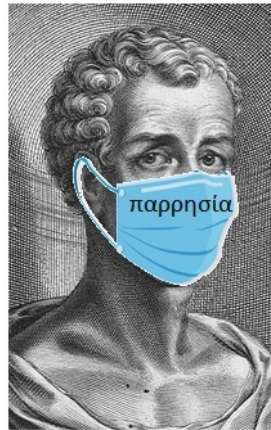


Anne-Marie Ozanam

Un penseur libre
Lucien de Samosate



LA VIE DES
CLASSIQUES

Un penseur libre, Lucien de Samosate

Par Anne-Marie Ozanam

**Professeur de première supérieure au lycée Henri IV de
Paris**

© La Vie des Classiques 2021

Retrouvez-nous sur www.laviedesclassiques.com premier portail dédié à l'Antiquité et à l'Humanisme

Une lecture irrévérencieuse de la mythologie traditionnelle

Les premiers textes qu'on propose à l'helléniste débutant sont souvent ceux dans lesquels Lucien de Samosate met en scène le panthéon traditionnel. Il s'agit en général des *Dialogues des dieux* et des *Dialogues des morts*, mais il y a aussi, dans la même veine, *Zeus confondu*, *Zeus tragédien*, le *Jugement des déesses*, l'*Assemblée des dieux*, les *Dialogues marins*... Lucien y présente les dieux sous un jour irrévérencieux : amoureux, jaloux, farceurs, voleurs, poltrons, querelleurs, vantards, menteurs – bref humains, trop humains...

Or ce serait une erreur de voir une impiété dans ces représentations parodiques. L'accusation de blasphème existe pourtant dans la religion grecque, mais à l'occasion d'actes très graves, et elle est fréquemment liée à des manœuvres politiques. Nous en avons un exemple fameux quand en 415 avant J.-C., Alcibiade et ses amis furent accusés d'avoir mutilé les statues d'Hermès qui marquaient les carrefours et d'avoir parodié les Mystères d'Eleusis.

Cette accusation visait sans doute à compromettre le jeune stratège au moment du départ de la flotte athénienne pour la Sicile : « Les dénonciateurs n'avaient produit aucune preuve sûre et solide. L'un d'entre eux, à qui l'on demandait comment il avait reconnu le visage de ceux qui avaient mutilé les Hermès, répondit : « Grâce au clair de lune. », ce qui détruisait tout son témoignage, car le crime avait été commis à la nouvelle lune¹. »

Quoi qu'il en soit, la répression fut d'une sévérité extrême. Outre la mort, l'exil des accusés qui « avouèrent », victimes de terribles pressions², et la confiscation de tous leurs biens, des rituels spectaculaires furent organisés. « En expiation de ces horreurs, les prêtres et les prêtresses, debout, tournés du côté de l'occident, prononcèrent des imprécations et

¹ PLUTARQUE, *Vie d'Alcibiade*, XX, 8.

² ANDOCIDE, *Sur les mystères*, 47-53.

secouèrent leurs robes, suivant les usages antiques³. » Plutarque précise cependant que la prêtresse Théano « refusa d'obéir au décret. Elle déclara qu'elle était prêtresse pour bénir, non pour maudire⁴. »

On le voit, la punition du blasphème était effroyable. Mais elle ne concernait pas le rire. On avait le droit de se moquer des dieux, et cela était même encouragé. L'approche burlesque que Lucien applique à la mythologie vient d'une tradition littéraire qui remonte à Homère, l'auteur à la base de toute l'éducation grecque. À la fin du chant I de l'*Illiade*, les dieux éclatent d'un rire proprement « homérique » en voyant Héphaïstos leur servir d'échanson, et accomplir en boitant maladroitement l'office de la gracieuse Hébé ou du charmant Ganymède⁵. Plus loin dans l'épopée, la ruse d'Héra, poussant Zeus à lui faire l'amour pour qu'il s'endorme et cesse de protéger les Troyens⁶, puis la colère, à son réveil, du dieu abusé qui rappelle à son épouse qu'il l'a un jour suspendue dans les airs en attachant deux enclumes à ses pieds⁷, sont autant de motifs comiques. Dans les *Grenouilles*, Aristophane fait des portraits hauts en couleur de Dionysos, d'Héraclès, de Charon et d'Éaque ; dans la *Paix*, il montre un Hermès qui se laisse fléchir par des morceaux de viande ; dans les *Oiseaux*, il présente une Iris tremblante, un Héraclès glouton, un Poséidon à la fois querelleur et pleutre.

Lucien s'inscrit avec bonheur dans cette lignée. Ses dialogues sont pleins d'une drôlerie stimulante, qu'on retrouve même dans les *Dialogues des morts*, dont le sujet pourrait

³ LYSIAS, *Contre Andocide*, 51.

⁴ PLUTARQUE, *Vie d'Alcibiade*, XXII, 5.

⁵ *ILLIADE*, I, 595-600.

⁶ *Ibid.*, XIV, 161 sq.

⁷ *Ibid.*, XV, 18 sq.

être sinistre. Quand il nous montre Hermès en train de faire ses comptes avec Charon⁸, ou de se faire gronder parce qu'il arrive en retard⁹, c'est un monde rassurant qu'il met en place : paradoxalement, alors même qu'il parle de la mort, sa verve créatrice propose une puissante leçon de vie.

Plus profondément, le panthéon olympien étant depuis longtemps tombé en désuétude¹⁰, c'est un plaisir pour Lucien de le faire revivre. Pour la même raison, il situe plusieurs de ses œuvres dans une Athènes idéalisée, à jamais démocratique, dont les *topoi* obligés de la culture classique – l'Acropole, le Parthénon, l'Aréopage, le Pœcile, le Céramique, sans oublier les philosophes au teint pâle et l'ombre des oliviers... – sont mentionnés avec une « scrupuleuse orthodoxie¹¹ ». On pourrait parler de clichés si ces détails ne reflétaient la quête d'un univers préservé sur lequel l'histoire n'aurait aucune prise, d'« un espace-temps mythique, une sorte de musée¹² » où se réfugier.

La preuve en est que les propos de Lucien sur les divinités sont souvent anachroniques. Quand, dans l'*Assemblée des Dieux*, Momos s'en prend aux « intrus » qui ont envahi l'Olympe, Dionysos, Asclépios, Héraclès, « il s'agit là de scandaleuses nouveautés qui ont bien cinq siècles et pouvaient avec plus de raison exciter la verve d'Aristophane¹³ ». Lorsqu'il se moque des dieux égyptiens ou plaisante sur Zeus Ammon, il reprend un « vieux thème comique¹⁴ ». En revanche il ne fait aucune mention de Sarapis, si important au II^e siècle, ni du culte des démons ; on ne trouve qu'une ou deux allusions à Mithra.

⁸ *Dialogues des morts*, 14 (4).

⁹ *La Traversée pour les Enfers ou le Tyran*, 1-3.

¹⁰ B. P. REARDON, *Courants littéraires grecs des II^e et III^e siècles après J.-C.*, Paris, 1971, p. 21.

¹¹ J. BOMPAIRE, *Lucien écrivain, imitation et création*, Paris, 1958, 2^e édition 2000, p. 225.

¹² *Ibid.*, p. 29.

¹³ *Ibid.*, p. 495.

¹⁴ *Ibid.*

En fait si Lucien raille la mythologie, c'est par nostalgie du monde classique. Il est bien évident qu'il ne croit pas aux dieux tels qu'il les met en scène. Mais on a l'impression qu'il aimerait bien qu'ils existent...

L'« athéisme » de Lucien ?

Ces travestissements drolatiques des dieux n'ont donc d'autre ambition que de jouer avec la tradition. Cependant, il est des textes plus audacieux où Lucien s'en prend au principe même de la religion. Le Cyniscos du *Zeus confondu* démontre que si tout est déterminé par la Providence, ou la Nécessité, il ne sert à rien de prier les dieux, ni d'ailleurs la Nécessité, puisque tout est écrit d'avance et que « même les Moires ne peuvent plus modifier et transformer quoi que ce soit de ce qu'elles ont décidé à l'origine pour chacun¹⁵ ».

Et surtout, Cyniscos reproche à Zeus l'injustice et le mal qui règnent dans le monde. « Les méchants et les ambitieux prospèrent, tandis que les hommes de bien sont en butte à tous les maux, écrasés par la pauvreté, des maladies et d'innombrables souffrances¹⁶. » Même constat de la part de Damis dans *Zeus tragédien* : « S'il y avait aux commandes un pilote qui voyait et organisait toute chose, il n'aurait pas ignoré lesquels des passagers sont bons et lesquels méchants¹⁷. »

Devant l'injustice, impossible pour Lucien de croire à une Providence. Il semble afficher une totale incrédulité en matière religieuse. Lactance dit de lui qu'« il n'a épargné ni

¹⁵ *Zeus confondu*, 11.

¹⁶ *Ibid.*, 17.

¹⁷ *Zeus tragédien*, 49.

les dieux ni les hommes¹⁸ ». On l'a rapproché de Voltaire¹⁹, lequel l'avait d'ailleurs lu et admiré, puisqu'il a composé, sur le modèle des *Dialogues des morts*, un texte dans lequel il le fait s'entretenir aux Champs-Élysées avec Érasme et Rabelais. Renan écrit : « Il fut la première apparition de cette forme de génie humain dont Voltaire a été la complète incarnation.²⁰ » Dans un recueil destiné aux lycéens, Caster reprend ce rapprochement : « Cette incrédulité, cet esprit satirique l'ont souvent fait comparer à Voltaire – comparaison qu'il ne faut pas pousser trop loin (Voltaire est plus grand), mais qui peut servir à le mieux comprendre²¹. »

De telles lectures ont vieilli : il ne nous viendrait plus à l'esprit de parler de « génie humain » ou d'affirmer que tel auteur est « plus grand » que tel autre. Et les propos irréli­gieux de Lucien sont sans doute beaucoup moins hardis qu'il n'y paraît. Caster lui-même a montré que beaucoup de ses attaques étaient influencées par des modèles livresques²². Dans le même esprit, Bompaire déclare que Lucien a repris des « ramassis de lieux communs, d'origine essentiellement épicurienne, qui, au-delà du *Περὶ εὐσεβείας* (*Sur la piété*) de Philodème, remontent au courant incrédule de Xénophane et Diagoras de Mélos²³ ». D'autres passages lui semblent influencés par « les *topoi* antireligieux de la diatribe cynique²⁴ ». Il conclut

¹⁸ LACTANCE, *Institutions divines*, I, IX, VIII.

¹⁹ J. BOMPAIRE, *op. cit.*, p. 499, n. 2, donne une liste d'études qui font ce rapprochement : par exemple E. EGGER, « De Lucien et de Voltaire », in *Mémoires de littérature ancienne*, 1862 ; J. W. HEWITT, *A Second Century Voltaire*, *Classical Journal*, 1924-5.

²⁰ E. RENAN, *Histoire des origines du christianisme*, livre VII « Marc Aurèle », rééd. Paris, 1995, p. 947.

²¹ M. CASTER, *Les Œuvres de Lucien*, Paris, 1941, p. 4.

²² M. CASTER, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris, 1937.

²³ J. BOMPAIRE, *op. cit.*, p. 492.

²⁴ *Ibid.*, p. 497.

sévèrement : « Il a été dans l'ensemble de sa "lutte" antireligieuse fort peu observateur, assez peu inventif, nullement audacieux²⁵. »

Mais on ne peut en rester là. En effet, si le rapport de Lucien à la mythologie tient du jeu littéraire et si sa contestation de la Providence n'a peut-être pas une grande originalité, il convient de replacer son œuvre dans l'atmosphère mystique très particulière du IIe siècle après J.-C.

Un siècle « religieux ».

Cette époque fut parfois qualifiée d'« âge d'or » du monde occidental, tant les empereurs surent maintenir la paix intérieure et limiter les conflits frontaliers²⁶. Les récoltes n'étaient plus saccagées ; les routes devenues sûres, permettaient aux commerçants de fructueux échanges ; la Méditerranée était débarrassée des pirates. On pouvait se rendre d'Angleterre en Mésopotamie sans traverser de frontières et se faire comprendre partout grâce au latin. Le grec était également en usage dans la partie orientale de l'Empire, et les Antonins, tous philhellènes²⁷, restaurèrent les cités, créèrent des chaires d'enseignement à Athènes et participèrent à une véritable renaissance de la langue attique dans les milieux cultivés. La grande cité d'Alexandrie fut un exemple particulièrement harmonieux de la rencontre entre les cultures égyptienne, romaine, grecque et juive.

²⁵ *Ibid.*, p. 499.

²⁶ On renonce aux conquêtes. Des limites (le *limes*) sont fixées : au nord, le mur d'Hadrien sépare la Bretagne romaine des terres barbares ; à l'ouest l'océan Atlantique et au sud, le désert constituent des frontières naturelles. A l'est, l'Empire est borné par le Rhin et le Danube. Au-delà vivent des peuples semi-nomades attirés par les terres et les richesses de l'Empire. Si Trajan a conquis la Dacie, au-delà du Danube, ses successeurs cherchent surtout à protéger la limite que représente le fleuve. C'est au Moyen-Orient que les guerres extérieures sont les plus nombreuses : les empereurs tentent de conquérir la Mésopotamie et se heurtent aux Parthes.

²⁷ Surtout Hadrien (117-138), Antonin le Pieux (138-161) et Marc Aurèle (161-180).

Voilà donc une époque où il semble avoir fait bon vivre. Mais le « ferment religieux était devenu indiscutablement l'une des caractéristiques les plus importantes de la société²⁸ », ce qui fut loin d'être pour le plus grand bien de la raison et de la tolérance.

Dans le monde grec comme dans le monde romain, les rituels officiels, imposés par la tradition, étaient plus politiques que mystiques : ils n'exigeaient pas une foi authentique, mais seulement des pratiques (offrandes, sacrifices, processions) qui participaient au bon déroulement de l'État au même titre que les lois civiles²⁹. Il n'existait aucun lien personnel entre le fidèle et le dieu.

Les « Mystères » et les religions « de salut ».

C'est sans doute à cause de ce manque affectif qu'apparurent, au fil des siècles, parallèlement aux cultes officiels, des religions dites « à mystères », qui impliquaient non plus la cité mais l'individu, auquel elles promettaient une adhésion privée, une « intimité personnelle avec quelque grande divinité.³⁰ » Elles invitaient à des pratiques votives secrètes, réservées aux initiés, et comportaient différents « degrés », qui conduisaient à une victoire symbolique sur la mort : le « salut ».

Les mystères d'Éleusis, célébrés par les Athéniens en l'honneur de Déméter, de Koré et de l'Enfant Divin, restèrent cantonnés à ce sanctuaire très proche d'Athènes, et n'entraînèrent guère d'excès : de nombreux intellectuels et la plupart des empereurs vinrent s'y faire initier. A Rome les choses furent d'emblée plus difficiles : *l'Urbs* réprima

²⁸ B. P. REARDON, *op.cit.*, p. 9.

²⁹ Voir sur ce sujet les travaux de J. SCHEID, entre autres *Les Dieux, l'État et l'individu, réflexions sur la religion civique à Rome*, Paris, 2013 ; *La Religion romaine en perspective*, Paris, 2017 ; *Rites et religion, à Rome*, Paris, 2019.

³⁰ W. BURKERT, *Les Cultes à mystères dans l'Antiquité*, Paris, 1992, p. 22.

sévèrement, au début du II^e siècle avant J.-C., les orgies bachiques, ou bacchantes³¹, et Cybèle, la déesse phrygienne de la fécondité³², arrivée quelques années plus tôt, avec son cortège de Galles émasculés, inspirait aux citoyens un mélange de fascination³³ et de dégoût³⁴.

Mais c'est à partir du I^{er} siècle après J.-C. que les religions « de salut » connurent leur plus grande expansion. Le culte de Mithra³⁵ se répandit largement, diffusé par les commerçants et les soldats qui circulaient dans tout l'Empire : réservé aux hommes, il offrait à l'initié une succession de grades : *corax* (corbeau), *nymphus* (fiancé), *miles* (soldat), *leo* (lion), *persès* (Perse), *héliodromos* (coureur du soleil) et *pater* (père). On possède peu de renseignements sur cette religion sinon qu'on y pratiquait la tauroctonie (meurtre rituel du taureau dont on recueillait le sang), et qu'on voyait dans le solstice d'hiver, quand les jours commencent à rallonger, la renaissance du *Sol Invictus* (le Soleil Invaincu), ce qui a probablement influencé la date que les Chrétiens ont choisie pour Noël³⁶.

Autre culte « de salut » qui connut une diffusion exceptionnelle, celui d'Isis³⁷, étroitement liée à Osiris et à Sarapis (ou Sérapis), ainsi qu'à Anubis, le dieu psychopompe, que les Grecs identifièrent vite à leur Hermès. D'innombrables statues, montrant Isis en train d'allaiter l'enfant Horus, ne sont pas sans annoncer nos « Vierges à l'Enfant ».

³¹ TITE-LIVE, XXXIX, VII-XIX.

³² TITE-LIVE, XXIX, XIV, 5-14 ; OVIDE, *Fastes*, IV, 179 sq.

³³ Tout le *carmen* 63 de CATULLE est consacré à Attis.

³⁴ OVIDE, *Fastes*, IV, 183-4, désigne les « Galles », ces prêtres émasculés de Cybèle, par le terme *semimares* (demi-mâles) ; JUVÉNAL, *Satires*, II, 111 sq., VI, 511 sq., parle, lui, de *semiuir* (demi-homme) : tous deux évoquent avec dérision les tambourins, les cymbales et les danses effrénées du cortège de Cybèle.

³⁵ Voir R. TURCAN, *Mithra et le mithriacisme*, Paris, 1981.

³⁶ Dès la diffusion du christianisme, le culte de Mithra apparaît comme un concurrent majeur aux yeux des chrétiens, qui lui reprennent certains traits pour mieux lutter contre lui.

³⁷ Il fut officialisé au I^{er} siècle par Caligula qui fit ériger un temple d'Isis sur le Champ-de-Mars. On trouve d'innombrables sanctuaires dédiés à Isis dans tout le Bassin méditerranéen et jusqu'en Germanie. Isis et Osiris furent souvent identifiés à Déméter et Dionysos (voir W. BURKERT, *op. cit.*, p. 17-18).

Comme celui d'Osiris, assassiné par son frère Seth, dépecé puis reconstitué par Isis, le souvenir de jeunes hommes, morts prématurément puis divinisés, inspira des rituels mystiques. Adonis, fruit de l'inceste de Myrrha avec son père, était un adolescent d'une beauté extraordinaire, que se disputèrent Aphrodite et Perséphone : il fut tué par un sanglier, envoyé par Artémis, ou par Arès. Les « adonies », mentionnées dès Aristophane³⁸ et Théocrite³⁹, rencontrèrent un succès croissant, surtout parmi les femmes⁴⁰. Chaque année, elles commémoraient avec des élans passionnés la mort du jeune homme dont on croyait parfois qu'il ressuscitait⁴¹ : elles construisaient des « jardins d'Adonis », graines arrosées d'eau chaude, qui poussaient très vite mais mouraient précocement, imitant le sort du malheureux.

Le culte d'Attis avait beaucoup de points communs avec celui d'Adonis : cet adolescent s'émascula en l'honneur de Rhéa (ou Cybèle), la mère des dieux, en mourut, selon certaines versions, et en tout cas devint son amant divin, son parèdre. Ce culte entraîna parfois des événements d'une extrême violence. Ainsi à Lyon, à la fin mars 177, les réjouissances chrétiennes de Pâques coïncidant avec la commémoration de la mort sanglante d'Attis, des heurts entre les adeptes des deux religions furent à l'origine de graves incidents⁴², qui entraînèrent la répression du christianisme et les martyres rapportés par Eusèbe de Césarée⁴³.

A l'exception de cet épisode, la plupart de ces cultes cohabitaient facilement et ne concurrençaient pas la religion traditionnelle. « Les dieux païens, même les dieux des

³⁸ ARISTOPHANE, *Lysistrata*, 388-398.

³⁹ THÉOCRITE, *Idylles*, 15.

⁴⁰ ALCIPHON, *Lettres de pêcheurs, de paysans, de parasites et d'hétaïres*, IV, 10, et 14.

⁴¹ Les fêtes duraient deux jours : le premier consacré au deuil, le second à la joie (M. DETIENNE, *Les Jardins d'Adonis*, Paris, 1972, rééd. 1989).

⁴² A AUDIN, *Gens de Lugdunum*, 1986.

⁴³ EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique*, V.

mystères, ne sont pas jaloux l'un de l'autre [...]. Il est très courant, dans les sanctuaires de Sarapis et d'Isis, aussi bien que dans ceux de Mèter et de Mithra, de dédier des statues d'autres dieux [...] et pour une personne d'accumuler différents sacerdoces⁴⁴. »

Judaïsme et christianisme.

Bien différents sur ce dernier point étaient le judaïsme et le christianisme, qui exigeaient une adhésion totale et exclusive.

Le judaïsme prospéra dans le monde grec, notamment à Alexandrie où, au I^e siècle, grâce notamment à Philon d'Alexandrie, il rencontra avec bonheur l'héritage philosophique grec. Mais il n'en fut pas de même à Rome. Certes, il y avait de nombreux quartiers juifs dans l'Urbs⁴⁵, on a retrouvé les ruines d'une vaste synagogue à Ostie, ce qui prouve l'implantation d'une colonie prospère dans cette cité portuaire, et Poppée était peut-être juive⁴⁶. Mais les juifs inspirèrent aux Romains, pour des raisons principalement politiques, une attitude souvent hostile. Cicéron s'en prend à eux (mais dans le contexte d'un procès, pour une affaire d'impôts⁴⁷). Beaucoup plus graves sont les accusations de Tacite qui, racontant la prise de Jérusalem par Titus, fait une digression particulièrement haineuse sur le judaïsme⁴⁸.

Quant au christianisme (dont certains éléments, nous l'avons vu : la date de Noël, la Vierge à l'Enfant, la mort et la résurrection d'un homme jeune, peuvent être rapprochés des cultes de Mithra, d'Isis, Adonis et d'Attis), il connaît au II^e siècle un grand développement.

⁴⁴ W. BURKERT, *op. cit.*, p. 55.

⁴⁵ S. COLLON, « Remarques sur les quartiers juifs de la Rome antique », *Mélanges de l'école française de Rome*, 1940, 57, p. 72-94

⁴⁶ Si l'on en croit la manière dont la présente FLAVIUS JOSÈPHE.

⁴⁷ CICÉRON, *Pro Flacco*, XVIII, 66-69.

⁴⁸ TACITE, *Histoires*, V, II-XIII. Selon lui, ils ont des « rites sinistres, infâmes, que la dépravation seule a fait prévaloir. » (V, v) « Cette nation est d'une licence de mœurs effrénée » (*ibid.*) ; elle est aussi ennemie de tout autre religion qu'adonnée aux superstitions (V, xiii)

Alors qu'au 1^{er} siècle, « la vie chrétienne était une affaire plus ou moins privée, [...] elle devient affaire publique ; empereurs et populations païens réagissent contre l'intransigeance et le mystère de la nouvelle foi. Celle-ci, en se répandant, se trouve ainsi obligée de se justifier. [...] C'est le stade des apologistes⁴⁹ ».

Guérisons et thaumaturges.

Outre les religions « à mystères » et les deux monothéismes, qu'il faut se garder de mettre sur le même plan, cette époque fut également riche en cultes régionaux, organisés autour d'un sanctuaire ou d'un oracle local, dont l'objet principal était la guérison.

Asclépios (en latin Esculape) fut l'objet d'une ferveur particulière : on rencontrait dans ses temples « un milieu de dévots qui s'encourageaient les uns les autres, et créaient ainsi une atmosphère propice à stimuler l'imagination malade⁵⁰ ». L'exemple le plus connu de ces fidèles est le rhéteur Ælius Aristide. Hypochondriaque, ou réellement malade, il visita assidûment plusieurs sanctuaires de ce dieu, notamment celui de Pergame. Ses *Discours sacrés* racontent ses cures et les rêves faits à ces occasions, interprétés comme des messages directs d'Asclépios.

Nombreux étaient aussi les thaumaturges qui guérissaient les malades et chassaient les démons. Lucien met dans la bouche d'un des « amis du mensonge » le portrait d'un de ces « guérisseurs » à la mode : « Tout le monde connaît le Syrien, originaire de Palestine⁵¹, un expert en la matière. On lui amène des quantités de gens qui se jetaient par terre en voyant la lune, les yeux révulsés et la bouche pleine d'écume : il les ramène pourtant à la vie et les

⁴⁹ B. P. REARDON, *op. cit.*, p. 278.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 259-260 et 262.

⁵¹ Certains ont vu ici une allusion au Christ. Mais l'emploi du présent montre qu'il s'agit d'un contemporain de Lucien. Les exorcistes étaient fréquents à cette époque.

renvoie sains d'esprit, les ayant libérés de leurs terreurs, en échange d'un salaire conséquent. Quand il se tient devant ces hommes étendus, il demande : « D'où êtes-vous venus dans ce corps ? » Le malade lui-même garde le silence, et c'est le démon qui répond, en grec ou en langue barbare, expliquant d'où il est originaire, comment il est entré dans l'homme, et d'où il vient. Ensuite, le Syrien chasse le démon en l'exorcisant et, s'il n'obéit pas, en le menaçant. J'en ai vu moi même sortir un : il était noir, avec une peau couleur de fumée⁵². »

Dans un autre ouvrage, *Alexandre ou le faux prophète*, Lucien évoque un culte régional dont la numismatique a gardé le témoignage. Formé par un disciple d'Apollonios de Tyane, un certain Alexandre fonda en Paphlagonie, à Abonouteichos, port de la mer Noire, un oracle dédié à Glycon, un dieu-serpent. Le sanctuaire eut énormément de succès ; à la demande du thaumaturge, la ville changea de nom et devint Ionopolis, dont dérive son nom moderne Inéboli⁵³, et frappa une monnaie portant d'un côté l'empreinte de Glycon, de l'autre le portrait d'Alexandre, avec les bandelettes de son prétendu grand-père paternel Asclépios, et le coutelas recourbé de son (tout aussi prétendu) grand-père maternel Persée.

La littérature.

Nous reviendrons sur l'attitude très particulière de Lucien. Mais dans l'ensemble, la littérature de l'époque subit l'influence de cette ferveur religieuse. Le *Livre des songes* d'Artémidore, les *Discours sacrés* d'Ælius Aristide interrogent les rêves et la communication avec la divinité qui peut s'établir par leur intermédiaire. Beaucoup de romans ont eux aussi un

⁵² LUCIEN, *Philopseudès*, 16.

⁵³ Ce changement de nom est attesté (des monnaies portent l'inscription ΙΩΝΟΠΟΛΙΤΩΝ et ΓΛΥΚΩΝ). Mais on ne comprend guère pourquoi Alexandre avait choisi le nom d'Ionopolis. Peut-être était-ce une allusion à Ion, fils d'Apollon et de Créuse, donc demi-frère d'Asclépios dont Alexandre se prétendait le petit-fils. À moins qu'il n'ait voulu faire du lieu où il officiait la capitale de l'Ionie.

« contenu religieux très évident⁵⁴ ». L'exemple le plus frappant est celui d'Apulée, qui raconte la transformation du narrateur d'homme en âne, puis, rejetant la partie bestiale de son être, en prêtre de cette déesse : il s'agit donc d'un cheminement mystique qui, après le passage par l'animalité, conduit le héros à sa rédemption et s'achève par la fête, le cortège et le culte d'Isis⁵⁵.

Autre œuvre étrange, la *Vie d'Apollonios de Tyane*, qui tient à la fois du roman et du document historique, puisqu'elle s'appuie sur une chronique laissée par Damis, le disciple d'Apollonios, lequel vécut au 1^{er} siècle après J.-C. Ce texte, écrit deux siècles après les événements qu'il rapporte, puisque son auteur, Philostrate, naquit vers 170, raconte la vie d'un thaumaturge d'inspiration pythagoricienne⁵⁶. Voici comment il guérit un jeune homme qui avait été mordu par un chien enragé :

« Le malade avait pris les manières d'un chien, il aboyait, hurlait, et courait à quatre pattes, en se servant de ses mains pour marcher. Il était dans cet état depuis trente jours lorsqu'Apollonios [...] fit rechercher le chien [...]. Il lui ordonna de lécher toute la région de la blessure, pour que celui qui avait blessé le jeune homme fût en même temps son médecin. Après quoi, le jeune homme retourna chez son père et reconnut sa mère. [...] Apollonios ne négligea pas le chien non plus, mais, après avoir adressé une prière au fleuve, il envoya le chien à travers celui-ci. Lorsque l'animal eut traversé le Cydnus, il s'arrêta sur la rive et se mit à aboyer, ce qui n'arrive jamais dans le cas des chiens enragés, il baissa les oreilles et remua la queue, conscient d'être guéri⁵⁷. »

⁵⁴ B. P. REARDON, *op. cit.*, p. 23.

⁵⁵ APULÉE, *Métamorphoses*, XI.

⁵⁶ Il fonde sa vie sur les enseignements de PYTHAGORE (PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonios de Tyane*, I, 7, 13) et pratique notamment le silence sacré, propédeutique obligée pour tout pythagoricien (*ibid.*, 14-15).

⁵⁷ *Vie d'Apollonios de Tyane*, VI, 43.

Quant à la fin d'Apollonios, elle fut des plus édifiantes. Il se présenta devant le temple de Dictynna en Crète, gardé par des chiens féroces qui ne lui firent aucun mal. Les prêtres l'empêchèrent d'entrer, prétendant qu'il avait envoûté les animaux. Mais vers minuit, il se défit de ses liens :

« Il s'élança en courant vers la porte du temple qui s'ouvrit toute grande. Il entra, et derrière lui, la porte se referma comme si on l'avait verrouillée, et l'on entendit chanter des voix de jeunes filles. Et voici ce qu'elles chantaient : « Quitte la terre, viens vers le ciel, viens⁵⁸. »

Le regard sévère de Lucien sur les « sectes » : Alexandre, les cyniques, les chrétiens...

Pour Lucien, cette religiosité diffuse, et notamment la crédulité à l'égard des miracles, « représente une abdication de la faculté critique⁵⁹ ». On ne sait dans quelle religion il fut élevé lui-même : l'Assyrien qui lui sert de porte-parole dans *La Déesse de Syrie* déclare avoir consacré une boucle de ses cheveux dans le temple d'Hiérapolis⁶⁰, mais il s'agit peut-être d'un simple motif littéraire.

Il a évoqué à plusieurs reprises, et avec une extrême sévérité, les cultes de son époque. Nous parlions plus haut d'Alexandre et de son serpent Glycon. Lucien ne vit en lui qu'un imposteur habile : « Il rendait des oracles et prophétisait, faisant à cette occasion preuve d'une grande intelligence, alliant la conjecture à la réflexion. Les réponses qu'il donnait aux questions étaient tantôt obliques et ambiguës, tantôt complètement incompréhensibles, car il jugeait que c'était là une caractéristique oraculaire⁶¹. »

⁵⁸ *Ibid.*, VIII, 30.

⁵⁹ B. P. REARDON, *op. cit.*, p. 23.

⁶⁰ *La Déesse de Syrie*, 60.

⁶¹ *Alexandre ou le Faux Prophète*, 22.

Selon Lucien, Alexandre s'arrangeait pour connaître à l'avance le contenu de messages scellés auxquels il prétendait répondre sans les avoir ouverts : « Avec une aiguille qu'il avait passée dans le feu, il faisait fondre la partie de la cire qui était sous le sceau, et l'enlevait ; après avoir lu le message, il faisait chauffer de nouveau avec l'aiguille la cire qui se trouvait sous le fil et celle qui portait le sceau et les recollait facilement. Un autre procédé était ce qu'on appelle un emplâtre : [...] il appliquait la pâte et prenait l'empreinte. Aussitôt qu'elle était sèche, il lui était facile de briser le sceau, de lire le message, puis de remettre la cire et d'imprimer, comme avec un cachet, le sceau qui ressemblait parfaitement au modèle⁶². »

Quant au serpent Glycon, il n'aurait été qu'un simple tube, fabriqué avec des trachées de grues, communiquant avec une tête truquée d'animal : « Par l'intermédiaire d'un complice placé à l'extérieur qui criait dans le tube, il répondait aux questions⁶³. »

Mais il y eut plus grave. Lors de la peste antonine qui ravagea l'Empire de 165 à 190, Alexandre envoya à tous les peuples un talisman censé protéger les maisons. Or ce fut dans celles-ci que l'on mourut le plus. « La plupart des gens, enhardis par cette inscription, se montraient négligents et vivaient de manière trop insouciant... dans l'idée qu'ils avaient ces syllabes qui combattaient pour eux⁶⁴. »

De plus, Alexandre se montrait particulièrement intolérant, menant la chasse aux chrétiens et aux épicuriens⁶⁵. Il faillit faire lapider un de ces derniers⁶⁶ et procéda à un sinistre autodafé des *Lois principales* d'Épicure, « le plus beau de ses livres, qui contient un résumé

⁶² *Ibid.* 21.

⁶³ *Ibid.*, 26.

⁶⁴ *Ibid.*, 37.

⁶⁵ *Ibid.*, 38.

⁶⁶ *Ibid.*, 43-45.

des principes de la philosophie. Il les apporta au milieu de l'agora et les brûla sur des fagots de figuier, s'imaginant évidemment qu'il brûlait Épicure en personne. Il jeta les cendres dans la mer [...] Il ignorait, le misérable, quels bienfaits ce livre apporte à ses lecteurs, quelle paix, quelle sérénité et quelle liberté il fait naître en eux, les délivrant des craintes, des fantômes, des monstres, et aussi des vaines espérances, des désirs excessifs, leur apportant la raison et la vérité⁶⁷. »

Lucien déclare avoir eu personnellement affaire au personnage. Il s'était rendu à Abonouteichos, où il avait tourné le mage en dérision, allant jusqu'à le mordre au doigt quand celui-ci lui présenta son anneau à baiser. Alors qu'il naviguait en direction d'Amastris, autre ville de Paphlagonie, des hommes soudoyés par Alexandre voulurent le jeter à la mer, et il dut débarquer précipitamment à Aigialoi, sur la côte paphlagonienne⁶⁸. L'épisode peut être daté avec précision de 165, en raison de la mention de Lucius Lollianus Avitus, alors gouverneur de Bithynie.

Certes il faut se garder de prendre *Alexandre ou le Faux Prophète* au pied de la lettre. Quelques accusations, notamment sexuelles, qui y sont formulées relèvent des lieux communs de l'invective⁶⁹ : Lucien vise davantage l'effet littéraire que la vérité historique. Lorsqu'il raconte le guet-apens qui a failli lui coûter la vie, il se croit obligé de préciser que « le bon Homère fait mention » d'Aigialoi⁷⁰. On voit à quel point la référence littéraire, le « parti pris livresque⁷¹ » prime sur la réalité.

⁶⁷ *Ibid*, 47.

⁶⁸ *Ibid.*, 53-57.

⁶⁹ M. CASTER, *Études sur Alexandre ou le faux prophète de Lucien*, Paris, 1938.

⁷⁰ *Alexandre ou le Faux Prophète*, 57. HOMÈRE mentionne Aigialos (*Iliade*, II, 855) à propos des Paphlagoniens dans la liste des alliés des Troyens.

⁷¹ J. BOMPAIRE, *op. cit.*, p. 741-742.

Cependant on ne peut conclure de la présence de références littéraires que les faits racontés soient faux. « Le littéraire n'est pas inévitablement ennemi du vrai⁷². » Et, même s'il est parfois tendancieux, le portrait d'Alexandre est dicté par une préoccupation constante chez Lucien : le rejet du mensonge, de la manipulation et de l'imposture sous toutes ses formes.

Pour la même raison, il se montre extrêmement sévère devant les excès mystiques auxquels se livrent certains philosophes. Ainsi, le cynique Pérégrinos, dont Aulu-Gelle trace pourtant un portrait plutôt sympathique⁷³, se fit brûler vif sur un bûcher à Olympie pour imiter Héraclès. Ce geste ne suscite chez Lucien que railleries. Il prétend d'abord qu'il fallut forcer le philosophe à accomplir son vœu : il aurait bien voulu que ses disciples le retiennent⁷⁴. Enfin vient la scène proprement dite :

« Lorsque la lune se leva (il fallait qu'elle aussi fût spectatrice de cet acte admirable), [...] il se tint debout dans une tunique blanche fort crasseuse. [...] Puis il bondit dans le feu et disparut aux regards, enveloppé par la flamme abondante qui s'était élevée [...]. Les cyniques qui entouraient le bûcher ne pleuraient pas ; ils affichaient un chagrin silencieux, les yeux tournés vers le feu, jusqu'au moment où, suffoquant de les voir ainsi, je m'écriai : « Allons-nous-en, pauvres fous ! Il n'est pas agréable de contempler le spectacle de ce petit vieillard qui s'est fait rôtir, et de respirer cette détestable odeur de graisse brûlée. [...] Ils s'indignèrent et m'insultèrent ; quelques-uns sautèrent même sur leurs bâtons⁷⁵. Mais quand je menaçai

⁷² B. P. REARDON, *op. cit.*, p. 180.

⁷³ AULU-GELLE, *Nuits attiques*, XII, 11 : « C'était un de ces hommes aux mœurs graves, à l'âme constante. Il habitait une chaumière hors des murs d'Athènes ; j'allais souvent le visiter, car ses entretiens étaient pleins de noblesse et d'utilité. »

⁷⁴ *Sur la mort de Pérégrinos*, 33.

⁷⁵ Attribut du philosophe cynique, symbole de sa vie itinérante.

d'en attraper certains et de les jeter dans le feu pour les forcer à suivre leur maître, ils se calmèrent et me laissèrent en paix.⁷⁶ »

Selon Lucien, Pérégrinos n'obéissait qu'à la vanité et qu'à la volonté d'impressionner la foule : « Quelle étrange chose, me disais-je, que le désir de gloire, la seule passion à laquelle même ceux qui semblent tout à fait dignes d'admiration ne peuvent échapper ! [...] En rentrant, je rencontrai beaucoup de gens qui allaient eux aussi voir le spectacle. Devant les hommes stupides qui restaient bouche bée à écouter, je jouais la tragédie à ma façon : je prétendais que, dès que le bûcher avait été allumé, un tremblement de terre s'était d'abord produit, accompagné d'un mugissement du sol, puis qu'un vautour s'était envolé du milieu des flammes et s'en était allé vers le ciel en lançant d'une voix forte et humaine :

J'ai quitté la terre et je marche vers l'Olympe.

Alors, ils étaient stupéfaits, se prosternaient avec un frisson, et me demandaient si le vautour avait été emporté vers l'orient ou le couchant. Je répondais ce qui me passait par la tête. [...] Quand je revins dans l'assemblée, je me plaçai à côté d'un homme aux cheveux gris, dont le visage, par Zeus, inspirait confiance, à en juger par sa barbe et sa grande dignité. Il me raconta [...] l'histoire du vautour, jurant l'avoir vu de ses propres yeux s'envoler du bûcher, cet oiseau que j'avais lâché moi-même peu auparavant, pour me moquer des insensés et des hommes au comportement stupide⁷⁷. »

On trouve la même inspiration dans le long développement qu'il consacre aux chrétiens. Il les présente comme des êtres crédules, faciles à abuser.

« Pérégrinos a étudié l'admirable sagesse des chrétiens, en fréquentant leurs prêtres et leurs scribes en Palestine. Et que s'est-il passé ? En peu de temps, ces enfants l'ont considéré

⁷⁶ Sur la mort de Pérégrinos, 36-38 *passim*.

⁷⁷ Sur la mort de Pérégrinos, 38-40, *passim*.

comme un prophète, un chef de thiasse⁷⁸, un maître de synagogue⁷⁹, tout cela à lui seul. Il interprétait et expliquait certains de leurs livres, il en écrivait lui-même beaucoup d'autres. Ils le considéraient comme un dieu, faisaient de lui un législateur et lui donnaient le titre de « Seigneur », juste en-dessous, bien sûr, de celui qu'ils continuent à adorer, l'homme qui a été crucifié en Palestine pour avoir introduit dans le monde ces mystères nouveaux.

Cela lui valut alors d'être arrêté et jeté en prison, ce qui lui conféra un prestige considérable pour ses deux grandes passions : les extravagances et la quête de gloire. [...] Ces malheureux sont absolument convaincus qu'ils seront immortels et vivront éternellement : c'est pourquoi ils méprisent la mort et la plupart se livrent à elle volontairement. De plus, leur premier législateur les a persuadés qu'ils sont tous frères, une fois que, violant la loi, ils ont rejeté les dieux grecs pour se prosterner devant leur fameux sophiste crucifié et vivre selon ses préceptes. Ils méprisent donc tous les biens sans distinction, et considèrent qu'ils appartiennent à tous : ils acceptent de telles doctrines sans la moindre preuve sérieuse. Dans ces conditions, si se présente à eux un charlatan, un fourbe, capable d'exploiter la situation, celui-ci fait rapidement fortune en se jouant de ces pauvres gens⁸⁰. »

Ce portrait est évidemment simpliste⁸¹. Mais c'est sans haine que Lucien décrit les chrétiens, plutôt avec pitié, comme des « enfants » ou des « malheureux », abusés par des imposteurs.

⁷⁸ Confrérie célébrant des rites en l'honneur d'un dieu (souvent Dionysos).

⁷⁹ Confusion entre les juifs et les chrétiens ? Ou faut-il donner seulement au mot son sens étymologique d'assemblée ?

⁸⁰ *Sur la mort de Pérégrinos*, 11-13, *passim*.

⁸¹ Voir le commentaire de J. SCHWARTZ, *Lucien : Philopseudes et de morte Peregrini*, Paris, 1951 et G. BAGNANI, « Peregrinus Proteus and the Christians », *Historia*, 4, 1955, p. 107-112.

Car s'il déplore la fragilité des foules, naïves, superstitieuses, promptes à croire aux prodiges, sa sévérité va moins à ces gens crédules qu'à ceux qui se jouent de leur faiblesse : escrocs et manipulateurs.

Le rejet de la superstition, les charmes du mensonge.

La superstition est le sujet du *Philopseudès*, dont le titre complet, *Φιλοψευδῆς ἢ Ἀπιστῶν* (*l'Ami du mensonge ou l'Incrédule*), a parfois posé problème⁸². Le mot grec *φιλοψευδῆς* (ami du mensonge) est très ancien: il remonte à l'*Iliade*⁸³, et Platon l'emploie par opposition à *φιλόσοφος* (ami de la sagesse) ⁸⁴. Le *ψεῦδος* est le mensonge, moralement inacceptable : il s'oppose à l'*ἀλήθεια*, la vérité, et il est redoutable, car il asservit l'homme à la superstition, et le prive de toute liberté.

Même s'il faut se garder de confondre le *φιλοψευδῆς* (l'ami du mensonge) et le *δεισιδαίμων* (le superstitieux), les différents interlocuteurs auxquels se heurte Tychiadès, le porte-parole de Lucien dans ce dialogue, ont tous les traits du superstitieux, tels que les ont fixés Théophraste⁸⁵, puis Plutarque⁸⁶. Et ils sont d'autant plus dangereux qu'il s'agit de philosophes, dont le prestige est considérable, notamment auprès de la jeunesse. La condamnation de Tychiadès est sans appel :

« N'allez vous pas cesser, m'écriai-je, de raconter ces histoires monstrueuses, vous, des vieillards ? Si vous en êtes incapables, reportez au moins à un autre moment, par égard pour ces adolescents, vos récits invraisemblables et terrifiants, sinon, sans que vous vous en

⁸² Certains critiques ont proposé de mettre la première partie du titre au pluriel, car l'œuvre ne présente pas un simple affabulateur, mais un « chœur de menteurs » (G. LACAZE, *Histoires vraies et autres œuvres*, Paris, 2003).

⁸³ *Iliade*, XII, 164.

⁸⁴ PLATON, *République*, VI, 485d.

⁸⁵ THÉOPHRASTE, *Caractères*, 16.

⁸⁶ PLUTARQUE, *De la superstition*.

rendiez compte, ils seront contaminés par des terreurs et des fables extravagantes. Vous devez les ménager et ne pas les habituer à entendre des histoires pareilles qui resteront dans leur esprit, les troubleront et les obséderont toute leur vie, leur faisant redouter le moindre son et leur communiquant la superstition sous toutes ses formes⁸⁷. »

Cependant, le *ψεῦδος* (le mensonge) est aussi lié à la création littéraire. Il désigne l'invention fautive, mais se rapproche du *πλάσμα* (la fiction) et même du *μῦθος* (le récit). Dans ces conditions, l'attitude de Lucien est forcément ambivalente. Il rejette la superstition, parce qu'elle asservit l'âme, mais il est sensible aux charmes des récits inventés. Quant aux notions de mensonge et de vérité, il en joue avec virtuosité dans les *Histoires vraies* (dont le titre est déjà tout un programme). Il fait torturer dans l'île des Supplices les écrivains qu'il prétend accuser d'avoir été menteurs, notamment Hérodote et Ctésias⁸⁸, et il affirme à cette occasion : « En les voyant, j'avais bon espoir, car je savais que je n'avais aucun mensonge sur la conscience.⁸⁹ » Cependant, il n'hésite pas à inventer les histoires les plus échevelées, en se présentant lui-même, dès le début du récit, comme un menteur : « Je dirai la vérité au moins sur un point, en disant que je mens⁹⁰. »

Pour en revenir au *Philopseudès*, en dépit de la sévérité bien réelle du narrateur, il est évident que celui-ci est fasciné par les récits extravagants qu'il vient d'entendre. Et si l'on garde la première partie du titre au singulier, tel que les manuscrits et la tradition nous l'ont transmis, il nous propose une perspective peut-être plus intéressante que le pluriel, suggérant que le narrateur est à la fois l'incrédule (*ἀπιστῶν*) et l'ami du mensonge (*φιλοψευδής*).

⁸⁷ *Philopseudès*, 37

⁸⁸ *Histoires vraies* B, 31.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Histoires vraies* A, 4. Il s'agit d'une parodie évidente de la formule socratique : « Je ne sais qu'une chose, c'est que je ne sais rien. »

Quant aux récits fantastiques qu'il rapporte dans l'ouvrage, ils sont tous empreints de religiosité. On en trouve des équivalents dans divers folklores, orientaux pour la plupart, et notamment indiens, mais aussi lapons et alpins⁹¹. L'anneau magique⁹² se rencontre souvent dans les contes. Les histoires de statues qui marchent ou de fantômes sont également courantes⁹³. La mention des Hyperboréens⁹⁴ et de leurs pouvoirs magiques (extase, trances, don d'ubiquité) fait penser au chamanisme, lié à la culture des « peuples du Nord », avec laquelle les Grecs ont pu être en contact par les Thraces et les Scythes⁹⁵. Le personnage de Pancratès⁹⁶ a, lui aussi, tout du chaman : il a suivi une longue formation et même subi une mort symbolique dans les sanctuaires souterrains ; il est rasé (signe de renoncement à la vie corporelle), capable de chevaucher les crocodiles, d'animer les objets et de disparaître à volonté. Quant à la guérison du vigneron mordu par une vipère, qui repart, en « soulevant lui-même la litière sur laquelle on l'avait transporté⁹⁷ », elle peut évoquer certains miracles du Christ.

Encore une fois, il semble donc que les sources de Lucien soient plus littéraires que de première main. L'histoire de la défunte venant réclamer à son mari une sandale qu'on a oublié de brûler reprend un épisode d'Hérodote⁹⁸ ; celle de la maison hantée est également rapportée

⁹¹ Le classement des sources est présenté par J. BOMPAIRE, *op. cit.*, p. 457, notes 1 et 2.

⁹² *Philopseudès* 17 et 24. Le motif se trouve également dans le *Navire ou les Vœux*, 42-45.

⁹³ J. BOMPAIRE, *op. cit.* p. 457-460.

⁹⁴ *Philopseudès*, 13-15.

⁹⁵ E.R. DODDS, *Les Grecs et l'irrationnel*, Berkeley, 1959 (trad. française, Paris, 1965).

⁹⁶ *Philopseudès*, 34-35. On signale un magicien de ce nom qui serait entré dans les bonnes grâces de l'empereur Hadrien (voir *Papyrus Magiques de Paris*, IV, 2446-2455).

⁹⁷ *Philopseudès*, 11

⁹⁸ *Ibid.*, 27 et HÉRODOTE, *Enquêtes*, V, 92 (où il s'agit de Mélissa, la femme de Périandre).

par Pline le Jeune⁹⁹ ; la description du βόθρος, fosse magique, mettant en contact les vivants et les morts, provient du chant XI de l'*Odyssée* ; l'attitude de Démocrite, harcelé par des jeunes gens déguisés en fantômes auxquels il ne prête aucune attention, se retrouve dans les *Histoires variées* d'Élien¹⁰⁰.

Seul le célèbre épisode de l'« apprenti sorcier » semble original, bien qu'il puisse avoir été emprunté à un recueil qui ne nous est pas parvenu¹⁰¹. Mais pourquoi ne serait-il pas l'œuvre de l'imagination de Lucien, qui aurait voulu, après en avoir donné de nombreux exemples, broder à son tour sur le motif — à l'origine de toute poésie — de l'*ἔπωδή*, l'envoûtement par la voix, la puissance efficace du mot ?

On voit donc la complexité de celui qui dans *les Ressuscités ou le Pêcheur*, se fait appeler Parrhésiadès (le fils de la Franchise). S'il est un conteur né, il s'applique aussi, en tant que moraliste, à révéler ce que dissimulent les apparences. D'où la fréquence dans son œuvre de l'image du masque qu'il s'agit d'arracher (non sans l'avoir auparavant décrit avec une certaine complaisance).

Le rire médecin¹⁰²

Autre image récurrente, celle de la médecine¹⁰³. À la suite d'une bataille homérique au cours d'un banquet entre philosophes d'écoles différentes, c'est au médecin Dionicos qu'il

⁹⁹ Philopseudès, 31 et PLINE LE JEUNE, *Lettres*, VII, 27.

¹⁰⁰ Philopseudès, 32 et ÉLIEN, *Histoires variées* IX, 2. Cependant, le héros d'ÉLIEN n'est pas Démocrite, comme chez Lucien, mais Socrate.

¹⁰¹ J. BOMPAIRE, *op. cit.*, p. 459 et 695-6.

¹⁰² Nous empruntons cette expression à une communication d'A. EISSEN, prononcée dans le cadre de la Journée d'étude « Lucien de Samosate et nous », le 17 octobre 2009, à Poitiers

¹⁰³ J. BOMPAIRE, « Lucien, la médecine et les médecins », *Hommage à F. Robert*, ISTA, 2001, p. 145-154.

incombe de calmer le désordre et de soigner les blessés¹⁰⁴. L'archaïsant Lexiphanès est purgé de son vocabulaire anachronique sous l'effet d'un *φάρμακον* (une drogue) que lui administre le médecin Sopolis. L'inculte qui collectionne des livres qu'il ne lit pas est considéré comme un malade¹⁰⁵. Quant au narrateur des *Hôtes à gages*, il adopte vis-à-vis de son ami Timoclès l'attitude d'un soignant qui essaie de prévenir le mal avant qu'il ne soit trop tard¹⁰⁶.

La métaphore est particulièrement poussée à la fin du *Philopseudès*. Tychiadès compare les récits superstitieux qu'il vient d'entendre à l'absorption excessive de vin doux qui rend le vomissement (*ἔμετος*) nécessaire : « J'ai le ventre gonflé et besoin de vomir. Je donnerais cher pour acheter quelque part une drogue qui me ferait oublier les propos que j'ai entendus, car je crains que leur souvenir ne se fixe en moi et me fasse du mal : j'ai l'impression de voir des monstres, des démons, des Hécates¹⁰⁷. »

Son confident, Philoclès, suggère que la superstition est contagieuse, comme la morsure des chiens enragés : « À ce qu'on dit, non seulement les hommes qui ont été mordus par des chiens enragés deviennent enragés et craignent l'eau, mais bien plus, si l'homme mordu mord quelqu'un d'autre, sa morsure a le même effet que celle du chien, et sa victime éprouve la même hydrophobie. Tu as été mordu chez Eucratès par de nombreux mensonges, et apparemment tu m'as transmis à ton tour la morsure, tant tu as rempli mon âme de démons¹⁰⁸. »

¹⁰⁴ *Le Banquet ou les Lapithes*, 20, 47.

¹⁰⁵ *Contre l'inculte*, 25.

¹⁰⁶ *Hôtes à gages*, 3.

¹⁰⁷ *Philopseudès*, 39.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 40.

Heureusement tous deux disposent d'un antidote (ἀλεξιφάρμακον) puissant : « la vérité et la droite raison appliquée à toute chose¹⁰⁹. »

Cet antidote prend le plus souvent la forme du rire. Celui-ci est pour Lucien une affaire sérieuse : c'est un « rire médecin ». Le moraliste s'en sert, comme de l'hellébore, pour purger, soigner et guérir.

Il peut s'agir du comique de farce qui lui fait clore le *Timon* à grands coups de pioche et de pierre, ou le *Lexiphanès* par des vomissements et une purge. Plus fréquemment, c'est l'enjouement du conteur qui narre des fables plaisantes : c'est le cas des *Dialogues des hétaires*, du *Parasite* et dans une certaine mesure, du *Philopseudès*.

Mais très fréquemment et très vite, le badinage cède le pas à un ton beaucoup plus mordant. Le narrateur du *Philopseudès* ne sourit plus quand il stigmatise les philosophes dont les mensonges nourrissent la superstition : son rire est un ricanement violent et agressif. Lucien manie l'invective avec une grande virulence. Plusieurs textes sont d'une extrême dureté de ton ; on sent que Lucien exécère viscéralement les personnages bien réels qu'il interpelle et injurie en leur reprochant des perversions sexuelles ou scatologiques¹¹⁰.

Dans *Ménippe ou la consultation des morts*, transposition burlesque de la *nékuia* homérique, le devin Tirésias, « un petit vieillard aveugle, pâle, doté d'une voix grêle », rend à Ménippe l'oracle suivant :

« La seule chose que tu dois rechercher, en tout et pour tout, c'est comment bien user du présent : cours sans t'arrêter, ris le plus souvent, et ne prends rien au sérieux¹¹¹. »

¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ *Le Maître de Rhétorique, Le Pseudologue, Contre l'inculte...*

¹¹¹ *Ménippe ou la consultation des morts*, 21.

Cette phrase pourrait définir l'écriture de Lucien : son goût pour les textes brefs qui « courent sans s'arrêter » (à l'exception des *Histoires vraies* et de l'*Hermetimos*, ses œuvres comportent rarement plus d'une trentaine de pages), et surtout pour la liberté.

Un penseur libre, propositions-nous comme titre pour notre réflexion. L'expression « libre-penseur », que nous avons détournée, serait anachronique et fausserait notre regard. Mais l'œuvre de Lucien nous invite à être libres à notre tour. Libres d'arracher les masques ou de jouer avec eux, de refuser le mensonge ou d'inventer des histoires. Libres de rire, légèrement ou plus sérieusement, des divinités et de leurs images, de tourner en ridicule certains cultes, de dénigrer, malgré toutes les menaces¹¹², la religiosité et la superstition.

Dans le *Nom de la rose*¹¹³, Umberto ECO imagine qu'un moine fait disparaître le manuscrit d'Aristote (aujourd'hui toujours perdu), consacré à la comédie, car il redoute le rire : celui-ci exorcise la peur, laquelle, selon lui est le fondement de la religion. « Le rire est la faiblesse, la corruption, la fadeur de notre chair... Le rire libère le vilain de la peur du diable... Quand il rit, tandis que le vin gargouille dans sa gorge, le vilain se sent le maître car il a renversé les rapports de domination... Le rire distrait, quelques instants, le vilain de la peur.¹¹⁴ »

On voit donc le lien profond du rire avec la liberté de penser, ce qui explique que certains fanatiques le redoutent par-dessus tout.

Qu'elle soit d'André Malraux ou non, la célèbre formule, « le XXI^e siècle sera religieux ou ne sera pas », sans doute réjouissante pour certains, a quelque chose de glaçant pour

¹¹² Lucien raconte qu'il fut obligé d'être accompagné par deux hommes armés pour assurer sa protection lors de sa rencontre avec Alexandre (*Alexandre ou le faux prophète*, 55) et qu'il n'échappa au naufrage programmé par le faux prophète que grâce aux scrupules du pilote (*Ibid.* 56).

¹¹³ U. ECO, le *Nom de la rose*, 1980

¹¹⁴ Traduction française de Jean-Noël Schifano, Paris, 1982, *Septième jour*, « nuit », p. 592-593 du Livre de Poche.

l'humaniste, croyant ou non. Elle fait resurgir des images qu'on pensait disparues, allant du ridicule de la bigoterie au fanatisme le plus mortifère. En ce sens, quoi de plus stimulant pour le lecteur contemporain que l'œuvre de Lucien qui allie le plaisir et la fonction libératrice du rire ?

ANNE-MARIE OZANAM

POSTERS

LA VIE DES CLASSIQUES • LES BELLES LETTRES



POSTER LES XII TRAVAUX D'HERCULE

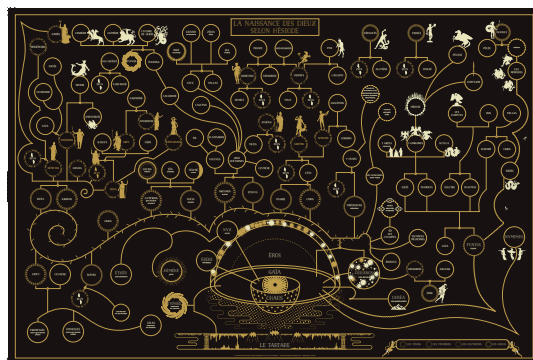
(75x50 cm) - 15€

Comment Hercule vint à bout de l'hydre de Lerne ? Qui était Hippolyte ? Comment Cerbère fut capturé ? Ce splendide poster illustré par Djohr vous donne la possibilité d'accompagner quotidiennement Hercule dans ses Douze Travaux tels qu'ils ont été racontés par Sénèque et Apollodore. La finesse de ses illustrations, son grand format (75x50cm) et ses encres de pourpre et d'or vous proposent de redécouvrir sous un jour nouveau le geste d'un des héros les plus célèbres de la mythologie.

POSTER ROME AU TEMPS DES DOUZE CÉSARS SELON SUÉTONE

(40 x 100 cm) - 15€

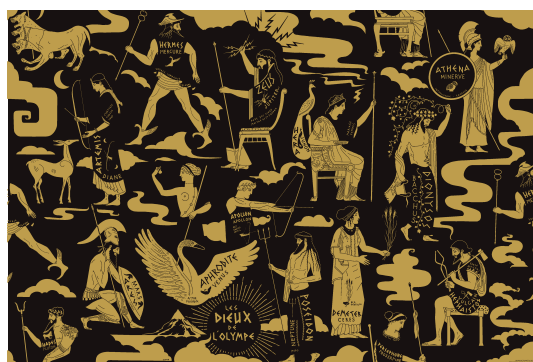
Issu de la Vie des douze césars, ce poster fait revivre la grande et la petite histoire telle que l'a dépeinte Suétone, sous la forme d'une frise chronologique illustrée.



POSTER LA NAISSANCE DES DIEUX SELON HÉSIODE

(50 x 75 cm) - 15€

Un poster exclusif présentant la généalogie des dieux décrite dans le texte fondateur de la mythologie grecque.



POSTER LES DIEUX DE L'OLYMPE

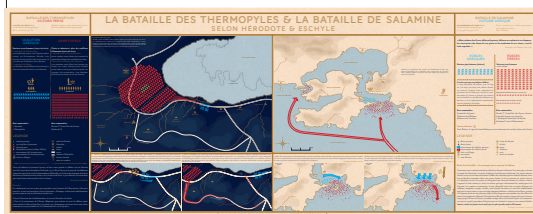
(50 x 75 cm) - 15€

Un poster exclusif présentant les dieux de l'Olympe : douze dieux et déesses considérés comme les plus importants du panthéon gréco-romain.

POSTER LA BATAILLE DES THERMOPYLES ET LA BATAILLE DE SALAMINE

selon Hérodote et Eschyle (40 x 100 cm) 15€

Sans équivalent, ce poster permet de visualiser les batailles de Salamine et des Thermopyles, distantes de quelques mois et qui ont changé le visage du monde antique. Clair et richement documenté, il montre les rapports de force et les mouvements des troupes grecques et perses.



PÉDAGOGIQUES ET MAGNIFIQUES LES POSTERS VIE DES CLASSIQUES

© La Vie des Classiques 2021
Retrouvez-nous sur www.laviedesclassiques.com premier
portail dédié à l'Antiquité et à l'Humanisme