

## Quelques exemples de disparitions miraculeuses dans les traditions de la Grèce ancienne

Léon Lacroix

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Lacroix Léon. Quelques exemples de disparitions miraculeuses dans les traditions de la Grèce ancienne. In: Mélanges Pierre Lévêque. Tome 1 : Religion. Besançon : Université de Franche-Comté, 1988. pp. 183-198. (Annales littéraires de l'Université de Besançon, 367);

[https://www.persee.fr/doc/ista\\_0000-0000\\_1988\\_ant\\_367\\_1\\_1725](https://www.persee.fr/doc/ista_0000-0000_1988_ant_367_1_1725)

---

Fichier pdf généré le 06/05/2018

# Quelques exemples de disparitions miraculeuses dans les traditions de la Grèce ancienne

Léon LACROIX, Professeur émérite de l'Université de Liège.

---

Au chant XX de l'*Illiade* (v. 213 sq. ), Énée, qui affronte Achille, énumère les noms de ses glorieux ancêtres. En tête de cet arbre généalogique figure Dardanos, fils de Zeus, puis Érichthonios, père de Trôs, qui comptait parmi ses fils Ganymède, "pareil aux dieux, le plus beau des hommes mortels, que, justement pour sa beauté, les dieux enlevèrent à la terre, afin qu'il servît d'échanson à Zeus et qu'il vécût avec les Immortels" (v. 232-235, trad. P. Mazon). Dans un autre passage de l'*Illiade* (V, v. 265-272), nous apprenons les termes de la transaction dont Ganymède fut l'objet. En échange de son fils, Trôs obtint de Zeus des chevaux divins, dont la race se perpétua, comme l'indique le pedigree des chevaux attelés au char d'Énée.

Ménélas figure aussi au nombre des mortels qui, selon la tradition homérique, auraient bénéficié d'un destin exceptionnel. Si l'on en croit la prédiction de Protée (*Odyssée*, IV, v. 561-569), le gendre de Zeus ne subira pas le sort réservé aux autres hommes. Il ira poursuivre des jours heureux aux Champs Élysées, sorte de paradis que le poète situe aux bords de l'Océan. Quand une déesse s'éprend d'un mortel, il arrive qu'elle le retienne en sa demeure ou qu'elle l'enlève. Calypso aurait gardé Ulysse dans son île en lui assurant l'immortalité et une éternelle jeunesse (*Od.*, V, v. 136) si elle n'avait pas dû obéir aux ordres de Zeus. Tithon, qui figure, comme Ganymède, parmi les descendants de Dardanos, (*Il.*, XX, v. 237), s'est retrouvé dans le lit de l'Aurore (*Il.*, XI, v. 1 ; *Od.*, V, v. 1) et le poète prête la même aventure à Orion (*Od.*, V, v. 121) et à Kleitos (*Od.*, XV, v. 250). Homère ne nous dit pas comment s'opéra l'enlèvement de Ganymède (1). Devenu l'échanson de Zeus, le fils de Trôs vécut avec les Immortels (*Il.*, XX, v. 235) et l'on peut être certain qu'il bénéficia d'une éternelle jeunesse.

L'auteur de l'*Hymne homérique à Aphrodite*, qui a traité à son tour de l'enlèvement de Ganymède (v. 202-208), s'est inspiré directement du récit de l'*Illiade*. Si l'on excepte l'un ou l'autre détail et quelques précisions supplémentaires, cette version est conforme à la version homérique. L'histoire est contée par Aphrodite elle-même. La déesse attribue l'enlèvement à Zeus en personne et elle insiste sur la douleur de Trôs que la disparition de son fils plongea dans un véritable deuil. Ganymède est emporté par une tempête (*aella* ), analogue à celle qui dans l'*Odyssée*

(XX, v. 66) emporte les filles de Pandareos. Hermès joue son rôle habituel et c'est lui qui apprend à Trôs que son fils est "immortel et exempt de vieillesse". Ce dernier détail n'était pas inutile ; il oppose le destin de Ganymède à celui de Tithon, dont l'histoire est également contée par Aphrodite dans le même hymne homérique (v. 218-238). L'Aurore avait omis de demander pour son amant une éternelle jeunesse, en sorte que le malheureux Tithon connut toutes les infirmités d'une impitoyable vieillesse.

De la légende de Ganymède on passe sans difficulté à celle de Pélops, si du moins on suit la version adoptée par Pindare dans sa première *Olympique* (v. 35 sq.) (2). Selon le poète, on ne peut admettre que le corps de Pélops ait été dépecé par son père, Tantale, et qu'il ait été servi aux dieux au cours d'un abominable festin. Séduit par la beauté du jeune homme, Poséidon l'a enlevé dans son char d'or et il l'a transporté dans les demeures célestes, où il est appelé à servir d'échanson. Ce n'est qu'une variante de l'histoire de Ganymède, à laquelle Pindare nous renvoie du reste expressément (v. 44). Il insiste sur l'inquiétude que la disparition du jeune homme avait causée à sa famille et il attribue à quelque esprit malveillant l'idée que les dieux aient pu se comporter en mangeurs de chair humaine. Tantale, toutefois, en déroband aux dieux le nectar et l'ambrosie, se rendit coupable d'un méfait qui lui valut un terrible châtement. Quant à Pélops, il fut renvoyé sur terre. On connaît la suite de l'histoire : grâce à l'aide de Poseidon, Pélops triompha d'Oinomaos et il épousa Hippodamie (3).

On passe à un tout autre domaine avec la légende de la disparition de Romulus (4). Selon Tite-Live (I, 16), la mort de Romulus, ou plus exactement la fin de son activité terrestre, fut marquée par de véritables prodiges. Le premier roi de Rome passait ses troupes en revue quand éclata un violent orage au cours duquel Romulus "fut enveloppé d'un nuage si épais qu'il disparut aux regards de l'assemblée" (trad. G. Baillet). Ganymède déjà avait été enlevé de cette manière, par une tempête, selon l'auteur de l'*Hymne homérique à Aphrodite*. Mais on peut également établir un rapprochement avec la disparition de Pélops dans la première *Olympique* de Pindare. Selon la version officielle, Romulus avait été enlevé par les dieux, qui l'avaient admis parmi eux. Le bruit courait toutefois que son corps avait été dépecé par les Pères qui se trouvaient à ses côtés, et ce démembrement rappelle qu'un sort semblable aurait été infligé, selon certains, au fils de Tantale. La première explication, celle de l'apothéose, fut confirmée par Julius Proculus : il affirma avoir vu Romulus descendre du ciel et il l'avait entendu annoncer la glorieuse destinée de Rome.

Plutarque a raconté à son tour la disparition de Romulus (*Vie de Romulus*, 27, 5). Lorsque Scipion l'Africain mourut, on émit diverses suppositions au sujet de son décès. Mais, comme le cadavre avait été exposé à la vue de tout le monde, chacun put se faire une opinion sur les causes de sa mort. Il n'en fut pas de même de Romulus, car "il disparut subitement sans que l'on pût voir aucune partie de son corps ni aucun reste de ses vêtements". Les uns prétendaient que les sénateurs s'étaient jetés sur lui dans le sanctuaire de Vulcain et qu'après avoir mis son corps en pièces, chacun d'eux en avait emporté un morceau caché dans sa toge. Pour d'autres, Romulus tenait une assemblée quand se produisirent de terrifiants phénomènes atmosphériques (éclipse du soleil, éclairs, vents violents). La foule effrayée se dispersa, tandis que les sénateurs restaient groupés. Quand le calme fut revenu, les gens s'inquiétèrent de la

disparition de Romulus. Mais les sénateurs s'opposèrent à une enquête. Ils déclarèrent que Romulus avait été enlevé parmi les dieux et qu'il était désormais promu au rang de divinité bienfaisante (*Vie de Romulus*, 27, 8). La plupart des gens acceptèrent cette explication, tandis que d'autres accusaient les patriciens d'avoir assassiné le roi. Comme Tite-Live, Plutarque rapporte les déclarations de Julius Proculus, qui attestait avoir vu Romulus en personne, paré d'armes brillantes et ordonnant aux Romains de l'adorer sous le nom de Quirinus.

Plutarque ne dissimule pas son scepticisme au sujet de cette histoire et des fables de même genre, dont il cite quelques exemples. Il rappelle que l'âme seule peut prétendre accéder au ciel : venue du ciel, elle y remonte "lorsqu'elle est devenue tout à fait pure, désincarnée et sainte" (28, 8 ; trad. R. Flacelière) (5). Mais ces conceptions philosophiques ne peuvent nous faire perdre de vue les croyances qui s'attachent aux fables racontées par les Grecs sur Aristéas, Cléomédès et Alcmène, fables que Plutarque a cru bon d'évoquer et que nous allons maintenant examiner.

Aristéas de Proconnèse est un personnage dont nous connaissons les extraordinaires aventures par le récit d'Hérodote (IV, 13-15) (6). Nous nous en tiendrons à un épisode de sa légende. L'historien rapporte ce qu'il avait appris à Proconnèse, patrie d'Aristéas, et dans la grande cité d'Asie Mineure proche de Proconnèse, Cyzique. Aristéas, raconte Hérodote, serait mort à Proconnèse dans l'atelier d'un foulon. Celui-ci ferma à clé son atelier et il s'en alla annoncer la nouvelle aux parents du défunt. Sur ces entrefaites, un homme de Cyzique, qui venait d'Artaké, une ville proche de Cyzique (7), déclara avoir rencontré Aristéas qui allait à Cyzique et avoir conversé avec lui. Comme il maintenait sa déclaration, les parents du défunt se rendirent pour la levée du corps dans l'atelier du foulon. Mais, quand on ouvrit la pièce, on n'y trouva Aristéas "ni mort, ni vivant" (IV, 14). C'est l'épisode que rapporte Plutarque dans sa vie de Romulus, avec cette différence que, dans le récit de Plutarque, Aristéas aurait été vu allant non à Cyzique, mais à Crotone (8). En comparant le récit d'Hérodote à celui de Plutarque, on notera aussi que ce dernier a omis un détail qui n'est pas sans importance. Hérodote précise que le foulon, après avoir constaté la mort d'Aristéas, prit la précaution de fermer à clé son atelier. Nous allons pouvoir constater que Cléomédès avait été lui aussi enfermé, dans des conditions quelque peu différentes, il est vrai, mais qui ne lui laissaient pas la possibilité de s'échapper.

L'histoire est racontée par Pausanias dans sa description du sanctuaire d'Olympie (VI, 9, 6-8). Le Périégète passe en revue les œuvres d'art qui commémoraient les victoires dans les concours et en particulier les statues d'athlètes. Il arrive ainsi au char érigé par Gélon à la suite d'une victoire remportée en 488 (9) et il rappelle ensuite un événement qui se serait produit lors de l'Olympiade précédente, en 492 (10). Un pugiliste d'Astypalaea, Cléomédès, dans un combat où il était opposé à Ikkos d'Épidaure, tua son adversaire et il fut disqualifié. Il en conçut un tel chagrin qu'il en perdit la raison. Revenu dans sa patrie, il ébranla et fit tomber la colonne qui soutenait le toit d'une école où étaient réunis une soixantaine d'enfants. Poursuivi par ses concitoyens qui le lapidaient, il se réfugia dans un sanctuaire d'Athéna, où il s'enferma dans un coffre. Réfugié dans son coffre, il en maintint le couvercle avec une telle force qu'il fut impossible de l'ouvrir. Pour en finir, on brisa le coffre, qui était en bois, mais "on n'y trouva Cléomédès ni vivant ni mort" (VI, 9,

7) (11). Qu'était-il advenu de l'athlète ? On interrogea Delphes et l'oracle répondit que Cléomédès avait acquis la qualité de héros et qu'il convenait de l'honorer par des sacrifices, "car il ne fait plus partie du monde des mortels". Les habitants d'Astypalaea se conformèrent aux prescriptions d'Apollon et Cléomédès reçut désormais les honneurs dus aux héros (12).

Telle est l'histoire que Plutarque résume en insistant sur la force, mais aussi sur la folie qui avait conduit ce personnage à commettre des actes de violence. Le troisième exemple cité dans la vie de Romulus est celui d'Alcmène, dont le corps disparut alors qu'on le portait en terre. Plutarque se borne à nous dire qu'on ne trouva plus sur le lit qu'une pierre. Dans une version plus détaillée (Antoninus Liberalis, 33) (13), Hermès, exécutant les ordres de Zeus, enlève le corps de la défunte et le transporte dans les îles des Bienheureux, où Alcmène devient l'épouse de Rhadamanthe. Au corps d'Alcmène, le dieu avait substitué une pierre, qu'il avait mise dans le cercueil. Surpris par le poids, les Héraclides, qui portaient le cercueil, trouvèrent la pierre et la dressèrent dans un bois sacré. C'est là que se trouve à Thèbes l'hérôon d'Alcmène (14).

Les trois histoires auxquelles se réfère Plutarque appartiennent en fait à des domaines assez différents. Aristéas est le héros de toute une série d'aventures mystérieuses (15) et Alcmène, mère d'Héraclès, est une figure légendaire. Il en va tout autrement du pugiliste d'Astypalaea. Nous n'avons aucune raison de penser qu'il n'a pas combattu à Olympie et tué son adversaire. Ce fut sans doute un accident ; pour que l'histoire ait une certaine cohérence, il faut admettre que Cléomédès fut victime d'une décision injuste. L'événement avait dû faire quelque bruit pour que, après tant de siècles, on ait continué à en parler. Ce sont peut-être des guides, toujours prêts à satisfaire la curiosité des visiteurs du sanctuaire, qui ont conté à Pausanias cette étonnante aventure (16). Le Périégète n'est pas allé à Astypalaea pour se rendre compte de ce qui s'était passé réellement ; il n'a pas non plus rencontré un voyageur qui aurait pu lui apporter son témoignage (17).

L'héroïsation de Cléomédès n'est pas un fait isolé. D'autres athlètes ont été pourvus d'une sorte d'auréole et ont été pour ainsi dire "canonisés". La liste de ces athlètes a été dressée depuis longtemps (18) et, si l'on en croit les récits des auteurs anciens, certains d'entre eux ont connu les aventures les plus étranges. Que penser d'Euthymos de Locres qui combattit le terrible "héros" de Témésa et qui mit fin aux exigences monstrueuses de cet être malfaisant ? L'histoire est racontée longuement par Pausanias (VI, 5, 4-11), de même que celle de Damarchos qui, fait non moins surprenant, se serait métamorphosé en loup et aurait retrouvé la forme humaine au bout de dix ans (VI, 8, 2). Faut-il croire à la malédiction qui, pendant des siècles, empêcha les Achéens de remporter aucun succès à Olympie, jusqu'au jour où ils rendirent hommage à Oibotas de Dymé en lui élevant une statue (VII, 17, 13-14) (19) ? Des événements non moins extraordinaires seraient survenus à Thasos peu de temps après la mort du célèbre Théogénès (VI, 11, 6) ; nous aurons l'occasion d'en reparler.

Les aventures attribuées à Cléomédès sont moins extravagantes que celles que nous venons d'évoquer. Sa folie est la suite d'une injustice, dont il se croyait victime ; en cela il ne faisait que suivre l'exemple d'un illustre héros, Ajax, fils de Télamon, victime, lui aussi, d'un injuste jugement (20). L'épisode du toit de l'école

qui s'écroule sur les enfants n'est pas unique en son genre, comme le montre un récit d'Hérodote (VI, 27). On connaît bien entendu d'autres exemples de lapidation (21) et l'on admet aisément que Cléomédès ait cherché refuge dans un temple et qu'il y ait trouvé un coffre, où il pouvait se cacher (22). Mais comment, enfermé dans ce coffre, a-t-il pu en maintenir le couvercle fermé ? Voilà qui pourrait nous inspirer quelque doute. Et on atteint une totale invraisemblance avec l'épisode final, celui de la disparition. Que devient notre héros ? Est-il transporté dans une demeure céleste ou dans quelque pays mythique, comme Ganymède, Ménélas ou Alcmène ? Nous l'ignorons. Nous savons seulement qu'il avait disparu quand on brisa le coffre. De la même manière, Aristéas avait disparu de l'atelier du foulon, que l'on avait pourtant fermé à clé. Qu'il s'agisse d'Aristéas ou de Cléomédès, on se trouve évidemment en présence d'un événement dû à l'action de quelque puissance surnaturelle, en un mot, d'un miracle.

L'histoire de Cléomédès est construite selon un canevas qui ne manque pas d'habileté. Comme dans nos romans policiers, ni l'angoisse inspirée par ces terribles aventures ni le suspense ne sont absents. Mais tout se termine d'une manière propre à satisfaire les dévots et à exalter la gloire de Delphes et de son oracle. On aimerait savoir de quand date l'héroïsation de Cléomédès, en admettant bien entendu qu'elle ait eu lieu réellement. Le récit de Pausanias suppose un enchaînement de faits qui durent se succéder rapidement : la disparition dut amener la consultation de l'oracle et la "canonisation". Faute de disposer d'autres témoignages, il faut bien nous en tenir aux données que le Périégète nous a transmises de bonne foi. Nous ne pouvons en vérifier l'exactitude. Mais nous disposons d'un élément de comparaison que nous offrent les traditions relatives à Théogénès de Thasos.

On ne peut mettre en doute l'existence du personnage ni la place qu'il a occupée parmi les athlètes les plus célèbres de son temps. Les sources littéraires nous apportent à son sujet une documentation qui est heureusement complétée par le témoignage des inscriptions. Ces documents ont été longuement étudiés par J. Pouilloux (23) et il suffira de rappeler quelques points de repère. Les dates de 480 et de 476 sont bien établies et elles correspondent à d'importants succès dans une carrière athlétique qui, selon J. Pouilloux (24), aurait pris fin entre 458 et 450. Théogénès se serait ensuite livré à d'autres activités.

Théogénès avait sa statue à Olympie et Pausanias lui a consacré une longue notice (VI, 11) (25). On y trouve des traditions sur l'origine du personnage, dont les Thasiens faisaient un fils d'Héraclès, sur une vigueur physique qui se manifesta avec une étonnante précocité, sur les nombreuses victoires de l'athlète et enfin sur des événements qui se seraient produits à Thasos après sa mort. Les Thasiens lui avaient érigé une statue de bronze, qui se dressait au centre de la cité (Dion Chrysostome, XXXI, 95), sans doute sur l'agora. Un ennemi de l'athlète, qui n'avait osé s'attaquer à lui de son vivant, s'en prit à la statue et il vint la fouetter pendant la nuit. La statue se vengea en tombant sur lui et en le tuant. Les enfants du mort engagèrent une action pour meurtre et la statue fut jetée à la mer. La stérilité qui frappa le territoire de Thasos amena les Thasiens à interroger l'oracle de Delphes. Ils reçurent l'ordre de rappeler les bannis, ce qu'ils firent, mais sans obtenir le résultat souhaité. Interrogé de nouveau, l'oracle répondit aux Thasiens qu'ils avaient oublié "leur grand Théogénès", réponse qui les mit dans l'embarras. Mais une pêche miraculeuse les tira d'affaire. La

statue revint à son emplacement primitif et, ajoute Pausanias, "ils ont coutume de sacrifier à Théogénès comme à un dieu" (VI, 11, 9).

Ces événements durent se passer peu de temps après la mort de l'athlète (26). L'homme qui s'en prit à la statue était, au dire de Pausanias, un ennemi personnel de Théogénès et, après la chute de la statue, le procès fut engagé par les enfants de la victime. Dans le récit du Périégète, les autres événements s'enchaînent sans interruption : condamnation de la statue et exécution de la sentence, stérilité du sol, première intervention de l'oracle restée sans succès, nouvelle intervention qui aboutit au rétablissement de la statue. De quand date l'héroïsation, ou, selon les termes de Pausanias, la déification de Théogénès ? Comme le fait observer J. Pouilloux (27), "l'existence d'une statue de Théogénès ne peut fournir aucune preuve d'un culte en son honneur dans la seconde moitié du Ve siècle". Le catalogue des victoires, dont on a retrouvé des fragments à Thasos (28), ne permet pas non plus de conclure à l'institution d'un culte. Ce culte cependant a existé. Un tronc à offrandes trouvé sur l'agora de Thasos et les prescriptions des lois sacrées inscrites sur le monument ne laissent aucun doute à ce sujet (29). Le monument en question est daté du IIe siècle avant J.-C. (30). Le culte bien entendu peut avoir été créé à une date plus ancienne. Mais il n'est guère possible de remonter aussi haut que le suggère le récit de Pausanias. Un certain recul paraît nécessaire pour que le personnage entre dans la légende, paré de son auréole. Quant aux étranges aventures que l'on prête à cette statue qui se venge à sa manière, puis qui est condamnée et enfin réhabilitée, j'avoue qu'elles m'ont toujours inspiré la plus grande méfiance. R. Martin écrivait, non sans raison, me semble-t-il : "Le récit des aventures survenues à l'ennemi de Théogénès et les réponses de la Pythie furent sans doute inventés par la suite pour légitimer l'établissement de rites en faveur de l'athlète" (31).

Comme pour Cléomédès, on a le sentiment de se trouver en présence d'un canevas habilement composé, où ne manquent ni le suspense ni l'intervention d'une puissante divinité. La vengeance exercée par une statue est un thème folklorique bien connu (32) et il en est de même des histoires de pêche miraculeuse. Ces récits légendaires ont été fort appréciés des poètes et des érudits de l'époque hellénistique. Ils ont souvent un caractère étiologique et l'on n'est pas surpris de trouver dans les *Aitia* de Callimaque des légendes proches de celle que nous venons d'examiner (33). Le poète y contait, à propos d'Euthyclès de Locres, une histoire de statue qui n'est pas sans rappeler celle de Théogénès (fr. 84 Pfeiffer) (34). Les fragments conservés montrent qu'il avait traité de la légende d'Euthymos, le terrible vainqueur du non moins terrible "héros" de Témésa (fr. 98 et 99 Pfeiffer) (35). Il avait également rapporté les aventures d'Astylos, un athlète qui, après avoir eu des démêlés avec ses concitoyens, avait été emprisonné et dont la statue avait été détruite (fr. 666 Pfeiffer) (36). N'oublions pas que Callimaque n'ignorait pas non plus la pêche à la statue ; il en était question dans les *Aitia* à propos de l'Hermès d'Ainos (37).

Telles que nous les connaissons par le témoignage des auteurs anciens, ces légendes n'ont pas vu le jour au Ve siècle ni même, je pense, au début du IVe siècle avant J.-C. (38). Elles portent la marque de l'époque hellénistique, de l'intérêt manifesté par les érudits de cette époque pour les légendes locales, qui satisfaisaient leur goût des histoires extraordinaires, teintées de romanesque (39). D'autre part, on comprend que les aventures de Cléomédès, de Théogénès et d'Euthyclès aient suscité

la verve du philosophe cynique Oenomaos de Gadara (40). Son pamphlet contre les oracles, d'une étonnante virulence, nous est connu par Eusèbe de Césarée, qui en a reproduit de larges extraits dans sa *Préparation évangélique* (V, 34). Oenomaos exagère à plaisir la brutalité de Cléomédès, qu'il accuse d'avoir éventré son adversaire (V, 34, 3) (41). Il raconte l'accident dont auraient été victimes les enfants de l'école et la manière dont Cléomédès se mit à l'abri en s'enfermant dans un coffre, qu'il qualifie de "sacré". "O Cléomède, s'exclame Oenomaos, n'es-tu pas un héros, non plus un mortel, à voir les artifices que tu as inventés pour t'assurer l'immortalité ?" (V, 34, 5, trad. Ed. des Places). Et notre philosophe de rappeler l'enlèvement de Ganymède, qui séduisit les dieux par sa beauté, tandis que Cléomédès dut leur faveur à sa force et à l'emploi qu'il en fit. Pour Oenomaos, le pugilat (*pyktiké*) ne diffère en rien des ruades (*laktiké*) et les ânes auraient autant de droit à l'immortalité que Cléomédès. Ceci le conduit à ridiculiser l'oracle en lui faisant dire que "le plus grand des immortels, c'est un onagre et non Cléomédès" (V, 34, 7, trad. Ed. des Places).

La prodigieuse histoire de Cléomédès intervient dans l'argumentation des apologistes chrétiens, car elle leur offre l'occasion de ridiculiser le paganisme et d'en dénoncer les erreurs. Origène, réfutant Celse (*Contra Celsum*, III, 33) (42), n'y voyait que fiction et œuvre du démon. Théodoret (*Graec. affect. curatio*, VIII, 26-28 ; X, 38) (43) l'a reprise à Eusèbe de Césarée et on la retrouve encore chez Cyrille d'Alexandrie (*Contra Iulianum*, VI, 204) (44). Pour condamner l'oracle de Delphes, Socratès, l'auteur de l'*Histoire ecclésiastique* (III, 205) (45), n'hésite pas à s'appuyer sur l'autorité des Cyniques, Diogène et Oenomaos. On notera la déformation qu'Oenomaos et à sa suite les auteurs chrétiens ont fait subir à la légende : le malheureux Cléomédès devient une brute cruelle, que Cyrille d'Alexandrie compare aux animaux sauvages.

\*   \*  
\*

Les légendes relatives à des disparitions surnaturelles sont nombreuses. Je n'entreprendrai pas d'en dresser la liste (46) et je me bornerai à rappeler, en citant quelques exemples, que ces disparitions peuvent s'opérer de diverses manières. Il ne s'agit pas toujours de gagner le ciel par la voie la plus directe, comme le firent Ganymède, enlevé par les dieux, Pélops enlevé par Poséidon dans la version de Pindare ou Romulus dans son apothéose (47), ou de prendre le chemin de quelque pays mythique, à la façon de Ménélas, d'Alcmène ou de Crésus (48). On peut être enlevé par une nymphe ; tel fut le sort du bel Hylas dans la légende célèbre contée par Théocrite et par Apollonius de Rhodes (49). On peut aussi disparaître dans un fleuve. C'est ainsi que l'athlète Euthymos, dont il a déjà été question, descendit dans le Kaikinos, un fleuve qui coule aux environs de Locres, et il disparut de cette manière (Élien, *V.H.*, 18). Euthymos était fils d'Astyclès, mais les gens du pays en avaient fait le fils d'un dieu-fleuve, le Kaikinos (Pausanias, VI, 6, 4) (50), d'où sans doute la légende de sa disparition dans le cours d'eau (51).

Si l'on passe des athlètes aux philosophes, on pensera immédiatement à Empédocle et à sa disparition dans le cratère de l'Etna, où il se serait jeté pour faire croire à sa divinité (52). Mais il existe d'autres versions plus conformes à la dignité



du philosophe (53). Selon Héraclide Pontique (fr. 83 Wehrli = Diog. Laërce, VIII, 87), c'est à la suite d'un festin organisé en son honneur que l'on constata la disparition d'Empédocle. On apprit qu'au milieu de la nuit une voix puissante s'était fait entendre, qui appelait Empédocle. On avait vu aussi briller des lumières célestes et des flambeaux s'allumer. Héraclide raconte qu'après ces révélations, Pausanias, un ami d'Empédocle, interdit de poursuivre les recherches et déclara qu'il convenait d'honorer le philosophe comme un dieu. Nous avons relevé de semblables traditions dans le récit de Plutarque sur la disparition de Romulus (54).

Un autre type de disparition, bien attesté par plusieurs exemples et qui pourrait se prêter à de longs commentaires, est la disparition dans le sol. Je me bornerai à rappeler le sort d'Amphiaraios, englouti dans la terre avec son char, mais auquel les dieux accordèrent la faveur de survivre dans sa demeure souterraine, comme l'attestent clairement Sophocle dans *Electre* (v. 841) (55) et Euripide dans les *Suppliantes* (v. 925) (56). Amphiaraios est par ailleurs un dieu (57), au même titre que d'autres divinités auxquelles on assignait un souterrain séjour, telles que Trophonios (58) ou Asclépios (59). Il n'est pas sans intérêt d'observer que la tradition chrétienne n'ignore pas ce genre de disparition. La vie de sainte Thècle en offre un remarquable exemple : "Ainsi que l'atteste la tradition la plus répandue et la plus sûre, elle s'enfonça vivante et pénétra dans la terre, Dieu ayant ainsi décidé que cette terre s'ouvrît et se fendît pour elle au lieu même où l'on a fixé la divine et sainte table de la célébration liturgique, construite au centre d'un péristyle circulaire, brillant d'argent" (60).

Dans son récit de la mort d'Œdipe (*Œdipe à Colone*, v. 1579 sq.), Sophocle nous a donné un tableau saisissant de ces disparitions et des phénomènes surnaturels qui les accompagnent. L'événement est annoncé par des présages, dont nous avons vu l'équivalent dans le récit d'Héraclide Pontique sur la disparition d'Empédocle (61) : on entend des grondements souterrains et une voix mystérieuse, celle de quelque dieu, qui appelle Œdipe (v. 1606 sq., 1622 sq.). Sauf Thésée, aucun mortel ne connaît les circonstances de cette mort. Œdipe n'a pas été foudroyé ni emporté par un ouragan ; un dieu l'a emmené ou la terre s'est entrouverte pour l'accueillir (v. 1656 sq.).

\* \*  
\*

Des légendes que nous venons d'examiner il me semble que nous pouvons dégager quelques aspects essentiels.

1) Le trait le plus significatif réside dans la formule "ni mort ni vivant", utilisée par Hérodote à propos d'Aristéas (IV, 14), mais qui se retrouve ailleurs, comme nous l'avons vu précédemment (62). La disparition du corps oblige à reconnaître un phénomène miraculeux et elle donne un sens à ces traditions, qui reposent sur d'anciennes croyances (63). La présence de témoins n'est pas inutile. Dans le cas d'Aristéas, de Cléomédès ou de Romulus, elle permet de confirmer la disparition du corps et l'intervention d'une puissance surnaturelle. Notre attention se trouve ainsi attirée sur le rôle du miracle dans les conceptions religieuses des anciens, rôle que les historiens de la religion grecque semblent avoir quelque peu négligé (64).

2) Dans les traditions relatives à la disparition d'un personnage il existe souvent plusieurs versions et elles peuvent être contradictoires. Romulus était-il resté sur terre, où son corps aurait été dépecé, ou avait-il gagné le ciel ? Le premier roi de Rome est une figure légendaire, mais il n'en est pas de même d'Amilcar, le général qui commandait les troupes carthagoises à la bataille d'Himère. Nous possédons deux versions de la fin d'Amilcar. Dans celle que nous a transmise Diodore (XI, 22, 1), il était occupé à sacrifier quand il fut tué par les Grecs qui avaient réussi à s'introduire dans le camp et qui incendièrent la flotte carthagoise. Hérodote (VII, 166), de son côté, nous raconte qu'Amilcar disparut (*aphanisthenai*) et que, malgré les recherches entreprises sur l'ordre de Gélon, on ne put le retrouver "ni mort ni vivant". Telle était, selon Hérodote, la version des Carthagois. Le général sacrifiait et il essayait d'obtenir d'heureux présages quand il vit ses troupes en fuite. Il se serait alors jeté dans le feu et il aurait disparu de cette manière. Les Carthagois, poursuit Hérodote, honorèrent Amilcar en lui offrant des sacrifices et en lui érigeant des monuments dans toutes leurs colonies et même à Carthage. Ces honneurs, qui suggèrent l'idée d'un culte héroïque, ont paru suspects à certains savants (65). Pour un Grec, c'était la suite naturelle d'une disparition miraculeuse.

3) Ces disparitions miraculeuses comportent une part de mystère soigneusement entretenue dans les récits des auteurs anciens. Nous connaissons le sort réservé à des personnages tels que Ganymède, Romulus ou Alcmène. Pour Romulus, on peut parler d'apothéose et, pour Alcmène "d'assomption" (66). Mais qu'advint-il de Théogénès ou de Cléomédès ? Furent-ils transférés dans une de ces terres privilégiées où les dieux accueillent leurs héros préférés ? Libre à nous de l'imaginer, mais les auteurs anciens ne nous apportent à ce sujet aucune information. Il est du reste des énigmes plus troublantes. J'en donnerai un exemple, emprunté de nouveau à Pausanias (III, 16, 2-3). La scène se situe à Sparte, où se présentent les Dioscures, déguisés en voyageurs. Ils demandent à être reçus par Phormion en précisant qu'ils viennent de Cyrène et qu'ils désirent occuper une chambre où ils avaient vécu jadis. Phormion se déclare prêt à les recevoir, mais il ajoute qu'il ne peut leur donner la chambre en question, habitée par sa fille, une enfant encore vierge. Le lendemain, la jeune fille avait disparu avec son entourage. On trouva dans la chambre les statues des Dioscures, ainsi qu'une table, sur laquelle était posée une branche de silphion (67).

Il s'agit d'une légende étiologique, destinée à expliquer les origines d'un culte, peut-être d'un culte privé, localisé en tout cas dans une maison (68). La table avec le silphion nous rappelle l'importance du culte des Dioscures à Cyrène (69). Quant à la fille de Phormion, nous ignorons totalement le sort qui lui fut réservé, et cela n'importe guère. Ce qui compte, en revanche, c'est la disparition elle-même, car elle est le moyen utilisé par les dieux pour faire connaître leur volonté et pour désigner l'endroit qui devait leur être consacré.

4) Quand on s'attache à l'étude des traditions légendaires héritées de la Grèce ancienne, il n'est pas inutile de recourir aux témoignages des auteurs chrétiens. L'exemple de Cléomédès suffit, je pense, à le prouver. Mais il est un autre aspect qui doit retenir notre attention. On ne peut traiter des disparitions miraculeuses sans s'interroger sur ces étranges métamorphoses qui font d'un homme un héros ou un dieu. Or, si l'on s'adresse aux auteurs chrétiens, on y découvre des conceptions qui

sont moins éloignées de celles des anciens que l'on ne pourrait le penser. La beauté, nous le savons par de nombreuses légendes, telles que celles de Ganymède ou d'Hylas, fait d'un homme un être exceptionnel, digne de prendre place à côté des Immortels ou d'être compté au nombre des Bienheureux (70). C'est sa beauté, s'il faut en croire Hérodote (V, 47), qui valut à un athlète célèbre, Philippos de Crotoné, d'être honoré par les habitants de Ségeste ; ils lui élevèrent un hérôn et lui offrirent des sacrifices (71). Mais la beauté est aussi présente dans les portraits, souvent conventionnels (72), que les hagiographes tracent des saints personnages dont ils s'attachent à définir les mérites. On pourrait invoquer divers exemples (73). Celui que j'emprunte aux *Miracles* de sainte Thècle me paraît significatif. L'auteur de ces *Miracles* précise que la sainte apparut à un malade qu'elle était venue visiter, "en réalité, non en songe, sous ses propres traits, non sous une autre forme" (74). Il décrit Thècle comme une jeune fille d'une grande beauté, d'où émanait un extraordinaire rayonnement (75) et en qui semblaient se confondre la nature angélique et la nature humaine (76). Gardons-nous de toute assimilation. Mais cette double nature nous ramène aux fables de la Grèce ancienne, et les comparaisons auxquelles recourent les hagiographes nous aident, me semble-t-il, à mieux comprendre les pieux sentiments auxquels obéissaient les anciens quand ils élevaient des créatures humaines au rang de dieux ou de héros et conféraient ainsi une double nature à ces êtres privilégiés (77).

Janvier 1987

\*

#### NOTES

- 1- Sur l'enlèvement de Ganymède par un aigle voir R. HERBIG, *Ganymed und der Adler*, dans le recueil publié sous le titre *Ganymed. Heidelberger Beiträge zur antiken Kunstgeschichte*, 1949, p. 1-9.
- 2- Sur cette version voir le commentaire de J. DUCHEMIN, *Pindare, poète et prophète*, 1955, p. 157 sq.
- 3- Sur cet aspect de la légende voir L. LACROIX, dans *BCH*, 100, 1976, p. 327-341.
- 4- Sur les deux versions de la mort de Romulus voir J. POUCKET, *Les origines de Rome. Tradition et histoire*, 1985, p. 243-244 et 289-290, avec de justes réflexions de ce savant sur la priorité que certains voudraient accorder tantôt à l'une, tantôt à l'autre tradition (p. 244) : "En fait, et c'est peut-être le plus intéressant, la donnée classée pourrait être tout simplement la disparition mystérieuse de Romulus. Le roi-fondateur, qui n'avait pas eu une naissance commune, ne devait pas non plus connaître une mort commune. Il meurt, comme il est né,

- dans des conditions mystérieuses. Telle était probablement la donnée de base. La question de savoir comment, dans quelles circonstances précises, avait eu lieu cette disparition, était peut-être accessoire". Voir aussi, pour une mise au point récente, B. LIOU-GILLE, *Cultes "héroïques" romains*, 1980, p. 174-179.
- 5- Voir R. FLACELIÈRE, dans *REG*, 1948, p. 94-98.
  - 6- Sur Aristéas, voir J.D.P. BOLTON, *Aristeas of Proconnesus*, 1962, en particulier p. 119 sq.
  - 7- Voir F.W. HASLUCK, *Cyzicus*, 1910, p. 16-21.
  - 8- Sur cette question voir R. FLACELIÈRE, dans *BCH*, 1946, p. 266 et la note de ce savant dans son édition de la vie de Romulus (coll. des Univ. de France), p. 234.
  - 9- Sur la victoire de Gélon à Olympie, voir Fr. CHAMOIX, *L'aurige de Delphes*, 1955, p. 28 ; sur la dédicace, voir DITTENBERGER-PURGOLD, *Olympia. Ergebnisse*, 5, 1896, n° 143.
  - 10- Et non en 496, comme on l'admet généralement ; sur cette question, voir L. MORETTI, *Olympionikai (Memorie della Accad. dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche)*, 1959, p. 82, n° 174.
  - 11- C'est l'expression utilisée par Hérodote pour la disparition d'Aristéas (IV, 14) et pour celle d'Amilcar (VII, 166 ; cf. ci-dessous). Voir aussi Plutarque, *Romulus*, 28, 6.
  - 12- Je n'ai pas cru devoir renvoyer systématiquement aux articles d'encyclopédies (DENEKEN, dans ROSCHER, *Mythol. Lex.*, I, 2, 1886-1890, col. 2441 sq. ; EITREM, dans *RE*, VIII, 1913, col. 1111 sq. ) et aux ouvrages classiques qui traitent du culte des héros : E. ROHDE, *Psyche* 4, 1907 ; Fr. PFISTER, *Der Reliquienkult im Altertum*, 1909-1912 (RGVV, V) ; L.R. FARNELL, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, 1921 ; P. FOUCART, *Le culte des héros chez les Grecs*, 1922 (*Mém. Acad. inscr.*, t. 42) ; A. BRELICH, *Gli eroi Greci*, 1958. Voir aussi l'article de A.D. NOCK, *The Cult of Heroes*, dans *Harvard Theological Review*, 37, 1944, p. 141-174, et l'intéressant ouvrage de L. BIELER, *Theios aner, Das Bild des "göttlichen Menschen" in Spätantike und Frühchristentum*, 1935-1936 (réimpression Darmstadt, 1976).
  - 13- Attribuée à Phérécyde, mais voir *Fr Gr Hist*, 3 F 84 (commentaire de Jacoby). Sur la tradition thébaine, voir aussi Diodore, IV, 58, 6 (disparition d'Alcmène et assimilation à une divinité) et Pausanias, IX, 6, 7 (pas de tombe d'Alcmène à Thèbes, mais une pierre).
  - 14- Fr. PFISTER, *op. cit.*, II, p. 481 ; *Id.*, *Zu den Himmelfahrtslegenden*, dans *Wochenschr. f. klass. Philologie*, 28, 1911, col. 83 ; L. ZIEHEN, dans *RE*, V A, 1934, s.v. Thebai, col. 1495.
  - 15- Les conceptions des savants modernes au sujet d'Aristéas ont été étudiées par J.D.P. BOLTON, *op. cit.*, p. 124 sq. ; sur l'épisode de l'atelier du foulon, tel qu'il est conté par Hérodote, voir l'explication proposée p. 140.
  - 16- Sur le rôle des guides locaux, voir Chr. HABICHT, *Pausanias und seine "Beschreibung Griechenlands"*, 1985, p. 146 ; voir les remarques de Pausanias, II, 23, 6, sur le comportement des exégètes d'Argos ; cf. HABICHT, *op. cit.*, p. 147. A Olympie, l'exégète cité par Pausanias, V, 20, 4, Aristarchos, appartenait à la famille des Iamides.
  - 17- Pour des informations qui ont été recueillies de cette manière, voir HABICHT, *op. cit.*, p. 145-146.
  - 18- Voir DENEKEN, dans ROSCHER, *Mythol. Lex.*, I, 2 (1886-1890), s.v. Heros, col. 2526 sq. Parmi les travaux les plus récents, voir J. FONTENROSE, *The Hero as Athlete*, dans *California Studies in Classical Antiquity*, 1, 1968, p. 73-104 ; Fr. BOHRINGER, *Cultes d'athlètes en Grèce classique ; propos politiques, discours mythiques*, dans *REA*, 81, 1979, p. 5-18.

- 19- Les faits ne s'accordent pas avec la légende : L. MORETTI, *Olympionikai*, p. 60, n° 6.
- 20- Sur le "jugement des armes", qui conduisit Ajax à la folie et au suicide, voir le résumé de Proclo dans l'édition d'A. SEVERYNS, *Recherches sur la Chrestomathie de Proclo*, IV, 1963, p. 89. Sur le récit de la *Petite Iliade*, voir l'ouvrage du même savant, *Le cycle épique dans l'école d'Aristarque*, 1928, p. 329.
- 21- Voir par exemple la lapidation infligée par les habitants d'Agylla aux Phocéens prisonniers, suivie d'une malédiction qui amena les Agylléens à interroger l'oracle de Delphes : Hérodote, I, 167 ; cf. J. FONTENROSE, *op. cit.*, p. 97-98.
- 22- Sur le coffre, ses emplois et les légendes qui s'y rapportent on trouvera une vaste documentation dans l'article de E. BRÜMMER, Griech. Truhenbehälter, *Jahrbuch*, 100, 1985, p. 104 sq. (exemples de personnages historiques qui ont cherché refuge dans un coffre), p. 113 sq. (présence de coffres dans les sanctuaires). Dans l'histoire, telle qu'elle nous est contée par Pausanias, Cléomédès s'enferme lui-même dans un coffre. Il me semble difficile d'y voir une ordalie (comme l'admettait G. GLOTZ, *L'ordalie dans la Grèce primitive*, 1904, p. 27) et de l'assimiler à l'histoire du châtiment infligé au chevrier Comatas (Théocrite, *Thalysies*, v. 78 sq. ; cf. L. BIELER, *op. cit.*, II, p. 55 sq. ).
- 23- Voir dans J. POUILLOUX, *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos*, I, 1954, le chapitre II, entièrement consacré à Théogénès.
- 24- Sur ces dates, voir J. POUILLOUX, *op. cit.*, p. 72.
- 25- Traduction et commentaire du texte de Pausanias dans J. POUILLOUX, *op. cit.*, p. 68 sq. ; voir aussi, p. 71, n. 2, le texte de Dion Chrysostome, XXXI, 95-97.
- 26- Voir J. POUILLOUX, *op. cit.*, p. 103, n. 3.
- 27- J. POUILLOUX, *op. cit.*, p. 104.
- 28- Identifié grâce aux catalogues de Delphes et d'Olympie ; édition et commentaire dans J. POUILLOUX, *op. cit.*, p. 78, n° 9.
- 29- Voir R. MARTIN, Un nouveau règlement de culte thasien, dans *BCH*, 64-65, 1940-1941, p. 163-200 (compléments de P. ROUSSEL, p. 289-290). Voir aussi J. POUILLOUX, *Recherches*, I, p. 75-76 ; Chr. DUNANT et J. POUILLOUX, *Recherches*, II, 1958, p. 224, n° 379 et 380. La restitution proposée par Fr. CHAMOIX, Le monument "de Théogénès" : autel ou statue ?, dans *Thasiaca*, 1977 (*BCH*, suppl. V), p. 151, rend à Théogénès la qualité de dieu, attestée par Pausanias et confirmée par des dédicaces d'époque impériale : P. BERNARD et Fr. SALVIAT, dans *BCH*, 91, 1967, p. 579, n° 26 (cf. J. et L. ROBERT, *Bull. épigr.*, 1968, 404).
- 30- Voir l'étude consacrée au monument de Théogénès par Fr. SALVIAT, dans *BCH*, 80, 1956, p. 147-160 ; sur la date, voir p. 159. Fr. SALVIAT, *op. cit.*, p. 156 (fig. 13) proposait de replacer sur ce monument la statue de Théogénès. Sur cette question, on adoptera plutôt l'opinion exprimée par Fr. CHAMOIX, dans *REG*, 72, 1959, p. 359, n. 3, reprise et développée dans l'article des *Thasiaca*, p. 143-153.
- 31- R. MARTIN, *op. cit.*, p. 197.
- 32- Les statues ne sont pas seulement guérisseuses (c'était le cas des statues de Théogénès : Pausanias, VII, 116 ; cf. R. MARTIN, *op. cit.*, p. 199) ; elles peuvent aussi châtier. Sur ces traditions, voir Ch. CLERC, *Les théories relatives au culte des images chez les auteurs grecs du IIe siècle ap. J.-C.*, 1915, p. 37-45.
- 33- Cf. J. FONTENROSE, *op. cit.*, p. 91.
- 34- Cette histoire, rapportée par Oenomaos de Gadara (Eusèbe, *Prépar. évangél.*, V, 34, 16), nous est connue dans ses principaux épisodes grâce à la *Diégésis*. On y retrouve l'outrage à la

- statue, le fléau infligé aux coupables, l'appel à l'oracle d'Apollon, les honneurs rendus à l'athlète sous la forme d'un culte.
- 35- Là aussi nous disposons d'une partie tout au moins de la *Diégésis*.
- 36- L'histoire nous est connue également par Pausanias, VI, 13, 1, et elle figurait sans doute dans les *Aitia* ; U. von WILAMOWITZ, *Hermes*, 29, 1894, p. 246.
- 37- Sur l'Hermès d'Aenos et le témoignage de Callimaque voir mon livre, *Les reproductions de statues sur les monnaies grecques*, 1949, p. 47 ; voir aussi J.M.F. MAY, *Ainos, its History and Coinage*, 1950, p. 272. Il est intéressant d'observer que, dans les légendes de ce genre, on n'obtient pas du premier coup le résultat souhaité ; qu'il s'agisse de la réhabilitation de Théogénès ou de la pêche à la statue dans les traditions relatives à l'Hermès d'Aenos, on a dû s'y reprendre à deux fois.
- 38- J. POUILLOUX, *Recherches*, I, p. 82, n° 10, date du début du IV<sup>e</sup> siècle l'inscription où il croit reconnaître la "chronique de Théogénès", tout en faisant observer que cette identification "ne s'impose pas avec autant de force que pour les fragments du catalogue agonistique". Elle ne s'impose pas en tout cas pour Fr. CHAMOIX, *REG*, 72, 1959, p. 359-360, qui a émis à ce sujet de sérieuses réserves. Quant à la loi de Dracon (Pausanias, VI, 11, 6), qui devrait permettre de placer les événements à une époque où Thasos était sous l'obédience d'Athènes, (R. MARTIN, dans *BCH*, 64-65, 1940-1941, p. 198 ; J. POUILLOUX, *Recherches*, I, p. 103), sa mention me paraît le produit d'une érudition qui cherchait à donner à la légende une certaine consistance historique.
- 39- Ph.E. LEGRAND, *La poésie alexandrine*, 1924, p. 34 sq., cite plusieurs exemples de ces légendes transmises par Pausanias.
- 40- Sur Oenomaos, voir la dissertation de P. VALLETTE, *De Oenomaos cynico*, Paris 1908 ; M. CLERC, *op. cit.*, p. 120 sq. ; et la notice de Ed. des PLACES, *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique*, livre V, 18, 36-VI, 1980 (*Sources chrétiennes*, n° 266), p. 7-16. Fontenelle n'avait pas omis de le citer dans son *Histoire des Oracles*, ed. L. Maigran, 1971, p. 63 : "Il y a plaisir à voir dans ces Fragmens qui nous restent, cet Oenomaüs plein de la liberté Cinique, argumenter sur chaque Oracle contre le Dieu qui l'a rendu, et le prendre lui-mesme à partie".
- 41- Le trait est emprunté à Pausanias, VIII, 40, 3, comme le signale Blümner dans une note de son édition, III, p. 263.
- 42- Edition et traduction de M. Borret dans la coll. "Sources chrétiennes", n° 136. L'histoire d'Aristéas intervient aussi dans cette polémique : Origène, *Contra Celsum*, III, 26 (sur ce témoignage, voir J.D.P. BOLTON, *op. cit.*, p. 127). Voir aussi, sur ces passages du *Contra Celsum*, A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, II, 1928, p. 428-429.
- 43- Edition et traduction de P. Canivet dans la coll. "Sources chrétiennes", n° 57.
- 44- Migne, *P.G.*, t. 76, col. 812.
- 45- Migne, *P.G.*, t. 67, col. 447.
- 46- Sur les *Entrückungslegende*, voir Fr. PFISTER, *Reliquienkult*, II, p. 480 sq. et l'article de G. STRECKER, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, V, 1960, s.v. Entrückung. Sur l'*aphanismo*, voir l'article de A.S. PEASE, dans *Harvard Studies in Classical Philology*, 53, 1942, p. 1-36.
- 47- On peut aussi accéder au ciel pour y prendre place parmi les constellations. Tel fut le cas d'Hippolyte, qui, selon la tradition locale de Trézène (Pausanias, II, 32, 1), n'était pas mort et que l'on adorait comme un dieu ; voir Fr. PFISTER, *Reliquienkult*, II, p. 482 ; ID., *Zu den Himmelfahrtslegenden* (cité n. 14), col. 83-84 ; GUNDEL, dans ROSCHER, *Mythol. Lex.*,

- VI, 1924-1937, s.v. Sternbilder, col. 917. Le nom d'Hippolyte conduit à évoquer le cheval et son rôle dans les apothéoses. L'aigle aussi intervient (emprunté à la légende de Ganymède) ou les deux, aigle et cheval. C'est le cas sur la stèle funéraire de l'enfant Eutychos qui gagne le ciel, monté sur un cheval que conduit un aigle. L'épigramme qui accompagne le relief nous apprend que l'enfant, "joyeux du cheval et de la torche", prendra place à côté de Phosphoros et du bel Hespéros et qu'il deviendra lui-même un astre (une étoile au-dessus de la tête de l'enfant). Torche et étoile ont une signification précise, bien établie par J. et L. ROBERT, *Bull. épigr.*, 1954, 286 (cf. L. ROBERT, *Opera minora*, IV, p. 130-131), qui renvoient aux travaux précédents ; on verra en particulier l'étude de W. SESTON, dans *Hommages à J. Bidez et à Fr. Cumont*, 1949 (*Coll. Latomus*, II), p. 313-322 avec reproduction de la stèle, pl. XXVI.
- 48- Sur la légende de Crésus au pays des Hyperboréens (Bacchylide, III, 23), voir L. LACROIX, dans *Bull. Acad. de Belgique. Classe des Lettres*, 1980, p. 205 ; sur les pays mythiques, voir le même *Bulletin*, 1983, p. 72-106.
- 49- Hylas compté au nombre des Bienheureux (Théocrite, XIII, v. 72), devenu l'époux de la nymphe qui l'avait enlevé (Apollonius, *Argon.*, I, v. 1325). Cf. ROHDE, *Psyche* 4, II, p. 374, n. 2 ; Fr. CUMONT, *Lux perpetua*, 1949, p. 325.
- 50- E. ROHDE, *Psyche* 4, II, p. 377, cite l'exemple d'Antinoos ainsi que ceux d'Énée, d'Alexandre et d'Euthymos. Sur les gens noyés dans le Nil et leur divinisation, voir M. MALAISE, *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, 1972, p. 232, n. 6. Fr. CUMONT, *Lux perpetua*, 1949, p. 326, citait l'exemple d'Isidôra, mais voir J. et L. ROBERT, *Bull. épigr.*, 1954, 271.
- 51- De la même manière Théogénès passait pour le fils d'Héraclès : Pausanias, VI, 11, 2 ; sur cette naissance miraculeuse, voir R. MARTIN, dans *BCH*, 64-65, 1940-1941, p. 197 ; J. POUILLOUX, *Recherches*, I, p. 66.
- 52- Tentative rendue inutile par la fameuse sandale de bronze : Hippobotos *ap.* Diogène Laërce, VIII, 69 ; voir aussi Strabon, VI, 274 ; Horace, *Art poétique*, v. 464 *sq.*
- 53- Sur les diverses versions de la mort d'Empédocle, voir J. BIDEZ, *La biographie d'Empédocle*, 1894, p. 35 *sq.*
- 54- Voir aussi le récit de Sophocle dans *Œdipe à Colone*, v. 1586 *sq.* (cf. ci-dessous).
- 55- Cf. A.D. NOCK, *The Cult of Heroes* (cité n. 12), p. 144.
- 56- Sur la légende d'Amphiaraos, voir E. ROHDE, *Psyche* 4, I, p. 113-115 ; P. FOUCART, *Le culte des héros chez les Grecs* (cité n. 12), p. 22-26.
- 57- Sur le culte d'Amphiaraos, voir F. KUTSCH, *Attische Heilgötter und Heilheroen*, 1913 (*RGVV*, XII, 3), p. 39-47.
- 58- Sur le mythe de sa disparition dans le sol voir Pausanias, IX, 37, 7 ; cf. E. ROHDE, *op. cit.*, p. 115 ; P. FOUCART, *op. cit.* p. 29. Sur les différentes formes de la légende, voir G. RADKE, dans *RE*, VII A 1, 1939, col. 608-681 ; sur le culte, col. 685 *sq.*
- 59- Tel est le sens, me semble-t-il, du "tombeau d'Asclépios" à Épidaure ; sur ce tombeau, voir Fr. PFISTER, *Reliquienkult*, I, p. 388-390 ; G. ROUX, *L'architecture de l'Argolide aux IVe et IIIe s. av. J.-C.*, 1961, p. 192 *sq.* Sur la personnalité du dieu, voir l'excellent exposé de R. MARTIN et H. METZGER, *La religion grecque*, 1976, p. 69 *sq.* ; sur le problème de la tholos, p. 101 *sq.*
- 60- Vie de sainte Thècle, § 28, publiée par G. DAGRON, *Vie et miracles de sainte Thècle*, 1978 (*Subsidia hagiographica*, n° 62), dont je cite la traduction (p. 281). Le pouvoir guérisseur que détient sainte Thècle amène à la rapprocher d'Asclépios ; voir G. DAGRON, *op. cit.*, p. 96 :

- "Comme Asklèpios, la sainte mène une existence plus terrestre que céleste ; elle est une sorte d'héroïne chthonienne qui habite réellement là où son culte est implanté, ou plutôt dont le culte est implanté, avec les transferts que nous avons vus, là où elle est censée habiter".
- 61- Voir les remarques de Fr. WEHRLI, *Die Schule des Aristoteles. Herakleides Pontikos*, 1953, dans son commentaire au fr. 83.
- 62- *Supra* n. 11.
- 63- Fr. PFISTER, *Reliquienkult*, II, p. 487 : "Aus allen diesen Beispielen geht hervor, dass man unter Entrückung natürlich eine *körperliche* Himmelfahrt, eine *leibliche* Versetzung unter die Götter verstand". Voir, à propos de la disparition d'Empédocle, J. BIDEZ, *La vie d'Empédocle*, p. 37 : "L'imagination du peuple ne conçoit pas une apothéose où le corps soit absent : ce qu'il divinise, c'est ce qu'il a vu, entendu, touché ; c'est l'expression du regard, les traits, l'attitude, le vêtement lui-même". Voir aussi Fr. CUMONT, *Lux perpetua*, 1949, p. 146 : "Les Grecs ont toujours cru que des héros privilégiés pouvaient être enlevés par les dieux, corps et âme, pour aller vivre avec eux dans l'Olympe, échappant ainsi au destin imposé aux humains" ; et p. 298 : "L'antique croyance que les héros pouvaient être transportés, tels qu'ils avaient vécu, soit dans les Iles des Bienheureux, soit dans l'Olympe, ne disparut jamais de la foi populaire, bien que la philosophie s'élevât contre elle et affirmât que rien de ce qui est formé de la terre ne pouvait être admis dans la zone éthérée et que seul, l'*eidôlon*, s'il était resté pur et léger, pouvait s'y élever".
- 64- Si l'on excepte bien entendu les miracles d'Épidaure. Il n'y a rien pour l'antiquité au mot *miracle* dans un récent *Dictionnaire des religions*, Paris 1984 ; il est vrai qu'on n'y trouvera pas non plus d'article *hagiographie* ou *vies des saints*.
- 65- Depuis Movers, on suppose une confusion entre Amilcar et Melqart : voir W.W. HOW et J. WELLS, *A Commentary on Herodotus*, II, 1912, p. 202, et les notes dans les éditions de R.W. Macan, I, 1, 1908, p. 238 et de Ph.E. Legrand, VII, p. 167. Voir aussi LENSCHAU, *RE*, VII, 1912, s.v. Hamilkar, col. 2298.
- 66- Un curieux parallèle entre l'enlèvement d'Alcmène (Antoninus Liberalis, 33) et une légende relative à l'assomption de Marie est signalé par Fr. PFISTER, *Reliquienkult*, I, p. 125, n. 443 ; *Id.*, *Zu den Himmelfahrtslegenden* (cité n. 14), col. 83.
- 67- Sur la légende de Phormion mise en rapport avec les Théoxénies, voir F. DENEKEN, *De theoxeniis*, diss. Berlin, 1881, p. 14-15 ; M. P. NILSSON, *Geschichte der griech. Religion*, I<sup>2</sup> (1955), p. 409. Sur l'iconographie, on dispose maintenant du remarquable ouvrage de J.-M. DENTZER, *Le motif du banquet couché dans le Proche-Orient et le monde grec du VIIe au IVe s. av. J.-C.*, 1982, p. 96-97 et 515-519.
- 68- Pour des exemples, voir M.P. NILSSON, *loc. cit.* Sur les traditions qui se rattachaient à des maisons occupées par des personnages légendaires, voir P. FOU CART, *op. cit.*, p. 67-68.
- 69- L.R. FARNELL, *Greek Hero Cults* (cité n. 12), p. 221-222 ; Fr. CHAMO UX, *Cyrène sous la monarchie des Battiades*, 1953, p. 272. Sur Phormion, blessé à la bataille de la Sagra et guéri miraculeusement, voir Théopompe, *Fr Gr Hist* 115 F 392 Jacoby ; O. WEINREICH, *Antike Heilungswunder*, 1909 (RGVV, VIII, 1), p. 194.
- 70- Voir L. BIELER, *Theios aner* (cité n. 12), I, p. 51 : "Schönheit ist ein Beweis der Göttlichkeit oder wenigstens der Gottgefälligkeit ihres Trägers, wie sie primitiverem Glauben etwa an Manawirkung erscheint". Sur Ganymède, voir *Il*, XX, 233 ; sur Hylas, Théocrite, XIII, 72.
- 71- Sur Philippos de Crotona, voir P. FOU CART, *Le culte des héros* (cité n. 12), p. 131 ; L. MORETTI, *Olympionikai* (cité n. 10), p. 76, n° 135.



- 72- Sur ce caractère conventionnel, voir H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques* 4, 1955, p. 24. Voir dans un texte de Grégoire de Tours la description d'un saint guérisseur qui apparaît en songe : O. WEINREICH, *Antike Heilungswunder*, 1909 (RGVV, VIII, 1), p. 36, n. 2.
- 73- L. BIELER, *op. cit.*, I, p. 52, renvoie à une Vie de saint Germain, *Acta SS*, mai, I, p. 259 sq. L'auteur de cette Vie prête à un saint personnage des traits angéliques et il le compare au soleil et à la lune (262 C) ; aux Scots qu'il était venu évangéliser (262 E), il apparut comme Apollon dans toute sa splendeur (*radians*) et ils reconnurent en lui quelque chose de divin (*et ideo credimus in te aliquid divinitatis esse*). Sur cette Vie, datée du XI<sup>e</sup> siècle, voir la notice consacrée à saint Germain l'Écossais dans le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, XX (1984), col. 907-908 (renseignement aimablement communiqué par le R.P. Fr. Halkin, que je remercie vivement).
- 74- Traduction de G. DAGRON, *Vie et miracles de sainte Thècle*, p. 327 (Miracle 14. Comment Hypsistios devint chrétien).
- 75- Sous ses vêtements son corps "semblait briller comme un soleil" (G. DAGRON, *op. cit.*, p. 329 ; cf. la comparaison avec Phœbus dans la vie de saint Germain). Sur la lumière qui accompagne les apparitions, voir L. DEUBNER, *De incubatione*, 1900, p. 10.
- 76- G. DAGRON, *op. cit.*, p. 327-329 ; sur cette description, voir p. 98.
- 77- Tel apparaît le héros dans les traditions légendaires que nous avons eu l'occasion d'examiner : un être humain qui, après son accession à un autre monde, conserve la nature humaine et se trouve ainsi pourvu d'une double nature. Sur les tentatives des modernes pour situer le héros et en définir les caractères, voir J.M. DENTZER, *Le motif du banquet couché* (cité n. 67), p. 473 et les observations de ce savant : "Si l'on fait abstraction des théories élaborées par les historiens modernes des religions, il reste que le héros est d'abord pour le Grec un personnage réel ayant un passé humain, situé à une époque plus ou moins lointaine".