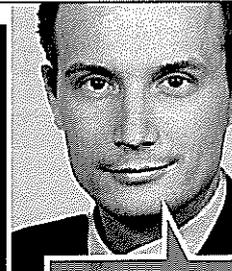
Ch. de Préville 3, CP 550, 1001 Lausanne
Tél. 021 320 1501 Fax 021 312 6700
www.lemania.ch

Vincent Borgeaud
Switzerland
Directeur général adjoint
Chemsis
MBA



«Now I have a
global understanding
to tackle real business
problems»

Gerardo Farini
Orleans
Italy
Resident Vice President
Citibank
BBA



«BSL's pragmatic
approach to business
got me my first job»

Your Future Career Begins with Us

BSL

Business School Lausanne

for BBA, MBA, Executive MBA, DBA

www.bsl-lausanne.ch • Tél. +41(0)21 619 06 06 • e-mail: bsl@iprolink.ch

The First Business School in Europe with Full ACBSP Accreditation

www.bsl-lausanne.ch

LES SAINTES FEMMES AU TOMBEAU: UNE PYXIDE EN IVOIRE DU MUSÉE CANTONAL D'HISTOIRE DE SION

Une petite pyxide ronde, de 11,7 cm de diamètre et de 11,2 cm de hauteur, est actuellement exposée au Musée cantonal d'histoire de Sion¹. Provenant du chapitre de la cathédrale de Sion, elle est déposée au musée depuis 1883, mais le moment de son acquisition par le clergé de Sion est malheureusement inconnu. Elle est attribuée à un atelier de Méditerranée orientale. La serrure et la garniture en bronze émaillé sont plus tardives

Taillée à même une défense d'éléphant, dont elle épouse la forme, elle présente une scène en relief que le style et la qualité permettent de dater du VI^e siècle après J.-C. Les ivoires de cette époque ne sont pas légion et proviennent soit d'Italie, soit de la Méditerranée orientale. Ils sont principalement décorés de sujets religieux. La pyxide de Sion que nous publions représente les Saintes Femmes au tombeau. Elle n'a jamais été étudiée en détail et seul

Volbach la mentionne de manière très lacunaire avec de mauvaises photos et une description incomplète². Le fait qu'il s'agisse d'un objet rare et précieux, provenant d'une collection suisse nous paraît justifier d'en présenter ici quelques aspects.

Une composition axiale présente au centre de l'une des faces un ange ailé, vêtu d'une tunique, assis sur un mur de briques. Derrière sa tête bouclée on devine un nimbe; il tient une croix dans



Fig.1: La face principale de la pyxide représentant l'Annonce aux Saintes Femmes.

Crédit photographique: Musée cantonal d'histoire, Sion, H.Preisig.

¹ Château de Valère No MV 152

² Volbach, W.F., *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Mainz am Rhein, 1976³ Nr.176, p.111, Tafel 89.

sa main gauche et fait un geste de parole avec sa main droite, main refermée avec deux doigts levés. Au-dessus de lui se dresse un baldaquin richement orné qui repose sur des colonnes torsadées.

De chaque côté, une femme s'approche; elles tiennent des boîtes à parfum de la main droite et se touchent le menton de la main gauche. Toutes deux portent une longue tunique et un voile leur couvre la tête. Ni l'une ni l'autre ne regarde l'ange assis sur le tombeau, comme s'il restait invisible pour elles (fig. 1). Chacune est suivie d'un homme barbu représenté de face, l'un chauve et l'autre coiffé d'un turban. Ils

sont vêtus d'une tunique et font le même geste: la main droite levée et un codex ouvert dans la main gauche voilée par leur vêtement. De chaque côté de ces deux personnages, une arcature décorée d'un rideau, reposant sur des colonnes torsadées, marque la séparation d'avec la seconde face de la pyxide (fig. 2).

Sur la seconde face, l'axe est donné par l'organisation de six soldats romains armés, disposés de part et d'autre de la serrure métallique (fig. 3). Le point culminant de la pyramide se trouve au niveau de la serrure métallique, avec au-dessous, une croix grecque dans une couronne de laurier. Ce motif tri-

omphal est courant sur les pyxides paléochrétiennes. A gauche de la serrure trois soldats s'appuient sur leurs boucliers cruciformes: le premier soldat au centre est debout, le second est assis et le dernier est couché en contrebas, devant l'arcature aux colonnes torses. A droite la disposition est similaire si ce n'est la présence d'arcs dans la main de deux des soldats.

L'image des Saintes Femmes au tombeau évoque la résurrection du Christ dans l'art paléochrétien. La rencontre de femmes avec l'ange, assis sur

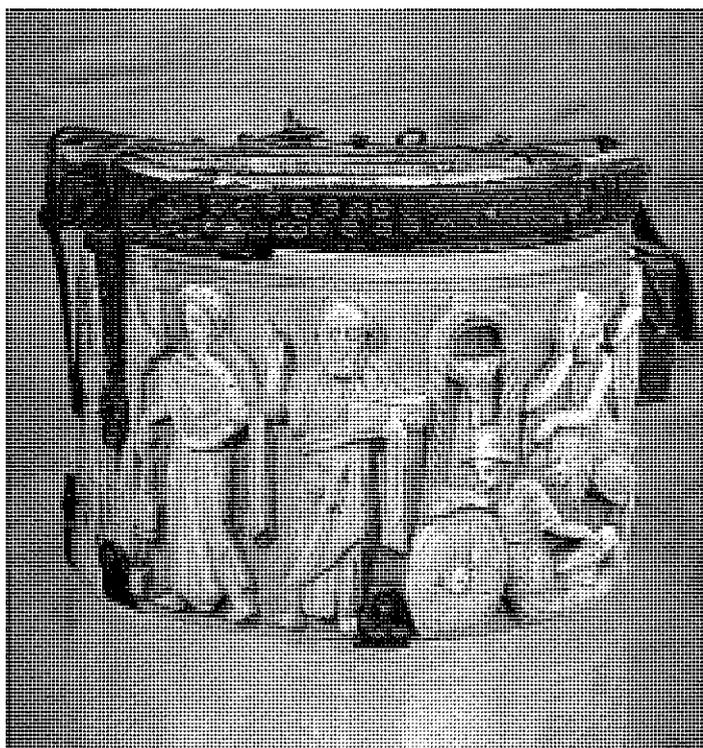


Fig.2: Paul, témoin symbolique. Crédit photographique: Musée cantonal d'histoire, Sion, R.Barradi.

la pierre du tombeau ou dans le tombeau, figure dans les Evangiles. (Mt.28,1-8; Mc.16,1-6; Lc.24,1-7; Jn.20,1-2). Pour plus de détails, il faut se référer aux Evangiles Apocryphes (ActPilat.11-13; EvPierre.8-12). Pourtant les Evangiles relatent l'événement de diverses manières: les femmes sont une, deux ou trois, l'ange ou les anges leur apparaissent dans ou devant le tombeau vide. Ces différences ont permis une grande variété dans l'iconographie de cette scène. Sur la pyxide de Sion, c'est plutôt l'évangile de Matthieu qui est évoqué, les femmes sont deux et l'ange est assis au centre, bien que le mur sur lequel il se tient ne soit pas la réplique de la pierre qui devait fermer le tombeau.

Quelques ivoires paléochrétiens représentent cette scène. La plus ancienne représentation connue des Saintes

Femmes au tombeau n'est pas un ivoire mais une peinture murale. Elle vient de la «maison chrétienne» de Doura Europos, en Syrie, et date de la moitié du III^e siècle ap. J.-C. Cette fresque est aujourd'hui aux USA à New Haven (Yale). Plusieurs plaques en ivoire reprennent ce thème; une au Bayerisches Museum de Munich, une autre au Castello Sforzesco de Milan

et une troisième au British Museum de Londres. Toutes trois sont datées par les spécialistes du début du V^e siècle. Une pyxide du Metropolitan Museum de New York, datant également de la fin du VI^e siècle, est l'exemple le plus proche de la pyxide de Sion. Ceci démontre bien l'importance de celle-ci.

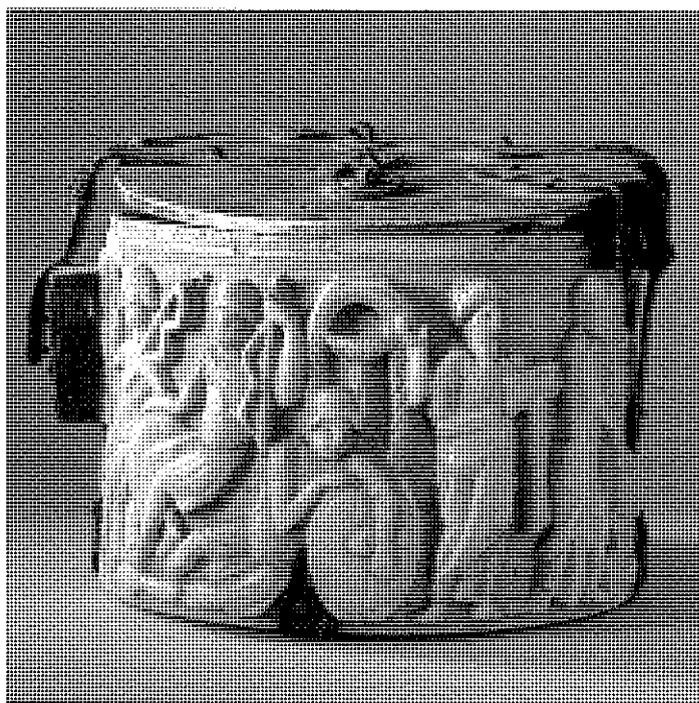


Fig.3: A gauche, Les soldats. Crédit photographique: Musée cantonal d'histoire, Sion, R.Barradi.

Tous les récits des évangélistes parlent d'une pierre déplacée à l'entrée de la tombe, donc d'une tombe vide, mais aucun ne mentionne l'aspect de la tombe. Il n'est donc pas étonnant de retrouver différents types de tombes dans l'iconographie. Sur les deux pyxides en ivoire mentionnées ci-dessus, celle de New York et celle de Sion, la tombe est surmontée d'un baldaquin

reposant sur des colonnes torsadées. Sur celle de New York les éléments architecturaux, placés sous le baldaquin, peuvent clairement être identifiés à un autel, alors que sur la pyxide de Sion, le mur de briques, partiellement caché par la ferrure ajoutée postérieurement, n'est pas aussi précis. Pourtant par analogie on peut imaginer une sorte d'autel. L'autel, symbole du sacrifice, pourrait être mis en rapport avec la fonction de ces pyxides, objets de culte: elles contenaient les hosties, le corps du Christ, et se trouvaient sur l'autel, lors de l'Eucharistie.

Sur de nombreuses représentations des Saintes Femmes au tombeau, le tombeau est représenté sous forme de mausolée: par exemple sur des plaques en ivoire ou des ampoules palestiniennes. Il peut aussi devenir une rotonde, comme c'est le cas sur quelques sarcophages, dans le Codex de Rabbula (évangélaire syriaque de la fin du VI^e siècle) ou sur les mosaïques de Sant'Apollinare Nuovo à Ravenne. Sur ces exemples, l'ange est le plus souvent assis à côté du tombeau et les femmes s'avancent ensemble sur l'un des côtés de l'image.

Sur la pyxide de Sion, les deux femmes s'approchent de part et d'autre de l'ange qui est devant la tombe, et qui annonce la résurrection du Christ. Cette disposition axiale place la tombe

au centre de l'image. Bien que sur un objet rond, comme une pyxide, une disposition symétrique soit esthétiquement préférable, l'importance donnée à la tombe, signe de la résurrection, doit être relevée.

La présence de deux femmes correspond au récit évangélique (Mt.28,1, Mc.16,7, Lc.24,10). Les femmes ne viennent pas au tombeau les mains vides, comme chez Matthieu, mais elles portent des récipients contenant des huiles aromatiques, comme sur la pyxide de Sion (fig. 1). Les hommes barbus qui les accompagnent sont identifiés comme étant Pierre et Paul³, mais aucun attribut ne précise cette identification. Aucun autre exemple de cette composition ne présente deux hommes accompagnant les Saintes Femmes au tombeau. Jean (Jn.20,3) mentionne Pierre et un autre apôtre qui vont vers la tombe, mais alors ils ne sont pas accompagnés de femmes; Luc (Lc.24,12) dit que Pierre est arrivé seul au tombeau. Deux des Évangiles mentionnent que l'ange charge les deux Marie de rapporter la nouvelle aux Apôtres (Mt.28,7; Mc.16,7). Bien que Marie Madeleine, chez Jean (Jn.20,2), et les deux femmes, chez Luc (Lc.24,10), ne reçoivent pas cette mission, elles apportent plus tard aux Apôtres la nouvelle de la résurrection du Christ. On le voit, l'iconographie de

³ Volbach, *Elfenbeinarbeiten*, p.111.

la pyxide de Sion ne cherche pas à illustrer le texte évangélique. Son message est avant tout symbolique. Le fait d'apporter la nouvelle aux Apôtres est donc un événement très important dans la tradition. Les Apôtres devaient arriver au tombeau en tant que témoins et c'est ainsi que sont interprétés les deux hommes barbus sur la pyxide de Sion: Pierre, premier évêque de la chrétienté, évoqué dans l'évangile de Luc, et Paul, qui serait alors le témoin symbolique, celui qui a annoncé le Christ dans le monde païen (fig. 2).

Pour les six soldats représentés au revers de la pyxide, seuls les textes de Matthieu (Mt.28, 4), l'Évangile apocryphe de Pierre (EvPetr.8,30-38) et les Actes de Pilate (ActPilat.13) mentionnent des soldats. D'après ces derniers, les gardiens envoyés au tombeau du Christ par Pilate, le samedi de Pâques, ont tremblé de peur à l'apparition de l'ange et sont tombés comme morts. Quant à Matthieu, il mentionne des gardes, puis il ajoute que ceux-ci sont allés annoncer la nouvelle aux prêtres. Sur les plaques d'ivoire paléochrétiennes illustrant cette scène, deux soldats sont généralement représentés, un de chaque côté du tombeau⁴. Ils symbolisent les gardes. Sur la pyxide de Sion les soldats ont la même fonction, ce qui explique leur position décontractée,

⁴ Volbach, *Elfenbeinarbeiten*, Nr.110, 112, 116, 215.

mais ils ne sont pas directement à proximité du tombeau. Ils évoquent la passion et la mise au tombeau et représente une scène précédant la résurrection. Ce n'est donc pas un moment précis qui a été représenté sur cette pyxide. La présence des deux témoins barbus, peut-être Pierre et Paul, symbole de l'importance de la scène, la représentation des soldats gardant le tombeau, incapables d'empêcher la résurrection, accentuent l'importance de cet épisode capital dans la diffusion du christianisme. La séparation des images par l'arcature précise l'espace temporel entre les deux scènes.

L'iconographie de cette pyxide est clairement focalisée sur l'Annonce de la Résurrection (l'ange et les deux Marie) et sur son témoignage (les hommes barbus, symboles de la diffusion de la bonne nouvelle). La pyxide, qui était posée sur l'autel pendant l'Eucharistie, est ainsi porteuse d'une des informations les plus importantes du christianisme: Christ est ressuscité.

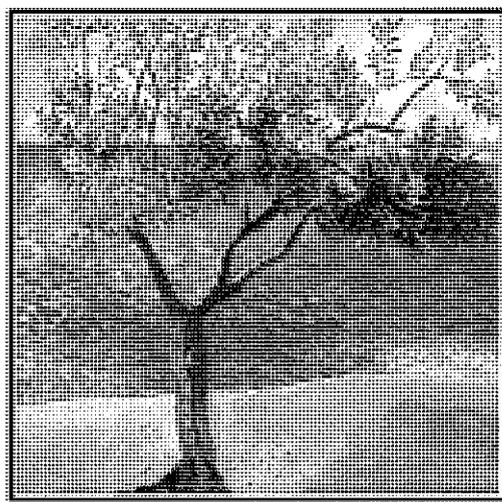
Manuela Studer-Karlen
Université de Fribourg

HELLÉNIADES 2004

Lausanne

du 29 avril au 20 août

2004



CINÉMA

Cinéma grec contemporain
1^{er}-31 mai

Conférences:
Y. Bacoyannopoulos
Critique de cinéma
5 mai à 20h

N. Panayotopoulos
Réalisateur
28 mai à 20h30

Cinémathèque Suisse

MUSIQUE

Trio Hellénique, Paris
Hadjidakis, Kalomiris,
Mendelssohn, Smetana
8 mai à 17h
Aula des Cédres

Piano Bouzouki
Improvisations sur
des mélodies grecques
10 mai à 20h
Salle Paderewski

Rébético
16 mai à 20h
Chorus

EXPOSITIONS

La Grèce d'Hier et
d'Aujourd'hui:

Fred Boissonnas
Images de la Grèce
(1903-1936)
Photographies

D. Bezas
P. Froidevaux
K. Papanikolaou
Peindre la Grèce

7 mai-20 août
Espace Arlaud

SPECTACLES

Théâtre
Antigone de Sophocle
Par des étudiants
lausannois
29-30 avril à 20h
2 mai à 17h
Espace 44 Bergières

Danses folkloriques grecques
15 mai à 18h
Théâtre de Verdure
Montbenon

CONFÉRENCES

B. Holtzmann
Professeur d'Archéologie
12 mai à 19h30
Aula du Palais de Rumine

P. Badinou et F. Pajor
Archéologues
26 mai à 19h30
Aula du Palais
de Rumine

T. Théodoropoulos
Ecrivain
3 juin à 18h30
Musée Olympique



CREDIT
SUISSE



Manifestations culturelles grecques organisées par
l'Association hellénique ESTIA et les AMITIÉS GRÉCO-SUISSES

Renseignements et réservations : www.helleniades.ch

LA SEMAINE SAINTE

Anguélos TERZAKIS (1907-1979) est l'un des prosateurs les plus marquants du XXe siècle. Appartenant à la génération dite des années trente, " il nous présente la conscience romanesque la plus exigeante de la littérature grecque d'aujourd'hui. " (C. Th. DIMARAS, Histoire de la littérature néo-hellénique, p. 505). C'est avec deux volumes de récits publiés en 1925 qu'il fait son entrée sur la scène des lettres de son pays. Pratiquant des genres aussi divers que le roman, le théâtre et surtout l'essai, il s'illustre également dans la critique littéraire et théâtrale, tenant une rubrique régulière dans le journal *To Vima*; par ailleurs, il dirige jusqu'en 1967 *Epochès*, une revue remarquable qui se faisait l'écho de féconds échanges d'idées et d'interrogations sur les grandes questions préoccupant l'homme d'aujourd'hui. Ses articles, consacrés à des sujets très variés, ont été réunis en une dizaine de recueils sous le titre général d'Essais. Narrateur de talent, Terzakis excelle dans l'évocation d'atmosphères, mettant en œuvre tous les moyens dont dispose, pour ce faire, un écrivain: images, dialogues, descriptions notamment. C'est peut-être un des auteurs les plus inquiets de sa génération. Toujours à la recherche de l'expression adéquate, il ne peut se départir d'un certain pessimisme, certainement lié aux tribulations de l'histoire contemporaine de son pays. Profond penseur à la culture philosophique étendue, il place au centre de sa quête l'homme de son temps et les problèmes qui le préoccupent, choisissant pour les développer le théâtre et l'essai, genres propices entre tous. Outre les sujets empruntés à l'histoire médiévale, byzantine en particulier, il s'intéresse aux questions d'ordre spirituel, comme en témoignent les titres de ses deux derniers romans: *Sans Dieu* (1953) et *Vie mystique* (1957), ainsi que celui d'une pièce de théâtre: *Thomas, l'âme double* (1962). La dictature des colonels fut pour lui, comme pour tant de ses compatriotes épris de liberté, une épreuve des plus pénible. Le coup d'Etat l'instaurant eut lieu le 21 avril 1967, à la veille de la Semaine sainte, cinq jours avant la parution du texte présenté ci-dessus. Cette année-là, Pâques était le 30 avril: la célébration de la Résurrection eut un goût particulièrement amer...

Jean-Jacques RICHARD

Chaque année, lors de la Semaine sainte, j'entreprends une plongée dans quelque zone géographiquement indéterminée de mon être intérieur. C'est que la Semaine sainte est un moment de l'année où il est permis de parler à la première personne, car la ferveur religieuse, ce flot trouble d'effusion mystique, est quelque chose que l'on vit; ce n'est pas une croyance dogmatique, quoi que semblent en penser nombre de gens. Ce n'est pas davantage l'accomplissement d'un devoir, ni une option idéologique. Parler à la première personne, c'est, dans cette circonstance, rendre un témoignage.

Je revois donc, ces jours-là, un très vieux quartier aux maisons serrées et construites en pente, au centre duquel, palpitant comme un grand cœur, resplendit tout illuminée une vieille église. Durant la Semaine sainte, notre vie à tous, habitants des alentours, s'organisait en fonction de ce point central. Nous vivions la pensée tendue dans cette direction, attendant dès le matin

l'heure de l'office du soir. Nous entendions la cloche se ramifier dans les murs de notre maison et les animer; à toute heure et en tout lieu nous respirions l'odeur d'encens dont l'air était chargé et, pendant les deux jours où la Passion du Christ est à son comble, nous inspirions, chaude et diffuse, la senteur des giroflées. La divine présence devenait ainsi pour nous un parfum de miel et de cierge¹, d'encens et de giroflées. Dieu pénétrait par la porte des sens dans le secret de l'âme. Maintenant que j'y réfléchis, je trouve cela parfaitement licite, car, soit notre corps a la même origine que la conscience, soit il faut supposer que Ciel et Enfer nous ont créés de concert, chose, je pense, on ne peut plus blasphématoire.

C'est à dessein que je recour à cette petite extravagance mythologique, afin de rendre évident le fait que ce qui humanise, et donc vivifie le sentiment du divin, est son rapport avec le concret, sa transcription dans

¹ NdT. le terme grec de *keri* (κερί) signifie la cire d'abeille et, par métonymie, le cierge.

des catégories humaines. Veut-on l'isoler dans sa pureté spirituelle, on versera inmanquablement dans l'abstraction - qui pis est, dans une série d'abstractions - véritable salmigondis, comme le sont toutes les acrobaties désincarnées de la métaphysique. Dieu a beau donner - ou avoir donné - une réponse à notre douleur transcendante, il est lié à notre destin terrestre. Le Christ nous touche par son supplice, son épreuve humaine, qui scelle et exalte son enseignement moral. Sa religion se projette dans le domaine du transcendantal, car elle donne une réponse à la connaissance la plus dramatique que nous ayons - ou du moins s'en fait l'écho - à savoir que l'ultime combat de la vie est le fait immuable de la mort.

Ces années-là, je me souviens, animé de l'esprit critique pur mais inflexible propre à l'enfant, je blâmais intérieurement l'attitude de mon père, qui voyait dans la religion un ensemble de notions et de valeurs poétiques. Je me disais que c'était la réduire à quelque chose de décoratif, lui donner un sens relatif, dépourvu de consécration métaphysique. Plus tard, au fil de mes lectures, je constatai que, sur ce même fondement, s'exerce un contrôle critique aigu de conceptions qui traduisent un déclin du sentiment religieux à cette époque. Je dois dire que mon père appartenait à un monde bien caractéristique de la fin du siècle dernier et du début de celui-ci. Les idées des encyclopédistes français, elles-mêmes influencées par les empiristes anglais antérieurs, circulaient dans le sang de cette génération, simplement rosies - mais d'une manière nette, indélébile - au contact du romantisme du début du XIXe siècle. C'était donc à ce monde-là que, sans en être vraiment conscient, je me trouvais confronté.

Que représentait mon temps ? Que voulait-il ? La génération montante et, d'une manière générale, cette époque-là n'avaient pas de sentiment religieux à elles, qui eût son propre nom. J'ajouterai que regarder la réalité en face n'était pas une forme de

scepticisme due à la pusillanimité. C'était la récurrence d'une sensation de mystère non réduite au silence, qui par moments se ranimait pour répandre dans la conscience un frémissement d'intuitions.

Tout cela prouve assez que, déjà en ce temps-là, le monde avait commencé à quitter sa couche ancestrale.

Le profond sentiment chrétien, dans sa dépendance d'expériences de vie patriarcales et idylliques, appartenait à une époque et à un monde qui plongeaient leurs racines dans des formes de vie immémoriales. La formation de l'esprit, quant à elle, dictée par les penchants et les convoitises de ce temps, prenait une autre direction, s'engageait sur des voies différentes. Si d'aventure on nourrissait en soi le démon de la conséquence, on se sentait déchiré. Le scepticisme était l'apanage des bienheureux de naissance.

Le pas des hommes s'est accordé au style général du monde, qui a adopté les cadences de la technocratie ; seul l'Art manifeste d'étranges déviations, luttant pour saisir, par mille stratagèmes, à l'intérieur de l'abstraction, du non figuratif, de la négation de l'anthropocentrisme, du rejet de la cohérence mélodique, du délire onirique ou au contraire de la transcription cauchemardesque de l'impasse, de vagues soupçons. Voilà qui n'est pas fortuit.

Je revois l'église de mon enfance abriter le Christ ensanglanté et ses fidèles assemblés, résonner de psalmodies, scintiller de frêles langues de feu en frémissant de tout son corps, exhaler les senteurs des fleurs d'avril ; je me demande alors si là-bas, dans le grand cœur, n'était pas enfermée une peine profonde : celle de l'Eternel Printemps, d'autant plus cher qu'il est éphémère et qu'il nourrit en son sein, embuée de larmes, l'aspiration de l'homme à l'éternité.

Le 26 avril 1967
Anguelos TERZAKIS

Voyageur d'une époque. «Essais», vol. V.

LA BATAILLE DU GREC À LA RENAISSANCE

Jean-Christophe Saladin, Paris, Les Belles Lettres, (coll. Histoire) 2000, 546 p.

Le livre que J.-Ch. Saladin a récemment publié sous le titre *La bataille du grec à la Renaissance* traite de la redécouverte de la langue grecque en Occident entre la seconde moitié du XV^e et le début du XVI^e s., ainsi que du débat suscité parmi les théologiens et les érudits de l'époque par l'introduction du grec dans l'enseignement religieux. Cette étude d'histoire culturelle met en évidence trois moments principaux, que l'on peut résumer de la façon suivante:

1. La redécouverte du grec

La première question abordée est celle des conditions qui ont permis la redécouverte de la langue grecque en Occident au XIV^e s. après une «amnésie millénaire», selon l'expression de l'auteur. Durant l'Antiquité tardive, sous l'effet de la séparation progressive des deux moitiés de l'Empire romain, l'Occident a désappris le grec et tourné le dos à une tradition philhellénique implantée à Rome au moins depuis l'âge des Scipions. Ce déclin est accentué aux siècles suivants par le schisme d'Orient, qui débouche sur une polarisation théologique et culturelle: d'un côté, une Eglise occidentale, catholique et romaine exclusivement latinophone; de l'autre, une chrétienté orientale orthodoxe et hellénophone, attachée à la langue originale des Évangiles. Pendant des siècles, du Haut Moyen Âge jusqu'au XV^e s., les érudits d'Europe occidentale n'eurent accès

aux auteurs grecs antiques que par l'intermédiaire de traductions latines. Le grec était à cette époque une langue pratiquement morte en Occident: il ne s'enseignait plus et le savoir en était dans l'ensemble perdu.

La nouvelle floraison du grec en Occident eut pour cadre Florence, où une véritable mode hellénisante règne dans la seconde moitié du XV^e s. Des groupuscules d'hellénistes italiens se forment alors autour des professeurs byzantins qui se sont établis dans la péninsule pour fuir la prise de Constantinople par les Ottomans. On fonde une Néo Akadémia à la gloire de Platon, où l'on se réunit pour recréer des banquets socratiques et philosopher... en grec! La redécouverte du grec durant le Quattrocento profite, en outre, d'un canal conférant à cette langue une diffusion accrue: la récente invention de l'imprimerie. Si les éditions grecques les plus célèbres sont celles de l'atelier d'Alde Manuce à Venise, la première impression d'un livre grec a toutefois lieu à Milan en 1476.

2. La philologie au service de la théologie

Le cœur de l'ouvrage de J.-Ch. Saladin s'attache à reconstituer deux affaires qui, au début du XVI^e s., portèrent sur la validité du recours au grec pour l'exégèse de la Bible. La première affaire fait suite à la publication en 1516 par Erasme à Bâle d'une nouvelle

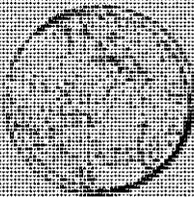
ΕΠΙΤΟΜΗ ΤΩΝ ΟΚΤΩ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ
 ΜΕΡΩΝ ΚΑΙ ΑΛΛΩΝ ΤΙΝΩΝ ΑΝΑΓΚΑΙ-
 ΩΝ ΣΥΝΤΕΘΕΙΣΑ ΠΑΡΑ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙ-
 ΝΟΥ ΛΑΣΚΑΡΕΩΣ ΤΟΥ ΕΥΖΑΝΤΙΟΥ.

Περὶ διαρίσεως τῶν γραμμάτων
 βιβλίον πρῶτον.



ράκιμα ἰσὶ μέρος ἐλαχίστου φωνῆς ἀδι-
 αρίτου. Ἔστι δὲ γράμματα φασσίστατα
 ρα. Τούτων φωνήματα μὲν ἑπτά. α ἰ
 η ἰ ο μικρὸν υ φιλόν και ω μίρα.
 Σύμριονα δὲ διπλασιὰ β γ δ ζ.

θ κ λ μ ν ξ π ρ σ τ φ χ ψ. Τῶν
 δὲ φωνήριτων μακρὰ μὲν δύο η και ω μίρα.
 Βραχέα δὲ δύο. ε φιλόν και ο μικρὸν. Δίχρονα
 δὲ τρία. α ε υ ἐξ ὧν διασθῆται κυρίως μὲν ἰς
 γίγοντα. α ω. φ. α. η. ου. Καταχρηστικῶς
 δὲ ἴσθαστα. α η κ γ. Τῶν δὲ συναφῶν ἰ
 κίθωρα μὲν οκτὼ. ξ ζ ψ λ κ ε ρ σ. Ὡς
 διπλα μὲν τρία. ξ ζ ψ. Ἀπλάσθαστα δὲ ἴσθασ-
 τα. λ κ ν ρ. Ἀφῶρα δὲ ἑπτά. β γ δ κ π
 τ θ φ χ. Ὡς φιλὰ μὲν τρία. κ π τ. Ἀπὸ
 α δὲ τρία. θ φ χ. Μίση δὲ τρία. β γ δ.
 Ἐκτῶν διαρρηγῶν δὲ τῶνδε γραμμάτων α ου
 λλαβὰ γίγοντα. οἷον. τε. ὄθη. αλίθης. οἷον. πῆ-
 τρος. ἐξ ὧν ὁ λόγος οἷον. ὄπη τρος. ἀραγυθουκί.



Constantin Lascaris, Epitome... ; cet ouvrage grammatical, paru à Milan chez Dionysius Paravisinus avec des caractères dessinés par Demetrios Damilas, est le premier livre grec imprimé. Il date de 1476.

traduction latine du Nouveau Testament à partir de l'original grec. En de nombreux passages, Erasme s'est appuyé sur les manuscrits grecs pour corriger une traduction inappropriée se trouvant dans la Vulgate. La deuxième affaire tourne autour de l'activité de l'humaniste allemand Jean Reuchlin, promoteur des études grecques et hébraïques en Rhénanie. Erasme et Reuchlin prétendaient que la connaissance des textes sacrés serait améliorée par le retour au texte original et par le recours à la critique philologique. Les conséquences théologiques d'une telle affirmation se révélèrent phénoménales. Car admettre que la Vulgate puisse être corrigée, c'était nier que la traduction de saint Jérôme ait été inspirée par l'Esprit Saint et c'était remettre en cause la primauté latinophone et catholique de l'Eglise romaine. La publication des ouvrages d'Erasme et de Reuchlin déclencha les passions dans les universités de l'Europe entière. Les camps se formèrent pour livrer la «bataille du grec»: d'un côté, les amis des «Bonnes Lettres», les humanistes favorables à l'apprentissage des langues classiques pour la connaissance des textes sacrés; de l'autre, les tenants de l'intangibilité de la Vulgate et de la suprématie du latin sur le grec et l'hébreu, dont les troupes se recrutaient parmi les instances dirigeantes des Facultés de théologie de la Sorbonne, de Louvain et de Cologne, parmi les défenseurs de la scolastique médiévale ainsi que parmi les ordres mendiants, au service de l'Inquisition. Les deux camps vont se déchirer par pamphlets et sermons interposés.

3. Hellénistes, donc hérétiques

Très vite, le débat sur les langues s'envenima par un événement non prévu par les humanistes: l'entrée en scène de Martin Luther. En proposant de s'appuyer sur le texte grec pour modifier la traduction de la Vulgate, Erasme - à l'inverse de Luther - n'eut jamais l'intention de rejeter l'héritage latino-phonique et catholique romain de l'Eglise. Ce n'est donc qu'une coïncidence si son édition bilingue du Nouveau Testament paraît quelques mois seulement avant que Luther n'affiche à Wittenberg ses thèses contre les indulgences, en octobre 1517. Pourtant, les opposants aux «Bonnes Langues» dénoncent aussitôt l'alliance objective qui unit les humanistes aux Luthériens sur la question du grec et crient au complot. On amalgame désormais les hellénistes et les «hérétiques» que sont les Luthériens: en substituant l'hébreu et le grec au latin, les hellénistes voudraient la ruine de l'Eglise catholique. Ce mouvement de réaction contre l'hellénisme s'accroît avec la propagation de la Réforme en Europe. Au concile de Trente, réuni depuis 1545 pour définir la position à adopter contre la Réforme, on proclama l'interdiction de lire les Ecritures dans une langue autre que le latin. Dans les années suivantes, les éditions de textes grecs rejoignirent la liste des ouvrages hérétiques dans l'*Index librorum prohibitorum*.

Par son récit reconstituant mois après mois les événements à la manière d'une enquête policière et par la citation d'une quantité d'extraits tirés des ouvrages ou de la correspondance des

protagonistes de la «bataille du grec», J.-Ch. Saladin parvient à captiver son lecteur, qui a le sentiment de voyager dans la «République des lettres» durant la Renaissance. Le seul regret qu'éprouve le lecteur est de ne pouvoir - en compagnie du même auteur - suivre encore au-delà ces péripéties du grec en Europe, des conséquences de la Contre-Réforme hostile aux études grecques jusqu'au triomphe de l'hellénisme romantique au début du XIX^e s. A l'heure où, en Suisse, est remise en cause la légitimité de l'enseignement des langues classiques et où se pose avec insistance la question de la place de notre pays au sein de l'Europe, il est

bon de se rappeler, à la lecture de cet ouvrage, l'influence qu'a eue la redécouverte de la langue grecque à la Renaissance pour la formation de l'identité européenne ainsi que le rôle considérable joué en la matière par la ville de Bâle, tant par les imprimeurs qui y étaient actifs que par le séjour d'Erasmus dans la cité rhénane¹.

Cédric Brélaz

¹On soulignera de même le rôle important qu'a joué Genève pour la promotion de l'hellénisme dès le milieu du XVI^e s. suite à l'adoption de la Réforme: voir le Collectif, *Homère chez Calvin. Figures de l'hellénisme à Genève*, Genève, 2000 (sur cet ouvrage, publié dans le cadre d'une exposition organisée au Musée d'art et d'histoire en 2000/2001, voir *Desmos* n° 29, novembre 2000, p. 27-28).



Proche de vous...

Des conseils personnalisés
pour vos diverses réalisations

**La boîte à couleurs
d'Yverdon-les-Bains**

**Fleury IPH
IMPRIMERIE**

**Petits-Champs 13
1401 Yverdon-les-Bains
Tél. 024 425 90 19
Fax 024 425 62 12**

**ASSOCIATION GRÉCO-SUISSE
JEAN-GABRIEL EYNARD**

Membres d'honneur:
M. Bertrand BOUVIER
M. Laurent DOMINICÉ

L'Association gréco-suisse Jean-Gabriel Eynard a été fondée au lendemain de la première guerre mondiale et son assemblée constitutive eut lieu en mars 1919. En se réclamant de la figure du grand philhellène dont la contribution à la guerre d'indépendance de 1821-1828 et à l'affermissement du nouvel Etat grec avait été si importante, l'Association, dont le premier président fut l'historien et journaliste Édouard Chapuisat, se donnait d'abord des objectifs très variés.

Ses statuts actuels lui reconnaissent le but de favoriser les échanges culturels et de resserrer les liens d'amitié entre les peuples grec et suisse. Elle les réalise essentiellement par la promotion de la connaissance de l'hellénisme de toutes les époques, en particulier par le truchement de voyages commentés dans le monde grec et par l'encouragement de l'enseignement de la langue grecque; des actions d'entraide lui permettent d'exprimer en diverses circonstances l'esprit de solidarité de ses membres et leur attachement aux valeurs humaines exprimées par la civilisation grecque.

Le comité de l'Association comprend de 9 à 12 membres, dont le tiers doit être de nationalité ou d'origine grecque. Il est en principe renouvelé par quart tous les deux ans.

Pour adhérer à l'Association, il convient de s'adresser au Comité, case postale 5032, 1211 Genève 11, compte de chèque postal: 12-8216-7.

Cotisation annuelle:
membre individuel: fr. 30.-
membre à vie individuel
(versement unique): fr. 450.-

Comité:
Présidente: Mme Eléonore MAYSTRE
Vice-présidente: M. Michel GRENON
Trésorier: M. Xavier MARTIN
Membres:
Mme Isabelle DUMARET
Mme Stella FRIGERIO
Mme Danaé LAZARIDIS
M. Marco MICELI
Mme Cléopâtre MONTANDON
Mme Saskia PETROFF
Mme Madeleine ROUSSET
M. Claude STYLIANOUDIS
Mme Manuella WULLSCHLEGER

**ASSOCIATION
DES AMITIÉS GRÉCO-SUISSES**

L'Association des Amitiés gréco-suisse a été fondée en 1919 sur l'initiative du baron Pierre de Coubertin, désireux d'associer les Grecs résidant à Lausanne au renouveau du Mouvement olympique. Le premier président en fut le docteur Francis MESSERLI.

Son but est de créer et de maintenir des relations d'amitié entre la Grèce et le canton de Vaud dans divers domaines, notamment culturel. Elle organise des conférences et des rencontres; elle garde un contact régulier avec les professeurs de la Faculté des Lettres de l'Université et les représentants officiels de la Grèce et de l'Eglise orthodoxe.

Elle s'abstient de toute prise de position politique, tout en affirmant sa fidélité aux principes de la démocratie appliqués en Europe occidentale.

Elle publie un bulletin: "Desmos", en français: le lien, dont le nom indique bien la raison d'être et les intentions.

On devient membre des Amitiés gréco-suisse en s'adressant au Comité, case postale 31, 1001 Lausanne, compte de chèque postal: 10-4528-0.

Cotisation annuelle:
membre individuel: fr. 25.-
étudiant: fr. 15.-
couple: fr. 40.-
membre à vie individuel
(versement unique): fr. 400.-
membre à vie couple: fr. 500.-

Comité:

Présidente: Mme Jeanne MICHAUD
Vice-présidente suisse:
Mme Raymonde GIOVANNA
Vice-présidente grecque:
Mme Hélène PANCHAUD-KONTOS
Trésorier: M. Yves DUFLON
Secrétaire: M. Patrick COTTIER
Membres:
Mme Iota BADINOU
Mme Maria FRESEY
M. Méléti Michalakakis
Membres de droit:
Mme Christiane BRON, rédactrice du bulletin
Rév. P. Alexandre IOSSIFIDIS,
prêtre de l'Eglise orthodoxe de Lausanne.

Aider les talents à s'exprimer!



La Loterie Romande distribue l'intégralité de ses bénéfices à des institutions et à des projets d'utilité publique, notamment en faveur de la culture.

www.entraide.ch

Loterie Romande
Pour que le plaisir des uns
fasse le bonheur des autres.