

**Le baiser, l'agenouillement
et le prosternement de l'adoration
chez les Grecs**

PAR

A. DELATTE

BRUXELLES
PALAIS DES ACADEMIES
RUE DUCALE, 1,
—
1951

Bibliothèque Maison de l'Orient



145968

EXTRAIT DU *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique*
(Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques,
5^e série, tome 37, fasc. 8-9, 1951.)

Le baiser, l'agenouillement et le prosternement de l'adoration (προσκύνησις) chez les Grecs ⁽¹⁾

par A. DELATTE,
Membre de la Classe.

Le mot *προσκυνεῖν*, qui a parfois pour équivalent *σέβειν* ou *σέβεσθαι* ⁽²⁾, exprime, dans les textes de la bonne époque, le sentiment par lequel le fidèle reconnaît la puissance d'une divinité. C'est l'acte le plus simple et le plus naturel de la foi : il peut se passer de formule verbale et se manifester uniquement par des gestes ou des attitudes.

Certains de ces gestes sont simples et ont un sens obvie. La forme la plus ordinaire de l'adoration, — mais aussi la moins spécifiquement religieuse, puisqu'on la retrouve dans les usages sociaux — consiste en un salut que le fidèle adresse au dieu en tendant vers lui soit l'une des mains, généralement la droite, soit les deux mains. C'est l'attitude dans laquelle est représenté l'historien Polybe, chef de la confédération achéenne, sur la stèle de Cleitôr ⁽³⁾. Une statue de bronze du Musée de Berlin, souvent reproduite ⁽⁴⁾, représente un jeune homme nu tendant vers le ciel ses deux mains ouvertes. Sur un relief d'Amyclées, des éphorés présentent leurs hommages à la déesse Alexandra en levant la main droite ⁽⁵⁾. Ce geste apparaît sur un grand nombre

⁽¹⁾ Communication présentée à la séance du 11 décembre 1950. En 1949, j'ai eu l'honneur d'exposer ces idées devant la Faculté des Lettres de l'Université de Lyon à l'invitation de son doyen, M. Ch. Dugas.

⁽²⁾ Par exemple ESCHYLE, *Suppl.* 921, *Sept.* 596, *Eum.*, 22 ; SOPHOCLE, *Antig.*, 745, 777, *Oed. à Colone*, 1557 ; PINDARE, *Pyth.*, 6, 25 ; XÉNOPHON, *Mém.*, I, I, 14 ; PLUTARQUE, *Adv. Coloten*, 1117 b comparé à *Contra Epic. beat.*, 1100 a.

⁽³⁾ Reproduite notamment dans Ch. PICARD, *Le geste de la prière funéraire en Grèce et en Etrurie*, dans la *Revue de l'histoire des religions*, 57 (1936), tome 114, fig. 4.

⁽⁴⁾ Par exemple BAUMEISTER, *Denkmäler des kl. Altertums*, I, p. 591. La restauration des bras a été critiquée par certains archéologues modernes qui voudraient la modifier légèrement. Cf. Dom LECLERCQ, dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, s. v. Orant, XII, 2, p. 2294.

⁽⁵⁾ J. DAVREUX, *La légende de la prophétesse Cassandre*, Liège, 1942, pl. L, fig. III.

d'autres monuments. Depuis Homère, nous savons que les prières solennelles sont souvent accompagnées du geste des bras tendus (1) ; mais ce geste peut être indépendant de la prière. Démocrite (2) attribue cette attitude aux sages de la préhistoire qui, dit-il, reconnaissent par là l'existence et la puissance de Zeus. Les apologistes chrétiens (3) prétendent que les gens du peuple, tout païens qu'ils sont, témoignent de leur foi en un Dieu unique par le geste des mains tendues vers le ciel. Sur le graffite célèbre du Palatin, Alexamenos adore (σέβεται) son Dieu en tendant vers lui la main gauche. Dans l'art chrétien primitif, le geste des mains tendues ou des bras ouverts est fréquemment représenté : les archéologues ont d'abord qualifié d'« orantes » les personnages ainsi figurés, mais ce terme a parfois été remplacé, à juste titre, je crois, par celui d'« adorantes » (4).

Ce geste, qui paraît d'ailleurs être universel dans les religions antiques (5), n'a pas besoin d'interprétation ou de justification. Il en va autrement pour l'agenouillement et le prosternement qui accompagnent parfois la προσκύνησις ou qui en expriment le sentiment. C'est le sens et l'origine de ces attitudes que je voudrais considérer ici, ainsi que leurs rapports avec la signification primitive de la προσκύνησις. Mon enquête a porté essentiellement sur les textes grecs anciens ; elle ne fait appel à des témoignages récents ou étrangers que lorsque l'indigence de ces documents réclame un éclaircissement ou une confirmation.

(1) Cette attitude est d'ailleurs générale dans le monde antique : PS. ARISTOTE, *De mundo*, 6, πάντες οἱ ἄνθρωποι ἀνατείνουσι τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐχὰς ποιοῦμενοι.

(2) Fragment 30 Diels.

(3) Par exemple, MINUCIUS FELIX, *Octavius*, 18, 11.

(4) MARTIGNY, *Dict. des antiquités relig.*, s. v. Prière, pp. 666 ss. ; DOM CABROL, *Dict. d'archéol. chrétienne*, I, fig. 343 ; DOM LECLERCQ, *Manuel d'archéol. chrét.*, I, pp. 153 ss.

(5) Même attitude à Rome : QUINTILIEN, *Inst. or.*, XI, 3, 115. En général, cf. STENGEL, *Die griech. Kultusaltertümer*, 1920, fig. 80 et pl. IV, fig. 18 et 19 ; NILSSON, *Geschichte der gr. Religion*, I, 1941, pl. 28, 1 et 2 et pl. 43, 3. Pour les périodes minoëne et mycénienne : CH. PICARD, *Les religions préhelléniques* p. 87 (« Mana », t. II, 1948) ; KARO dans HAAS, *Bilderatlas*, fig. 58, 72, 74, 76 ; D. ISAAC, *L'évolution de sentiment religieux dans les civilisations préhelléniques*, dans la *Revue des Études Grecques*, 46 (1933), p. 284. Pour l'Égypte, ERMAN, *La religion des Égyptiens*, trad. Wild (1937), pp. 197 ss. ; H. MÜLLER,

L'opinion courante est que l'agenouillement et, a fortiori, le prosternement n'existent pas dans la religion grecque, sauf dans le culte des divinités infernales et les rites funéraires. En dehors de ces domaines, ces gestes et attitudes passent pour inspirés par la superstition. La προσκύνησις consiste en un baiser qu'on applique sur la main et qu'on envoie à l'idole. Tel est le résumé des conclusions qu'on trouve dans les travaux déjà anciens de Brouérius (1713), Voulliéme (1887), Sittl (1890) ⁽¹⁾. A vrai dire, des études plus récentes, celles de Bolkestein (1929), de Horst (1932) et de Marti (1936) ⁽²⁾, ont montré que cette opinion était sur certains points erronée et ont jeté une lumière nouvelle sur le problème. Cependant le sujet reste enveloppé d'obscurité et notamment la question de savoir d'où viennent, dans le culte grec, par ailleurs si libre et éclairé, les pratiques de l'agenouillement et du prosternement. On peut ramener à trois les problèmes qui se posent à l'historien. Quel est le sens précis du mot προσκυ-

Darstellung von Gebärden auf Denkmäler des Alten Reiches, dans les *Mitteilungen des d. Instituts für ägypt. Altertumskunde in Kairo*, VII, 1937, pp. 93 ss. Pour les religions de l'Asie, cf. HORST, *Proskynein, zur Anbetung im Urchristentum nach ihrer religionsgesch. Eigenart = Neutestam. Forschungen*, III, 2 (1932), pp. 52 ss.; E. DHORME, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, pp. 248 sq. («Mana», t. I, 1, 1945); Id., *La religion assyro-babylonienne* (2^e éd. 1910), pp. 247 sq. Sur la προσκύνησις dans les cultes royaux et impériaux à partir d'Alexandre, on consultera A. ALFÖLDI, *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhofe* dans *Mitteilungen d. deutschen archäolog. Instituts, röm. Abl.*, 49 (1934), pp. 45 ss.; sur la πρ. de la cour byzantine, cf. R. GUILLAND, *Autour du Livre des Cérémonies*, dans la *Revue des Études Grecques*, 59-60 (1946/7), pp. 251 ss.; sur la πρ. dans la liturgie byzantine, cf. M. V. ANASTOS, *Pletho's calendar and liturgy = Dumbarton Oaks Papers*, IV, 1948, pp. 255 ss.

⁽¹⁾ M. BROUÉRIUS DE NIEDECK, *De populorum veterum ac recentiorum adoratio-nibus dissertatio*, Amsterdam, 1713; E. VOULLIÉME, *Quomodo veteres adoraverint*, diss. Halle, 1887; C. SITTL, *Die Gebärden der Griechen und Römer*, 1890, pp. 74-191 et pp. 290 ss. Cf. encore K. F. HERMANN-STARK, *Lehrbuch der gottesdienstl. Alterthümer der Griechen*, 1858, § 21, p. 114; SCHÖMANN-LIPSIUS, *Griechische Alterthümer*, II (1902), p. 265; BAUMEISTER, *op. c.*, p. 592; Article *Adoratio* du *Dictionnaire des Antiquités* de DAREMBERG et SAGLIO, I, p. 80.

⁽²⁾ H. BOLKESTEIN, *Theophrastos' Charakter der Deisidaimonia = Religions-gesch. Versuche und Vorarbeiten*, 21 (1929). J. HORST, *op. c.*; B. MARTI, *Proskynesis and adorare*, dans *Language*, XII, 1936. Cf. encore E. KAGANOV, *La question de la génuflexion dans la religion grecque* (en russe) dans le *Journal du Ministère de l'Instruction publique de Russie*, t. 53 (1914), pp. 419-423 (je remercie mon collègue, M. Ch. Hyart, qui m'a traduit ce texte).

νείν et quelle attitude postule-t-il ? Quelle place tiennent, dans la religion grecque, l'agenouillement et le prosternement ? Comment faut-il expliquer ces attitudes ?

I

Le verbe προσκυνείν, d'où dérive le substantif abstrait προσκύνησις, est évidemment composé de κυνείν et du préverbe πρόσ. Κυνείν ⁽¹⁾, baiser (avec toutes les applications du geste au salut, à l'amitié et à l'amour), est un mot épique dont l'usage est allé déclinant, remplacé qu'il a été par φιλεῖν (originellement : aimer) et ἀσπάζεσθαι (originellement : embrasser). Par la préfixation de πρόσ, s'est formé un verbe nouveau qui n'apparaît qu'au milieu du VI^e siècle, chez Hipponax. On croit généralement que le préverbe indique que le baiser est appliqué à ou sur une chose (c'est là un des sens possibles du préverbe) ; mais c'est oublier que κυνείν n'avait pas besoin d'une telle détermination. Je pense plutôt que le préverbe ajoute une nuance de répétition ou d'intensité (telle que : *continuellement, à plusieurs reprises, fortement, avec insistance*) qu'on trouve dans beaucoup de verbes composés de la sorte : προσαιτεῖν, προσεύχεσθαι, προστέρπειν, προσθιγγάνειν, προσκαρτερεῖν etc. Le même phénomène s'observe en latin dans les verbes composés de ad : adaugere, adcurare, adosculari ⁽²⁾ etc. Προσκυνείν signifie donc, à mon avis, *baiser avec ferveur*.

Cependant, une difficulté sémantique se présente aussitôt à l'esprit. Dès le V^e siècle, προσκυνείν est employé par Hérodote et Euripide ⁽³⁾ pour désigner le prosternement du cérémonial de la cour perse et, en général, des cours asiatiques. L'expression employée à ce propos dans certains passages προσπίπτοντα προσκυνείν ou un équivalent (*adorer ou saluer en se prosternant* ⁽⁴⁾)

(1) Sur l'étymologie de κυνείν, voyez HORST, *op. c.*, pp. 10-13.

(2) Ce verbe qui n'apparaît, tardivement, que chez Dictys de Crète, a l'air d'un décalque de προσκυνείν.

(3) HÉRODOTE, VII, 136 ; EURIPIDE, *Oreste*, 1507, *Phéniciennes*, 293 (cf. *Troyennes*, 1021). On peut ajouter un fragment d'un poète comique inconnu : KOCK, *C.A.F.*, III, n^o 634, p. 521 ; ARISTOTE, *Rhét.*, p. 1361 a 36 ; Ps. HÉRACLITE, *Lettre VIII*.

(4) Hérodote emploie la même expression I, 134, à propos de la forme de

invite à distinguer deux éléments : le baiser, qui est primitif, et le prosternement, qui indique l'attitude de l'adorateur. C'est là un premier problème : trouver un trait d'union entre la notion de baiser, assurée par l'étymologie, et celle de prosternement, que révèle la réalité.

Parmi les emplois homériques de *κυνεῖν*, il en est un qu'il convient de mettre en évidence. On le rencontre en trois passages émouvants de l'*Odyssée* : un héros (Agamemnon, Ulysse), abordant dans sa patrie ou dans un pays inconnu, se prosterne pour baiser la terre : *κύνει ἀπτόμενος ἦν πατρίδα δ* 522, *κύσει δὲ ζείδιωρον ἄρουραν* ε 463 et ν 354. En δ 522, les scholiastes nous disent qu'il s'agit là d'une coutume antique. Interprétant le dernier passage, Eustathe note que ce geste n'est pas une invention poétique et qu'il n'est pas non plus inspiré par un sentiment profane : Ulysse embrasse la terre, dit-il, comme sa mère. C'est donc la Terre Mère qui est honorée par ce geste : il sera renouvelé plus tard par Brutus quand celui-ci donne à l'oracle delphique qu'il vient de recevoir l'interprétation inattendue que l'on sait (1). Or la Terre est justement, comme nous le verrons tout à l'heure, l'une des divinités qui reçoivent l'hommage de l'adoration : les scholiastes ne s'y sont pas trompés, car ils expliquent *κυνεῖν* par *προσκυνεῖν*. D'ailleurs, bien des siècles plus tard, en parlant du même geste, le baiser donné au sol de la patrie, Philon emploiera le terme *προσκυνεῖν* (2). On notera que le prosternement est rendu nécessaire par le baiser donné au sol.

D'autre part, un poète du VI^e siècle, Hybrias, nous montre un seigneur crétois tirant vanité du fait que ses serfs l'honorent en se prosternant, en baisant son genou et en l'appelant « grand roi » (3). Ceci indique une forme de *προσκύνησις* semblable à celle de la cour perse, mais dans laquelle le baiser joue un rôle. On peut encore invoquer une épigramme de l'*Anthologie Palatine* (4), où le mot *προσκυνεῖν*, qui est propre au rite dont il

salutation usitée entre personnes de rang très différent. La *Lettre* du Ps.-HÉRACLITE est plus explicite : *κατὰ τὸ ἔθος τῶν Περσῶν ἐγλώμενα ἐπὶ στόμα προσκυνεῖν*.

(1) TITE-LIVE, I, 56, 10 etc.

(2) *De special. legibus*, IV, 17.

(3) DIEHL, *Anthol. lyr. graeca*, II, p. 129 : *πάντες γόνυ πεπτηῶτες ἐμὸν κυνέοντι δεσπότην καὶ μέγαν βασιλῆα φανέοντες*.

(4) VI, 283.

est question, est remplacé par *κυνεῖν* : d'une courtisane tombée dans la misère, le poète dit qu'elle avait oublié de *baiser* Némésis. Enfin, pour citer des faits précis, nous savons par Cicéron ⁽¹⁾ qu'il y avait à Agrigente une statue de bronze d'Héraclès dont la bouche et le menton étaient usés par les baisers de ses adorateurs. Cela rappelle les vers où Lucrèce ⁽²⁾ fait allusion à l'usure des mains des statues qui reçoivent les baisers des passants (le lecteur aura naturellement évoqué l'hommage rendu à la statue de Saint Pierre à Rome).

Le baiser n'est donc pas inconnu dans les rites religieux. D'ailleurs, chez les anciens et particulièrement à l'époque archaïque, ce geste était plus rare et plus solennel et il avait une signification plus profonde qu'il n'eut dans la suite ⁽³⁾. Il faut voir s'il intervient dans la *προσκύνησις* et sous quelle forme. Le plus ancien texte où apparaît *προσκυνεῖν* est, comme je l'ai déjà signalé, celui du poète Hipponax (milieu du VI^e siècle) ⁽⁴⁾. On y observe que les deux éléments du verbe ne sont pas encore associés : l'adverbe est séparé du verbe simple par le phénomène que les grammairiens appellent une *tmèse*. Cela montre que le poète avait encore conscience du sens étymologique du mot. Le baiser d'adoration dont parle Hipponax est adressé à Hermès, comme la *προσκύνησις* que rapporte Lucien dans le *Timon*, 24 ⁽⁵⁾. Mais rien n'indique dans ces textes de quelle façon ces baisers pouvaient être donnés au dieu : il n'est pas nécessaire, en effet, de supposer dans chaque cas qu'une statue est présente et par

⁽¹⁾ *Verrines*, II, 4, 43, 94. Cf. Ps.-LUCIEN, *Amores*, 13 (mais ici intervient un autre motif) et CHARITON, I, 1, 7.

⁽²⁾ I, 317.

⁽³⁾ Sur la valeur du baiser comme rite social dans l'antiquité classique, voyez SITTL, *op. cit.*, pp. 36 ss. ; article *Salutatio* de FABIA dans DAREMBERG-SAGLIO-POTTIER, *Dict. des antiquités*, IV, p. 1059 ; article *Kuss* de W. KROLL dans PAULY-WISSOWA-KROLL, *Real-Encyclop.*, Suppl. V, pp. 511 ss. Pour l'Orient ancien, B. MEISSNER, *Der Kuss im alten Orient*, dans les *Sitzungsber. der preuss. Akademie*, Phil. hist. Klasse, 28 (1934), pp. 914 ss.

⁽⁴⁾ Fragment 37 Diehl : *παρ' ᾧ σὺ λευκόπεπλον ἡμέραν μείνας | πρὸς μὲν κυνήσειν τὸν Φλυσιῶν Ἑρμῆν.*

⁽⁵⁾ C'est à ce dieu (ou plutôt à l'un de ses équivalents égyptiens) qu'ira encore, à l'époque impériale, l'hommage des Grecs qui voyageaient en Nubie et dont de nombreux graffites ont conservé le souvenir : par exemple CIG, 5074, *προσ-εκύνησα θεὸν μέγιστον Ἑρμῆν.*

surcroît accessible. Pour résoudre cette difficulté, il nous faut donc examiner des exemples plus clairs d'adoration.

Parmi les divinités qui reçoivent cet hommage, en premier lieu vient la Terre : elle est vénérée de la sorte dans les *Perses* d'Eschyle (499), dans le *Philoctète* (1407) et l'*Œdipe à Colone* (1654) de Sophocle, dans les *Cavaliers* (156) et le *Plutus* (771) d'Aristophane. Selon Polybe (1), c'est là un hommage que tous les peuples rendent à la Terre. On peut être assuré que le geste déjà enregistré par le poète de l'*Odyssée* est resté le même : la personne baise le sol en se prosternant. Plutarque (*Antoine*, 49,5) rapporte qu'après avoir traversé un fleuve au péril de leur vie, des soldats sont tellement émus qu'ils « adorent » la terre, comme s'ils abordaient un rivage maritime. La magicienne Médée, avant de cueillir ses simples, s'agenouille pour adresser une prière à la Terre, à la Nuit, à Hécate et aux divinités de la nature (2) et le même geste est encore souvent prescrit dans les recettes des herboristes du moyen âge et de l'époque moderne (3). Le Ciel (Ouranos ou Olympos ou le monde divin) est associé à la Terre dans des hommages rapportés par Eschyle, *Perses*, 499, Sophocle, *Œdipe à Colone*, 1654, Aristophane, *Cavaliers*, 156. On a supposé (4) que, dans ce cas, le fidèle, après s'être prosterné et avoir baisé le sol, se relève et tend les bras vers le ciel, geste dont nous avons parlé au début. Ce n'est pas impossible, mais une autre hypothèse est plus plausible, comme nous allons voir.

L'adoration du Soleil est mentionnée dans des textes variés qui vont du Ve siècle avant J.-C. au VIe siècle de notre ère : Sophocle, fragment 672 ; Aristophane, *Plutus*, 771 (le Soleil est

(1) XV, 1, 6. L'historien distingue la coutume de *προσκυνεῖν*, propre à l'adoration de la Terre, de celle *ἀσπάζεσθαι* qui caractérise l'hommage rendu aux autres divinités. Cela signifie, semble-t-il, qu'il n'admet pour ces dernières que le baiser ; ce serait conforme à la conception qu'il se fait de la religion. F. LOT, *Le baiser à la terre, continuation d'un rite antique*, dans les *Mélanges H. Grégoire*, I (1949), p. 435, a signalé quelques survivances de ce rite aux XV^e et XVI^e siècles. Les lecteurs de romans russes se rappelleront qu'il apparaît plusieurs fois dans les œuvres de DOSTOÏEWSKI, p. ex., *Crime et châtiment*, trad. Brodovikoff, II, pp. 196 et 342, et *Les Frères Karamazov*, II, p. 181.

(2) Ovide, *Métam.*, VII, 190.

(3) Voyez mon *Herbarius*, 2^e éd., p. 81.

(4) Par ex. JEBB, dans son édition de l'*Oedipe*.

ici associé à la Terre) ; Platon, *Lois*, 887 e (le même hommage est rendu à la Lune) ⁽¹⁾ ; Ménandre, fr. 609 ; Plutarque, *Pompée*, 14 (cf. *Marcellus*, 6, 11) ; Lucien, *De saltatione*, 17 ⁽²⁾ ; Macrobe, *Saturnales*, I, 17, 49 ; Eusèbe d'Alexandrie, *De astronomis*, 2 (une prière, ἐλέησον ἡμᾶς accompagne l'adoration) ; Marinus, *Vie de Proclus*, 22 ⁽³⁾. Certains de ces textes nous fournissent des précisions intéressantes. Par Lucien nous apprenons que le fidèle se bornait à baiser sa main. Macrobe fait aussi allusion à un baiser ⁽⁴⁾. Le texte des *Lois* de Platon mentionne une attitude plus surprenante : l'adoration est accompagnée d'une προκύλισις (*action de se rouler par terre, vautrement*). Il nous faut donc admettre que, dans certains cas tout au moins, le prosternement était en usage même dans l'adoration des divinités célestes ⁽⁵⁾.

Dès maintenant, nous pouvons tirer deux conclusions intéressantes. Voici la première : dans le cas où l'objet de l'adoration n'est pas accessible, le baiser appliqué sur la main peut remplacer le baiser destiné à cet objet. Ce geste de substitution ⁽⁶⁾ nous est

(1) Cf. *Banquet*, 220 d. : Σωκράτης... ἔπειτα ᾤχετ' ἀπὸν προσεξέμενος τῷ Ἥλιῳ ; JAMBLIQUE, *V. P.*, 256 (usage des Pythagoriciens).

(2) Dans ce texte, le baiser appliqué sur la main est destiné à achever la prière adressée au Soleil. L'ensemble des textes cités ci-dessous permet de considérer ce geste complémentaire comme celui de l'adoration : ESCHYLE, *Perses*, 499 ; EUSÈBE, *de astronomis*, 2 ; LONGUS, 2, 24, 2 (προσεκύνει καὶ ἠῶχετο) ; PLUTARQUE, *Numa*, 14 ; HÉLIODORE, II, 26, 5 et 27, 1.

(3) A ces textes relatifs à la dévotion grecque, il serait périlleux sans doute d'ajouter le témoignage d'HERMÈS TRISMÉGISTE, XIII, 16 (adoration du Soleil levant et du Soleil couchant), parce qu'il peut être influencé par la religion égyptienne. Mais on peut signaler encore, en raison de l'utilisation de sources grecques, le rite décrit par Valérius Flaccus dans les *Argonautiques*, III, 437 : *hinc alte Phoebi surgentis ad orbem Ferre manus totisque simul procumbere campis*. Le pape LÉON LE GRAND (*Sermon* 27 (7), 4 = P. L., 54, 218) signale qu'en plein cinquième siècle, certains chrétiens, imitant en cela les païens, s'inclinaient profondément devant le Soleil levant.

(4) Le texte se rapporte au culte d'Apollon considéré comme dieu solaire : Ἀπόλλων φίλῆσιος, quod lumen eius exoriens amabile amicissima veneratione consalutamus. La périphrase est claire.

(5) Les deux derniers textes cités dans la note 3 confirment ce fait. A titre de comparaison, signalons la coutume de certaines peuplades du Congo qui honoraient autrefois le Soleil en se prosternant et en baisant la terre : BROUERIUS, *op. c.*, p. 239.

(6) Cette interprétation peut être confirmée par la comparaison avec une coutume romaine signalée par SERVIUS, *Ad Aen.*, I, 256 : les Romains de mœurs

connu par d'autres textes et notamment par un passage célèbre de l'Éloge de Démosthène, 49, attribué à Lucien : sur le point d'être arrêté par un sbire d'Antipatros, Démosthène, réfugié au temple de Calaurie, se suicide en absorbant du poison, tandis que l'agent macédonien croit qu'il porte la main à la bouche pour adorer Poseidon comme il l'avait annoncé. Dans le *De sacrificiis*, 12, Lucien observe que le pauvre se contente de baiser sa main droite ⁽¹⁾ pour se rendre Dieu favorable. Divers textes latins confirment l'existence d'un rite semblable dans la religion romaine ⁽²⁾ et dans les cultes syncrétisants de l'époque impériale ; Pline, *H. N.*, 28, 25 : *in adorando dextram ad osculum referimus...* ; Apulée, *Apologie*, 56, 4 (à la vue d'un temple) : *adorandi gratia manum labris admovere*, et *Métamorphoses*, 4, 28 : *admoventes oribus suis dexteram, primore digito in erectum pollicem residente* (ce détail indique une observation précise), *ut ipsam prorsus deam Venerem religiosis <venerabantur> adorationibus* ; Minucius Felix, *Octavius*, 2 (à la vue d'une statue de Sérapis) : *Caecilius manum ori admoventes osculum labris impressit* ; cf. Saint Jérôme, *Contre Rufin*, 1, 19 : *qui enim adorant solent deosculari manum et capita submittere*.

Voullième ⁽³⁾, le premier je crois, a imaginé que le baiser

réservées se contentaient parfois, au lieu de baiser les enfants, de leur caresser la joue de la main droite, puis de baiser cette main. Une autre coutume napolitaine observée par DÖLGER, *Sol Salutis*, p. 9, a la même signification : la comparaison est d'autant plus valable qu'elle se rapporte au domaine religieux.

⁽¹⁾ *Ὁ δὲ πένης ἰλάσατο τὸν θεὸν φιλήσας μόνον τὴν αὐτοῦ δεξιάν*. DÖLGER, *Sol Salutis*, p. 10, discute la question de savoir s'il faut lire *αὐτοῦ* ou *αὐτοῦ* (du dieu) : question oiseuse en face des parallèles que nous citons et particulièrement de LUCIEN, *De sacrificiis*, 12.

⁽²⁾ A propos du baiser, geste d'adoration dans la religion assyro-babylonienne, voyez P. DHORME, *La religion assyro-babyl.*, 2^e éd., p. 247 : « l'idéogramme de ce nom (*ihribu*, prière) est extrêmement intéressant, car il représente « la main » portée à « la bouche », de sorte que le geste de l'orant aurait consisté primitivement à porter la main à la bouche, pour prier les dieux. Que l'on veuille bien regarder les plus anciennes représentations de l'homme en prière devant la divinité, le geste invariable consiste à élever la main droite jusqu'à la hauteur de la bouche... Il est clair, d'après l'idéogramme, que primitivement la main s'appliquait contre la bouche. C'était le geste d'adoration respectueuse... ». Pour plus de précision, je renvoie à l'article de B. MEISSNER, *Der Kuss im alten Orient*, déjà mentionné plus haut.

⁽³⁾ *Op. c.*, p. 9 ; cf. SITTL, *op. c.*, pp. 171, 181, 293. HORST, *op. c.*, p. 45, s'est

appliqué sur la main n'exprimait pas avec assez de clarté l'adoration et que, pour avoir toute sa valeur, il devait être envoyé dans la direction de la statue ou du dieu qui était l'objet de l'adoration. Cette conception est généralement adoptée par les manuels et je constate qu'elle est reprise encore par Marti (1). On a même cherché à découvrir la représentation de cet hommage sur des monuments, notamment des peintures de vases et un bas-relief où l'on voit un hermès adoré par un homme et une femme (2). Mais, dans le dernier cas, rien ne justifie cette interprétation : les fidèles font simplement le geste du salut qui est connu par une foule de représentations figurées, à moins que, comme certains le croient, ils ne présentent une offrande à la divinité.

D'autre part, les textes que je viens de citer ne mentionnent qu'un baiser appliqué sur la main ou le bout des doigts. Envoyer un baiser se dit en grec *φιλήματα διὰ τῶν δακτύλων πέμπειν*; mais on ne rencontre cette expression que chez l'historien Dion Cassius (64, 8) qui attribue ce geste à l'empereur Othon, dans un passage parallèle à Tacite, *Histoires*, I, 36. Celui-ci blâme l'empereur parce qu'il s'était abaissé à saluer ainsi la foule et il distingue ces baisers du geste des bras tendus, propre à l'adoration (*protendens manus adorare vulgum, iacere oscula...*). Les Grecs paraissent n'avoir pas connu le baiser envoyé de la main, tandis qu'il est mentionné par plusieurs écrivains latins, Phèdre et Juvénal notamment : à Rome, les esclaves, les acteurs, les mendiants envoient des baisers à leur maître, au public, aux passants (3). L'expression employée par Dion Cassius n'est, apparemment, qu'une traduction des termes latins qu'il a trouvés dans ses sources.

déjà élevé contre cette conception. Le texte de *Job*, 31, 26-28, montre que le baiser appliqué sur la main pouvait suffire chez les Orientaux à marquer l'adoration.

(1) *Op. c.*, p. 276.

(2) DAREMBERG-SAGLIO, *Dict. des antiquités*, I, fig. 116. Voyez aussi un miroir étrusque reproduit par FABIA dans le même *Dictionnaire*, IV, fig. 6091 (= GERHARD, *Etrusk. Spiegel*, pl. 33) : deux des personnages d'une scène mythologique portent la main à la bouche ; mais rien n'indique, comme le croit Fabia, qu'ils envoient un baiser à Castor, qui est d'ailleurs auprès d'eux. SITTL, *op. c.*, p. 293, reconnaît qu'il est impossible de démontrer que le « baiser envoyé » soit représenté sur les monuments.

(3) SITTL, *op. c.*, p. 171.

Voici la deuxième conclusion provisoire. Le texte des *Lois* de Platon témoigne de l'existence, dans le rite de l'adoration, d'un prosternement, et de l'espèce la plus humble ⁽¹⁾. Or nous trouvons le prosternement ailleurs encore, par exemple dans les honneurs rendus aux pierres fétiches qui se dressaient aux carrefours. Le texte le plus ancien relatif à cette dévotion est celui de Théophraste, *Caractères*, 16, qui la tient pour un signe de δεισιδαιμονία ⁽²⁾. Son témoignage est confirmé par Lucien, *Alexandre*, 30. Dans ces deux textes, l'adoration est associée à l'agenouillement (Théophraste) ou au prosternement (Lucien), comme dans le cérémonial de la cour perse ; mais l'expression employée montre qu'elle en reste distincte et qu'elle doit par conséquent être représentée par un geste particulier, qui ne peut être que le baiser. A propos du même sujet, Clément d'Alexandrie, *Stromata*, 7, 4, 26, 2, se contente d'employer le mot προσκυνεῖν et Arnobe, *Adv. Nat.*, I, 39, *adulari* ; mais le mépris avec lequel ils parlent de ce genre de dévotion montre bien que l'attitude critiquée avait un caractère solennel et une signification religieuse profonde.

Parfois le sentiment et le geste de l'adoration s'adressent à des monuments sacrés, à la suite d'un élargissement ou d'une dégradation sémantique : par exemple à des statues de dieux (les Pythagoriciens dans Plutarque, *Numa*, 14, 4 ; Sophocle, *Electre*, 1374 ; Julien, *Lettres*, p. 163 B. ; Suidas, s. v. ἔδος ; Artémidore, II, 37), à des temples et autels (Pythagore dans Diog. Laërce, VIII, 13 ; Polybe, 18, 54, 10 ; Lucien, *Tim.*, 23 ; Julien, *ibidem*), à l'entrée (porte, jambages ou seuil) d'un édifice vénérable (Démosthène, *Falsa leg.*, 314 ; Polybe, 30, 18, 5 ⁽³⁾ ; Théocrite, 33, 18 (κύσε) ; Eunape, *Vies des Sophistes*, p. 5), aux tombeaux des héros (Platon, *Rép.*, 469 a ; cf. Marinus, *Vie de Proclus*, 10), à la caverne de Philoctète (chez Sophocle, 533), à l'arc, « vénéré comme un Dieu », du même héros (657), au siège

⁽¹⁾ Sur le sens et l'usage de la προκύλισις (προκυλισμός, προκυλίωμαι, προκύνδομαι [— δέομαι], προκαλινδέομαι) et de κύλισις, κυλίω, κύνιδω, voyez SITTL, *op. c.*, pp. 161, 178, 199 et LIDDELL-SCOTT-JONES, *Lexicon*.

⁽²⁾ XÉNOPHON, *Mém.*, I, 1, 14, va plus loin : il tient pour déments ceux qui pratiquent ce genre de dévotion.

⁽³⁾ Cf. TITE-LIVE, 45, 44.

de marbre de Démonax (Lucien, *Dem.*, 67). Dans ces cas, on estimera que la *προσκύνησις* comportait, selon la ferveur de la dévotion et le caractère de l'objet, soit les deux gestes associés, le baiser et le prosternement, soit l'un d'entre eux (1).

On trouve encore le prosternement comme une attitude de la *προσκύνησις* dans une coutume populaire signalée par Aristophane et ses scholiastes dans les *Oiseaux*, 501. Quand apparaissaient les premiers milans qui annonçaient le retour de la bonne saison, les pauvres gens se vautreient par terre et adoraient (*ἐκυλιωδοῦντο καὶ προσεκύνουν* Schol.) non pas ces oiseaux, comme le suppose malicieusement Aristophane et comme le répètent sottement les scholiastes, mais la divinité de la Nature qui signalait ainsi le retour du printemps et de ses bénédictions. En pareil cas, en effet, ce n'est pas le signe qui est adoré, mais la divinité qui, par ce signe, manifeste sa puissance et sa bonté. Ainsi, dans l'*Anabase* de Xénophon, III, 2, 9, le présage favorable d'un éternuement est accueilli par un geste d'adoration que toute l'armée d'un seul élan (*μῆ ὄρμη*) adresse à la divinité (2). Dans la *Cyropédie*, II, 4, 19, à la vue d'un aigle qu'il considère comme un signe favorable, Cyrus adore Zeus. C'est encore à Zeus tonnant que sont adressés les baisers sonores (*ποππυσμοί*) que font reten-

(1) Quand nous lisons dans PHILOSTRATE, *Heroica*, II, 3, qu'Hadrien embrassa et baisa les reliques d'Ajax qu'on venait de découvrir, nous avons affaire à un rite de *προσκύνησις*, bien que ce terme soit absent du texte. Il est permis peut-être, en raison du caractère syncrétiste des croyances et des pratiques religieuses du temps, de faire état d'un passage d'APULÉE, qui montre combien était devenu banal et presque insignifiant le rite de l'adoration à cette époque. « Rien ne saurait à plus juste titre imposer au voyageur une halte pieuse, que ce soit un autel couronné de fleurs, une grotte ombragée de feuillage, un chêne chargé de cornes, un hêtre couronné de peaux de bêtes, ou encore un tertre consacré entouré d'une clôture, un tronc dans lequel on a taillé une figure, une motte de gazon arrosée de libations, une pierre ointe d'une huile parfumée. Car ce sont là choses menues : quelques-uns s'en enquièrent et les adorent ; mais ceux qui ne sont pas avertis passent sans s'y arrêter ». (*Florides*, I, trad. Vallette). Tout ce qui est *ἱερόν* ou *sacrum* mérite d'être salué et vénéré par le rite de l'adoration.

(2) Par une singulière méprise qui provient de l'obscurcissement des notions religieuses et de l'observation superficielle des coutumes populaires, certains érudits anciens en sont arrivés à croire que c'est l'éternuement lui-même ou son siège, le nez, qui est tenu pour « sacré » et qui est l'objet de l'adoration. Ps.-ARISTOTE, *Probl.*, 33, 9, 3, p. 962 b 8, et ATHÉNÉE, II, p. 66 c).

tir les Grecs quand un éclair brille au ciel ⁽¹⁾ : il n'est pas abusif d'y voir, ainsi que l'a fait Pline, un signe d'adoration. Les Grecs font encore le geste de l'adoration quand ils observent une coïncidence extraordinaire qui indique l'intervention de la divinité ou quand ils se croient l'objet d'une faveur céleste. On trouve des exemples de cette coutume chez Aelius Aristide, *Discours sacrés*, 3, 45, Plutarque, *Def. or.*, 45 et *Amatorius*, 26, Galien, *De propriis libris*, V, 2, p. 99 M.; Lucien, *Piscat.*, 39; Eunape, *Vies des Sophistes*, p. 27. Il en va de même quand on découvre un trésor (Lucien, *Timon*, 24), quand un joueur amène un coup de dé extraordinaire (ps.-Lucien, *Amours*, 16) et quand on sort d'une aventure à la fois merveilleuse et périlleuse (Plutarque, *De genio Socratis*, 21). De quoi s'agit-il dans tous ces cas ? A tout le moins d'un baiser ; mais l'expression employée dans l'*Anabase*, *μῆ ὄρμη*, paraît indiquer que les soldats font un mouvement assez vif et l'allusion que Xénophon fait à ce geste dans la suite de son discours révèle qu'il s'agit bien d'un prosternement ⁽²⁾.

Reste à mentionner la *προσκύνησις* qu'on adresse à Adrastée pour reconnaître avec humilité la faiblesse de la condition humaine et conjurer ce que nous appelons le mauvais sort. Elle est attestée par Eschyle, *Prométhée*, 936, Platon, *Rép.*, V, 451 a, Ménandre, *La Tondue*, 114. On accomplit le même rite à l'égard de Némésis (Démosthène, *Contre Aristogiton*, 1, 37; Alciphron, *Ep.*, 4, 6, 5) ou pour désarmer l'Envie divine (Sophocle, *Philoctète*, 775). Le texte de l'*Anthologie*, VI, 283, que j'ai cité précédemment, indique que le croyant manifeste sa foi au moins par un baiser, et cela est confirmé par un passage de Pline, *H. N.*, 11, 251 (cf. 28, 22) : pour demander pardon aux dieux d'une parole trop hardie, on touche de l'annulaire, sur lequel on a déposé un baiser, un endroit situé derrière l'oreille droite et consacré à Némésis.

(1) Allusion d'ARISTOPHANE, *Guepes*, 626, et scholie; parodie: *Cavaliers*, 639 sq. PLINE, *H. N.*, 28, 25 : *fulgetras poppysmis adorare consensus gentium est*, généralise, cependant on notera qu'il emploie le mot grec. Cf. SITTL, *op. c.*, pp. 61 et 185.

(2) Au § 13 : *οὐδένα γὰρ ἄνθρωπον δεσπότην* (allusion au prosternement de la cour perse), *ἀλλὰ τοὺς θεοὺς προσκυνεῖτε*.

En résumé, indépendamment des attitudes que nous avons mentionnées au début pour en écarter l'étude, nous constatons que le sentiment de l'adoration peut se manifester par deux gestes : un baiser donné à un objet sensible ou, si cela est impossible, appliqué sur la main ; dans le cas où le fidèle veut témoigner une vénération plus profonde, un prosternement ou un agenouillement accompagnent le baiser. Cette association est responsable de la double signification que présente dès le Ve siècle le mot *προσκύνησις* et qui a tant embarrassé les historiens de la religion.

II

J'aborde maintenant la seconde question : que penser de l'opinion courante, d'après laquelle le prosternement et l'agenouillement seraient étrangers à la religion grecque et relèveraient de la superstition ou du moins de la dévotion outrée et mal entendue propre aux femmes ? Pareille opinion se fonde sur un texte de Théophraste et sur quelques passages de Polybe, de Plutarque et des philosophes cyniques. Théophraste parle de l'agenouillement, non devant des statues divines, mais devant des pierres fétiches et c'est en ceci que réside, comme Bolkestein l'a démontré, le caractère superstitieux de cette attitude. Quant à Polybe, on connaît son mépris de la bigoterie et de la superstition : la religion romaine, par exemple, lui paraît mériter à ce point de vue les plus graves reproches (III, 112, 9 ; VI, 56 ; cf. XII, 24, 5). Pour montrer qu'il condamne l'agenouillement dans la religion, on cite généralement le texte de XXXII, 15, 7 : l'historien nous montre le roi Prusias « adorant et suppliant les tables sacrées et les autels en s'agenouillant et en se conduisant comme une femme en de telles circonstances ». On a cru qu'il y avait là une allusion au cas d'Oinanthé, favorite de Ptolémée III, qui « suppliait les deux déesses en s'agenouillant et en essayant de se les rendre favorables par des pratiques magiques » (XV, 29, 9). Mais on oublie que dans les deux cas il s'agit de supplication, rite où l'agenouillement est normal, et qu'au reste l'historien ne fait pas grief aux deux personnages de *δεισιδαιμονία*.

Pour comprendre les jugements sévères portés par les esprits

éclairés de l'époque hellénistique sur l'usage de l'agenouillement et du prosternement, on ne doit pas perdre de vue que les rites, gestes et attitudes qui révèlent que l'homme redoute la divinité et s'humilie devant elle sont considérés par les Grecs d'une certaine époque comme autant de manifestations de la *δεισιδαιμονία*. Ce mot, que nous traduisons par *superstition*, désigne plutôt certaines formes de dévotion inspirées par l'anxiété religieuse et même par la peur des dieux (1). Ces sentiments qui, jusqu'à l'époque classique, avaient passé pour le signe de la vraie piété (2) et le couronnement de la sagesse, ont tout à coup été désavoués par ceux qui se faisaient des dieux une opinion plus raisonnable et qui cherchaient à épurer la religion. On sait qu'Épicure et ses disciples, notamment, se sont trouvés au premier rang de ceux qui combattaient pour cette bonne cause. Mais les polémiques de ce genre nous sont surtout connues par un petit traité de Plutarque, le *περὶ δεισιδαιμονίας*. L'auteur stigmatise (3) comme révélant la crainte de la divinité et comme « barbares », c'est-à-dire d'origine étrangère, certaines pratiques qui se prétendent religieuses : se vautrer dans la boue, observer les rites du sabbat (4), se confesser en public, se prosterner la face contre terre, rester affaissé d'une laide façon, adorer les dieux selon d'étranges rites (5). Enfin la critique à laquelle les philosophes cyniques soumièrent les mythes, les croyances et les rites de la religion populaire s'exerça aussi contre la *προσκύνησις*. On rapporte que Diogène, ayant vu une femme prosternée devant des statues divines, lui fit honte de sa posture immodeste et de sa crainte des dieux. On dit encore qu'il voua à Asclépios un hiérodoule chargé de frapper les fidèles qui se prosternaient (Diogène Laërce, VI, 37 sq.).

(1) Cf. P. J. KOETS, *Δεισιδαιμονία, a contribution to the knowledge of the religious terminology in greek* (Diss. Utrecht, 1929), p. 99.

(2) *Δεισιδαίμων* a encore le sens de *pieux* au IV^e siècle : XÉNOPHON, *Cyrop.*, 3, 3, 58 ; *Agesilas*, II, 8 ; ARISTOTE, *Polit.*, 1315 a 1. De même encore dans les *Actes des Apôtres*, 17, 22. Le sens primitif de *σέβω*, *σέβομαι*, *σεβίζω* (et *εὐσεβής*, *ἀσεβής* etc.) comporte l'idée de crainte de la divinité.

(3) Ch. 3, §§ 7 et 11.

(4) Il est assez étrange de voir figurer dans cette liste l'observation du sabbat des Juifs. C'est pourquoi Bentley a proposé de lire ici *βαπτισμούς* au lieu de *σαββατισμούς*, l'immersion étant un rite de purification bien connu.

(5) Cf. encore PLUTARQUE, *De aud. poetis*, 8, p. 26 b : *δεῖ δὲ μὴ δειλῶς μηδ' ὤσπερ ὑπὸ δεισιδαιμονίας ἐν ἱερῶ φρίττειν ἅπαντα καὶ προσκυνεῖν*.

Ces textes prouvent, en tout cas, que malgré le blâme des esprits éclairés, le prosternement était bien installé dans la religion. Cela résulte, au surplus, non seulement du fait que Platon trouve édifiants les rites d'adoration et de prosternement pratiqués en l'honneur du Soleil et de la Lune, mais encore de divers indices que je vais relever. Quand les Grecs se présentent à la cour du Grand Roi, ils témoignent en général une vive répugnance à se soumettre au cérémonial de la cour qui implique le prosternement ⁽¹⁾. Ils se retranchent derrière la coutume de leur pays, qui ne leur permet pas de se prosterner devant un homme : c'est donc que le prosternement avait une valeur proprement religieuse. La même opinion est plus nettement exprimée par Isocrate, *Panég.*, 151, et par Xénophon dans l'*Anabase*, III, 2, 13. Faisant allusion d'une part au prosternement de l'armée dont j'ai parlé plus haut, de l'autre à la coutume des Perses, Xénophon dit aux soldats grecs : « Vous ne vous prosternez pas devant un homme, vous, mais devant les dieux ». D'ailleurs, déjà dans l'*Agamemnon* d'Eschyle (920), le héros, rentrant en son palais, range les acclamations poussées par Clytemnestre prosternée (*χαμαιπετὲς βόαμα*) parmi les marques d'honneur qui conviennent aux dieux et non aux hommes. C'est encore le même sentiment qui explique pourquoi certains compagnons d'Alexandre répugnaient à laisser s'introduire le prosternement asiatique à la cour du roi. Le discours de Callisthène rapporté par Arrien ⁽²⁾ est, à cet égard, significatif : la *προσκύνησις* est représentée comme un rite proprement religieux, qui ne convient pas aux usages sociaux.

Le prosternement et l'agenouillement sont naturellement à leur place dans les cultes des divinités chthoniennes et, en premier lieu, comme nous l'avons vu, dans celui de la Terre. Déjà dans l'*Iliade*, IX, 568, Althée, invoquant les dieux infernaux pour maudire son fils Méléagre, s'agenouille et bat la terre de ses mains. Héra fait de même dans l'*Hymne à Apollon Pythien*, 154. Médée appelle les Erinyes par un rite semblable dans les

⁽¹⁾ HÉRODOTE, VII, 136 ; PLUTARQUE, *Artax.*, 22 ; *Themist.*, 27 ; ÉLIEN *V. H.*, I, 21.

⁽²⁾ *Anabase*, IV, 11, 3.

Argonautiques d'Apollonius (IV, 1668). Le prêtre des mystères de Déméter à Phénée invoque de cette manière les dieux souterrains ⁽¹⁾. Le rite est le même dans le culte des morts ⁽²⁾. Dans la dernière scène des *Troyennes* d'Euripide (1305), Hécube et ses filles agenouillées frappent le sol en appelant leurs morts ; Electre fait de même (678) en invoquant l'ombre de son père. Sur de nombreux monuments qui représentent des scènes du culte funéraire, les parents du mort sont représentés accroupis, assis ou agenouillés devant la tombe. Dans tous ces cas, l'attitude est justifiée par le désir de se mettre en contact avec les êtres souterrains auxquels on s'adresse.

Mais ce rite n'est pas limité aux cultes chthoniens et funéraires, comme je vais le montrer par de nouveaux exemples. Dans l'*Alceste* d'Euripide (162), l'héroïne sur le point de se sacrifier s'agenouille devant le foyer domestique pour adresser une prière à Hestia. Dans les *Sept* d'Eschyle (95), nous voyons les femmes de Thèbes se prosterner devant les antiques statues des dieux. Dans l'allusion parodique des *Cavaliers* d'Aristophane (31), l'un des domestiques de Dèmos propose à son compagnon d'en faire autant. Passons aux faits historiques : quand Marseille est assiégée par Jules César, toute la population qui n'a pas pris les armes court se prosterner aux pieds des statues du culte pour implorer la victoire (*De bello civili*, II, 5).

D'ailleurs, ce n'est pas seulement dans les grandes calamités qu'on recourt au prosternement. Athénée rapporte, d'après Hermaios (IV, 149 e), qu'à Naucratis, colonie grecque d'Égypte, les magistrats, au cours des banquets officiels, se mettaient à genoux pour écouter les prières « ancestrales » récitées par le héraut et pour faire les libations d'usage. Je sais bien qu'on attribue d'ordinaire cette pratique à une influence de la religion égyptienne ⁽³⁾. Mais cette explication ne s'accorde pas avec le caractère national et traditionnel des prières récitées en cette occasion, lequel est souligné par l'auteur. En tout cas, cet usage

(1) PAUSANIAS, VIII, 15, 1, 3.

(2) Cf. STENGEL, *op. c.*, p. 80.

(3) Cf. BOLKESTEIN, *op. c.*, p. 34 ; O. WALTER, *Kniende Adoranten auf attischen Reliefs*, dans les *Jahreshefte d. österr. arch. Instituts in Wien*, XIII (1910) Beiblatt, p. 228, n. 2.

trouve un parallèle, purement grec celui-là et très répandu, dans le fragment 123 de Théophraste ⁽¹⁾ : dans les banquets, les convives offraient la libation particulière au Bon Démon en se prosternant « comme pour une supplication ».

Les monuments figurés sont rares et leur interprétation n'est pas toujours certaine. On peut faire état d'un bas-relief de Paros ⁽²⁾ qui représente une théorie de onze personnages arrêtés devant un groupe de divinités comprenant Déméter, Gaia, Pluton, Cybèle, Attis, Pan, les Grâces et les Nymphes. Quelques fidèles font le geste ordinaire de l'adoration en saluant de la main ; seule, une femme est agenouillée. Un autre monument ⁽³⁾ représente deux fidèles, homme et femme, agenouillés devant le dieu Mên ; mais outre que l'origine en est incertaine, il faut tenir compte du fait que le dieu Mên est d'origine phrygienne et que son culte, transplanté en Grèce, a pu conserver des traces de rites asiatiques. Un lécythe attique à figures noires ⁽⁴⁾ représente des hommes agenouillés et se frappant la tête, groupés autour d'une statue dont le corps est entouré de bandelettes comme celui d'une momie. L'interprétation du sujet est controversée, mais les gestes et l'attitude des fidèles évoquent plutôt une lamentation funèbre qu'un autre rite religieux. Sur une peinture de Pompéi ⁽⁵⁾ qui représente l'introduction du Cheval à Troie, Cassandre (ou quelque prêtresse) est figurée agenouillée devant la statue d'Athéna ; mais ne supplie-t-elle pas la déesse ? O. Walter a encore voulu reconnaître des scènes d'adoration sur une série de bas-reliefs attiques ; cependant, comme nous le verrons plus loin, l'attitude des personnages a une autre raison d'être ⁽⁶⁾.

(1) ATHÉNÉE, XV, p. 693.

(2) MÜLLER-WIESELER, *Denkmäler der alten Kunst*, II, pl. 63, n° 814 ; DAREMBERG-SAGLIO, *Dict. des antiquités*, I, p. 81, fig. 119. Ce monument est dédié aux Nymphes par un Thrace (Odryse) du nom d'Adamas.

(3) WOLTERS dans *Festschrift O. Benndorf* (Vienne, 1898), p. 126.

(4) R. HACKEL, *Mumienverehrung auf einem schwarzfigur. attischen Lekythos* dans *l'Archiv für Religionswiss.*, XII (1909), p. 195.

(5) J. DAVREUX, *La légende de la prophétesse Cassandre*, p. 134, fig. 33.

(6) La fillette agenouillée qui figurait dans un bas-relief de l'Erechtheion (IG², I, 373) est généralement expliquée comme un élément d'une représentation funéraire : C. ROBERT, *Arch. Nachlese* dans *Hermes*, XXV (1890), p. 435 ; BOLKESTEIN, *op. c.*, p. 28. Les figures de femmes agenouillées qui apparaissent sur certains vases plastiques grecs semblent refléter une influence égyptienne (M. I.

Malgré la rareté des monuments, on ne peut nier que le prosternement et l'agenouillement qui sont associés parfois à l'adoration et à la vénération existent même dans le culte des dieux olympiens. Ils témoignent sans doute d'une humilité de sentiments peu compatible avec l'idéal religieux d'une certaine époque éclairée par la critique rationaliste. Mais dès l'époque classique, ils ont leur place dans les manifestations normales de la piété. Ce sont des attitudes qui sont justifiées aux yeux du fidèle tantôt par un sentiment très vif de la faiblesse humaine en face de la toute-puissance des dieux, tantôt par des circonstances d'une gravité exceptionnelle.

III

Il reste à examiner la troisième question. Comment faut-il expliquer l'apparition de ces formes dans la religion grecque ? On a émis l'hypothèse ⁽¹⁾ qu'elles proviennent d'une influence des cultes chthoniens, où elles sont à leur place : de là, elles auraient rayonné sur l'ensemble de la religion. Je ne puis croire à une telle propagation. Les cultes chthoniens et funéraires se caractérisent par des rites de préservation (ἀποτροπή), de purification (καθαρός) et d'expiation (ἀφοσίωσις). Ils s'inspirent de l'idée que les divinités infernales et les ombres sont toujours irritées et menaçantes et qu'il faut perpétuellement les apaiser. Au contraire, la religion ordinaire, le culte des dieux olympiens, repose sur la confiance en la bienveillance divine et sur une sorte de contrat pacifique conclu tacitement entre les dieux et les hommes. Il me paraît impossible qu'une contamination ait eu lieu entre deux ordres d'idées et deux mondes aussi différents, dès l'époque classique tout au moins.

Mais il y a un autre domaine où l'agenouillement et le prosternement sont des attitudes normales et traditionnelles : c'est celui de la supplication, *ἱκετεία*. C'est là, malheureusement, une sorte de *terra incognita* où l'on ne peut avancer qu'avec précau-

MAXIMOWA, *Les vases plastiques dans l'antiquité, époque archaïque*, Paris, 1927, pp. 131 ss.).

(1) Par exemple HORST, *op. c.*, pp. 18, 23, 49, 308.

tion et en posant bien ses jalons parce qu'il n'existe pas d'étude méthodique et complète de ce rite ⁽¹⁾. Je ne puis ici qu'essayer d'en déterminer la nature et esquisser les grandes lignes de son développement. Originellement, il n'a, à mon avis, qu'un caractère social ; ce n'est qu'avec le temps qu'il a pris une valeur religieuse. Par la supplication du type social, un criminel poursuivi par une famille ou une cité, un citoyen chassé de son pays, un homme vaincu ou persécuté, cherche aide et protection auprès d'un puissant personnage. Celui-ci peut d'ailleurs être son propre ennemi. Parfois il se présente directement à lui, autant que possible à son foyer domestique ; d'autres fois, il cherche refuge auprès d'un objet du culte, statue, autel, ou dans un temple ou un enclos sacré. Le suppliant porte normalement un rameau vert d'olivier ou de laurier, couronné de bandelettes de laine, et, après l'avoir déposé, il se laisse choir en signe de soumission ⁽²⁾ aux pieds de la personne auprès de laquelle il a cherché asile. S'il s'est réfugié auprès d'un monument sacré, il l'embrasse ou il s'affaisse devant lui. Il saisit les genoux ou le menton de l'homme qu'il supplie ; il lui baise les mains, les genoux, les pieds. Par cette démarche, cette attitude et ces gestes, il devient inviolable (*ἄσυλος*), protégé qu'il est, au début, par le rite lui-même, qui paraît avoir eu une valeur en quelque sorte magique. Plus tard, quand la religion tend à remplacer la magie et à renforcer les institutions sociales, le suppliant deviendra sacré (*ἱερός*) par le contact de l'objet du culte et il sera protégé par les dieux de la supplication (*ἰκέσιοι θεοί*), particulièrement par Zeus, Thémis, Apollon, Artémis ⁽³⁾.

Ce rite nous est connu par de fort nombreux témoignages des mythes et de l'histoire. J'en rappellerai quelques exemples fa-

(1) On trouvera rassemblés un grand nombre de textes dans VAN HERTEN, *Θρησκεία, ἐνδόχεια, ἰκέτης*, diss. Amsterdam, 1934, pp. 56 ss. Cf. encore l'article *Supplicatio* dans le *Dictionnaire des antiquités* de DAREMBERG-SAGLIO ; E. SCHLESINGER, *Die griechische Asylie*, diss. Giessen, 1933, p. 38. Sur les gestes et attitudes de la supplication : VOULLIÈME, *op. c.*, pp. 14-17 et 27-40 ; SITTL, *op. c.*, pp. 156 ss. et 177 ss.

(2) C'est ainsi que dans HÉRODOTE, VI, 108, on voit les Platéens « se donner » aux Athéniens.

(3) Cf. ΠΑΝΟΦΚΑ, *Zufluchtsgottheiten* dans les *Abhandl. der k. Akademie der Wiss. zu Berlin*, phil.-hist. Klasse, 1853, p. 249, et l'article *Hikesios* de JESSEN dans PAULY-WISSOWA, *Real-Encycl.*, VIII, p. 1592.

meux empruntés à ces deux domaines. Tantôt un criminel échappé à la justice se rend dans un pays étranger pour se faire purifier, devenir inviolable et entrer dans une nouvelle société. Ainsi, dans les mythes, Ixion, après l'attentat perpétré contre son beau-père, et Apollon, coupable d'avoir tué le Python de Delphes, se font purifier par Zeus ; Jason et Médée recourent aux soins de Circé après le meurtre d'Apsyrtos ; Adraste, fratricide, vient s'asseoir au foyer de Crésus. Une loi cathartique de Cyrène formule des règles pour l'accueil et la purification de cette catégorie de suppliants (1).

Tantôt un homme persécuté ou un malheureux qui craint pour sa vie cherche asile auprès d'un peuple ou d'un prince étranger. C'est le cas d'Ulysse chez les Phéaciens, des Danaïdes fuyant leurs maris, dans les *Suppliantes* d'Eschyle ; des Héraclides cherchant asile à Athènes, dans la pièce d'Euripide ; d'Œdipe arrivant à Colone, de Médée remettant son sort aux mains d'Égée, de Philoctète rencontrant Néoptolème. Ainsi, à l'époque historique, Thémistocle, recherché par les Athéniens, se présente au foyer du roi des Molosses (2). Les guerriers et les peuples vaincus demandent grâce à leur vainqueur : les Thébains, par exemple, supplient Alexandre d'épargner leur cité (3). Par une extension assez naturelle, au cours d'un procès l'accusé dont la cause est en mauvaise posture implore la clémence des juges (4).

Une troisième catégorie est celle des gens qui, par cette démarche, espèrent obtenir une grande faveur. Les œuvres homériques sont pleines de scènes de supplication de ce genre : Thétis supplie Zeus d'honorer son fils, Chrysès réclame sa fille aux Achéens et particulièrement aux Atrides. Hector, puis Priam essaient de fléchir Achille. Dans l'Ambassade auprès d'Achille (IX, 502), Homère est allé jusqu'à personnifier et même à diviniser

(1) Voyez à ce sujet, par exemple, deux articles de la *Rivista italiana di filologia* 55, 1927 (DE SANCTIS) et 56, 1928 (VOGLIANO). DOROTHEOS dans ATHÉNÉE, IX, p. 410a parle du sort réservé à ces suppliants à Athènes ; cf. SCHLESINGER, *op. c.*, pp. 38 ss.

(2) THUCYDIDE, I, 136.

(3) PS.-CALLISTHÈNE, I, 27. Cf. PLATON, *Apologie*, 39 a.

(4) Voyez les textes rassemblés par FROBERGER dans son édition de Lysias, t. II, p. 9 ; ajoutez ARISTOPHANE, *Plutus*, 383.

les Suppliques (*Αιταί*) (1) : elles cherchent, dit-il, à réparer les méfaits commis sous l'influence d'Egarement (*Ἐγρη*) ; quand un orgueilleux les repousse, elles laissent à Egarement le soin de le châtier. Les Suppliques d'Euripide demandent l'intervention des Athéniens pour recouvrer les cadavres de leurs fils. Voici des cas historiques. Les Épidamniens envoient une ambassade supplicatoire aux Corcyréens pour obtenir une intervention dans leurs luttes intestines (Thuc., I, 24) ; les Platéens demandent l'aide des Athéniens contre les Thébains (Hérodote, 6, 108), plus tard celle des Lacédémoniens contre les mêmes Thébains (Thuc., 3, 59) ; les habitants de Ségeste et de Léontini implorèrent le secours des Athéniens (Thuc., 6, 19) ; les Locriens vont se plaindre au Sénat romain des excès des troupes d'occupation (Tite-Live, 29, 16, 4). Ces exemples montrent que des peuples entiers prennent la qualité de suppliants.

On voit, par l'étendue des domaines où il s'applique et le succès dont il est assuré, quelle est l'importance et la gravité de ce rite social (2). Social, il l'était uniquement sans doute aux origines : par sa puissance inflexible et son action en quelque sorte mécanique, il présente même un caractère magique apparent au tabou. C'est la conclusion à laquelle on arrive en considérant la valeur que possèdent les simples gestes de la supplication et en particulier la déposition du rameau sur la personne à laquelle on s'adresse. Ceci est très apparent dans les *Suppliques* d'Euripide : le rameau à bandelettes est considéré comme un lien (v. 32) qui impose à la reine, à qui les Suppliques s'adressent, une contrainte inéluctable. La reine est « emprisonnée », dit le poète, par les rameaux à bandelettes (102) ; elle n'est délivrée que quand les Suppliques ont obtenu une promesse formelle et lorsqu'elles ont enlevé les bandelettes qui ont la force d'un lien magique (359 et 470) (3).

(1) Ce passage n'a jamais été, que je sache, bien interprété, parce qu'on croit qu'il s'agit des *Prières*.

(2) Il est tout à fait remarquable que, chez les Grecs, la jeune épousée soit considérée comme la supplique de son mari. Les Pythagoriciens l'avaient déjà observé : JAMBLIQUE, *V. P.*, 48 et 84 ; cf. PLATON, *Lois*, IX, 854 b ; PS.-ARISTOTE, *Économique*, I, 44, p. 1344 a 12. NAWRATH, *De Graecorum ritibus nuptialibus*, diss. Breslau, 1914, p. 18, n'explique pas ce phénomène.

(3) Cf. SOPHOCLE, *Oedipe-Roi*, 143 : les suppliants sont priés d'enlever les rameaux qu'ils ont déposés, puisque le but de la supplication est atteint.

Mais avec le temps, une autre conception s'est développée, qui vient renforcer la puissance magique des gestes primitifs, devenue insuffisante, par une obligation religieuse : le suppliant se confère un caractère sacré en touchant des objets du culte ; lui faire violence constituerait une souillure que les dieux feraient expier au coupable. Les exemples mythiques abondent et ils nous sont connus autant par les représentations de l'art que par la littérature. Lors du sac de Troie, Priam se réfugie sur l'autel de Zeus Herkeios, Cassandre embrasse le Palladium, Hélène et Polyxène se tiennent en suppliantes auprès des statues des dieux. C'est le cas encore du berger Pâris menacé par ses frères, de Téléphe découvert à Argos, d'Andromaque et de son fils menacés par Hermione et Ménélas etc. Voici quelques exemples historiques : le roi de Sparte, Pausanias, cherche asile d'abord au sanctuaire de Poseidon au cap Ténare, puis dans le temple d'Athéna Chalkioikos (Thuc., I, 134). Cylon et ses complices recourent à la protection d'Athéna sur l'Acropole (Thuc., I, 126). Théramène, pour échapper aux Trente, saute sur l'autel du Conseil (Xén., *Hell.*, 2, 3, 52). Les oligarques de Corcyre se réfugient dans le temple d'Héra pour échapper aux fureurs populaires (Thuc., 3,75).

Une troisième étape est atteinte quand le rite pratiqué originellement entre humains s'est propagé, en vertu des conceptions anthropomorphiques de la religion grecque, au domaine religieux et est entré dans les cérémonies du culte. En effet, il existe à côté de la supplication qui se pratique d'homme à homme, une supplication d'homme à dieu, qui a les mêmes rites que la première, et nous revenons ainsi à notre sujet. Cette supplication prend place dans la catégorie des rites propitiatoires. Ulysse déjà supplie les dieux (Odyssée, δ 432) ; les Suppliantes d'Eschyle (21 ss., 111) s'adressent aux dieux de la cité autant qu'aux Athéniens ; Œdipe arrivant à Colone se déclare tout d'abord suppliant des Euménides (44 et 634) ; les Héraclides implorent l'aide des divinités athéniennes (508 et 955) ; Hécube demande aux dieux le salut de Polyxène (96) ; Hélène confie à l'ombre de Protée la protection de son honneur (63) ; Oreste arrive à Delphes en suppliant d'Apollon et, envoyé à Athènes, il y devient suppliant d'Athéna (*Euménides*, 40 et 242). Les Messéniens réfugiés sur le mont Ithôme se proclament suppliants de Zeus, en sorte

que les Lacédémoniens se voient contraints de les épargner (Thuc., I, 103).

Il arrive d'ailleurs que la conception magique survive dans la supplication religieuse. Les dieux suppliés sont traités comme les humains : ils sont, par exemple, assujettis à la même contrainte. Dans *l'Iphigénie en Tauride*, 972, Oreste raconte comment il menaça Apollon de se laisser mourir de faim devant l'adyton de Delphes, s'il n'obtenait pas enfin son aide. Avant la bataille de Salamine, les Athéniens usent de la même contrainte : étant allés consulter la Pythie et n'ayant obtenu d'Apollon qu'un oracle désespérant, ils reviennent à la charge, en qualité de suppliants cette fois, et menacent le dieu de se laisser mourir dans l'adyton, s'il ne leur rend pas un oracle plus favorable (1). Appliquant la même tactique, les Suppliantes d'Eschyle menacent de se pendre, si les dieux ne leur accordent pas satisfaction (154), de même qu'un peu plus tard, elles adoptent une attitude semblable à l'égard du roi Pélasgos. L'antiquité de ces conceptions et de ces pratiques apparaît bien à la lumière des parallèles indo-européens. En effet, le droit hindou et l'ancien droit breton connaissent une pratique de ce genre (2) ; les personnes qui se croient lésées par un puissant personnage recourent à un jeûne pratiqué devant sa porte, jusqu'à ce qu'elles obtiennent satisfaction. C'est par une survivance de cette coutume qu'on peut expliquer les jeûnes historiques du maire de Cork et de Gandhi.

Mais on se demandera si la supplication était restée vivante dans la religion. De ce rite, on peut citer un certain nombre d'exemples pris à des cultes variés. On le trouve tout d'abord dans le culte des dieux guérisseurs et particulièrement dans celui d'Asclépios. Les inscriptions d'Épidaure, en effet, nous apprennent que les malades condamnés par les médecins s'adressaient en suppliants à Asclépios. Dans le sanctuaire romain de l'île du Tibre, la supplication est remplacée par un rite d'adoration (3).

(1) HÉRODOTE, VII, 140 sq.

(2) Cf. Sumner MAINE, *Lectures on the early history of institutions*, 1875, pp. 39 sq. et 297 ss., et les articles de GAIDOZ dans *Mélusine*, IV, pp. 9, 41, 365 et 406.

(3) DITTENBERGER, *Syll. Inscr. Graec.*, 3^e éd. III, 1173. Nous savons par PAUSANIAS, X, 32, 12, que le sanctuaire d'Asklépios à Tithoréa abritait des suppliants ; mais il ne nous dit pas s'il s'agit de malades ou de réfugiés.

Un bas-relief du musée Pio Clementino ⁽¹⁾ nous montre un homme amené par Hermès à Asclépios et fléchissant le genou devant ce dernier : supplication ou adoration ? A Athènes, comme je l'ai dit plus haut, le philosophe Diogène aurait voué au temple d'Asclépios un hiérodote chargé de frapper les personnes prosternées. D'une façon plus générale, Hippocrate admettait que les épileptiques pussent s'adresser aux dieux en qualité de suppliants ⁽²⁾. Mais les manifestations les plus intéressantes des rites supplicatoires sont celles auxquelles tout un peuple participe. C'est ce qu'on observe, par exemple, dans le culte d'Apollon. A la fête des Pyanopsies à Athènes, un rameau d'olivier couronné de bandelettes de laine et orné de fruits variés, l'εἰραιοῶνη, était porté en procession, puis suspendu à la porte du temple. Les antiquaires anciens déjà reconnaissaient à ce rameau la valeur d'un instrument de supplication ⁽³⁾. Un oracle sibyllin prescrit de faire, pour le salut de Rome, une procession de suppliants en l'honneur d'Apollon ⁽⁴⁾. D'autres témoignages attestent l'existence du rite de la supplication publique dans les cultes d'Aphrodite à Corinthe, de Zeus et Hécate à Stratonicee, d'Apollon et d'Asclépios à Épidaure, d'Apollon et Artémis à Sicyone, d'Artémis à Éphèse, de la Mère des Dieux à Pessinonte ⁽⁵⁾.

L'étude des monuments figurés confirme ce que nous apprennent les textes. Ainsi, une série de bas-reliefs attiques étudiés par Otto Walter ⁽⁶⁾ représentent tantôt un dieu, tantôt une déesse recevant les hommages de leurs fidèles. Sur plusieurs exemplaires,

(1) MILLIN, *Galerie mythologique*, pl. 33, 106. Cf. PANOFKA, *Asklepios und die Asklepiaden* dans les *Abhandl. der k. Akademie der Wiss. zu Berlin*, phil. hist. Klasse, 1845, p. 348.

(2) *De morbo sacro*, 4.

(3) CRATÈS cité par SUIDAS, s. v. εἰραιοῶνη ; LYCURGUE cité par l'*Étym. Magnum*, s. v. ; LACTANTIUS PLACIDUS, *In Theb.*, XII, 492 ; EUSTATHE, *Comm. à l'Iliade*, X, 495 p. 1283, 6 ; PLUTARQUE, *Thésée*, 18 et 22. Cf. J. KÖCHLING, *De coronarum apud antiquos vi atque usu*, dans les *Religionsgesch. Vers. und Vorarb.*, XIV, 2, 1913, p. 16, n. 3 ; L. DEUBNER, *Attische Feste*, p. 198 ; A. SEVERYNS, *Recherches sur la Chrestomathie de Proclo*, Liège, 1938, II, p. 219 ss.

(4) *Orac. Sibyllina*, V, 48 : cf. H. DIELS, *Sibyllinische Blätter*, pp. 51, 4 et 120 ss.

(5) ATHÉNÉE, VI, 253 c ; CIG, 2715 a 8 ; ISYLLOS, *Hymnes*, II, 10 ; PAUSANIAS, II, 7, 7 ; ATHÉNÉE, XIII, 32, p. 573 c ; JULIEN, *Epist.*, 84 a.

(6) *Kniende Adoranten auf attischen Reliefs* dans les *Jahreshefte des österr. arch. Instituts in Wien*, XIII, 1910, Beiblatt, pp. 228 ss. L'auteur est revenu sur

une femme agenouillée tend les bras vers les genoux de la divinité, parfois même touche ses genoux. Il ne s'agit donc pas, comme le pensait Walter, du rite de l'adoration, mais d'une scène de supplication. Une inscription de l'un de ces monuments révèle que l'un des dieux ainsi honorés est Zeus Philios, dieu chthonien. Mais d'autres divinités qui n'ont pas ce caractère reçoivent le même hommage, par exemple Héraclès et Artémis. En voici un autre exemple ⁽¹⁾ : un bas-relief de Thessalie représente la déesse Leucathéa vénérée par une femme agenouillée qui tend les mains vers les genoux de la divinité. Ce geste révèle qu'il s'agit ici aussi d'une supplication.

* * *

Comme on le voit par les cas précédents, les conceptions, les sentiments et les rites de la supplication et de l'adoration offrent des similitudes capables d'amener ce qu'on pourrait appeler des interférences. Ainsi les termes et les gestes qui sont propres à la supplication d'une part, à l'adoration de l'autre, sont parfois comparés, associés, voire confondus ⁽²⁾. Déjà dans les vers d'Hybrias, les serfs crétois font tout à la fois, devant leur seigneur, le geste du prosternement perse et celui de la supplication. Eschyle, dans les *Perses* (496), associe adoration et prières de supplication, comme Sophocle, *Œdipe à Colone*, 1557 sq. Dans l'*Œdipe-Roi* (327, cf. 1) le poète attribue des sentiments et une attitude d'adoration aux suppliants qui ont recours à Œdipe. En parlant du culte des astres dans le passage des *Lois* que j'ai cité, Platon mêle les termes : prières, supplications, vautrements et adorations (εὐχαί, ἱκετεῖαι, προκυλίσεις, προσκνήσεις). L'attitude la plus pathétique pour laquelle Homère caractérise une supplication désespérée (XXII, 221 et 414) est attribuée à l'adoration par les auteurs postérieurs. Théophraste (fr. 123)

ce sujet dans *Beschreibung der Reliefs im kleinem Akropolismuseum in Athen*, Vienne, 1923, p. 161. Cf. COOK, *Zeus*, II, pp. 160 ss.

⁽¹⁾ ARVANITPOULOS, *Θεσσαλικαὶ ἐπιγραφαὶ* dans l'*Ἐφημερίς Ἀρχαιολογική*, 1910, p. 379.

⁽²⁾ BOLKESTEIN, *op. c.*, pp. 33 et ss., a déjà noté certaines similitudes des deux rites.

compare le prosternement et l'adoration des convives à une supplication. A cet égard, un témoignage intéressant est fourni par un passage d'une lettre d'Épicure (1) à l'un de ses disciples les plus enthousiastes, Colotès. Le maître lui rappelle un souvenir qui l'a vivement touché : « Un jour, dit-il, plein de révérence pour mes paroles, tu fus pris du désir peu raisonnable de m'embrasser en t'attachant à mes genoux et de m'étreindre, comme la coutume est de le faire dans les rites de vénération (σεβάσεις) des dieux (2) et les supplications (λιταί). Me voilà donc amené à te donner en retour les mêmes honneurs sacrés (ἀντιεροῦν) et les mêmes marques de vénération (ἀντισέβασθαι) ». On voit par ces textes que les formes de l'adoration et de la supplication étaient assez voisines pour devenir peu discernables et que les mêmes gestes, baiser, agenouillement et prosternement, pouvaient servir à manifester des sentiments originellement très différents.

D'autre part, l'étude de la langue montre un affaiblissement progressif des termes qui appartiennent au rite de la supplication. Le mot qui signifie toucher les genoux (γονουῶμαι) a déjà un sens figuré chez Homère (par ex. δ 433), puis chez Archiloque (fr. 75) et Anacréon (fr. 1 et 2). Pindare emploie trois fois les termes de la supplication (*Ol.*, 5, 18 ; *Ném.*, 8, 13 ; *Péans*, fr. 9) pour désigner une prière fervente. Dans un passage d'Athénée (13, 32), *ἱκετεία* alterne avec *δέησις*, *εὐχή*, *κατευχή*, sans qu'on puisse discerner une différence de sens. Chez les poètes comiques, *ἱκετεύω* et *ἀντιβολῶ* sont devenus de simples formules de politesse aussi banales que notre : « Je t'en supplie ». Les amants supplient leur maîtresse ou leur mignon (3) : il est vrai qu'ils les

(1) PLUTARQUE, *Adv. Coloten*, 17, p. 1117 b = USENER, *Epicurea*, fr. 140 a, p. 346, 2, et DIANO, *Epicuri Ethica*, fr. 154 et p. 150. Dans les fragments d'Épicure, il y a d'autres allusions aux gestes et attitudes de la *προσκύνησις* (PLUTARQUE, *Contra Epic. beat.*, 21, p. 1102 b = USENER, *Epic.*, p. 103, 7 ; cf. fr. 12, p. 96) : il est permis aux sages de les singer afin de ne pas froisser l'opinion publique.

(2) Dans le commentaire ironique qui accompagne cette citation (17, 1117 b) et dans le *Contra Epic. beat.*, 18, p. 1100 a, Plutarque emploie à deux reprises le terme *προσκύνησις* comme un équivalent de *σεβάσις* et le verbe *ἀντιπροσκυνεῖν* pour expliquer *ἀντισέβασθαι*. D'autre part, toucher les genoux et étreindre les jambes sont des gestes propres à la supplication (*λιταί*) ; mais ici ils sont associés également à l'adoration.

(3) PLATON, *Banquet*, p. 183 a ; XÉNOPHON, *Mém.*, I, 2, 29.

« adorent ». Ces abus de langage devaient favoriser l'extension des gestes de la supplication religieuse à des domaines qui étaient fort voisins. Les écrivains juifs, Philon par exemple, et les premiers écrivains chrétiens emploient *ἰκέτης* dans le sens de fidèle et *ἰκετεύω* dans le sens de prier ⁽¹⁾. Cela explique la remarque de saint Augustin : *Orantes de membris sui corporis faciunt quod supplicantibus congruit, cum genua figunt, cum extendunt manus vel etiam prosternuntur solo et si quid aliud visibiliter faciunt (De cura pro mortuis ger., 5)* ⁽²⁾.

La valeur des gestes eux-mêmes s'est affaiblie avec le temps par la force de l'habitude et la signification primitive du rite s'est obscurcie. En revanche, par une évolution qui agit en sens inverse, les fidèles dont la ferveur s'exaltait en certaines heures ont été amenés à manifester leur dévotion d'une manière plus démonstrative. La même intention propitiatoire qui avait fait sortir la supplication religieuse de la supplication sociale a étendu les rites qui lui étaient propres à l'adoration et à la prière.

Je me résume : l'agenouillement et le prosternement qui accompagnent parfois l'adoration me paraissent provenir de l'extension au culte tout entier de formes et de rites originellement propres à la supplication.

⁽¹⁾ HORST, *op. c.*, pp. 60 ss. ; 89 ss. ; 172 ss. ; HERTEN, *op. c.*, pp. 89-93.

⁽²⁾ *Patrol. Latine*, t. 40, p. 597. Saint Augustin paraît répondre ainsi à une question posée par ORIGÈNE, *Homil. in Numeros*, V, 1 : *sed et in ecclesiasticis observationibus sunt nonnulla huiusmodi, quae omnibus quidem facere necesse est nec tamen ratio eorum omnibus patet. Nam quod, verbi gratia, genua flectimus orantes et quod ex omnibus caeli plagis ad solam Orientis partem conversi orationem fundimus, non facile cuiquam puto ratione compertum (Patr. gr., XII, p. 603).*