

Chapitre III. Les remèdes aux Fléaux

p. 67-76

Un Fléau est causé par une impiété. C'est une punition collective qui frappe les innocents avec les coupables. La première chose que tentera le peuple éprouvé, c'est de savoir qui est le coupable, après quoi on fera tout pour rompre le lien de solidarité qui l'unit à son groupe. Cela fait, il faut arrêter la faute et la faire expier. Une fois ces satisfactions données aux dieux ou aux hommes, il n'y a pas de raison pour que le *λοιμός* dure davantage¹.

De nombreuses légendes sont construites selon ce premier schéma.

Dans *Œdipe-Roi*, la malédiction résulte de la présence d'un coupable inconnu, c'est-à-dire d'un *μίασμα* non lavé. Tout donne à penser qu'Œdipe une fois banni, les choses rentreront dans l'ordre. Alcméon meurtrier de sa mère épouse Arsinoé ; la terre devient stérile (entendons probablement : et Arsinoé n'a pas d'enfants) ; l'oracle conseille à Alcméon de s'exiler². Parfois les dieux demandent que le coupable leur soit livré. Lycurgue roi des Edones tue son fils ; une stérilité s'ensuit : le dieu dit que la terre se remettra à donner des fruits si Lycurgue meurt. Les Edones exposent Lycurgue lié sur le Pangée ; des chevaux le mettent en pièces. On reconnaît ici le recours à l'ordalie³. Même sentiment dans la légende d'Augé fille d'Aléos. Elle expose son enfant dans le téménos d'Athéna. Survient une stérilité. Aléos trouve l'enfant et le fait exposer sur une montagne où il est miraculeusement sauvé⁴. Parfois, une légende a conservé un détail d'une étrange spiritualité : Pélops a commis un crime, toute la Grèce cesse de produire des fruits. Les oracles des dieux disent que le mal cessera si Eaque prie pour le pays⁵.

Mais, le plus souvent, les dieux exigent une victime et, dans leur choix, la notion de culpabilité ne joue aucun rôle. C'est pour *expier* un *λοιμός* qu'Hésione est exposée par son père Laomédon, que Ménécée est sacrifié par le sien⁶. Sous Busiris survient en Égypte une stérilité de neuf ans ; Phrasios arrive de Chypre et dit qu'il faut sacrifier un étranger tous les ans ; Busiris fait tuer d'abord Phrasios, puis tous les étrangers qui arrivent⁷. Minos assiège Athènes. Une famine et une stérilité éprouvent la ville. Les Athéniens égorgent les cinq filles de Hyacinthos sur le tombeau du Cyclope Geraistos. Cela ne sert à rien. L'oracle dit qu'il faut donner satisfaction à Minos, auquel on envoie alors, pour la première fois, les sept jeunes gens et les sept jeunes filles⁸. On a lu plus haut comment Ino fabrique un *λοιμός* et une réponse d'oracle qui demande le sacrifice de son beau-fils Phrixos.

On voit le rôle que jouaient dans ces expiations les jeunes gens et les jeunes filles vierges⁹. Ce détail, nous allons le retrouver à travers tous les siècles, lié à la question des stérilités et des naissances anormales. Qu'on veuille bien se souvenir que, dans *Œdipe-Roi* (18), ce sont des adolescents vierges qui escortent le grand-prêtre. Ce détail, qui se retrouve dans le Chant Séculaire d'Horace, n'est nullement

un enjolivement littéraire. Il est, comme tout le reste de la description de Sophocle, d'une exactitude historique parfaite et il nous donne, sur un point de la vie religieuse, un renseignement corroboré par toutes nos autres sources.

Nous sommes donc en présence de légendes où, pour conjurer une stérilité, on sacrifie le coupable, et d'autres où l'on sacrifie une autre victime, généralement un être vierge. Les premières satisfont notre logique. Nul doute qu'elles ne soient les plus récentes. Faire de l'*immolation* une *punition*, une *satisfaction* consécutive à un jugement, cette pensée a dû venir tard, lorsque les idées morales étaient déjà arrivées à un haut degré de développement. Aussi faut-il retoucher sur ce point l'exposé de Diels, qui dit : « Les prodiges, d'après la conception antique, sont des marques de la colère divine qui doit être *préexpiée* (*procurata*) avant d'avoir pu éclater dans tout ce qu'elle a de destructeur. L'expiation consistait originairement dans la livraison du coupable ; plus tard on la remplaça par des sacrifices aux puissances chthoniennes »¹⁰. Tout donne à penser que, dans la pratique, on offrait aux dieux une victime capable de les apaiser et que l'idée de sacrifier le coupable relève d'exigences morales affinées et tardives. Hésychius a conservé une note qui dit que, pour purifier une ville, on offrait un homme et une femme¹¹. On retrouve le même détail chez Tite-Live, et, dans le rituel sibyllin, l'offrande de deux animaux, l'un mâle, l'autre femelle, même si elle a une autre origine, a dû être comprise comme un substitut à l'immolation primitive d'un couple humain. Le sacrifice d'un homme et d'une femme s'explique comme moyen magique dans des cas de stérilité. Il ne figure du reste dans aucune des légendes relatives à l'apparition des Fléaux, ce qui montre combien ces légendes sont rationalisées et avec quel soin elles substituent des raisons tirées de la morale aux vieux motifs purement religieux. Le rituel est bien plus barbare que la fable et les écrivains n'arrivent pas à se reconnaître en lui. Voyez avec quelle gêne Tite-Live parle des quatre victimes humaines enterrées vivantes, en 216, dans le marché aux bestiaux (XXII, 57), *minime romano sacro*¹². Euripide, trouvant la légende de Ménécée mis à mort, en fera un sacrifice volontaire en vue d'une victoire : seule façon pour lui de donner un sens et une valeur psychologique à une histoire affreuse dont la signification religieuse lui échappait.

Le Fléau du premier livre de l'*Illiade* est arrêté par la restitution de Chrysis, après quoi on envoie à Chrysa une hécatombe pour Apollon en l'honneur de qui on chante le péan (315-473).

Le sacrifice des animaux, que nous allons retrouver dans toute l'histoire des purifications, s'est substitué à l'ancien sacrifice humain. Quant au péan, qui accompagne et célèbre ici la fin du Fléau, il a dû primitivement causer cette fin¹³. Les Grecs ont conservé quantité de légendes relatives à des sages et à des musiciens guérisseurs. On parlera plus loin de l'histoire d'Empédocle et on essaiera de débrouiller l'écheveau compliqué qui se mêle dans les traditions. Ce qui est sûr, c'est qu'à l'époque historique, en Grèce, le dieu le plus souvent invoqué pour guérir les Fléaux, c'est Apollon¹⁴. Le rituel tardif a conservé les chants à côté des immolations d'animaux. Il est à peu près certain qu'à une époque ancienne l'expiation comportait uniquement des sacrifices. Il n'est pas impossible que, dans certaines écoles, on se soit servi de la musique seule pour conjurer les maux. La pratique courante combine les deux méthodes, et de telle sorte que les grands dieux y apparaissent comme des nouveaux venus. Les cérémonies paraissent faites avant tout pour apaiser les puissances chthoniennes.

Toutefois, nous nous heurtons ici à une grosse difficulté. Presque toutes les cérémonies décrites par Tite-Live sont ordonnées pour expier des séries entières de prodiges, et il est souvent impossible de savoir ce qui se rapporte spécifiquement à l'ordre de phénomènes qui nous occupe. Tout ce qu'on peut dire, c'est que les cérémonies ont été en se compliquant de plus en plus.

En 436 éclate à Véies une peste (entendons : une maladie épidémique dont la nature nous est mal connue). Le peuple, sous la conduite des decemvirs, fait une *obsecratio* (Tite-Live, IV, 21,5). Après la peste de 399, un « été funeste à tous les êtres vivants », un senatus-consulte renvoie aux livres sibyllins, lesquels ordonnent pour la première fois un lectisternium pour Apollon, Latone, Diane, Hercule, Mercure et Neptune (V, 13, 5).

En 392, la chaleur fait naître une peste et une famine (V, 31). En 363, nouvelle *pestilentia* : on fait un lectisternium et des jeux scéniques ; des acteurs viennent d'Etrurie ; les jeux ont évidemment un rôle magique et servent à conjurer directement le fléau¹⁵. Après la peste de 348 (VII, 27), on en revient, d'après le conseil des livres sibyllins, au lectisternium. En 216, nous l'avons dit, on sacrifia des victimes humaines (XXII, 57,4). En 214, pour une série de prodiges parmi lesquels il y a un enfant qui parle dans le sein de sa mère, un bœuf qui parle et une femme devenue homme, on fait des sacrifices et des supplications à tous les dieux qui ont dans Rome un pulvinar (XXIV, 10). En 209, pour une série de prodiges du même genre, on sacrifie les grandes victimes, on ordonne des processions, des prières publiques, et on fait célébrer les Jeux d'Apollon, tels qu'ils avaient été récemment institués (XXVII, II, 4). En 207, pour des prodiges dont le plus effrayant est l'androgynie de Frusinone, on consulte les aruspices étrusques ; on fait faire des chœurs par vingt-sept jeunes filles. Elles chantent un chant composé par Livius Andronicus et conduisent à Junon-Reine deux statues de cyprès et deux génisses blanches (XXVII, 37).

Ces détails servent à illustrer le développement du rituel. Nous ne pouvons en tirer aucune conclusion particulière au sujet que nous étudions. Il nous faut maintenant signaler un document important, car il nous donne le cérémonial employé pour une purification qui eut lieu en 125, à Rome, après une naissance d'androgynie.

Le fait est raconté par Phlégon de Tralles¹⁶. Il ne nous dit malheureusement pas comment se fit l'éviction de l'enfant. Mais il rapporte que le Sénat fit consulter les livres sibyllins. A cette époque, les decemvirs avaient la garde à la fois des vieux oracles grecs et des prédictions que le devin Marcius avait remises en 212 au Sénat. Ils consultaient donc à la fois les Marciana et les Sibyllins. Phlégon a conservé le texte qu'ils lurent en 125 : deux longs oracles en hexamètres grecs acrostiches. Diels pense que le poème est d'un hellénisant qui sait mieux le rituel que la langue, et il suggère le nom de Fabius Pictor ; il suppose que Phlégon a pu trouver le texte des oracles chez Posidonius, lequel colligeait des histoires pieuses pour accabler les cyniques impies, en vertu de la même méthode qu'on voit exposée au premier livre du *De divinatione* de Cicéron¹⁷.

Le premier oracle prescrit la *procuratio* suivante : offrande d'argent à Déméter, sacrifice de vingt-sept taureaux, sacrifice de vaches blanches par vingt-sept vierges, sacrifices offerts par les matrones qui font des libations à Déméter, torches pour Déméter. Si le cas se répète, on multipliera les libations offertes à Déméter par les

matrones, on offrira un sacrifice identique à Perséphone, avec supplication par les vierges, et on fera une nouvelle offrande d'argent.

Le second oracle dit de porter des vêtements et des présents à Perséphone, un bélier noir à Pluton, qui lui sera conduit par une procession en habits de fête, une chèvre à Apollon à qui l'on adressera une prière la tête couronnée, une vache blanche à Junon-Reine. Les vierges feront un chant. On offrira à Junon des libations et des statues, et des béliers aux dieux chthoniens.

Ce rituel est formellement indiqué comme étant celui qui était pratiqué en Grèce¹⁸. Mais on s'expliquerait mal qu'il se fût implanté en Italie s'il n'avait pas trouvé des correspondances dans les coutumes et dans les croyances locales. On peut en dire autant des oracles relatifs aux Chants Séculaires, lesquels sont avant tout des cérémonies faites en vue d'obtenir la fécondité de la terre et des femmes.

En effet, Zosime a conservé le texte de l'oracle qui dicta le programme des fêtes célébrées par Auguste en 17 avant J.-C.¹⁹. Il ordonne de sacrifier des brebis et des chèvres noires aux *Μοῖραι πανηγόνοι* (le mot semble ne se trouver qu'ici), puis aux Ilithyes qui font naître les enfants, et une truie noire, pleine, à la Terre. Après ces rites qui ont un caractère à la fois chthonien et magique, viennent les sacrifices à Zeus, à Héra, à Phoebus, les chœurs d'enfants qui ont encore leur père et leur mère :

γονήων

πάντες ζώντων οἷς ἀμφιθαλῆς ἔτι φύτλη (21-22).

- 20 *Vide supra*, pp. 58 ; TITE-LIVE, XXXVII, 3 ; TAC, *Hist.* IV, 53 ; MACR. *Sat.* I, 6, 14.
- 21 A. CΕΡΚΕ (*Arch. f. Relig.* XXXI, 1934, pp. 42 sqq.), a réuni les textes, mais sans chercher à justifier (...)
- 22 Plutarque dit qu'un enfant *ἀμφιθαλῆς* apporte du pain dans une corbeille pendant la noce (*Prov. Ale* (...))
- 23 FRAZER, *Rameau d'Or*, pp. 62 sqq. et 127 sqq. de l'édition abrégée, trad. fr., 1923. *La continence de p* (...)

On rencontre ces enfants *patrimi matrimi* dans quantité d'expiations, notamment lors de naissances monstrueuses²⁰. Ils figurent également dans nombre de cérémonies, sans qu'il soit possible de savoir exactement la raison profonde de leur présence. Faut-il l'expliquer simplement par l'idée de bonheur qu'ils évoquent, par la défaveur qui s'attache, déjà chez Homère, au nom de l'orphelin ? L'explication paraît bien courte et on n'arrive pas à en proposer une meilleure²¹. Il faudrait en trouver une qui correspondît au caractère de chacune des fêtes envisagées. On y arriverait peut-être en prenant comme dénominateur commun l'idée de fécondité. Ce qui est sûr, c'est qu'on comprend parfaitement la présence de ces enfants, symboles de la famille vigoureuse, féconde, bien portante, dans les cérémonies du mariage et dans les fêtes séculaires, où ils apparaissent comme des porte-bonheur chargés d'une signification magique²². On est tenté de la justifier en profondeur de la façon suivante : on stimule la fécondité de la Terre, d'une part, par la pratique de la continence, d'autre part, par des symboles qui rappellent la génération humaine. Ces deux procédés paraissent contradictoires et incompatibles ; on les rencontre

cependant fréquemment associés²³. Des enfants vierges, nés d'un couple encore vivant, représentent peut-être un effort pour concilier deux ordres de superstitions qui semblent s'exclure. Il n'est pas impossible qu'à une époque ancienne ils aient été sacrifiés : l'*Histoire Auguste* raconte qu'Héliogabale (8,1) fit sacrifier des victimes humaines, des jeunes gens nobles ayant encore leur père et leur mère. L'auteur ne comprend plus la signification du rite et croit que l'empereur les choisissait ainsi afin de faire souffrir les parents. Il est possible qu'Héliogabale ait agi par bravade pure, prenant exprès ses victimes parmi des personnes que l'on aurait cru préservées de l'arbitraire impérial. Il n'est pas impossible non plus qu'il ait voulu, soit renouveler quelque vieux rituel, soit parodier une cérémonie ancienne où l'on offrait aux forces de la nature quelque victime de choix.

La présence des enfants *patrimi matrimi* s'explique parfaitement partout où l'on veut assurer la pérennité de la race.

Ce qui donne à penser qu'ils sont bien les parèdres de la fécondité, c'est que, pour le recrutement de certains prêtres, on trouve deux conditions associées : l'absence d'infirmités physiques et l'existence de parents vivants. C'est le cas pour les Saliens, les Vestales, les assistants des Flamines et des Arvales. Les Vestales ne peuvent avoir aucun défaut corporel et, en cas de maladie, on ne les laisse pas dans l'*atrium Vestae*, on les soigne dans une maison privée²⁴. L'excommunication des malades est psychologiquement si proche de l'éviction des anormaux qu'on est tenté d'expliquer les conditions de recrutement des Vestales par leur rôle dans de vieux rites de fécondité, par exemple les *fordicidia* apparentés aux Arrhétophories²⁵. Et c'est probablement des raisons analogues qui expliquent, que, dans tant de religions, les infirmes ou les hommes de naissance irrégulière soient exclus de la prêtrise, survivances d'un temps où le clergé prêtait son ministère à des rites de fécondité²⁶.

L'oracle ordonne ensuite de purifier tout le monde, hommes et femmes, mais surtout les femmes²⁷. Ces mots seuls suffiraient à nous avertir que la vieille frayeur devant l'apparition d'une stérilité n'était pas éteinte. Dans le Chant Séculaire écrit par Horace en exécution de l'oracle sibyllin, on trouve, mêlées à des éléments littéraires et à des allusions politiques, des invocations qui sont exactement celles qu'auraient pu faire les Thébains de Sophocle dans la calamité décrite au début d'*Œdipe-Roi*. Et les *ἡθεοὶ ἐπίλεκτοὶ* de Sophocle ne correspondent-ils pas curieusement aux *uirgines lectas puerosque castos* d'Horace ? Immédiatement après le Soleil, Ilithye est invoquée, comme Lucina et comme Genitalis, c'est-à-dire, probablement, celle qui protège l'accouchement et celle qui protège la grossesse (*les Ilithyes* dit l'oracle). Puis viennent les Parques, les *Μοῖραι παντογόνου*, puis la Terre qui est priée de se couvrir de jeunes plantes et de jeunes animaux ; les eaux et l'air sont invités à nourrir cette postérité. La fin du poème, adressée à Apollon et à Diane, est une ode morale où Horace suit son inspiration personnelle plutôt que les instructions de l'oracle. Mais nous savons par le procès-verbal des Jeux Séculaires que la fête eut bien le caractère strictement chthonien décrit par la Sibylle. Les citoyens reçurent des quindécemvirs les matières nécessaires à la purification ; ils apportèrent les prémices de la terre, les fêtes durèrent trois jours et trois nuits. Les sacrifices eurent lieu la nuit : trois brebis et trois chèvres à chacune des Parques, des offrandes végétales aux Ilithyes, une truie pleine à la Terre. Zosime raconte que, dans la première année qui suivit l'expulsion des rois, pour arrêter une maladie contagieuse qui ravageait Rome, le consul Valerius Publicola sacrifia une vache et un taureau noirs à Pluton et

à Proserpine, le taureau et la vache représentant l'homme et la femme des anciens sacrifices expiatoires. Le nombre deux, on l'a vu, ne joue plus aucun rôle dans le rituel des Fêtes Séculaires. Mais le rôle magique départi autrefois au couple humain, puis à un couple d'animaux, est joué ici par une femelle pleine. Il faut aussi remarquer l'importance du nombre trois et de ses multiples dans les cérémonies pour la naissance d'un anormal aussi bien que dans les rites séculaires (*vide supra*, p. 71). Or, ces nombres apparaissent fréquemment dans les cultes funéraires et chthoniens²⁸.

Tout nous autorise donc à ranger les Fêtes Séculaires parmi les cérémonies faites pour conjurer la stérilité et pour appeler la fertilité sur un pays. On y retrouve le triple thème de la fécondité végétale, animale et humaine. Toutefois, Horace range les trois thèmes dans un ordre qui est le contraire de l'ordre ancien, où la terre figure toujours la première et les femmes en dernier lieu. C'est la seule modernisation qu'il imprime au vieux rituel. Les Fêtes séculaires sont étroitement apparentées aux cérémonies expiatoires pour la naissance d'un anormal, ce qui n'a rien d'étonnant si une naissance monstrueuse est, comme nous avons essayé de le montrer, un symptôme constant de stérilité mystérieuse.

Nous pouvons donc, dans les rites que nous avons analysés, distinguer les éléments suivants :

1. des sacrifices ou des symboles à caractère *magique* : le couple humain ou animal offert à la Terre comme principe de fécondité ; la truie pleine ; les enfants *patrimi matrimi*, image de la famille parfaite, bénie des dieux.
2. des sacrifices ou des symboles de caractère *chthonien* : les animaux noirs, les cérémonies nocturnes, le rôle joué par le nombre trois et ses multiples.
3. des *chants* qui, au début, ont eu une efficacité immédiate, encore sentie à Rome en 363, et qui, plus tard, ne servent plus qu'à orner une fête.

Les grands dieux tiennent dans ces rites une place très faible. Ils sont souvent mentionnés, mais on a généralement l'impression que c'est par simple prudence, comme fait Horace qui, dans la dernière strophe du Chant Séculaire, nomme rapidement Jupiter et « tous les dieux », comme s'il ne voulait pas mécontenter ceux dont il n'a pas encore parlé.

Notes

¹ HÉROD. VI, 139 ; APOLLODORE, *Bibl.* III, 15, 8.

² APOLL., *Bibl.* III, 7, 5.

³ APOLL. *Bibl.* III, 5, 1.

⁴ APOLL. *Bibl.* II, 7, 4.

⁵ APOLL. *Bibl.* III, 12, 6.

⁶ APOLL. *Bibl.* II, 5, 9. — HYGIN, *Fab.* 67.

⁷ APOLL. *Bibl.* II, 5, 11.

8 APOLL. *Bibl.* III, 15, 8.

9 Les femmes se préparent aux Thesmophories par une continence de neuf jours (Ov. *Mét.* X, 434).

10 H. DIELS, *Sibyllinische Blätter*, Berlin, 1890, p. 69.

11 HÉS. s. v. *φαρμακοί καθαορτήριοι περικαθαίροντες τὰς πόλεις ἀνὴρ καὶ γυνή.*

12 PLUTARQUE (*Marc.* III) dit qu'on expiait encore de son temps le meurtre accompli en exécution des oracles sibyllins.

13 PROCL. *ap. PHOT.* p. 320 A 20-25 ὁ δὲ παιὰν ἐστὶν εἶσος ῥόδῃς εἰς πάντα νῦν γραφόμενος θεοῦς, τὸ δὲ παλαιὸν ἰδίως ἀπενέμετο τῷ Ἀπόλλωνι καὶ τῇ Ἀρτέμιδι ἐπὶ καταπαύσει λοιμῶν καὶ νόσων ἀδόμνος. — BOET. de *Mus.* I, 1 (p. 1064).

14 Cependant, il n'est appelé *Loimios*, à notre connaissance, qu'à Lindos (MACR. *Sat.*, 1, 17), mais *Alexicacos* et *Lytérios* en quantité d'endroits. Cf. WELCKER, *Kleine Schriften*, III, pp. 33, sqq. Cet essai, sur les *Seuchen von Apollo*, reste bon à consulter, ne fût-ce qu'à cause de la netteté avec laquelle l'auteur distingue les maladies naturelles et les autres.

15 TITE-LIVE VII, 2, 3 : *ludi scaenici... inter alia coelestis ira placamina instituti dicuntur.*

16 WESTERMANN, *Scriptores rerum mirabilium graeci*, 1839, p. 133, 10 sqq. Le document est analysé dans la magistrale étude de DIELS, *Sibyllinische Blätter*, Berlin 1890.

17 *Sib. Blätter*, p. 106 et p. 21.

18 ἀχαϊστί (v. 16). Cf. DIELS, *Sib. Blätter*, pp. 54 sqq. et WELCKER, *Prodig. bei den Römern*, pp. 101 sqq.

19 ZOSIME, *Historia Noua*, II, 1, 5 ; PHLÉGON DE TRALLES, *de Longaeuis*, IV. Diels commente le texte en appendice à ses *Sibyllinische Blätter*.

20 *Vide supra*, pp. 58 ; TITE-LIVE, XXXVII, 3 ; TAC, *Hist.* IV, 53 ; MACR. *Sat.* I, 6, 14.

21 A. ЦЕРКЕ (*Arch. f. Relig.* XXXI, 1934, pp. 42 sqq.), a réuni les textes, mais sans chercher à justifier par une raison générale la présence des enfants *patrimi matrimi* dans des cérémonies de natures différentes.

22 Plutarque dit qu'un enfant *ἀμφιθαλής* apporte du pain dans une corbeille pendant la noce (*Prov. Alex.* XVI, p. 1255). Certains documents figurés montrent les enfants pieds-nus ou un pied nu (ЦЕРКЕ, *loc. cit.*, p. 53). Le détail nous ramène aux rites chthoniens. Auguste sacrifie également nu-pieds sur le relief de l'*Ara Paris*.

23 FRAZER, *Rameau d'Or*, pp. 62 sqq. et 127 sqq. de l'édition abrégée, trad. fr., 1923. La *continence de printemps*, préalable aux semailles, est un rite bien connu. Marie Gevers écrit en 1938, parlant de la Campine anversoise : « Pour que le grain soit nombreux, il faut que celui qui l'a semé dorme avec sa femme dans le champ » (*La ligne de vie*). La continence prépare une union féconde qui, elle, a un caractère magique.

24 MARQUARDT, *Culte romain*, II, pp. 24 sqq.

25 Je dois ce rapprochement à M. Léon Halkin ; Cf. MARQUARDT, *Culte romain* I, p. 238.

26 Les prêtres catholiques ne peuvent être ni infirmes, ni bâtards (can. 984). On connaît les interdictions analogues relatives au clergé israélite.

27 25-26 : ἅπασι δὲ λύματα δοῦναι | ἀνδράσι ἢ δὲ γυναιξί, μάλιστα θηλυτέρησιν.

28 DIELS, *Sib. Blätter*, pp. 40 sqq.

© Presses universitaires de Liège, 1986