

# La genèse de la religion grecque

PIERRE LÉVÊQUE

Université de France-Comté

Le problème de la genèse de la religion grecque est relativement nouveau, bien qu'il ait à l'occasion retenu l'attention des Anciens: ainsi Hérodote passe pour souffrir d'égyptomanie, lui qui a tendance à attribuer à l'Égypte l'origine de maints cultes des cités. C'est qu'on a trop considéré la civilisation grecque comme une *tabula rasa*, si bien que la religion hellénique apparaissait comme un commencement, non comme un aboutissement...

En fait, il faut remonter très haut pour tenter l'exégèse des formes idéologiques de l'Antiquité. Déjà, les chasseurs paléolithiques élaborent des structures imaginaires complexes autour de figures divines, représentant, abstractisées, le monde de la nature: dieux-animaux et Grande Déesse, mère de la fécondité animale et humaine et patronne de la chasse. Des analogies en chaîne, rendues possibles par le développement du cortex du cerveau, se mettent en place et soutiennent les croyances qui s'expriment dans un somptueux art figuré: bipolarité sexuelle comme force de tension du *cosmos*; interconnexion de la fécondité et de la chasse, cette dernière pouvant s'assimiler à un acte sexuel; union sacrée du grand animal cornu et de la Déesse-Mère, renouvelant l'univers, en liaison sans doute avec le cours des astres; loi de compensation optimisante qui fonde un équilibre entre vie et mort, en faisant de la mort un renouveau indéfini de la vie. Sur ce dernier point, une comparaison anthropologique peut être éclairante. Chez les Desana, des Indiens d'Amérique du Sud, le dieu-jaguar Wai-maxsé, le Seigneur des animaux, réside dans une caverne où il stocke les énergies vitales, où il récupère celles des morts, d'où il fait sortir les animaux-gibier nécessaires au groupe humain. Cette caverne est l'espace d'une mutation décisive, de la transformation incessante des énergies qui transcende la mort, qui établit le primat des forces de vie et de

reproduction. On peut y voir l'origine de la conception des Enfers souterrains, si répandue à l'âge du Bronze.

Tout s'éclaire d'un jour nouveau avec la révolution néolithique où les techniques de fabrication de la nourriture (céréaliculture, élevage des animaux domestiques) remplaçant les durs aléas de la chasse, transforment la Grande Mère paléolithique en une Terre-Mère, détentrice de toutes les énergies vitales de l'univers: fécondité, fertilité et survie *post mortem*. Accompagnée d'un dieu reproducteur, plus petit et moins important qu'elle — souvent encore sous forme animale: taureau ou bélier, oiseau... —, elle est au centre d'une «sainte famille néolithique»: mère, grande fille, enfant divin. D'ores et déjà semblent bien émerger (ou prendre tout leur essor?) de vastes thèmes mythiques qui organisent l'univers des forces surnaturelles: l'hiérogamie, ou union sacrée de la Mère qui renouvelle chaque année l'élan des forces végétatives; la dyade mère/fille, en liaison directe avec le renouveau du printemps; l'enfant divin qui connaît peut-être déjà les vicissitudes qui sont les siennes à l'âge du Bronze: enfances difficiles, fécondation de la Mère (donc schéma du fils-amant, si largement répandu), mort suivie de résurrection, c'est-à-dire une autre transcription de la disparition et de la renaissance annuelles de la végétation.

De telles structures perdurent sur des millénaires et sont encore bien vivantes en Grèce. L'hiérogamie incarne le renouvellement du *cosmos* par les amours des déesses: il suffit de relire celle d'Héra sur le mont Gargaros dans *l'Illiade*, celle d'Aphrodite sur l'Ida troyen dans *l'Hymne homérique* qui lui est consacré. La dyade mère/fille est le prototype des «deux déesses», Déméter/Coré, dont les mystères représentent l'élément le plus spirituel de l'hellénisme religieux et sont pour Platon le modèle de la contemplation du philosophe. L'enfant divin fécondateur, ses épreuves et son salut final sont dans bien des mythes, notamment dans ceux de Zeus, de Dionysos, d'Iasion...

Ces cultes profondément naturistes sont parfaitement adaptés à des sociétés agro-pastorales: ils répondent aux incontournables questionnements sur la reproduction de la vie végétale et animale, sur l'éternel retour des naissances et des moissons en fonction des grands cycles qui sont ceux des forces vitales de l'univers. Mais ils assument en même temps les angoisses sur l'au-delà: la Terre-Mère poursuit sa bienveillante protection jusque sur les morts, conçus déjà comme résidant en son sein, dans des Enfers souterrains: conception qui trouvera son plein essor à l'âge du Bronze chez les Égyptiens, Sumériens, Crétois (chez ces derniers, ce sont les Champs Élysées, dont les Grecs recueilleront l'héritage).

Dans un large secteur de la Méditerranée orientale (Chypre, Crète, Grèce), mais aussi dans les Balkans et dans une partie des steppes pontiques, toutes régions néolithisées à partir de l'Anatolie, cette religion naturiste perdure longuement à travers le premier Bronze: partout sont prépotentes des Terres-Mères, souvent accompagnées de déesses filles

— comme sur les idoles couplées de Crète ou dans les cavernes de la même grande île, si exubérante par son potentiel religieux chatoyant qui s'exprime dans un art incomparable — ou d'enfants divins — et ici encore c'est le cas crétois qui retient l'attention avec la multitude de ses jeunes dieux parèdres de la Mère, tel Zeus naissant et renaissant chaque année de la Mère dans la grotte de sa naissance, sur le mont Ida —. Ce sont les migrations des premiers Grecs, conquérant la Grèce au début du IIe millénaire, qui vont modifier considérablement ce paysage religieux.

Les Grecs représentent en effet un rameau des peuples indo-européens et ils amènent donc avec eux un héritage idéologique bien analysé depuis les remarquables travaux de G. Dumézil: c'est une religion organisée autour des trois fonctions de souveraineté, de force physique et militaire et de production/reproduction, les dieux des deux premières exerçant normalement leur hégémonie sur ceux de la troisième, comme roi et prêtres et nobles guerriers dominent les producteurs ruraux qui assurent la survie biologique de la communauté. Les divinités de la troisième fonction ne peuvent être exclues du panthéon, car elles régissent toutes les activités de subsistance et de reproduction et sont chères aux masses laborieuses qui fournissent le travail productif, mais elles sont considérablement minorées et c'est là la différence essentielle avec les religions naturistes de type néolithique où ces mêmes forces de l'élan vital représentent la structure la plus vivante et la plus cohérente de tout le panthéon. Sans chercher évidemment une correspondance rigoureuse entre les trois fonctions divines et les trois classes des peuples indo-européens, nous constatons qu'il s'agit d'une religion particulièrement socialisée, religion de groupes tribaux peu soudés les uns aux autres, mais avec une forte hiérarchisation sociale en voie d'émergence: d'où un décalage extrême avec les grandes religions despotiques de l'Orient ancien, égyptienne ou suméro-sémitique par exemple, qui sont dans la suite directe du Néolithique, mais avec une structuration et complexification du panthéon, composé de dieux cosmiques dont le despote est le représentant sur terre, dieu lui-même en Égypte ou vicaire des dieux en Mésopotamie.

En Grèce on constate alors comme le choc frontal de deux idéologies. Il y a d'abord, dans les premiers siècles qui suivent les migrations, une nette diminution des cultes naturistes, comme il est patent du fait de la raréfaction et souvent disparition des offrandes funéraires dans les tombes: preuve de ce que le problème de la survie est passé au second plan, ainsi que dans la plupart des religions indo-européennes primitives.

Mais, à partir de 1700 environ, l'évolution est très rapide en Grèce. Différents facteurs, multiples, jouent pour renforcer les royautes dans toute la Grèce du Sud, la seule qui participe vraiment à ce décollage: jusqu'alors tribales, elles tendent à devenir despotiques. De fait le développement considérable de la production et des échanges avec la Méditerranée orientale, l'urbanisation, les besoins de défense œuvrent dans le sens d'un net renforcement des pouvoirs des rois qui règnent dans les

châteaux-forts des acropoles, ce à quoi poussent également, dès les 17<sup>e</sup> et 18<sup>e</sup> siècles, les apports crétois qui donnent l'exemple de petites monarchies autocratiques et théocratiques, contrôlant la production et sans doute le trafic. Le mouvement ne fait que s'étendre, lorsque, avec la période mycénienne, on entre dans le Bronze récent (vers 1580) et l'on débouche sur les puissantes royautés des Achéens, dites mycéniennes du nom du site le plus important du Péloponnèse.

C'est alors que le trifonctionnalisme indo-européen, désormais nullement opératoire, puisqu'il correspondait à des formes tribales très lâches d'organisation des communautés, va littéralement exploser, alors que la vieille religion méditerranéenne des forces de la vie constitue un instrument pleinement adapté à l'exploitation des travailleurs ruraux — se soumettre au roi, c'est en effet adhérer à l'ordre du monde et lui résister, c'est commettre un crime de lèse-divinité —. De plus elle répond bien aux questionnements immémoriaux des paysans qui cherchent la stabilité de l'éternel retour dans une nature au sein de laquelle ils œuvrent et l'espoir d'une survie bienheureuse dans les profondeurs mêmes de la Terre dont leur labeur n'aura cessé, toute leur vie durant, d'assurer la productivité.

C'est pendant ces siècles, décisifs dans la genèse que nous étudions, que se forme une religion mixte, souvent désignée de l'expression assez impropre de syncrétisme créto-mycénien. De la rencontre entre l'idéologie indo-européenne très socialisée des migrants grecs et la millénaire idéologie naturiste de la Méditerranée orientale naît un imaginaire très spécifique où les cultes des forces vives de la nature, incarnées dans les déesses et leurs parèdres, demeurent au premier plan, au détriment de la trifonctionnalité, dont il subsistera bien des vestiges, mais qui est éliminée en tant que structure organisatrice du panthéon comme de la société.

Il y a donc simultanément net éclatement du tripartisme des migrants grecs et flottement dans les vieux cultes indigènes, du fait que le syncrétisme amalgame les forces idéologiques en présence, juxtaposant ou mixtant les dieux à l'intérieur de personnes divines nouvelles, conservant leurs noms ou les rhabillant de noms grecs. Coré («la vierge» en grec) porte même un double nom, puisqu'elle est aussi la Crétoise Perséphone.

Mais le cas le plus intéressant est sans doute celui de Zeus. Tel qu'il se présente dans les cités grecques, c'est un dieu que nous pouvons dire typiquement indo-européen: sans qu'on doive minimiser ses aspects naturistes, qui forment un ensemble cohérent autour du ciel lumineux et orageux, de la foudre, de la pluie fécondante, il est essentiellement un père (Zeus Pater, comme à Rome Jupiter et dans l'Inde védique Dyaus Pitar) et un roi qui assume pleinement la fonction de souveraineté dans l'Olympe; en tant que Zeus Téléios, il est, avec Héra Téléia, le garant de l'accomplissement du mariage, opérateur de base d'une société patriarcale.

Mais il est indubitable qu'un enfant-dieu crétois s'est amalgamé en lui — donc en une même personne — avec le dieu père et roi, maître de la foudre. Il en conserve les enfances très difficiles, menacées par la cruauté vorace d'un père, les appuis qu'il trouve dans la nymphe/chèvre Amalthée et dans la troupe bondissante des Courètes, des jeunes en armes, la multiplicité de ses métamorphoses animales (en taureau, en oiseau de diverses espèces...), sous lesquelles il possède nombre de ses partenaires, ses amours adolescentes avec sa sœur Héra — déjà connues de l'*Iliade* —, Héra vers qui une tradition ultérieure le fait voler en coucou, afin qu'il puisse échapper à la surveillance de leurs parents, ses enlèvements de nymphes ou héroïnes sous la forme d'un taureau, son tombeau que l'on montrait sur le mont Iouktas, au grand étonnement d'un Callimaque qui ne pouvait concevoir la mort d'un immortel... On est frappé aussi de son étrange association, à la grotte crétoise d'Amnisos, avec la dyade mère/fille qu'on y adore sous les noms de Héra/Ilithyie, qui sont représentées dans des idoles naturelles, stalagmites et stalactites grossièrement ébauchées: à lui est consacré, devant la caverne, une petite butte où sa mère était venue offrir son cordon ombilical, rite suivi par les femmes après d'heureuses couches. La topographie même est ici signifiante: devant le sanctuaire rupestre, le *divine child* sert d'introducteur, d'embrasseur nécessaire au fonctionnement de la dyade ainsi transformée en triade. Mais étrange association, disais-je, car ailleurs Zeus n'est pas l'enfant d'Héra, la grande «Dame» crétoise, mais son frère, son jeune amant, son époux. La confusion est d'autant plus signifiante que, dans la grotte de sa naissance, sur le mont Ida cette fois, il est tout simplement mentionné dans les mystères comme le fils de la Mère.

Aucune figure divine des Grecs ne me paraît exprimer autant le syncrétisme créto-mycénien que ce dieu-roi des Indo-Européens, dont le nom même de Zeus fait si nettement référence au ciel lumineux, mais qui est si clairement *aussi* un dieu-enfant crétois, dont la dernière et définitive épouse légitime est cette Héra au magnifique nom égéen (= «La Dame»), maîtresse des énergies végétales et animales, et qui semble concevoir plutôt les enfants qu'elle a de lui par parthénogénèse...

L'essentiel du panthéon grec est ainsi constitué à la fin du II<sup>e</sup> millénaire, quand s'écroulent les palais mycéniens sous la pression de forces mal définies, qui peuvent être, au moins en partie, les migrations de nouveaux Grecs restés plus au Nord, les Doriens. Le déchiffrement des tablettes palatiales, rédigées en linéaire B (une écriture dont l'origine crétoise ne peut être mise en doute, ce qui est bien signifiant!), montre que la quasi-totalité des grands dieux de la Grèce sont déjà présents dans les royaumes achéens.

Ce qui n'empêche pas que bien des mutations ou simplement glissements et bricolages prennent place pendant les quatre siècles, dits Ages Sombres, qui séparent la destruction des palais de l'émergence de la cité

au tout début du 8e siècle. Les migrations doriennes renforcent le caractère indo-européen, au moins dans certaines zones, et en tout cas la prépotence de Zeus, beaucoup plus nette dans les cités que dans les monarchies mycéniennes où il semble que Poséidon («l'Époux de la Terre») jouisse de l'hégémonie. Mais on constate en même temps des apports en provenance de l'Orient, creuset des grandes religions de la vitalité de l'univers et des forces secrètes qui l'animent et le reproduisent: les nouveaux dieux qui s'introduisent, inconnus des tablettes, sont des divinités féminines-mères (Léto, Cybèle, Hécate) ou filles (Aphrodite), ou un jeune dieu-fils comme Apollon.

Le meilleur témoignage de ce qu'est la religion grecque dans le premier siècle d'émergence de la cité, c'est la *Théogonie* d'Hésiode qui est rédigée peu de temps après Homère. Il permet en effet de décrypter la théologie qui la structure. Dans un prodigieux effort de rationalisation, le poète organise son œuvre autour de trois principes constructeurs: remonter au passé le plus lointain, au Chaos initial, en suivant d'incontestables modèles orientaux; montrer les luttes de générations et les luttes de puissances (dont certaines sont de monstrueuses puissances du Mal); organiser le *planning* d'ensemble du monde surnaturel autour des *impetus* de la sexualité qui permettent les enfantements successifs à partir d'une phase première de parthénogénèse, à telle enseigne que l'ensemble du recueil peut se résumer en un tableau généalogique démesuré. Ce que nous y voyons vivre et agir, ce sont les forces profondes de l'élan vital, productrices d'abord de toutes les émergences de dieux, monstres et héros. Un mot-clef de la *Théogonie* est au reste *Eros*, l'Amour, dit par le poète «le tendre Amour», qui — malgré sa polysémie — désigne essentiellement l'élan génésique auquel ni dieux ni hommes ne se peuvent soustraire. Or, ce vocable, pour lequel on cherche en vain une étymologie indo-européenne vraisemblable, a toute chance d'être méditerranéen, crétois.

C'est bien montrer combien en Grèce les cultes immémoriaux, au moins néolithiques, de fécondité/fertilité/vie éternelle gardent une richesse prégnante, chatoyante: ils continuent à répondre aux questionnements et angoisses des hommes concernant leur vie sur terre et leurs possibilités de survie. Ce qui permet aussi de comprendre pourquoi la religion grecque est, malgré de nombreuses traces assez évanides du trifonctionnalisme, l'une des moins indo-européennes...