

Le Bonniec (Henri). *Le culte de Cérès à Rome des origines à la fin de la république*

Marie Delcourt

Citer ce document / Cite this document :

Delcourt Marie. Le Bonniec (Henri). *Le culte de Cérès à Rome des origines à la fin de la république*. In: Revue belge de philologie et d'histoire, tome 37, fasc. 2, 1959. Histoire (depuis la fin de l'Antiquité) — Geschiedenis (sedert de Oudheid) pp. 435-437;

http://www.persee.fr/doc/rbph_0035-0818_1959_num_37_2_2275_t1_0435_0000_2

Document généré le 08/05/2016

lument irréductibles? Origène et Porphyre sentaient très probablement mieux que nous, que l'exégèse allégorique païenne et l'exégèse allégorique chrétienne, malgré leurs ressemblances formelles, étaient deux langages absolument différents. L'allégorie païenne, me semble-t-il, rationalise; elle étale en discours l'unité du mythe; l'allégorie chrétienne, en son inspiration profonde, contemple au contraire un objet unique: au travers des événements multiples de l'histoire biblique, elle lit et entend un seul mystère: le Logos; elle concentre, vers un seul sens, la multiplicité de l'histoire.

La doctrine schellingienne sur la vérité immédiate de la mythologie, comme J. Pépin l'a signalé, est très séduisante. Je douterais pourtant qu'on puisse trouver dans l'Antiquité une préformation de cette doctrine (p. 75). Car elle n'a de sens que si l'on admet un devenir de la conscience dont la vérité mythique serait un moment, notion impensable avant l'idéalisme moderne.

Dans la tradition de Goerres et de Schelling, je signalerais l'œuvre de Walter F. Otto, par exemple son petit livre *Theophania, Der Geist der altgriechische Religion, Rowohlts deutsche Enzyklopädie*, 1956, qui expose lui aussi (p. 11-27) une doctrine de la vérité immédiate du mythe. Il a également le mérite de définir le mythe comme *parole* (*Theophania*, p. 26). Il rejoint ainsi la définition de P. Valéry: « Mythe est le nom de tout ce qui n'existe et ne subsiste qu'ayant la parole pour cause », définition que J. Pépin cite et rejette, p. 66, n. 62 — à tort, me semble-t-il, car, liant l'histoire du mythe à celle du langage, cette définition permet de rendre compte de l'ambiguïté du mythe (pressentiment de l'absolu tout autant que mystification idolâtrique) à partir de l'ambiguïté du langage lui-même. Si, comme l'admet J. Pépin (p. 79): « le mythe, comme le symbole ne renvoie pas à une signification extérieure à lui », s'il est tautogorie et non allégorie, n'est-ce pas justement parce qu'il est « parole »? En effet, selon l'excellente formule de M. Merleau-Ponty, (*Phénoménologie de la Perception*, Paris, 1945, p. 219), « le langage ne dit rien que lui-même... son sens n'est pas séparable de lui »; il n'est qu'une manière « pour le corps humain, de célébrer le monde et finalement de le vivre ». Dans cette perspective, l'exégèse allégorique correspond à un phénomène de dévaluation du langage, une tentative pour retrouver un sens que l'on ne perçoit plus. Nous sommes sûrs que J. Pépin nous donnera son avis sur ce point, dans les futurs travaux que son beau livre nous fait espérer. — Pierre HADOT.

Le Bonniec (Henri). *Le culte de Cérès à Rome des origines à la fin de la république.* Paris, Klincksieck, 1958; 1 vol. in-8° de 507 pp.

Après l'ouvrage de H. Graillot sur le *Culte de Cybèle à Rome* (1912), M. Jean Bayet, avec ses *Origines de l'Hercule Romain*, donna l'impulsion décisive à des recherches pour discriminer, dans l'ancienne religion

romaine, la part de l'originalité et celle de l'influence grecque. Après la *Vénus Romaine* de M. Schilling et l'*Apollon* de M. Gagé, voici un ouvrage solide et complet sur une divinité que son caractère plébéien désigne comme appartenant au vieux fonds italique. Personne ne discute son indigénat, mais la question est de savoir quand la Cérés latine fut recouverte et dénaturée par des influences étrangères. Certains veulent que ce soit si tôt que l'être même de la déesse primitive soit pour nous inconnaissable. M. Le Bonniec admet avec M. F. Altheim que Cérés commença de s'helléniser dès le VI^e s. mais en gardant ses traits propres, grâce notamment à son association avec Tellus. Ce chapitre (p. 48-107) est l'un des plus intéressants, ainsi que la distinction très fine entre les fêtes concernant la vie végétative et celles qui concernent les travaux, et l'ensemble d'études relatives à la déesse infernale (consécration à Cérés du voleur de récoltes, *mundus Cereris*, rôle de Cérés dans le concept *cer-ritus* = fou furieux) pour lesquels M. Le Bonniec, à défaut de solutions originales, expose complètement les thèses en présence.

Les questions qui concernent le culte hellénisé ont pour axe le temple construit à Rome peu après la victoire du lac Régille en 496, en exécution d'un vœu du dictateur Postumius, lequel agissait conformément à un *sibyllinum* : ainsi dit Denys d'Halicarnasse en deux passages (VI, 17 et VI, 94) qui présentent de nombreuses difficultés, dont la moindre n'est pas le silence total de Tite-Live sur l'événement. Ayant examiné les nombreux commentaires qu'elles ont provoqués, M. Le Bonniec conclut en distinguant radicalement le fait de 496 d'une translation comme celle de la Magna Mater en 204 et d'Esculape en 293, « dieux étrangers sentis comme tels et gardant d'ailleurs leur nom original... Au contraire, en 496, on voue un temple à des divinités déjà ... doublement présentes, dans la religion indigène et dans celle de la plèbe hellénisée » (p. 250). Je suis moins convaincue de l'irréductibilité de ces deux ordres de choses. Une fondation officielle est toujours précédée d'un culte privé. Celui d'Esculape à Rome était bien antérieur au *sibyllinum* de 293. Les seules différences sont dans la profondeur de l'enracinement, et elles peuvent être grandes. Mais les fondations, comme les définitions dogmatiques, suivent l'opinion, loin de la précéder. Je m'étonne que M. Le Bonniec ne mentionne pas les *Kultübertragungen* où Ernest Schmidt, en 1909, a étudié les constantes de légendes analogues, depuis celle de Magna Mater jusqu'aux transferts médiévaux et chrétiens, montrant qu'il est vain de critiquer isolément chaque épisode en gardant ce qui est vraisemblable pour laisser tomber le reste : une légende historique est inventée pour justifier une prétention ou pour faire valoir quelqu'un, après quoi elle est conciliée vaille que vaille avec les faits.

M. Le Bonniec présente de bons arguments pour placer le temple près de Santa-Maria in Cosmedin (p. 270). A propos de la triade Cérés-Liber-Libera, il montre bien que Libera n'est pas une Coré passée de la seconde à la

troisième place, mais une parèdre restée sans substance du Liber agraire italique.

Au surplus, son livre aurait pu être allégé de redites (voir p. 127) et de discussions dont l'utilité n'est pas évidente. Si l'on ne peut plus aborder une question sans exposer longuement toutes les opinions antérieures, les rejeter toutes sauf une qui sera reproduite, un ouvrage de philologie, dans vingt ans, sera fait aux neuf dixièmes de récapitulations. En ce qui concerne les Cerialia, M. Le Bonniec se range aux conclusions de M. Bayet (*RBPhH*, 1951). Le problème des « renards ardents », dans l'état actuel de nos connaissances, est insoluble ; et avant même de chercher à savoir *pourquoi* on lâchait des renards porte-torches, on peut s'étonner qu'aucun philologue ne se soit demandé *comment* on s'y prenait pour transformer en brandons des bêtes furieuses dont la capture est tout de même un peu plus difficile que celle d'une chèvre (p. 119, n. 3), puis pour les lâcher dans l'enclos d'un cirque (p. 121) sans provoquer de catastrophes.

Quelques remarques mineures.

M. Le Bonniec, p. 83, expose bien le problème que pose la loi de Romulus (Plut. *Rom.*, 22,4), mais je ne vois pas le moyen d'entendre le passage comme il le fait. Ἀποδίδοσθαι ne signifie pas toujours *vendre*, mais souvent *exposer* et même *exposer au danger* (Eur., *Or.*, 652). Et comment tirer de θύεσθαι une notion aussi compliquée que celle du *sacer esto*, pour laquelle le grec avait l'expression ἐνανής ? Ἀποδίδοσθαι semble trop vague pour rendre πωλεῖν, θύεσθαι trop précis pour rendre ἐναγής εἶναι.

M. Le Bonniec parle p. 425 des plaisanteries des comiques sur les vierges mises à mal au cours des fêtes nocturnes. Il n'y a nulle plaisanterie dans aucune comédie grecque ni latine, pas même chez Plaute. Tout donne à penser que les anciens étaient moins choqués par un viol que par une séduction. — J'ajouterai enfin à l'appendice concernant la *lex sacra* de Lavinium (sans songer à critiquer l'explication de l'auteur sur le mot *poro*), que le poireau (γῆθυλλίς) figurait dans les théoxénies de Delphes, comme en fait foi une anecdote d'Athénée, IX, 372 a. — Marie DELCOURT.

Marouzeau (J.). *Du latin au français.* Paris, Société d'Édition « Les Belles Lettres, » 1957 ; un vol. in-8° de vii-42 pp. (COLLECTION D'ÉTUDES LATINES, Série pédagogique, VII).

The title of this work recalls the very thorough *From Latin to Modern French* by Mildred K. Pope (2nd éd., 1952) and also *From Latin to Italian* by Charles H. Grandgent (1927). The purpose of this slender volume is, however, entirely different. It was prepared by the distinguished *professeur honoraire* of the Sorbonne for the publications of the « Société d'Études latines », of which he is general editor. It belongs to the *Série pédagogique*, not the *Série scientifique*. According to the *Avant-propos*,