

W. Déonna. *Deux études de symbolisme religieux : la légende de Pero et de Micon et l'allaitement symbolique ; l'aigle et le bijou*

Marie Delcourt

Citer ce document / Cite this document :

Delcourt Marie. W. Déonna. *Deux études de symbolisme religieux : la légende de Pero et de Micon et l'allaitement symbolique ; l'aigle et le bijou*. In: Revue de l'histoire des religions, tome 147, n°2, 1955. pp. 238-240;

http://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1955_num_147_2_7229

Document généré le 20/04/2017

mythe avec la littérature, avec la pensée religieuse, avec la pensée grecque en général, M. P. Grimal, qui suit fermement sa route, de la Grèce à Rome, sans parti pris de raccourcis et de détours, est un très bon guide.

CH. PICARD.

W. DÉONNA, *Deux études de symbolisme religieux : la légende de Pero et de Micon et l'allaitement symbolique ; l'aigle et le bijou*, Collection « Latomus », Bruxelles, vol. XVIII, 1955, 122 p., 175 f. b.

La première de ces deux études rapproche deux séries de faits : des représentations figurées où une déesse donne le sein à un adolescent ou à un adulte et, d'autre part, des histoires édifiantes où une jeune femme allaite son père (ou sa mère) et lui épargne ainsi de mourir d'inanition, ainsi que le racontent Valère Maxime, Pline, Hygin et d'autres. Nonnos en a fait un conte indien, simple fantaisie de romancier. Fantaisie aussi, semble-t-il, le remplacement du père par la mère, et qui s'explique par le désir de faire la fille parfaitement pieuse nourricière de celle qui l'a nourrie (on imagine aisément le plaisir avec lequel Sénèque aurait traité cette réversibilité). M. Déonna montre fort bien qu'il ne s'agit pas là d'un fait réel, mais de la rationalisation d'un rite connu par des représentations plus anciennes, surtout étrusques, où l'on voit une déesse adopter un héros en l'allaitant, croyance attestée par Diodore de Sicile disant (IV, 39, 2) que Héra, à la prière de Zeus, simula un accouchement d'où Héraclès serait né, « cérémonie encore en usage chez les barbares lorsqu'ils veulent adopter un enfant ». Tout en réservant la question de savoir comment le thème de Junon allaitant Hercule a pris en Étrurie une forme particulière, M. Déonna rapproche utilement les croyances qui ont favorisé la transposition moralisante du rite de l'allaitement fictif. Le lait de femme, pris au sein, était guérisseur et revivifiant. L'allaité, qui était primitivement un *adopté*, pouvait donc aisément devenir un *souffrant revigoré*. La double croyance est sous-jacente aux légendes médiévales de la Vierge allaitant des saints. La plus célèbre concerne saint Bernard¹. Elles ne sont du reste pas synonymes, puisque la

1) Sur ce point, cf. une étude (en français, à paraître dans la revue néerlandaise *Citeaux in de Nederlanden* éditée par l'abbaye de Westmalle) de MM. LÉON DEWIEZ et A. VAN ITERSOM. La lactation de saint Bernard, comme celle d'Hercule, est connue par des documents iconographiques plus anciens que les textes. Elle figure dans un rétable espagnol de la fin du XIII^e siècle alors que la première relation écrite apparaît vers 1350 dans les archives de la collégiale S.-Vorles à Châtillon-sur-Seine, où le miracle se situe. Les auteurs admettent l'origine iconographique de la légende qui viendrait, selon eux, des représentations médiévales du Jugement dernier où le Christ montre ses plaies et la Vierge son sein pour intercéder auprès du Père Éternel. La Vierge *nourricière* dériverait donc de la Vierge *avocate*, évolution tout opposée à celle que définit M. Déonna de la façon la plus convaincante.

lactation virginale guérit saint Fulbert d'une ophthalmie, donne à saint Bernard son éloquence et apaise la soif mystique de Henri Suso. Justifications curieuses, qui montrent que lorsque la première valeur du rite s'obscurcit on lui en substitua d'autres, tirées des propriétés médicales du lait bu à la source, parfois interprétées dans un sens spirituel.

Quant à la version rationalisée, édifiante, de la fille sauvant son vieux père, M. Déonna insiste avec raison sur le caractère funéraire de la scène, qui se passe dans une prison ou une caverne, « image de la Terre-Mère et du sein maternel ». J'attacherais volontiers plus d'importance que M. Déonna aux noms des personnages. *Perô* se rattache au nom de la besace, *péra*, et il serait bien étonnant, parmi toutes les métaphores qui ont pullulé autour des organes génitaux, qu'il n'eût jamais été donné à la matrice. Le nom du père, Micon (dont Cimon n'est que l'anagramme résultant de l'attraction d'une forme connue), vient probablement de *μικτός* dont une forme *μῖκος* est attestée. Ainsi donc, ce qui constituait la substance psychologique du rite primitif se retrouve curieusement dans les accessoires du roman tardif.

M. Déonna a étudié ailleurs les bijoux annulaires en forme de serpent. Ici, à propos du collier d'Harmonie décrit par Nonnos, il cherche à préciser la symbolique de l'aigle dans ces objets qu'on appelle si fâcheusement des ornements, ce qui est travestir leur primitive valeur magique. Jean Hoyoux a fort bien montré que la phrase de saint Rémy à Clovis : *Depone colla, Sicamber*, signifie, non pas *baisse la tête*, mais, *enlève tes colliers*¹. L'évêque enjoignait au roi de se dépouiller de ces insignes païens que l'Église a traqués pendant des siècles sans déraciner la foi en leur efficacité. L'aigle est un motif si richement attesté qu'il est difficile de proposer une signification unique pour un symbole qu'on trouve presque partout. M. Déonna admet l'antériorité de l'aigle bicéphale, mésopotamien, tandis que les deux aigles ne deviennent fréquents que dans la Perse achéménide et puis furent mis en relief par les Grecs qui, en revanche, ont tiré peu de chose de l'aigle bicéphale et de l'aigle unique éployé. J. Hubaux et M. Leroy ont dégagé les fréquentes équivalences de l'aigle avec le phénix, ou, si l'on veut, les cas où l'aigle, oiseau connu, est chargé d'une partie des valeurs de l'oiseau imaginaire, symbole d'immortalité. Ici l'aigle s'oppose au phénix puisqu'il est presque toujours doublé. M. Déonna admettrait volontiers que le couple de rapaces représente la puissance génératrice du ciel comme le couple de serpents représente

1) JEAN HOYOUS, Le collier de Clovis, *Revue belge de phil. et d'hist.*, t. XXI (1942), p. 169, relève les capitulaires proscrivant les colliers magiques, la façon dont l'Église détourna la superstition à son profit et l'erreur des archéologues qui admirèrent *a priori* que les colliers découverts dans les tombeaux sont des ornements féminins.

celle de la terre. Mais un symbole ne peut gagner en diffusion sans perdre en précision. L'aigle est un symbole qui a eu trop de succès. Il le doit à sa beauté formelle, bien supérieure à celle du serpent, et aux images d'ascension, de liberté, de puissance, d'invincibilité, qu'il comporte immédiatement. Il est probable que dans bien des cas il a été adopté à cause de sa valeur décorative, mais, cela, c'est l'explication qu'un bon historien des religions n'admet qu'en dernier lieu. C'est pourquoi on acceptera volontiers la conclusion que voici : « L'aigle protège, par sa présence réelle ou par son image, les extrémités, celles du corps humain, des édifices, des objets divers, car elles se terminent sur le vide... Toute solution de continuité, par laquelle le mal pourrait s'introduire, a besoin d'une protection mystique, d'un couvre-joint, d'un fermoir (p. 109). » Ce résumé n'épuise pas la richesse de ce volume¹.

MARIE DELCOURT.

Johannes QUASTEN, *Patrology*, vol. I : *The Beginnings of patristic literature* ; vol. II : *The ante-Nicene literature after Irenaeus*, Spectrum Publishers, Utrecht et Bruxelles, 1950 et 1953, 2 vol. de XVIII-350 p. et XII-450 p.

L'auteur de ce nouveau manuel de patrologie ne semble pas avoir été dominé, comme la plupart de ses prédécesseurs, par le souci d'occuper le moins de place possible. Ces deux premiers volumes, qui font déjà un total de 800 pages, embrassent seulement la littérature chrétienne jusqu'à la fin du troisième siècle. Ainsi l'ouvrage, tout en gardant la disposition classique des patrologies (suite de notices), prend les proportions d'une véritable histoire de la littérature. Les notices, en effet, relatives aux divers auteurs, sont très détaillées et parfois fort longues (26 pages pour Irénée, 44 pour Hippolyte, 64 pour Origène, 94 pour Tertullien !). On y trouvera tout ce qu'on est en droit d'attendre d'un manuel, qui est un instrument de travail, en particulier des bibliographies très soigneusement établies et rédigées ; elles sont heureusement réparties, à l'intérieur d'une même notice, sous les diverses rubriques, et l'auteur n'a pas hésité à faire plusieurs fois mention d'un même livre quand il intéresse plusieurs parties de l'exposé. Les éléments (titres, dates, éditeurs, indication précise du contenu quand cela est nécessaire) en sont généralement donnés sous une forme complète et explicite (ceci est un incontestable avantage sur la rédaction trop condensée adoptée par Altaner). Surtout, ces

1) *L'Antiquité classique* (t. XXIII, 1954, p. 403) contient une étude où M. DÉONNA, à propos du taureau tricorne et du Mercure triphallique, pose l'équivalence du nombre trois avec un superlatif absolu, parfaitement admissible pour les exemples qu'il allègue. S'il fallait généraliser, je me demande s'il ne serait pas nécessaire de distinguer *trois*, nombre excellent, et *trois* superlatif par rapport à une norme de *un* ou *deux*.