

écrit en caractères étranges, figures de toutes formes, bien propres à dérober aux profanes le secret des mystères. C'est évidemment le rituel des prêtres, écrit en caractères hiéroglyphiques. Dans ce livre Mithra lit à Lucius ce qui concerne les objets nécessaires à l'initiation, et Lucius fait ou fait faire aussitôt, sans lésiner, tous les achats qu'il faut. Au moment propice, le candidat, suivi de la sainte cohorte des initiés, est conduit par le grand-prêtre à des bains tout proches du temple ; il est plongé dans l'eau suivant le rite égyptien, et le grand-prêtre fait ruisseler l'eau sur lui de toutes parts en invoquant les dieux. Rite de purification qui, sans doute, est un rite de régénération, bien qu'Apulée ne le dise pas¹. Après ce baptême, le jour étant aux deux tiers passé, l'on revient au temple. Là le prêtre fait à Lucius une admonition secrète, puis tout haut, devant l'assistance, lui impose une abstinence de dix jours durant lesquels il devra se priver de viande et de vin.

1. « Jamque tempore, ut aiebat sacerdos, id postulante, stipatum me religiosa cohorte deducit ad proximas balneas ; et prius sueto lavacro traditum, praefatus deum veniam, purissime circumrorans abluit ; rursumque ad templum reductum, jam duabus diei partibus transactis, ante ipsa deae vestigia constituit. » L'importance du rite ressort d'une lettre d'un *κἀτοχος* du Sérapéon (ap. REITZENSTEIN, 77), où la mention du « baptême » (*τότε βαπτίζώμεθα*) figure l'initiation tout entière. Ce baptême auquel assiste la communauté isiaque n'est pas un rite tout à fait secret. Les écrivains chrétiens le connaissent. TERTULLIEN, *De Bapt.* 5 : « Nam et sacris quibusdam per lavacrum initiantur Isidis alicujus aut Mithrae. » REITZENSTEIN considère comme se rapportant tout entier au rite d'initiation isiaque ce passage de FIRMICUS MATERNUS, 2 : « Et spem tuam perdis et vitam, nec ostensi luminis splendore corrigeris, nec recuperatae libertatis quaeris insignia, nec spem tibi redditae salutis agnoscis, nec ex poenitentia praeteritorum criminum indulgentiam postulas. Frustra tibi hanc aquam quam colis putas aliquando prodesse : alia est aqua qua renovati homines renascuntur. » L'auteur parle en dernier lieu du baptême chrétien, mais il ne l'oppose pas directement au baptême isiaque. Le contexte montre qu'il s'agit du culte rendu à l'eau du Nil, et spécialement dans les fêtes annuelles d'Osiris ; il pourrait toutefois y avoir une allusion indirecte au baptême isiaque, F. Maternus n'ignorant probablement pas que l'eau de ce baptême était identifiée à l'eau du Nil et était censée régénérer le myste comme l'eau du Nil avait ranimé le cadavre d'Osiris (cf. *supr.* p. 132, et REITZENSTEIN, 84-85). Mais la « lumière montrée », la « liberté recouvrée », la « santé (spirituelle) rendue », la « rémission des fautes passées » ne sont pas des allusions aux croyances ou aux rites isiaques, c'est l'énumération des biens qu'offre l'initiation chrétienne et dont le païen se prive par son incrédulité.

Au terme des dix jours, à l'heure du soleil couchant, se célèbre l'initiation. Les fidèles accourent au temple et, suivant l'usage antique, font au candidat des présents de toute sorte, non, probablement, que le candidat soit dès lors traité en dieu, mais plutôt peut-être parce qu'il va être traité en mort, à moins que ce ne soit en témoignage de bienveillance et de fraternité. Après quoi l'on écarte les profanes, et le prêtre, ayant fait revêtir à Lucius une robe de lin écriu, le prend par la main pour le conduire dans les chambres secrètes du sanctuaire, où s'accomplit l'initiation. Ici commence le secret. « Tu demanderas peut-être, lecteur curieux, ce qui s'est dit ensuite et ce qui s'est fait. Je le dirais, s'il était permis de le dire. Tu le saurais, si tu avais le droit de l'entendre. Mais, à cette téméraire curiosité, les oreilles et la langue seraient coupables du même crime. Que si pourtant ton désir religieux te tient en suspens, je ne veux pas te mettre plus longtemps à la torture. Écoute donc, mais crois ce qui est la vérité. J'ai touché la frontière de la mort, et, après avoir foulé le seuil de Proserpine, je suis revenu, porté à travers tous les éléments. Au milieu de la nuit, j'ai vu le soleil rayonnant d'une pure lumière. Des dieux des enfers, des dieux du ciel je me suis approché, et je les ai adorés de près. Ce que je t'ai raconté, tu restes, bien que tu l'aies entendu, condamné à l'ignorer¹. »

Apulée, en effet, a tout insinué sans rien signifier de précis ; il a donné une idée générale des cérémonies, sans déterminer le moindre rite, sans répéter la moindre formule. Ni lui ni son lecteur ne peuvent encourir le châtement dû au sacrilège. Mais il en a dit assez pour que l'on sache en gros ce qui se passait. Et plus haut le prêtre lui-même ne nous a-t-il pas appris que l'initiation se conférait par le moyen d'une sorte de mort, que suivait un retour à la vie² ? De cette mort et de cette vie, de

1. « Accessi confinium mortis, et calcato Proserpinae limine, per omnia vectus elementa remeavi. Nocte media, vidi solem candido coruscantem lumine ; deos inferos et deos superos accessi coram et adoravi de proximo. »

2. *Supr.* p. 146, n. 1.

leurs mythes et de leurs rites nous sommes relativement bien informés. Le rituel de l'initiation était l'ancien rituel osirien, le rituel des funérailles, qui avait été appliqué au pharaon vivant comme il était appliqué à tous les dieux, et que l'on appliquait maintenant aux mystes pour les introduire dans la communion d'Osiris et de son immortalité : l'Osiris que maintenant Isis ramenait de la mort à la vie, c'était l'initié¹. C'est pourquoi, dans le sanctuaire secret, les péripéties du drame osirien ne se déroulaient pas seulement devant le regard du myste, elles se réalisaient autour de lui, sur lui, en sa personne et pour lui. Si donc Lucius a touché d'abord la frontière de la mort, c'est que les cérémonies de l'initiation commençaient, comme les fêtes osiriennes, comme le rituel du sacrifice, par la commémoration de la mort d'Osiris ; mais dans le cas présent, Osiris tué, Osiris mort, c'était le myste ; et les rites que l'on accomplissait sur ce prétendu mort étaient les mêmes, en substance, qui s'étaient depuis des siècles pratiqués en Égypte sur les momies, les statues funéraires, le pharaon vivant, que l'on pratiquait sur les statues divines, spécialement sur celles d'Osiris dans le service ordinaire de ses temples et à l'occasion de ses fêtes annuelles.

Mais Osiris, rappelé à la vie par les soins d'Isis, n'avait pas repris la royauté sur les vivants, il s'en était allé présider à l'empire des morts. C'est pourquoi le myste, après avoir été Osiris mort, avoir été traité en cadavre, puis ranimé et ressuscité comme Osiris, « foulait le seuil de Proserpine », il faisait un voyage au pays de la mort. C'est le monde infernal avec ses secrets qui se révélait à lui. Dans cette nouvelle phase du drame liturgique, il était Osiris pénétrant dans le royaume des Mânes, et des représentations du séjour infernal passaient devant ses yeux. Sans doute le promenait-on à travers des chambres où le monde des morts était reproduit en des peintures ou des sculptures ; car le nombre des figurants liturgiques ne pouvait

1. MORET, *Rois et dieux*, 197.

pas être bien considérable, et supposé qu'ils eussent un rôle dans cette partie du mystère, comme ils devaient en avoir un dans la précédente, du moins avaient-ils besoin d'un cadre approprié à leur fonction¹. Il est superflu de vouloir conjecturer les détails de ce tableau, ou bien de se demander si le myste n'aurait pas été alors soumis au jugement d'Osiris² : hypothèse peu vraisemblable, car le myste n'est pas, dans ce voyage, assimilé à un mort du commun, il est privilégié, et l'on ne conçoit guère qu'on lui ait, à ce point de la cérémonie, suggéré des doutes sur ses chances de salut ; il pouvait voir le tribunal d'Osiris, mais pas comme y étant actuellement sujet.

La suite de l'itinéraire s'explique par la combinaison fort ancienne des mythes osiriens avec les mythes solaires. Le soleil aussi, tous les jours, ou plutôt toutes les nuits, traversait les enfers dans sa barque ; ainsi faisait Osiris, associé au soleil et identifié à Ra. Ainsi fait le myste ; et c'est pourquoi, ayant traversé en Ra-Osiris le royaume infernal, il monte dans les mêmes conditions vers le monde céleste, comme le soleil monte à l'horizon chaque matin. Lucius a fait le tour du monde au cours de la cérémonie d'initiation³ ; après avoir parcouru les enfers il est monté aux cieux ; il a ainsi pu voir le soleil en pleine

1. Il n'est plus question des simples initiés. La communauté s'est réunie pour l'office du soir et elle a fait fête au myste qui va subir la grande épreuve et recevoir la consécration suprême ; elle s'est dispersée ensuite et se retrouvera le lendemain à l'office du matin pour saluer l'élu d'Isis.

2. MORET, 203.

3. Rien ne s'y oppose, puisqu'on est dans un monde de fiction. ERMAN, 272, suppose que Lucius a vu le soleil nocturne, le soleil tel qu'il est pendant la nuit quand il traverse le monde infernal ; l'initié n'aurait donc fait que traverser les enfers avec le soleil pendant la nuit, et il en sortirait avec le soleil levant. En soi, cette combinaison paraît fort logique ; mais Apulée semble dire autre chose. Il a été « per omnia vectus elementa », et ceci n'indique pas une simple traversée du monde inférieur : il a vu aussi le monde supérieur, il oppose les dieux supérieurs aux dieux inférieurs, et il paraît vouloir dire qu'il les a adorés chez eux : rien vraiment n'empêche qu'on lui ait fait voir midi à minuit, les rites de sa mort et de sa résurrection étant suivis d'une sorte de révélation cosmique. Par *elementa* on n'entendait pas seulement les quatre substances simples dont l'opposition et le mélange produisent tous les phénomènes du monde sensible, mais aussi les astres et en général les principes de tous les corps célestes ou terrestres ». CUMONT, 189, 298, nn. 16-18.

nuit ; et comme il avait vu de près dans les enfers les dieux d'en bas, il a pareillement vu de près ceux d'en haut, toujours dans les mêmes conditions, c'est-à-dire que, dans quelque salle aménagée à cet effet, brillamment éclairée, où il y avait un globe brillant qui représentait le soleil, il a eu la vision du monde céleste. Et l'on comprend que, dans ce voyage, il ait traversé tous les éléments, puisqu'il a parcouru toute l'économie des mondes. Il a fait comme le soleil, il est devenu le dieu-soleil, il l'est, et c'est en cette qualité qu'il apparaîtra, on pourrait dire qu'il se lèvera le matin, comme Râ et comme Horus, devant la pieuse assemblée qui va se presser à l'office de l'aurore pour rendre hommage au nouvel élu.

Il n'y a pas lieu ici plus qu'à Éleusis de supposer une complète hallucination de l'initié ou une machinerie savante avec une mise en scène habilement truquée. Apulée n'a pas un mot qui implique l'extase ou la vision¹. Il a vu ce qu'il dit, une succession de rites et de tableaux qui représentaient, réalisaient mystiquement sa propre mort, sa résurrection, son voyage osirien dans le monde inférieur et le monde supérieur. Les moyens employés auraient été jugés enfantins par un profane ; mais ils étaient présentés par la foi à la foi ; tout cela était vivant pour l'imagination croyante, et le pieux Lucius, profondément ému, ne songeait guère à demander qui avait accroché le soleil au plafond de la salle où on le contemplait à minuit, ni comment se préparait l'illumination du monde céleste enfermé dans cette chapelle ; il ne s'arrêtait pas davantage à penser que les dieux offerts à sa contemplation étaient de vulgaires statues, ou bien, si les rôles divins étaient tenus par des membres du corps sacerdotal, les gens qui l'entretenaient chaque jour durant son noviciat. Tout entier au spectacle divin qui se déroulait devant lui, il en jouissait naïvement, sans autre illusion que celle d'une foi

1. Ceux qui parlent d'extase (encore CUMONT, 245, n. 106) devraient bien nous dire ce qu'ils entendent par là : d'une extase Apulée n'eût rien pu dire, et sa promenade à travers les mondes ne s'est pas faite uniquement dans son imagination, si bien qu'on ne peut pas non plus parler de vision.

surexcitée par le naturel entraînement de la retraite, de l'abstinence, des entretiens pieux et des fréquentes prières. Et l'on n'a pas davantage à placer dans cette nuit sacrée la révélation d'une doctrine transcendante sur les antinomies de l'univers, la lutte du bien et du mal dans l'homme, la vérité et la sagesse qui constitueraient le sens profond des rites. Plutarque¹ a pu comprendre ainsi, à distance, la religion d'Isis, comme il comprenait toute religion ; mais il est évident que Lucius n'a rien entendu de pareil. On ne lui a pas enseigné la philosophie morale que Plutarque veut retrouver partout, pas même la métaphysique transcendante que lui-même a mise dans la première révélation d'Isis et qu'il tenait de ses prêtres². La nuit sainte de l'initiation ne connaît que des représentations et des actes purement religieux : on est introduit par les rites osiriens dans le monde divin ; on voit les dieux de près, on les adore. Et n'est-il pas vrai que la moindre leçon de théologie abstraite ou même de morale philosophique troublerait l'économie religieuse des rites et refroidirait la douce émotion du myste ?

Au matin, Lucius reparait dans le temple où se célèbrent les rites ordinaires du culte, et la cérémonie qui couronne l'initiation ne tombe pas sous le secret. L'office commun du jour étant terminé, l'initié s'avance couvert de douze vêtements sacrés (figurant peut-être la course annuelle du soleil et les douze mois de l'année) ; une estrade en bois a été préparée au milieu du temple, devant la statue d'Isis ; Lucius y monte, splendide dans sa robe de lin blanc à fleurs, la chlamyde qui lui pend des épaules jusqu'aux talons, « la robe olympienne » où l'on voit les figures de toutes sortes d'animaux ; il a dans sa main droite une torche allumée, sur la tête une belle couronne en feuilles blanches de palmier, qui ont l'apparence de rayons. On tire les rideaux qui cachaient l'estrade, et Lucius, costumé en dieu-soleil, installé comme une statue divine, est montré tout à coup à la foule qui le contemple avec admiration et dévo-

1. *De Is.* 40, 49.

2. *Supr.* p. 144, n. 1.

tion¹. C'est la cérémonie de l'intronisation royale², transformée en apothéose de l'initié. L'heureuse « naissance » de celui-ci est célébrée ensuite, comme il convenait, par un fin et agréable déjeuner³. La rite d'apothéose et le pieux festin se répètent le lendemain, et les fêtes de l'initiation sont accomplies.

Les cérémonies ainsi décrites par Apulée constituent un rituel complet d'initiation, qui doit être le rituel commun des initiations isiaques. On admet volontiers qu'il y avait des degrés dans ces initiations, et que Lucius à Corinthe n'avait pas été admis au degré supérieur, parce que, venu à Rome, et fréquentant assidûment le temple d'Isis au Champ de Mars, il eut, au bout d'un an, la surprise de se voir appelé par la déesse à une initiation nouvelle. Lui-même se croyait pleinement initié : il consulte les prêtres, et il apprend, à son grand étonnement, qu'il a été initié seulement aux mystères d'Isis, mais qu'on ne lui a pas révélé ceux du grand dieu, père suprême des dieux, l'invincible Osiris. Bien que les divinités fussent conjointes et n'eussent qu'un seul culte, une différence considérable existait entre les deux initiations : Lucius devait se faire aussi serviteur du grand dieu⁴. De

1. « Mane factum est, et perfectis solemnibus (l'office ordinaire), processu duodecim sacratus stolis, habitu quidem religioso satis, sed effari de eo nullo vinculo prohibeor ; quippe quod tunc temporis videre praesentes plurimi. » — Lucius se garde bien de dire ce que signifient ces douze robes ; sans doute les lui a-t-on mises à mesure qu'il s'avavançait à travers les « elementa », mais ceci est un secret ; il peut parler du costume qu'il a porté finalement le matin devant la communauté entière. — « Namque in ipso aedis sacrae meditullio, ante deae simulacrum constitutum tribunal ligneum jussus superstiti, byssina quidem sed floride depicta veste conspicuus... Hanc olympiacam stolam sacrati nuncupant. At manu dextera gerebam flammis adultam facem, et caput decora corona cinxerat, palmae candidae foliis in modum radiatorum prosistentibus. Sic ad instar Solis exornato, et in vicem simulacri constituto, repente velis reductis, in aspectum populus haerebat. » REITZENSTEIN, *Das iranische Erlösungs mysterium*, 96, 164, 167-168, entend que Lucius, à chacune des douze heures de l'initiation nocturne, a reçu un vêtement nouveau et finalement la *stola olympiaca*, qui reste à l'initié ; les figures d'animaux sur la robe pourraient être les signes du zodiaque. Cf. CUMONT, 283, n. 69.

2. Cf. MORET, *Royalité pharaonique*, 81-83, 252.

3. « Exhinc festissimum celebravi natalem sacrorum ; et suaves epulae, et faceta convivia. Dies etiam tertius pari cerimoniarum ritu celebratus, et jentaculum religiosum, et teletae legitima consummatio. »

4. « Eram denique cultor assiduus, fani quidem advena, religionis autem

nouveaux songes le décident, et il trouve un consécateur dans les mêmes conditions qu'à Corinthe. Le pauvre Lucius vend ses hardes¹ pour subvenir aux frais de la cérémonie, fait encore une fois abstinence de viande pendant dix jours, et se voit initié aux « orgies nocturnes » du grand Sérapis. Comme il ne dit absolument rien des particularités de cette seconde initiation, tout porte à croire qu'il ne découvrit pas beaucoup de nouveau dans les pratiques de « la religion sœur »².

Mais il n'en avait pas fini encore avec les invitations d'Isis et les exigences de ses prêtres. Quelques jours après la seconde initiation, un songe l'invite à en recevoir une troisième. Son trouble est grand, et un soupçon germe dans son esprit contre les prêtres qui lui ont conféré les deux premières. Isis rassure le malheureux, dont l'inquiétude allait jusqu'à menacer sa raison : trois initiations valent mieux qu'une et ne font que multiplier les gages de félicité perpétuelle ; heureux celui qui jouit trois fois de ce qui est à peine accordé une fois au commun des mortels ; d'ailleurs Lucius a été initié en province, et son beau vêtement est resté au sanctuaire où il a reçu l'initiation ; il ne pourrait faire ses prières en grand costume dans le temple de Rome, aux jours de fête, ou bien s'il en recevait l'ordre ; c'est pourquoi les dieux, dans son intérêt, lui enjoignent cette troi-

indigena... Et rursus teletae, rursus sacrorum commonet (numen). Mirabar quid rei tentaret, quid pronuntiaret futurum. Quidni ? plenissime jam dudum videbar initiatus. Ac dum religiosum scrupulum partim apud sensum meum disputo, partim sacrorum consiliis examino, novum mirumque plane comperio : deae quidem me tantum sacris imbutum, at magni dei deumque summi parentis, invicti Osiris, necdum sacris illustratum : quanquam enim connexa, immo vero unita ratio numinis religionisque esset, tamen teletae discrimen esse maximum. »

1. Il avait hésité : « ad istum modum desponsus sacris, sumptuum tenuitate, contra votum meum, retardabar. » Mais le dieu insista, et il lui fallut s'exécuter. Le cas est tout à fait curieux. Apulée n'a pas dû s'apercevoir qu'il était circonvenu par les prêtres, qui sans doute lui auront un peu préparé la matière de ses songes.

2. « Ergo igitur cunctis affatim praeparatis, rursus decem diebus inanimis contentus cibis, insuper etiam de Serapis principalis dei nocturnis orgiis illustratus (donc cérémonie nocturne d'initiation, comme pour Isis), plena jam fiducia germanae religionis, obsequium divinum frequentabam. »

sième consécration¹. Nouvelle abstinence de dix jours et même davantage, au terme de laquelle Lucius est encore initié. Cette fois, il n'a pas un mot sur les rites, certainement identiques à ceux de Corinthe. Les prêtres daignèrent ensuite agréger au collège des pastophores, prêtres de second rang, qui portaient les petites chapelles où on mettait les statues divines, un homme qui avait si bonne volonté, et Lucius fut très fier de montrer dans toutes les processions sa tête rasée selon la règle².

Des deux dernières initiations la troisième au moins ne compte pas, et la seconde même est bien suspecte. Si Lucius était resté à Corinthe, il n'aurait jamais entendu parler d'autre initiation que celle qui lui avait été d'abord conférée. La troisième initiation est identique de tout point à la première, et ne constitue pas un degré supérieur à celle-ci. La mention de la belle robe laisse voir le motif réel qu'on eut d'imposer à Lucius la réitération du mystère : les confréries avaient leur organisation locale, leurs frais et leurs revenus particuliers ; pour compter parmi les initiés romains, pour avoir droit à leurs privilèges, Lucius devait faire les dépenses ordinaires de l'initiation ; ensuite

1. « Et ecce, post pauculum tempus, inopinatis et usquequaque mirificis imperiis deum rursus interpellor, et cogor tertiam quoque teletam sciscitare... Quo me cogitationis aestu fluctuantem, ad instar insaniae percitum, sic instruxit nocturna divinatione clemens imago : Nihil est, inquit, quod numerosa serie religionis, quasi quidquam sit prius omissum, terreare. Quin assidua ista numinum dignatione laetum capesse gaudium et *potius exsulta*, ter futurus quod alii vix semel conceditur. *Ceterum futura tibi sacrorum traditio pernecessaria est* ; si tecum nunc saltem reputaveris, exuvias deae, quas in provincia sumpsisti, in eodem solo depositas perseverare, nec te Romae diebus solemnibus vel supplicare his, vel quum praeceptum fuerit felici illo amictu illustrari posse. Quod felix itaque ac faustum, salutareque tibi sit, animo gaudiali rursus sacris initiare, diis magnis auctoribus. »

2. « Ac, ne sacris suis gregi cetero permixtus deservirem (on saisit ici le faible de Lucius, une pointe de vanité parmi beaucoup de ferveur, avec un esprit faussé par l'appétit du merveilleux) in collegium me pastophororum suorum, immo inter ipsos decurionum quinquennales (administrateurs laïques des intérêts du temple, sorte de conseil de fabrique, les communautés isiaques, comme celles de Mithra et les autres *sodalicia* religieux, étant organisées à l'instar des municipales et des bourgs. CUMONT, *Mystères de Mithra*³, 174) adlegit. Rursus denique, quam raso capillo, collegii vetustissimi et sub illis Sullae temporibus conditi munia (les fonctions de pastophore), non obumbrato vel obtecto calvitio, sed quoquoversus obvivo, gaudens obibam. »

il appartiendrait vraiment à la communauté¹. Disons qu'il a reçu deux fois le même sacrement. Quant aux mystères d'Osiris ou de Sérapis, on ne les a pas non plus inventés pour exploiter sa crédulité ; d'autres âmes simples y auront participé. Mais comme ces mystères ne sont, par rapport aux mystères d'Isis, ni préliminaires ni complémentaires, et qu'ils ne peuvent être ni un degré inférieur ni un degré supérieur de ceux-ci ; comme les mystères d'Osiris ne pouvaient être que des mystères d'Isis, de même que ceux-ci étaient incontestablement des mystères d'Osiris : il n'est pas trop téméraire de supposer que le clergé d'Isis au Champ de Mars en a pu être l'inventeur, sous prétexte d'honorer Osiris, et probablement pour augmenter les revenus du sanctuaire. Ce serait donc une variété secondaire et peu importante des mystères d'Isis. En tout cas, il ne semble pas qu'on puisse supposer en ceux-ci plusieurs catégories d'initiés². Le culte ne paraît pas avoir admis d'autre distinction que celle du clergé, lequel avait sa hiérarchie propre, et des initiés, où l'on ne voit pas qu'il y eût différents grades.

1. Ce trait, fort explicable, n'est point à l'honneur du clergé d'Isis et ne relève pas beaucoup les mystères égyptiens. Le raisonnement : « trois initiations valent mieux qu'une », ne se comprend non plus qu'au point de vue de l'éclectisme païen. On se fait initier à deux temples d'Isis comme on se ferait, et comme on se faisait initier à deux ou plusieurs mystères différents, croyant par là augmenter ses chances de salut. Peser le *potius exsulta*, *sup.* p. 155, n. 1. Jamais, dans l'Église chrétienne, on ne se serait avisé de vouloir rebaptiser les fidèles qui passaient d'une communauté à l'autre ; et la question se posa seulement de savoir si l'on rebaptiserait les hérétiques. Les mystères païens, qui ne connaissent point d'hérétiques, ne craignaient pas autant de multiplier les baptêmes.

2. Ce qu'Apulée dit des mystères d'Osiris n'invite pas à les regarder comme coordonnés aux mystères d'Isis de la même façon que l'épopée, par exemple, l'était à la première initiation d'Eleusis (CUMONT, 91) ; autrement l'initiation romaine de Lucius aux mystères d'Isis, postérieure à son initiation aux mystères d'Osiris, l'aurait fait descendre au degré que, dans l'hypothèse, cette dernière initiation lui avait fait dépasser.

CHAPITRE VI

MITHRA¹

On a pu dire que les mystères de Mithra avaient balancé la fortune du christianisme². Du moins semblent-ils avoir été, au III^e siècle, alors que la propagande chrétienne bat son plein, celui des cultes de mystères qui gagnait le plus de terrain dans le monde occidental. Ils n'avaient pas de quoi vaincre le christianisme ; mais ils ne laissaient pas d'être pour lui un rival dangereux, et les Pères de l'Église l'ont bien senti. Eux-mêmes semblent avoir trouvé dans certains traits de ces mystères une affinité avec les rites chrétiens, qu'ils percevaient moins nette dans les autres. Par malheur l'histoire, l'économie intérieure et les rites du culte mithriaque ne sont que très imparfaitement connus.

I

Le culte de Mithra remonte aux origines du peuple indo-iranien³. Dans l'ancien panthéon védique, comme dans la religion médo-perse et celle de l'Avesta, Mithra a sa place, là auprès de Varouna, ici auprès d'Ahoura Mazda, comme un dieu de la lumière et de la vérité. Sa personnalité s'est effacée dans la tradition de l'Inde, elle s'est accentuée dans celle de l'Iran, et dans

1. Ouvrages à consulter : CUMONT, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra* (Bruxelles, 1894-1896 et 1899) ; *Les mystères de Mithra*³ (Bruxelles, 1913) ; *Les Religions orientales dans le paganisme romain*, 125-149 et notes afférentes ; TOUTAIN, *La légende de Mithra*, dans *Revue de l'histoire des religions*, mars-avril 1902 (XLV, 141-157) ; PETTAZZONI, 220-273.

2. RENAN, *Marc-Aurèle*, 579. « Si le christianisme eût été arrêté dans sa croissance par quelque maladie mortelle, le monde eût été mithriaste. »

3. CUMONT, *Mystères*, 1-3. On trouve, au XIV^e siècle avant notre ère, Mithra, Varouna, Indra et les Nasatiya mentionnés comme dieux de Mitani (Mésopotamie du nord), dans les inscriptions cunéiformes de Cappadoce, Cf. E. MEYER, *Geschichte des Altertums*², I, II, 580, 829.

les mystères elle devient prépondérante. En Perse, dans la religion préavestique, Mithra occupe la position de médiateur entre le monde supérieur et lumineux, où trône Ahoura Mazda (Ormazd), et le monde inférieur, où s'exerce l'activité funeste d'Angro mainyou (Ahriman)¹. Au temps des Achéménides, Mithra et la déesse Anahita sont les divinités principales, à côté d'Ahoura Mazda². Les rois honorent spécialement Mithra, dispensateur de la gloire royale, le prennent à témoin de leurs serments et l'invoquent dans les combats. Dans le même temps, la religion perse, transformée en Mésopotamie, s'imprègne d'astrologie, sous l'influence de la sagesse chaldéenne³. Elle se maintient sous cette forme nouvelle dans certains royaumes d'Asie Mineure, après la chute de l'empire perse, et elle subit alors l'influence hellénique⁴.

Comme l'ancienne religion védique, l'ancienne religion médioperse n'avait pas d'images, et ce fut une nouveauté quand Artaxerxès Ochus érigea des statues d'Anahita, à l'instar de Babylone⁵. En Asie Mineure, c'est tout le panthéon qui s'hellénise dans l'art religieux, et principalement Mithra, dont la figure passe décidément au premier plan. Pendant qu'on identifie Ormazd à Zeus, Ahriman à Hadès, et les autres figures du panthéon perse à des équivalents grecs, Mithra garde son nom, parce que son caractère et sa fonction n'ont pas de correspondant parmi les divinités helléniques. Alors se crée le grand symbole de cette religion transplantée, le Mithra tauroctone⁶, où le dieu apparaît dans son mythe principal et sans doute aussi dans l'acte essentiel de son culte. Zeus-Ormazd est le dieu suprême, mais Mithra est pratiquement l'objet de la religion, parce qu'il en est le héros divin, tout comme, dans le christianisme, le Dieu unique s'efface dans le culte derrière le Christ, agent du

1. PLUTARQUE, *De Is.* 46. διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν μεσότην ὀνομάζουσιν.

2. CUMONT, *Mystères*, 8.

3. CUMONT, *Mystères*, 10-11, 121 ; *Religions orientales*, 136, 272.

4. CUMONT, *Mystères*, 13-17.

5. CUMONT, *Mystères*, 10.

6. CUMONT, *Mystères*, 21, 222-223.

salut. Aussi bien le fond des croyances et des rites demeure-t-il oriental et même perse sous les formes et le langage helléniques¹. Ce doit être une des causes pour lesquelles la religion de Mithra n'a guère pris pied en pays grec et a été vaincue par le christianisme, qui n'avait pas retenu de son origine une marque nationale ni l'attrait d'un culte exotique.

Par ailleurs, le culte de Mithra, tel qu'il se répandit dans l'empire romain, n'avait rien d'une religion nationale. A la différence des cultes que nous avons jusqu'à présent étudiés, celui de Mithra était tout en mystère, c'est-à-dire qu'il ne se célébrait que par et pour les initiés. Dionysos avait son culte public et ses confréries de mystère ; les déesses d'Éleusis avaient leurs cérémonies publiques d'intérêt local, et leurs rites d'initiation dont la solennité ne s'enfermait pas tout entière dans le temple, bien que le principal en fût secret. Le culte de la Mère et d'Attis se présentait dans des conditions analogues, avec des fêtes publiques, qui étaient censées importer plus ou moins à l'intérêt commun, et des rites secrets qui ne concernaient que les initiés. De même le culte d'Isis. Celui de Mithra est entièrement fermé ; c'est un culte de confrérie. De ce chef, il ressemble au christianisme des premiers siècles avec ses groupements exclusifs et son culte entièrement secret. Mais l'organisation des confréries mithriaques est bien plus étroite que celle des communautés chrétiennes.

Les confréries de Mithra ne recrutent que des hommes et n'ont pas d'initiation pour les femmes². Lacune considérable

1. CUMONT, *Mystères*, 23. « Si le fondement théologique de la religion fut sensiblement modifié (par la spéculation philosophique), son cadre liturgique resta relativement fixe, et l'altération du dogme se concilia avec le respect du rite. » Ici comme ailleurs on doit, ce semble, distinguer entre les spéculations des philosophes et les croyances communes entretenues par le culte même. Ce n'étaient pas les spéculations qui constituaient la religion mithriaque, c'était le culte et la foi qui s'y rattachait.

2. CUMONT, *Monuments*, I, 330. Opinion maintenue dans *Mystères*, 183, n. 1. « L'exclusion des femmes fut de règle dans tout l'Occident... Toutefois un texte de PORPHYRE (*De abst.* IV, 16) affirme que les femmes pouvaient recevoir certains degrés d'initiation. Il doit s'appliquer aux communautés ou au moins à

autant que singulière dans une religion par ailleurs très haute et savamment élaborée en économie de salut ; mais cette lacune n'a été nullement intentionnelle, et probablement résulte-t-elle des conditions mêmes dans lesquelles ont été constitués les mystères de Mithra. Si un mystère avait pu sortir du monothéisme juif, ce mystère aurait pareillement ignoré les femmes et n'aurait eu aucun souci de les initier, parce qu'elles ne comptaient pas antérieurement dans la religion et ne participaient pas activement aux fonctions du culte. Or il en était ainsi en Perse. Les femmes sont tenues en dehors des mystères parce qu'elles n'avaient jamais eu part active aux cérémonies de la religion, qui étaient aux mains des prêtres, des princes, des chefs de famille. Cette espèce d'indifférence à l'égard des femmes était

une partie des communautés d'Orient, où, dans les cités, les femmes participaient aussi en quelque mesure aux affaires publiques. On a découvert à Tripoli d'Afrique (*Oea*) le tombeau d'une *lea* (quae *lea* jacet), qui semble bien être une lionne mithriaque. » Porphyre, en effet, après avoir dit que certains mages enseignent la métempsycose et que cette croyance est insinuée dans les mystères, ajoute : ὡς τοὺς μὲν μετέχοντας τῶν αὐτῶν ὀργίων μύστας λέοντας καλεῖν, τὰς δὲ γυναῖκας ὑαίνας, τοὺς δὲ ὑπηρετοῦντας κόρακας. ἐπὶ τε τῶν πατέρων (le texte de Porphyre paraît altéré en cet endroit) ἀετοὶ γὰρ καὶ ἰέρακας οὗτοι προσαγορεύονται. ὅτι τὰ λεοντικὰ παραλαμβάνων περιτίθεται παντοδαπὰς ζώων μορφάς. Peut-être cette indication n'est-elle pas aussi déconcertante qu'elle paraît au premier abord à qui admet que Mithra refusait « la connaissance des choses divines à la moitié du genre humain » (CUMONT, *Mystères*, 184). Rien n'oblige à supposer une exclusion aussi absolue. La religion mithriaque avait certainement des règles de vie pour les femmes comme pour les hommes ; seulement la hiérarchie des initiations était constituée en dehors des femmes, et les fonctions du culte ne les regardaient pas. Dans la mesure où certaines d'entre elles participaient plus spécialement à la vie religieuse de la communauté, elles recevaient aussi un titre : « hyène », d'après Porphyre, « lionne », d'après l'inscription de Tripoli. L'inscription inviterait à lire aussi dans Porphyre, comme on l'a proposé, *λεαίνας*, au lieu de *ὑαίνας*, qui serait une fausse lecture. La mention d'un seul titre pour les femmes, quand il y en a toute une série pour les hommes, montre bien qu'il n'a existé nulle part une série d'initiations féminines qui auraient été le pendant des initiations masculines. Une seule dénomination existait, parce qu'il n'y avait pas pour les femmes d'initiation proprement dite ni de place dans la hiérarchie des mystères ; c'était le titre religieux de quelques-unes, qui ne constituait pas ces lionnes en groupe ayant sa place marquée dans la célébration des grands rites à côté des Corbeaux, des Lions et des Aigles. En l'état des témoignages, il paraît superflu de spéculer sur l'origine et l'extension de cette dignité féminine. Elle pourrait être fort ancienne, et son absence en Occident s'expliquerait par les conditions de la propagande.

sans inconvénient là où elle correspondait aux mœurs nationales ; il n'en allait plus de même dans les pays où la condition de la femme était différente. La religion de Mithra paraît s'être complétée à cet égard par une sorte d'association avec le culte de la Grande Mère. Pendant longtemps les deux cultes avaient voisiné en Asie Mineure, sans pourtant s'amalgamer. Ces bonnes relations continuèrent lorsque le culte de Mithra se propagea en Occident¹. Souvent le mithréum se complète en quelque façon d'un métron, installé tout auprès² : la religion des hommes se satisfait dans l'un, et celle des femmes dans l'autre. Mais cette combinaison, si elle offrait des avantages pratiques pour la propagande, ne laissait pas d'avoir ses inconvénients. L'influence morale de Mithra ne pouvait que relever le culte de la Mère ; mais le bienfait n'était pas réciproque, et Cybèle, en fait d'idées et de morale religieuses, n'ajoutait rien à Mithra. De plus le développement du culte mithriaque en religion complète se trouvait ainsi paralysé.

D'ailleurs, si le culte de Mithra s'est organisé en cercles fermés, où les hommes seuls étaient admis, ce ne doit pas être parce que les mages d'Asie Mineure, formant une caste ou une tribu dans laquelle le sacerdoce était héréditaire, auraient consenti peu à peu à initier les étrangers, dans des cérémonies secrètes, à des dogmes cachés, en répartissant les néophytes en diverses catégories³. On n'a aucune raison de supposer qu'il y

1. CUMONT, *Mystères*, 189-190.

2. « Le plus ancien mithréum connu était attenant au métron d'Ostie ; de même à Saalburg, les deux temples étaient situés à quelques pas l'un de l'autre. » CUMONT, 189.

3. Hypothèse de CUMONT, 26, qui compare l'initiation de Néron à la magie par le roi Tiridate ; mais le cas paraît tout différent, et ce que dit PLINE, *Hist. nat.* xxx, 5-6, écarte la possibilité d'une identification, qui serait assez compromettante pour les mystères. « Immensum et indubitatum exemplum est falsae artis (la magie) quam dereliquit Nero... Nihil membrum defuit (il n'avait pas de défaut corporel qui compromît le succès des opérations). Nam dies eligere certos, liberum erat, pecudes vero, quibus non nisi ater colos esset, facile. Nam homines immolare (chose supposée coutumière aux magiciens) etiam gratissimum (à un Néron). Magus ad eum Tiridates venerat... Magos secum adduxerat. Magis etiam cenis eum initiaverat. Non tamen cum regnum ei daret (Nero), hanc ab eo (Tiridate) accipere artem valuit. Proinde ita persuasum sit intesta-

ait eu, dans les mystères de Mithra, ce qui n'a pas réellement existé dans les autres, une doctrine ésotérique dont l'initié recevait communication sous le secret. Chez Mithra comme chez les autres dieux de mystères, ce qui est secret, ce n'est pas la foi, ce sont les rites. Ajoutons que l'économie des mystères mithriaques n'invite pas à les regarder comme dérivés, en quelque façon, du sacerdoce magique. Dans cette hypothèse, ils devraient lui être subordonnés, et c'est le contraire qui a lieu. Les prêtres sont au service des confréries mithriaques, pour les besoins du culte, ils ne les dirigent pas ; et le plus haut degré de l'initiation mithriaque ne se confond pas avec la qualité de mage, il en est indépendant. L'Avesta nous montre de quoi le sacerdoce magique était capable : organiser un culte officiel où la part du laïque serait infiniment réduite. Jamais ce sacerdoce n'aurait songé à instituer des confréries dont il ne serait pas le maître.

Il paraît donc préférable d'admettre que l'origine des confréries mithriaques, en ce qu'elles ont d'essentiel, remonte jusqu'à l'ancienne religion perse, et que leur développement aura été étouffé en Perse par l'influence croissante du sacerdoce magique et par les progrès du zoroastrisme, tandis qu'elles se maintenaient au dehors, où elles avaient pris solidement racine et où elles ont pu grandir librement. Les degrés de l'initiation mithriaque ne se présentent pas du tout comme les différents grades d'un sacerdoce hiérarchisé ; ils ont gardé les dénominations, les coutumes, les rites qui conviennent à des sociétés de mystères telles qu'on en rencontre chez les non-civilisés ou les demi-civilisés¹. Leur économie étrange a dû être, pour le principal, importée de Médie et de Perse ; le secret des initiations remonte à leur origine, il est inhérent à leur nature. Élément de l'an-

bilem, irritam, inanem esse, » etc. Les mystères sont une religion, non une magie, et les deux ordres d'initiation sont différents, quoique d'ailleurs, il y ait eu de la magie dans les mystères, et que les mages aient été abondamment pourvus de recettes contre les mauvais esprits. L'ancienne religion des Perses comportait des rites secrets, à en juger par ce que dit PLUTARQUE, *Artax.* 3, des cérémonies de la consécration royale.

1. Cf. *supr.* pp. 36-37.

cienne religion perse, les confréries de Mithra se seront implantées avec elle en Asie Mineure ; tant qu'il y a eu de petits États indépendants qui pratiquaient cette religion, les confréries de Mithra se trouvaient rattachées à une religion nationale dont les mages étaient les prêtres. Ces petits États ayant l'un après l'autre disparu, le sacerdoce magique demeure sans appui officiel, sa religion s'efface en tant que culte public, et elle ne subsiste bientôt, au milieu des cultes locaux, que par les anciennes confréries. Les mystères de Mithra se seront trouvés ainsi constitués par la force des choses, non par la volonté des mages, et c'est par eux que l'ancienne religion populaire de l'Iran, épurée dans ses croyances par les mages, teintée d'astrologie à Babylone, costumée à la grecque en Asie Mineure, et de là répandue en Occident, se sera perpétuée jusqu'aux temps chrétiens.

L'installation même des lieux de culte témoigne d'une origine fort ancienne et confinant à la barbarie primitive. Les sanctuaires de Mithra sont, par définition, des cavernes¹. Ils en retiennent le nom, ils veulent en garder le caractère, la forme, les proportions. Ce sont des grottes naturelles, des cavités auxquelles on adapte une construction, des caves, aussi des édifices qui ne sont jamais grands et dont la pièce principale est toujours une crypte, une chambre voûtée, qui représente, dit-on, le firmament, mais qui est, qui reste, qui continue de s'appeler l'antre, la grotte, c'est-à-dire que le temple veut être encore l'antre de rochers qui a été le premier sanctuaire de Mithra. Ce trait aussi remonte aux plus vieux temps de la religion iranienne². Les premiers adorateurs de Mithra ont accompli leurs

1. Spelaeum, specus, spelunca, antrum.

2. PORPHYRE, *De antro nympharum*, 5-6. οὕτω καὶ Πέρσαι τὴν εἰς κάτω κάθοδον τῶν ψυχῶν καὶ πάλιν ἐξοδον μυσταγωγοῦντες τελοῦσι τὸν μύστην, ἐπονομάσαντες σπήλαιον τὸν τόπον· πρῶτα μὲν, ὡς φησὶν Εὐβουλος, Ζωροάστρου αὐτοφυῆς σπήλαιον ἐν τοῖς ; πλησίον ὄρεσι τῆς Περσίδος ἀνθηρὸν καὶ πηγὰς ἔχον ἀνιερώσαντος εἰς τιμὴν τοῦ πάντων ποιητοῦ καὶ πατρὸς Μίθρου (témoignage très important, qui fait remonter la coutume aux origines préhistoriques de la religion perse ; car le Zoroastre dont il s'agit est le personnage fabuleux que les classiques nous disent avoir vécu plusieurs milliers d'années avant notre ère, ou bien au temps de Ninus), εἰκόνα φέροντος [αὐτῶ] τοῦ σπηλαίου τοῦ κόσμου, ὃν ὁ Μίθρας ἐδημιούργησε,

rites sauvages en ces lieux écartés ; les premiers Corbeaux ont croassé, les premiers Lions ont rugi dans de vraies cavernes, exécutant leur danses magiques et leurs mascarades rituelles à la façon des sauvages de l'Australie ou des Indiens d'Amérique.

Ce choix du lieu sacré tient aux conditions d'existence des hommes parmi lesquels le culte a été originairement pratiqué. Ce ne doit pas être parce que Mithra est « né de la pierre¹ » qu'on l'honore dans une grotte. Le mythe n'obligeait aucunement à honorer Mithra dans un antre couvert, car on ne le figure pas sortant d'une caverne, mais émergeant d'un rocher. L'antre, comme lieu de culte, a toute chance d'être antérieur au mythe concernant la naissance de Mithra, quel que soit d'ailleurs le sens de ce mythe, que Mithra soit dit né de la pierre parce que ses fidèles l'évoquaient dans la caverne, ou bien parce que la lumière apparaît d'abord au sommet des monts quand le jour se lève², ou bien encore parce qu'elle émane de la voûte céleste, qu'on se serait représentée comme une immense coupole de pierre, ou bien parce que le feu jaillit du silex frappé. Le symbole de la voûte figurant le firmament, quand même il remonterait plus haut que la coloration astrologique du culte

τῶν δὲ ἐντὸς κατὰ συμμέτρους ἀποστάσεις σύμβολα φερόντων τῶν κοσμικῶν στοιχείων καὶ κλιμάτων . μετὰ δὲ τοῦτον τὸν Ζοροάστρην κρατήσαντος καὶ παρὰ τοῖς ἄλλοις, δι' ἄντρων καὶ σπηλαίων εἴτ' οὖν αὐτοφυῶν εἴτε χειροποιήτων τὰς τελετὰς ἀποδιδόναι. D'après HÉRODOTE, I, 131, les Perses sacrifiaient à Zeus (Ahoura Mazda) au sommet des montagnes.

1. Sur ce mythe, voir CUMONT, *Mystères*, 132-133. Il est bien invraisemblable que le mythe soit né seulement en Asie Mineure, et le rapport avec la pierre d'où est né Agdistis (*supr.* p. 94) est fort contestable. Car Mithra sort vraiment d'un rocher, et la pierre qui conçut Adgistis n'était qu'un morceau de silex (lapis, dans ARNOBE, v, 52 ; VII, 49, *supr. cit.*, p. 96, n. 1). On ne gardait pas de pierre fétiche de Mithra. Si CUMONT (*Monuments*, II, 71) a eu raison de voir dans PRUDENCE, *Cathemerinon*, v, 8, hymne au cierge pascal :

Incussu silicis lumina nos tamen
Monstras saxigeno semine quaerere,

une image empruntée au mythe de Mithra, il faudrait simplement l'entendre du feu qui jaillit de la pierre qu'on frappe. Ce serait encore un mythe rituel, mais d'un tout autre caractère que celui de la pierre d'Agdistis-Cybèle. Les deux mythes semblent différer complètement quant à leur point de départ et quant à leur signification.

2. TOUTAIN, 146.

mithriaque, ne peut guère être primitif, et nul ne croira sans doute qu'il ait déterminé le choix des grottes naturelles pour les réunions du culte. Mais il faut que l'association de la grotte avec Mithra ait été bien ancrée dans l'esprit de ses fidèles, pour qu'on n'ait pu déloger le dieu de sa caverne, et qu'on n'ait eu d'autre ressource, voulant rendre la demeure digne de son hôte, lorsque les siècles l'eurent grandi, que de l'identifier mystiquement la grotte à la coupole du ciel.

La grotte même ne fut jamais un grand temple, parce qu'elle resta toujours et ne pouvait être qu'un centre de confrérie. La clientèle d'un mithréum ne pouvait pas, nous assure-t-on, dépasser cent personnes ; on les multipliait, au besoin, dans le même lieu¹. L'exiguïté de ces constructions ne doit pas tenir uniquement à la difficulté d'édifier solidement de grandes voûtes², ni même à la modicité du recrutement³, qui, en certains lieux, paraît avoir été assez considérable. Peut-être le cadre dans lequel étaient rangés les divers groupes d'initiés qui constituaient une communauté mithriaque était-il réglé plus ou moins étroitement par la tradition, de telle sorte que chaque classe et l'ensemble de la communauté étaient limités dans leur nombre, celui-ci étant en rapport direct avec les fonctions religieuses qui devaient s'accomplir dans chaque « caverne ».

Il va sans dire que le sanctuaire avait été aménagé comme il convenait pour les réunions d'une confrérie⁴. D'ordinaire, il comprend un vestibule et une petite sacristie, puis la crypte, la pièce principale, où l'on descendait par un escalier. La crypte, dans sa longueur, « se divisait en trois parties, un couloir central d'une largeur moyenne de 2 m. 50, qui était le chœur réservé

1. CUMONT, 180.

2. CUMONT, *Monuments*, I, 65.

3. CUMONT, *Mystères*, 180. La véritable explication serait peut-être à déduire de ce que Cicéron, *De legibus*, I, 10, raconte des mages de Perse, qui ne pouvaient souffrir qu'on élevât des temples aux dieux, comme si on voulait les y enfermer. En vertu de ce principe, les sectateurs du mystère se seraient interdit de construire des temples à Mithra et n'auraient eu que des lieux de culte représentant la caverne, sanctuaire primitif de leur dieu.

4. Voir CUMONT, 177-180.

aux officiants, et deux bancs de maçonnerie s'étendant le long des murs latéraux, et dont la surface supérieure, large d'environ 1 m. 50 est inclinée : c'est là que s'agenouillaient ou se couchaient les assistants, pour suivre les offices et prendre part aux repas sacrés. Au fond du temple, on ménageait d'ordinaire une abside surélevée (*absidata, exedra*), où se dressait régulièrement le groupe de Mithra tauroctone, parfois accompagné d'autres images divines. Devant lui étaient placés les autels où brûlait le feu sacré¹. »

Ainsi le mithréum était une petite chapelle ; et la distribution singulière de la nef montre que cette chapelle était une salle à manger : d'où l'on peut inférer que le rite principal qui s'y accomplissait était un repas sacré auquel prenaient part les initiés. L'image de Mithra tauroctone, au fond de la salle, nous révèle le mythe essentiel de cette religion, probablement aussi le plus solennel de ses sacrifices, et le rapport que doivent avoir, de manière ou d'autre, et ce mythe et ce rite avec la cène des initiés. Ceci n'est pas une conjecture. Dans tel mithréum², la table de pierre, sur laquelle figure Mithra tuant le taureau, est montée sur un pivot et sculptée des deux côtés ; sur la face postérieure, derrière le taureau étendu, on voit Mithra et le Soleil debout ; Mithra tient une corne à boire, et le Soleil lui tend un raisin. Ailleurs, dans l'un ou l'autre des tableaux secondaires qui entourent parfois la scène principale, on voit Mithra et le Soleil

1. CUMONT, 179. Dans *Monuments*, I, 62, Cumont avait contesté, contre J.-B. de Rossi, que les bancs latéraux fussent des lits triclinaires pour la célébration des agapes, jugeant qu'ils n'étaient pas assez larges pour qu'on pût s'y étendre et que sans doute on s'y agenouillait. Cette objection ne se trouve pas fondée, et l'usage de ces bancs, qui vont en s'inclinant vers le mur, est maintenant tiré au clair. Peut-être n'est-il pas utile de maintenir que « les fidèles devaient assister aux offices agenouillés », sauf à se coucher ensuite au moment du banquet liturgique. Car on ne sait pas si les mystes de Mithra se mettaient à genoux pour prier, ni même si l'on faisait de bien longues oraisons dans les sanctuaires mithriaques. On chantait des hymnes pendant les cérémonies, mais l'accomplissement de ces fonctions religieuses ne réclame pas qu'une portion de l'assistance soit supposée à genoux, et d'autant moins que les initiés devaient prendre, selon leur grade, une part active à l'exécution des rites.

2. Mithreum d'Heddernheim. CUMONT, *Monuments*, II, n. 251.

étendus devant une table, tenant, le premier, une corne à boire, et l'autre une coupe¹. Or il se trouve que, sur un bas-relief récemment découvert², on trouve un tableau où Mithra et le Soleil sont remplacés par deux mystes, installés pour la cène mithriaque, et ce tableau est aussi au revers de la grande scène de Mithra tauroctone. Ces rapports et ces équivalences semblent prouver d'abord, ce dont on pouvait bien se douter, que l'image principale est en rapport direct avec la liturgie qui se célébrait dans le temple, et que même en certains lieux on pouvait amener l'image convenable aux divers rites et aux divers moments d'une cérémonie ; enfin que le repas des mystes fait pendant au sacrifice, que les deux sont coordonnés, et qu'il y a lieu de chercher à les expliquer l'un par l'autre.

Ce n'est donc pas seulement le petit sanctuaire qui représente le monde, et son plafond le ciel ; la décoration du temple en son tableau principal a une haute portée symbolique, et le reste est à l'avenant. Ce symbolisme paraît avoir été poussé fort loin, et l'on est assez empêché de l'interpréter dans les détails, faute de textes anciens pour le commenter. Il n'en importe pas moins de noter que le symbolisme du tableau principal, pour ce qui est de sa signification essentielle, n'est pas proprement théologique et ne concerne pas un théorème de croyance abstraite ; il concerne directement la foi, et il a son application dans la liturgie. Sans vouloir dès maintenant en déterminer la signification précise, il n'est pas trop téméraire de penser que le bas-relief de Mithra tauroctone présente le sacrifice du taureau comme principe de la vie bienheureuse qui est promise à l'initié, aussi bien que de la vertu qui est dans le banquet sacré pour l'obtention de cette immortalité. Dans certains bas-reliefs, d'autres scènes mythologiques encadrent la scène principale, et l'on est fondé à croire qu'elles ont le même caractère, qu'elles se rapportent aussi à des rites qui s'accomplissaient dans le sanctuaire, comme la cène des mystes. On verra plus loin que plusieurs

1. Par exemple au mithreum d'Osterburken, *ibid.*, n. 246.

2. Mithreum de Konjika (Dalmatie), *Mystères*, 165.

d'entre elles devaient être en rapport avec les rites de l'initiation. L'ensemble de ces représentations figurées était le commentaire mythique du rituel pratiqué dans le temple¹.

II

Le rituel des sanctuaires mithriaques comportait un service régulier de culte, avec ses observances quotidiennes, ses cérémonies périodiques et annuelles, et, en second lieu, les cérémonies propres des initiations, coordonnées à ce service religieux. Chaque sanctuaire était desservi par un prêtre, quelquefois par plusieurs². Le prêtre était un initié du grade supérieur, un Père, mais tous les Pères n'étaient pas prêtres, et les rites propres des initiations se célébraient par les Pères avec la coopération des prêtres, mais non par le prêtre seul. La fonction propre du prêtre était probablement, comme celle des mages en Perse, de veiller à l'entretien du feu perpétuel, de faire les trois prières quotidiennes au Soleil, d'accomplir les sacrifices prescrits pour certains jours, ou de présider à leur exécution en récitant des litanies traditionnelles, et de faire les libations avec le faisceau sacré qui tient une si grande place dans la liturgie de l'Avesta³. Le culte de Mithra connaissait la semaine, avec consécration des sept jours aux sept divinités planétaires et sanctification spéciale du premier jour, le jour du Soleil⁴. Il y avait aussi des fêtes de saison, notamment la Noël du Soleil, au solstice d'hiver, le 25 décembre, et sans doute une fête importante vers l'équinoxe du printemps, car c'est à ce temps de l'année que semblent avoir eu lieu d'ordinaire les initiations⁵.

On a supposé que les sept degrés des initiations mithriaques avaient été déterminés d'après les sept planètes et correspon-

1. Sur la décoration des temples, voir CUMONT, *Mystères*, appendice I.

2. CUMONT, 170.

3. CUMONT, 171.

4. CUMONT, *Monuments*, 118-119 ; *Mystères*, 173.

5. CUMONT, *Mystères*, 173.

daient « aux sept sphères planétaires que l'âme avait à traverser pour parvenir au séjour des bienheureux¹ ». C'est bien ainsi qu'on devait l'entendre dans les mystères ; mais ce n'est peut-être pas une raison suffisante pour n'admettre à l'origine que deux degrés, ceux de Corbeaux et de Lions², c'est-à-dire de novices et d'initiés, qu'on aurait complétés ensuite artificiellement en Asie Mineure quand les mystères y furent institués. L'institution, comme il a été dit plus haut, doit remonter jusqu'aux origines de la religion perse, et si la détermination des sept degrés n'est pas antérieure à l'influence astrologique de Babylone, il ne s'ensuit pas que les anciennes confréries mithriaques n'aient comporté que deux classes. Les sociétés analogues chez les non-civilisés en comportent souvent davantage. Rien n'est à inférer de ce que deux classes portent des noms d'animaux, et les autres non. Certains noms d'animaux ont pu être remplacés par d'autres désignations : Porphyre³ connaît chez Mithra des Aigles et des Faucons, qui ne se retrouvent pas en Occident. D'ailleurs le mélange de dénominations animales et autres se rencontre aussi chez les sauvages. Et quand on examine l'un après l'autre les sept degrés d'initiation, l'on est bien obligé de reconnaître que l'attribution et le sens de la plupart n'accusent aucun rapport avec une planète quelconque. Peut-être serait-il plus sage d'admettre que les groupements mithriaques, dès les plus anciens temps, ont comporté un assez grand nombre de classes ou de confréries coordonnées, et que seule la détermination

1. CUMONT, 157.

2. CUMONT, *Monuments*, I, 316 ; *Mystères*, 157. Cf. DIETERICH, *Mithrasliturgie*, 151.

3. *Loc. supr. cit.* p. 159, n. 2. Autant qu'on peut se fier au texte, ce seraient les Pères qui seraient désignés dans ce passage. Mais est-il bien vraisemblable qu'ils aient porté deux noms ? Aigles et Faucons pourraient correspondre aux Héliodromes et aux Pères, aux deux degrés supérieurs, que nous voyons figurés dans les tableaux mythiques par le Soleil et Mithra. En tout cas, il est évident que Porphyre (c'est-à-dire ses sources) connaissait plusieurs degrés d'initiation. Sa thèse sur la métempsycose l'obligeait à ne parler en cet endroit que des classes à dénomination animale ; il parle des Pères parce qu'il peut citer un équivalent animal de leur titre. Mais, ailleurs, comme on le verra plus loin, il parle du Perse.

fixe à sept degrés pourrait être due à l'influence de la théologie astrologique.

Saint Jérôme, écrivant à Laeta, a été heureux de montrer son érudition mithriaque en mentionnant les sept degrés de l'initiation. En 377, le préfet de Rome, Gracchus, nouvellement converti au christianisme, avait témoigné de son zèle en détruisant un mithréum. Jérôme rappelle ce pieux exploit : « N'est-il pas vrai que votre parent Gracchus, dont le nom est synonyme de noblesse patricienne, pendant qu'il était préfet de la Ville, a renversé, brisé, détruit la caverne de Mithra et toutes les figures monstrueuses qui servent à l'initiation du Corbeau, de l'Occulte, du Soldat, du Lion, du Perse, du Courrier du Soleil, du Père, et, donnant pour ainsi dire des gages de sa foi, obtint le baptême du Christ ?¹ » Cette énumération est confirmée dans le détail par les inscriptions. Les « images monstrueuses » sont tout l'attirail du culte, statues et bas-reliefs représentant les divinités, surtout les masques des mystes, qui portaient des insignes en rapport avec leur nom, le Corbeau paraissant dans les cérémonies avec une tête d'oiseau, et le Lion avec le mufle de sa bête².

Les dénominations animales sont mises par Porphyre en rapport avec les signes du zodiaque et la métempsycose³ : application du symbolisme astral dont il est superflu de démontrer le caractère artificiel. Quant à l'idée de la métempsycose, elle est justifiée en ce sens, que de telles appellations supposent à l'origine une sorte de participation mystique entre un groupe humain et une espèce animale. C'est un rapport analogue à celui qui constitue le totémisme, mais ce n'est pas précisément

1. *Ep. cvii, ad Laetam.* « Ante paucos annos propinquus vester Graccus nobilitatem patriciam nomine sonans, cum praefecturam gereret urbanam, nonne specum Mithrae et omnia portentosa simulacra quibus Corax, Gryphus (à corriger en *Cryphius*, d'après les textes épigraphiques ; noter la persistance de noms grecs dans la nomenclature), Miles, Leo, Perses, Heliodromus, Pater initiantur, subvertit, fregit, excussit, et his quasi obsidibus ante praemissis impetravit baptismum Christi. »

2. On peut les voir tous deux avec leurs masques sur le bas-relief de Konjika, reproduit dans CUMONT, *Mystères*, 164.

3. *Loc. cit.*, p. 159, n. 2.

le rapport totémique. On a comparé avec raison aux Corbeaux et aux Lions de Mithra les Ourses d'Artémis au Brauron, les Taureaux de Dionysos, les Poulains de Déméter¹. Ici plusieurs dénominations animales se rencontrent dans le service d'une même divinité ; mais le principe est le même ; originairement il ne s'agit ni du rapport spécifique d'un clan avec tel animal, comme dans la relation totémique, ni du culte d'une divinité représentée en forme animale à laquelle on aurait pensé s'identifier en prenant la peau de sa bête. C'est la bête elle-même qui d'abord est douée d'esprit, qui est esprit ; on acquiert l'esprit de son espèce en mangeant sa chair, en se revêtant de sa peau ; l'esprit jouit d'une certaine indépendance, et ses participants se recrutent par une sorte de sélection ; c'est déjà la confrérie². L'esprit peut devenir un dieu, et la bête devient sa victime favorite ou son symbole. La confrérie, qui était d'abord unie dans la participation d'une vertu magique, est unie dans le culte d'une divinité ; et tout un groupe de confréries peut rester associé dans le culte d'un seul et même dieu, comme il semble que ce soit le cas pour Mithra.

Sont à considérer certainement comme degrés inférieurs ceux des Corbeaux et des Occultes. Porphyre³ dit en termes exprès que les Corbeaux sont des « auxiliaires ». Dans les représentations de Mithra tauroctone apparaît souvent un corbeau qui est tourné vers le dieu, et que Mithra parfois semble regarder. Le corbeau doit être le messenger qui transmet à Mithra, peut-être de la part du Soleil⁴, l'ordre d'immoler le taureau. Son rôle figure assez bien la fonction subalterne des Corbeaux, messagers et serviteurs, remplissant de menues besognes autour des initiés et dans le service divin. Les Corbeaux pourraient être qualifiés d'enfants de chœur. Leur grade pouvait être conféré à des enfants⁵, et sans doute était-ce la règle dans les an-

1. CUMONT, *Mystères*, 156 ; *Monuments*, I, 315.

2. Cf. *supr.* p. 36.

3. *Supr. cit.* p. 159, n. 2, ὑπηρετοῦντες κόρακες.

4. CUMONT, *Mystères*, 136.

5. Voir CUMONT, *Monuments*, II, 93, inscription 10.

ciens temps, cette classe juvénile servant d'introduction aux grades plus élevés.

On ne sait à peu près rien des Occultes, si ce n'est que leur rôle, dans le groupement des classes, était plutôt négatif. On ne les voyait pas. Ils ne figurent pas dans les bas-reliefs, et l'on ne doit pas s'en étonner. Ils étaient cachés. Dans une circonstance pourtant on les montrait, et il semble que ce fût une cérémonie particulièrement solennelle. Ce devait être à leur entrée dans la classe des Occultes ou à leur sortie, plutôt à leur entrée, car la formule : « Montrer les Occultes¹ », paraît concerner leur initiation. Leur nom vient-il de ce que, dans les réunions de la communauté, ils auraient été « cachés par quelque voile »² ? On peut le conjecturer, mais il reste toujours à dire pourquoi on les séparait ainsi. Leur nom même implique une sorte d'interdit qui doit aller bien au-delà d'une séparation artificielle dans les assemblées de culte. Dans l'économie générale des mystères, cette classe, qui se trouve entre la catégorie enfantine des Corbeaux et la catégorie adulte des Soldats, pourrait bien être, au moins quant à l'origine, la classe des adolescents, arrivant à l'âge de puberté, et soumis à un régime spécial, séparés des mères, auprès desquelles s'est passée leur enfance, et non encore admis tout à fait dans la société des hommes, comme il se pratique chez beaucoup de non-civilisés. Cette classe étrange des *Cryphii* aurait ainsi une explication tout à fait naturelle.

Le Soldat doit appartenir à la catégorie des initiés proprement dits. Porphyre, il est vrai, désigne les Lions comme étant ceux qui participent aux mystères³. Mais Porphyre ne mentionne pas les grades intermédiaires entre les Corbeaux et les Lions, et l'on ne peut guère s'autoriser de son témoignage pour ne considérer comme vraiment initiés que les quatre degrés

1. Les formules : « ostenderunt cryphios », et « tradiderunt cryphios », *Monuments*, II, 93, inscr. 9 et 94, inscr. 12, semblent équivalentes, et si elles le sont, il en résulte que la *traditio*, l'initiation, était l'*ostensio*, la présentation des *cryphii*.

2. CUMONT, *Mystères*, 157.

3. μετέχοντες τῶν ὀργίων. *Supr.* p. 159, n. 2.

supérieurs, à l'exclusion des Soldats. Dans l'économie des mystères le titre a une haute signification religieuse. Dans l'ancienne économie des classes d'initiés, les Soldats étaient sans doute de vrais guerriers, confrérie de jeunes gens, voués à la chasse et aux combats. Ce ne sont plus des novices. Tertullien, qui paraît avoir assez bien connu les mystères de Mithra, s'étend sur l'initiation du Soldat. Le diable « aussi », dit-il, « baptise certaines personnes, ses croyants ; il promet l'expiation des péchés par l'effet du bain ; et, si je me souviens encore de Mithra, il (le diable) marque là au front ses soldats, il célèbre l'oblation du pain, apporte une image de la résurrection et sous le glaive rachète la couronne.¹ »

Tertullien a bien l'air de se souvenir de Mithra comme s'il en avait été sectateur ; en tout cas, fils de centurion, il a pu être exactement instruit sur les pratiques d'un culte qui recrutait ses adeptes principalement dans l'armée. Or, Tertullien, quant il parle des soldats du diable que celui-ci marque de son sceau chez Mithra, ne vise pas les initiés de Mithra en général², mais la catégorie d'initiés qu'on désigne sous le nom de Soldats, ceux dont l'initiation est caractérisée par le rite de la couronne, rite que Tertullien, comme on va le voir, connaît aussi dans le plus grand détail. Et ce qui apparaît d'abord est que l'initiation des Soldats comportait un baptême³ auquel se rattachait l'imposition d'une marque sur le front. Tertullien trouve, et il a

1. *De praescr.*, 40. « Ipsas quoque res sacramentorum divinatorum idolorum mysteriis (diabolus) æmulatur. Tingit et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos, expositionem (var. expiationem) delictorum de lavacro repromittit ; et si adhuc memini Mithrae (c'est ainsi qu'on doit lire, et non *Mithra*, le diable restant sujet de la phrase ; car Tertullien, sans se reprendre et sans nommer de nouveau le diable, après avoir parlé de Mithra, signalera, comme inventions diaboliques le mariage unique du flamme de Jupiter et la virginité des vestales), signat illic in frontibus milites suos, celebrat et panis oblationem, et imaginem resurrectionis inducit, et sub gladio redimit coronam. »

2. Opinion de PERDRIZET, *La miraculeuse histoire de Pandare et d'Echédore* dans *Archiv für Religionswissenschaft*, XIV, I-II (1911), 128. Il faut faire attention que les « souvenirs » de Tertullien sont très précis.

3. Il y avait une fontaine dans le sanctuaire ou tout près (CUMONT, *Mystères*, 161, n. 2). Cf. l'indication de PORPHYRE, *supr.*, p. 163, n. 2 ; le même dit, *De antro nymph.* 18 : παρὰ τῷ Μίθρα ὁ κρατῆρ ἀντὶ τῆς πηγῆς ; τέτακται. Il y a aussi un puits dans l'enclos du temple du feu chez les Parsis.

raison de trouver que cela ressemble extraordinairement au baptême chrétien et à la *signatio* qui y est annexée, à ce qu'on a plus tard appelé la confirmation. Il y aurait subtilité à dire que les premières lignes du texte cité ne concernent pas les mystères de Mithra : Tertullien parle d'abord en général, parce qu'il sait que le diable baptise encore ailleurs que chez Mithra¹ ; mais c'est chez Mithra seulement qu'au baptême s'adjoint l'imposition d'un signe au front, comme dans l'Église chrétienne. Mais Mithra y allait plus brutalement que l'Église ; il marquait ses hommes au fer rouge², tandis que l'évêque se contentait de tracer avec son doigt sur le front du néophyte un signe de croix, signe fugitif que le chrétien ensuite répétait souvent sur lui-même. L'intention du rite était la même : le Soldat était voué à Mithra, comme le chrétien au Christ.

Voici maintenant ce qu'écrit Tertullien touchant le rite de la couronne : « Rougissez, frères d'armes du (Christ), qui ne serez point jugés par lui (au dernier jour), mais par le Soldat de Mithra qui, initié dans la caverne, vrai camp de ténèbres, lorsque la couronne qui lui a été présentée avec une épée, comme pour singer le martyre, a été disposée sur sa tête, est invité à la détourner de sa main tendue en disant que Mithra est sa couronne³. »

Rite superbe et qui convient à une initiation de soldat. Tertul-

1. *De bapt.* 5, *supr. cit.*, p. 147, n. 1.

2. C'est à cette marque probablement que se rapporte le passage de GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or. IV, adv. Julian*, 70 (*ap. CUMONT, Monuments*, II, 15), concernant τὰς ἐκ Μίθρου βασιάνους τὰι καύσεις ἐνδίκους τὰς μυστικὰς. PERDRIZET, 128.

3. *De Corona*, 15. « Erubescite, commilitones ejus (Christi), jam non ab ipso judicandi, sed ab aliquo Mithrae milite (le jeu de mot paraît voulu entre les *commilitones* du Christ et le *miles* de Mithra ; mais il ne s'ensuit aucunement que Tertullien attribue à *miles* un sens aussi général qu'à *commilito* ; c'est la formule spéciale et caractéristique, *miles Mithrae*, qui induit Tertullien à rappeler aux chrétiens qu'eux, sans s'appeler Soldats, sont aussi frères d'armes du Christ), qui cum initiatur in spelaeo, in castris vere tenebrarum, coronam interposito gladio sibi oblatam, quasi mimum martyrii, dehinc capiti suo accommodatam, monetur obvia manu a capite pellere et in humerum si forte transferre, dicens Mithran esse coronam suam. Atque exinde nunquam coronatur idque in signum habet ad probationem sui, sicubi temptatus fuerit de sacramento (cf. *supr.* p. 143, n. 4) statimque creditur Mithrae miles si dejecerit coronam, si eam in deo suo esse dixerit. Agnoscamus ingenia diaboli », etc.

lien en sent la beauté, et l'on dirait qu'il en garde l'impression vivante. Une couronne est offerte, que le candidat paraît ne pouvoir atteindre qu'au péril de sa vie ; il la gagne pourtant ; mais, à l'instant où l'on va la lui poser sur la tête, il l'écarte en protestant qu'il ne veut d'autre couronne, couronne de protection et de gloire, que Mithra son sauveur¹. Le rituel de Mithra ne s'était donc pas développé uniquement dans le sens du symbolisme doctrinal et théologique ; il avait des traits de haut symbolisme moral. Dans l'antiquité, ce rite de la couronne qu'il fallait prendre à la pointe de l'épée pouvait bien être une épreuve réelle et qui avait toute sa valeur en elle-même, à moins encore que ce ne fût un rite de saison coordonné à l'initiation du Soldat.

Le pendant mythique de ce rite paraît exister dans une petite scène des bas-reliefs, où l'on voit le Soleil agenouillé, quelquefois avec une couronne auprès de lui, et Mithra, debout, la main levée avec un couteau ou un autre objet, lui conférant une sorte d'initiation². L'identification mystique du Soldat au Soleil n'est pas indifférente à noter ; et il apparaît ainsi que Mithra est censé la couronne du Soleil comme on dit qu'il l'est du Soldat.

Comme les renseignements de Tertullien présentent toute garantie de précision et de solidité, il convient de remarquer que le pendant de la cène chrétienne, l'eucharistie mithriaque, se trouve amenée par lui entre le rite du baptême et celui de la couronne, deux traits qui concernent l'initiation du Soldat ; que le rite de la cène doit appartenir aussi à cette initiation ; que par conséquent le Soldat ne peut manquer d'être un véritable initié. Il va sans dire que le banquet sacré n'était pas réservé uniquement à cette initiation, mais il en faisait partie, et l'on conçoit que Tertullien se soit récrié contre la malice du diable, puisque l'initiation du Soldat se trouvait correspondre trait pour trait au rite complet de l'initiation chrétienne, avec le baptême, la *signatio* et la communion eucharistique. On ne

1. CUMONT, *Mystères*, 160, relève emploi de la même formule dans les Odes de Salomon (I, 1 ; 17, 1 ; 5, 1).

2. TOUTAIN, 149. Voir un de ces tableaux dans CUMONT, *Mystères*, 134.

saurait dire ce qu'il entend par « image de la résurrection » : il avait trouvé, il avait vu aussi chez Mithra, comme dans les cérémonies de l'initiation chrétienne, quelque expression symbolique de la vie éternelle ; le symbole de la vie future se trouvait à côté du symbole de la mort ; peut-être le simulacre de mort était-il associé à la lutte pour la couronne, et celle-ci présentée à la fin en gage d'immortalité. Dans la perspective que suggère le texte de Tertullien, la lutte pour la couronne viendrait après le repas sacré. Il n'y aurait pas lieu d'en être surpris : car la lutte signifie, en un sens, et liturgiquement elle est la carrière désormais ouverte au Soldat et au terme de laquelle il trouvera la couronne immortelle.

Maigre est l'information relative aux Lions. Tertullien parle d'eux incidemment en traitant du culte des éléments dans les religions païennes ; il constate ce culte chez « les mages de Perse, les hiérophantes d'Égypte, les gymnosophistes de l'Inde » ; il signale ensuite l'artifice par lequel, pour pallier l'enfantillage et l'immoralité des vieux mythes, on a voulu identifier les dieux aux éléments, et il ajoute : « C'est ainsi qu'on représente les Lions de Mithra comme l'expression mystique de la sécheresse et de la chaleur¹ ». Par où l'on voit que Tertullien connaissait aussi bien la théologie savante de Mithra que ses rites. Porphyre dit la même chose en signalant l'emploi du miel dans la consécration des Lions : « Lorsqu'on verse du miel au lieu d'eau sur les mains de ceux qui reçoivent l'initiation *léontique*, on les invite à se garder les mains pures de tout mal, de tout méfait et de toute souillure ; et c'est en leur qualité de myste (c'est-à-dire de lion, qui est l'animal symbolique du feu), le feu étant purifiant, qu'on leur présente l'ablution qui leur convient, écartant l'eau

1. *Adv. Marc.* 1, 13. « Ipsa quoque vulgaris superstitio communis idololatriae, cum in simulacris de nominibus et fabulis veterum mortuorum pudet ad interpretationem naturalium refugit et dedecus suum ingenio obumbrat... Sic et Osiris quod semper sepelitur et in vivo quaeritur et cum gaudio invenitur, reciprocarum frugum et vividorum elementorum et recidivi anni fidem argumentantur (cf. *supr.* p. 135, n. 1), sicut aridae et ardentis naturae sacramenta leones Mithrae philosophantur. »

comme ennemie du feu. C'est aussi avec du miel qu'on (leur) purifie la langue de toute faute.¹ » Ces indications sont un peu confuses. Le fait positif est qu'on mettait du miel sur la langue des Lions et qu'on en répandait aussi sur leurs mains.

Que le miel ait été employé ainsi comme moyen de purification, c'est possible², bien que le miel dans la bouche ait pu signifier une communication positive de vertu. Que le miel ait été choisi au lieu d'eau en cette occasion, parce que le Lion est le feu et que le feu n'aime pas l'eau, on n'a pu le dire que quand les Lions ont été censés incarner le feu, et il n'est pas du tout certain, il n'est même pas très probable que les Lions de Mithra aient été censés dès l'abord incarner le feu³. Les Lions de Mithra ont pu exister et être consacrés avec du miel longtemps avant qu'on les identifiât avec l'élément igné. L'emploi du miel aurait une autre raison. Toutefois l'idée d'une participation mystique entre le feu, le lion et les Lions de Mithra pourrait être beaucoup plus ancienne que l'interprétation des rites mithriaques par la théorie des quatre éléments. On peut aussi rappeler la coutume d'enduire de miel la langue des nouveau-nés⁴ et l'importance du miel dans la tradition religieuse des Perses⁵. Le miel, substance céleste, venue de la lune où a été recueillie la

1. *De antro nymph.* 15. Selon Porphyre le miel a vertu de purification et vertu de conservation. ὅταν μὲν οὖν τοῖς τὰ λεοντικά μυσουμένοις εἰς τὰς χεῖρας ἀνθ' ὕδατος μέλι νίψασθαι ἐγγέωσι, καθαρὰς ἔχειν τὰς χεῖρας παραγγέλλουσιν ἀπὸ παντὸς λυπηροῦ καὶ βλαπτικοῦ καὶ μυσσοῦ καὶ ὡς μύστη, καθαρτικοῦ ὄντος τοῦ πυρός, οἰκεία νίπτρα προσάγουσι, παραιτησάμενοι τὸ ὕδωρ ὡς πολέμιον τῷ πυρί, καθαίρουσι δὲ καὶ τὴν γλῶτταν τῷ μέλιτι ἀπὸ παντὸς ἀμαρτωλοῦ. ὅταν δὲ τῷ Πέρσῃ προσάγωσι μέλι ὡς φύλακι καρπῶν, τὸ φυλακτικὸν ἐν συμβόλῳ τίθενται. On ne saisit pas bien les idées, — s'il y en a, — qui sont au fond de la comparaison : le miel purifiant convient au Lion, qui est myste ; le miel conservant convient au Perse, qui est gardien des fruits. L'intégrité du texte n'est d'ailleurs pas à suspecter (avec CUMONT, *Monuments*, I, 317, n. 2), car il est parfait de logique verbale.

2. Selon GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* IV, 52, Julien, après son apostasie, aurait purifié avec du miel ses mains, qui avaient touché le pain eucharistique ; et Julien était dès lors initié au culte de Mithra. Cf. CUMONT, *Mystères*, 162, 213.

3. On a pu voir, *supr.* p. 176, n. 1, que Tertullien ne le croit pas du tout, et qu'il semble connaître un mythe sur les Lions, auquel avait été rattachée artificiellement l'interprétation naturaliste qui identifiait le lion au feu.

4. CUMONT, *Mystères*, 162.

5. *Id. ibid.*, et *Monuments*, I, 320.

semence du taureau divin qu'a immolé Mithra au commencement des temps, pouvait être ici un élément particulièrement efficace de consécration, de régénération, supérieur en vertu à l'eau, et comparable pour ses propriétés mystiques au breuvage sacré du haoma.

Le miel était employé aussi dans la consécration du Perse. Au dire de Porphyre, le miel lui aurait été « présenté comme au gardien des fruits », parce que le miel n'a pas seulement une vertu purifiante, mais aussi une vertu de conservation¹. Cette fois l'explication tient du jeu de mots plus que de la philosophie et n'en vaut pas mieux pour cela. Comme dans le cas précédent, le haut degré de l'initiation justifie l'emploi du miel. Mais, à en croire Porphyre, si le Lion est caractérisé comme « myste », le Perse l'est comme « gardien des fruits ». L'étrangeté de l'indication ne la rend que plus précieuse. C'est un trait de vieille mythologie² que Porphyre a encadré tant bien que mal dans ses réflexions. Probablement est-il en rapport avec une petite scène des bas-reliefs où l'on voit Mithra dans un arbre, créateur sans doute plutôt que gardien des fruits³. Mais le passage est facile d'une idée à l'autre. Le Perse représenterait Mithra dans son rapport avec la végétation. Dans les cérémonies du culte, il portait le costume oriental et le bonnet phrygien que porte aussi Mithra⁴. Que ce degré d'initiation ait été institué pour rappeler l'origine du culte mithriaque et l'agrégation des prosélytes étrangers à la nation perse, on a pu le conjecturer⁵. L'hypothèse toutefois pourrait n'être fondée qu'en partie, à moins qu'elle ne le soit pas du tout. Pourquoi ce grade seul aurait-il rappelé l'origine ethnique du culte ? Est-il bien vraisemblable qu'on

1. *Supr.* p. 177, n. 1.

2. C'est le mythe du Perse, analogue au mythe du Lion que fait supposer Tertullien, *loc. cit.*

3. TOUTAIN, 147. Cette interprétation ne paraît purement conjecturale (CUMONT, *Mystères*, 133) que si l'on fait abstraction de la correspondance qui existe d'ordinaire entre les tableaux mythiques et les initiations et rites mithriaques.

4. Bas-relief de Konjika, *supr.* p. 167, n. 2.

5. DIETERICH, 151 ; CUMONT, *Mystères*, 158 ; *Monuments*, I, 317.

P'ait institué à cet effet ? Le nom de Perse n'aurait-il pas été substitué à un autre vocable ? Ne pourrait-on lui trouver un sens, même pour la Perse ? Le rôle du Perse correspondant à une fonction spéciale de Mithra dans la nature, rien n'invite à y voir une invention tardive, et peut-être est-il plus sage d'abandonner cette conjecture.

Au-dessus du Perse vient le Courrier du Soleil. Comme Mithra et avec lui, ce myste est assimilé au Soleil ; car il ne court pas devant le Soleil, il monte avec lui sur son char, et c'est par le nom du Soleil, non par celui de la course, que se définit l'initiation¹. La scène mythique correspondante est souvent figurée dans les petits tableaux des bas-reliefs ; le Soleil sur son char tend la main à Mithra, qui monte auprès de lui². Mithra a donc été le premier Héliodrome, comme il a été le premier Perse. Dans l'économie des mystères et dans leur interprétation astrologique, ce degré, au-dessus duquel il n'y a plus que le suprême, montre l'initié sur le chemin du ciel, où il n'a plus qu'à pénétrer avec Mithra pour atteindre la sphère de la divinité. La scène mythique représente probablement l'ascension de Mithra au ciel après ses travaux et figure l'admission des élus au ciel d'Ahoura Mazda³. Car il ne s'agit pas ici de bonheur dans le monde inférieur, séjour des morts, mais dans le monde céleste, dans la sphère de la lumière éternelle. Les confrères du Soleil pourraient avoir eu originairement un caractère moins idéal, et réglé par leurs rites le cours normal de l'astre avec lequel ils étaient en communion mystique, le culte du Soleil et du feu remontant chez les Perses aux plus anciens temps.

Le grade suprême était celui de Père⁴, dont la dignité cor-

1. « Tradiderunt *heliaca* », dans les inscriptions. Cf. *supr.* p. 172, n. 1, pour les Occultes. Autres formules : « tradiderunt *leontica* », « tr. *persica* », « tr. *patrica* » ; dans l'inscription citée *supr.* p. 172, n. 1, « tradidit *hierocoraica* ». Manque la formule pour le « miles ».

2. Par ex., CUMONT, *Mystères*, 134 ; *Monuments*, II, 346, 350.

3. Cf. CUMONT, *Mystères*, 137, 149, 158.

4. Dans les inscriptions, « pater, pater patratus, pater sacrorum, pater patrum, pater et sacerdos », etc. Voir, pour les références, CUMONT, *Monuments*, II, 535. Cf. TERTULLIEN, *Apol.* 8 : « Atquin volentibus initiari moris est, opinor,

respond à celle de Mithra au ciel. Comme on trouve des pères partout, il n'est peut-être pas indispensable que la dénomination ait été empruntée aux thiasés grecs¹. Ce peut être originairement le groupe des anciens, des vieux sages, gardiens des traditions sacrées de la tribu. Dans l'économie des mystères, ils sont les parfaits initiés, pleinement participants de Mithra. Aussi bien était-ce à eux qu'il appartenait de conférer toutes les initiations, d'accomplir les rites qui correspondaient aux œuvres mythiques de Mithra. A la tête des Pères eux-mêmes était le Père des Pères², sans doute le grand président des initiations et le chef spirituel de toute la communauté en ses différentes classes. On ignore³ quelles étaient les conditions préliminaires de l'initiation³, de l'avancement dans la hiérarchie des classes. Les Pères réglaient tout cela ou veillaient à l'observation des règles traditionnelles.

Si l'on ignore presque tout du rituel des initiations, l'on sait au moins que des « épreuves » assez dures étaient parmi les conditions préliminaires d'admissibilité aux différents grades, et que même le rituel des initiations, surtout pour le Soldat, retenait au moins le simulacre de luttes et de dangers. Grégoire de Nazianze parle des « tourments et des cautérisations mystiques⁴ »

prius patrem illum sacrorum adire, quae, praeparanda sint describere » ; et *Ad nat.* v, 7 : « Sine dubio enim initiari volentibus mos est prius ad magistrum sacrorum vel patrem adire. » — Les initiés s'appellent « sacrati, consacranei, fratres ». Cf. *supr.* p. 153, n. 1.

1. CUMONT, *Mystères*, 158.

2. Cf. *supr.* p. 179, n. 4 ; et CUMONT, *Mystères*, 159.

3. La cérémonie paraît avoir été désignée sous le nom de *sacramentum*, comme on a pu le voir pour Isis. Elle implique un engagement sacré analogue au serment militaire. En partant de l'idée que l'initiation comporte essentiellement révélation de doctrine secrète, on a pu dire que « le candidat s'engageait avant tout à ne pas divulguer les doctrines et les rites qui lui seraient révélés » (CUMONT, *Mystères*, 160) ; mais l'obligation du secret, par rapport aux rites du mystère, allait de soi, et l'objet principal, direct, du serment, où le secret était d'ailleurs impliqué, était plutôt l'engagement positif envers le dieu du mystère (se référer au texte d'Apulée, *supr.* p. 143, n. 4), tout comme le serment militaire était un engagement de service envers l'empereur, et le baptême chrétien la consécration du fidèle au Christ. Cf. REITZENSTEIN, *Mysterien*¹, 71.

4. *Supr.* p. 174, n. 2.

auxquels sont soumis les fidèles de Mithra. Les brûlures sont le signe dont il a été parlé plus haut. A en croire un commentateur de Grégoire, les tourments auraient été des épreuves par l'eau, par le feu, dans la neige, par la faim, par la soif, par des courses prolongées¹. Programme exagéré sans doute, mais où tout pourrait bien n'être pas imaginaire. Il y avait certainement des jeûnes et des abstinences. Les courses ont toute chance d'être figurées dans certaines scènes des bas-reliefs par les courses de Mithra. Enfin le rituel gardait des cérémonies sanglantes et des images de lutte qui avaient les unes et les autres dû être anciennement des épreuves réelles, non des simulacres inoffensifs.

L'historien Lampride écrit, à propos de Commode, que cet empereur souilla les mystères de Mithra par un véritable homicide, alors que la coutume était seulement d'y dire ou d'y feindre quelque chose de pareil en manière d'épouvantail². L'indication ne paraît pas suspecte : il y avait simulacre de meurtre accompli par le myste ou devant lui, ou, mieux encore peut-être, sur lui. Commode, accomplissant les rites, probablement en qualité de Père, et dans l'initiation d'un Soldat, aurait tué le candidat, alors que, normalement, il ne devait que faire semblant de le mettre à mort. Ce simulacre ne devait pas être celui d'un meurtre vulgaire, non plus d'un sacrifice humain qui aurait été directement offert au dieu, mais plutôt, comme il a été dit précédemment, d'un combat qui pouvait d'ailleurs avoir dès l'origine une signification magico-religieuse. Et c'est en ce sens seulement que la mort du vaincu pourrait être considérée comme un sacrifice humain. La lutte sera devenue plus tard une épreuve plus ou moins dangereuse, et finalement une fiction liturgique. Commode a commis un véritable assassinat, parce

1. NONNUS le mythographe. Textes dans CUMONT, *Monuments*, II, 27-28.

2. LAMPRIDE, *Commodus*, 9 (dans CUMONT, *Monuments*, II, 21). « Clava non solum leones in veste muliebri et pelle leonina sed etiam homines multos afflixit ; debiles pedibus et eos qui ambulare non possent in gigantum modum formavit, ita ut a genibus de pannis et linteis quasi dracones degerentur, eosdemque sagittis confecit. Sacra Mithriaca homicidio vero polluit cum illic aliquid ad speciem timoris vel dici vel fingi soleat. »

que le candidat ne songeait point à se battre et se prêtait sans défiance à ce manège rituel qui était peut être le combat pour la couronne¹.

D'après le même auteur, Commode aurait tué des lions et des hommes, aussi des culs-de-jatte costumés en dragons et pourvus de queues postiches qui étaient fabriquées avec des étoffes². Le texte n'est pas sans obscurité, l'historien n'ayant peut-être pas bien compris les données qu'il transcrivait ; mais, quoiqu'il ne le dise pas expressément, cette indication paraît concerner aussi des rites de mystères, et les mystères de Mithra, où Commode avec sa massue, jouant le rôle de Mithra chasseur de fauves, aura exterminé réellement un certain nombre de Lions, au lieu de les poursuivre fictivement. Le pendant de ce rite ne s'est pas retrouvé sur les monuments ; mais certains bas-reliefs représentent le Dieu suprême abattant un géant, un homme dont le corps se termine en queue de serpent³ : ce sont les culs-de-jatte dont parle Lampride. Ici encore Commode aura voulu jouer au naturel le combat d'Ormazd contre les monstres.

D'où l'on doit inférer que ce combat faisait partie des rites, et que les bas-reliefs en ce point encore figurent probablement une cérémonie du culte mithriaque, sinon une cérémonie spéciale des initiations. Ajoutons que ce rite, originairement peut-être rite de saison figurant la lutte du printemps contre l'hiver, interprété ultérieurement en lutte du Créateur contre les puissances de désordre, peut être fort ancien ; enfin que ce détail et d'autres du même genre invitent à penser que le rituel des mystères a retenu tout un ensemble de coutumes et cérémonies

1. Lampride dit clairement qu'il n'y avait qu'un simulacre d'homicide, et il ne pense pas du tout à un sacrifice humain. L'ancienne religion des Perses n'avait pas ignoré le sacrifice humain, surtout, à ce qu'il semble, dans le culte d'Ahriman. Cf. HÉRODOTE, VII, 113-114 ; et l'on a pu voir ce que Pline pensait des mages et de leurs opérations ; mais il n'y avait pas de sacrifices humains dans les mystères au temps de l'empire. Voir sur ce point CUMONT, *Monuments*, I, 69, 70 ; II, 42, 45.

2. *Supr.* p. 181, n. 2.

3. Voir CUMONT, *Mystères*, 112-113.

qui ressemblent tout à fait aux pratiques des non-civilisés, spécialement aux mascarades qui se pratiquent dans leurs sociétés secrètes. Et cette circonstance confirme l'hypothèse précédemment émise touchant l'origine des initiations mithriaques.

On comprend qu'un auteur chrétien¹ ait reproché, bien à tort d'ailleurs, aux cérémonies de Mithra leur manque de sérieux, et qu'il ait imaginé qu'on s'y moquait des candidats à l'initiation. Il représente ceux-ci les yeux bandés, pendant qu'une troupe frénétique se remue autour d'eux : les uns imitent le cri du corbeau en agitant leurs ailes ; les autres rugissent comme des lions ; certains candidats, les mains liées avec des boyaux de poule, doivent sauter par dessus des fossés pleins d'eau ; un individu, qui arrive avec une épée, coupe les boyaux et se qualifie pour cela de libérateur ; et il y a pis encore. Nonobstant cette dernière assertion, l'auteur a dit probablement tout ce qu'il savait, et même un peu davantage. Le gros de ses informations est fondé en réalité ; la façon dont il les tourne en caricature permet de penser qu'il les tient de seconde main et les paraphrase en rhéteur. Tertullien parlait un autre langage en décrivant le rite de la couronne. Il n'en est pas moins facile de reconnaître les Corbeaux et les Lions sous leurs masques rituels. Les fouilles ont prouvé qu'il se faisait grande consommation de volailles dans les cérémonies de Mithra. Le rite des mains liées avec des boyaux de poulet s'associe à une « épreuve » et appartenait à quelque initiation. Son caractère grossier atteste son antiquité ; ce que notre auteur en dit ferait supposer qu'on en donnait une interprétation symbolique dont il n'a pas connu le sens, ou qu'il ne se soucie pas de répéter².

1. AMBROSIASTER, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* (ap. CUMONT, *Monuments*, II, 8). « Illud autem quale est quod in spelaeo velatis oculis inluduntur ? Ne enim horreant turpiter dehonestari se oculi illis velantur, alii autem sicut aves alas percutiunt vocem coracis imitantes ; alii vero leonum more fremunt ; alii autem ligatis manibus intestinis pullinis projiciuntur super foveas aqua plenas, accedente quodam cum gladio et inrumpente intestina supra dicta qui se liberatorem appellet. Sunt et cetera inhonestiora. Ecce quantis modis turpiter inluduntur qui se sapientes appellant. »

2. La mention du glaive pourrait faire songer à l'initiation du Soldat ; et

III

A en juger par les débris qu'on a retrouvés sur leur emplacement, les sacrifices devaient être assez nombreux dans le culte de Mithra¹. Les fouilles ont livré de nombreux couteaux de fer et de bronze, même des chaînes qui probablement servaient à attacher les victimes. On immolait des bœufs, des moutons, des chèvres, des porcs, et grande quantité de poules. Il semble même qu'on ait sacrifié parfois des bêtes sauvages, telles que sangliers, cerfs, renards, loups. Comme on n'imagine pas que la dernière victime, bête ahrimaniennne, ait pu figurer dans un sacrifice aux dieux célestes, force est d'admettre que les sectateurs de Mithra rendaient un culte et célébraient des sacrifices à Ahriman. Le fait est d'ailleurs attesté par des dédicaces concernant le même dieu². Et si contraire qu'il soit aux principes de l'Avesta, on n'a pas lieu d'en être surpris, le culte d'Ahriman chez les anciens Perses étant attesté par Hérodote³ et par Plutarque⁴. Une réforme dominée par un principe théologique a pu seule priver d'hommages un dieu aussi puissant. Sur ce point les mystères n'ont fait que retenir l'ancienne tradition du culte perse. Mais si des sacrifices ont été offerts à Ahriman, sacrifices qui n'étaient sans doute, à aucun titre, des sacrifices de communion, il paraît absolument impossible de lui attribuer tous les sacrifices d'animaux⁵. L'interdiction des victimes animales dans le service des êtres célestes n'aurait pas manqué de frapper les anciens, si elle avait existé. On ne doit pas s'attendre à la rencontrer dans le culte de Mithra, qui procède de l'ancienne religion perse, où ces sacrifices étaient largement pratiqués, alors

peut-être y a-t-il quelque rapport entre le « liberator » de notre texte et le « sub gladio redimit coronam », de Tertullien. *supr.* p. 173, n. 1.

1. Pour le détail voir CUMONT, *Monuments*, I, 68-69.

2. CUMONT, *Mystères*, 172 ; *Monuments*, I, 139.

3. *Supra cit.* p. 182, n. 1.

4. *De Iside*, 33.

5. Comme semble y incliner CUMONT, *Mystères*, 172 ; *Religions orientales*, 280, n. 53.

que, même dans l'Avesta, une telle défense n'existe pas ; car le livre sacré n'interdit pas les sacrifices animaux ; il ne se borne pas à les tolérer, il les autorise ; et ce n'est pas en vertu d'un principe antérieurement posé, mais, à ce qu'il semble, par l'effet des circonstances historiques dans lesquelles il s'est perpétué, que le parsisme les a presque entièrement abandonnés. Mithra en personne avait célébré le premier sacrifice, et les fidèles de Mithra continuaient de suivre son exemple.

Il est vrai que la scène de Mithra tauroctone était interprétée symboliquement dans les mystères et qu'on a pu nier qu'elle correspondît à un sacrifice actuellement pratiqué dans le culte¹. L'inférence est risquée peut-être, car les tableaux des bas-reliefs ont d'ordinaire un pendant réel dans la liturgie et ne se rapportent pas directement à des croyances spéculatives. On est donc invité plutôt à regarder la grande scène des bas-reliefs comme traduisant mythiquement l'acte le plus solennel de la religion mithriaque. Mais la question mérite d'être examinée de plus près.

Tout le monde connaît le type de cette représentation : dans une caverne, le taureau dompté, tombé à terre, les jambes de devant pliées sous lui, celles de derrière étendues ; Mithra sur la bête, le genou gauche plié, la jambe droite allongée sur la cuisse droite du taureau ; de la main gauche il soulève les naseaux de l'animal, dont la tête se tourne vers le ciel, et de la main droite il lui enfonce, au défaut de l'épaule, un long couteau ; Mithra lui-même a la tête tournée, comme regardant derrière lui, et souvent avec une singulière expression de tristesse ; ordinairement un corbeau, à gauche, se penche de son côté ; souvent, dans l'angle à gauche, est la figure du Soleil, à droite celle de la Lune ; en bas, se jetant vers le sang qui jaillit de la blessure, est un chien, aussi un serpent ; un scorpion pince les testicules de la bête expirante et les pique de sa queue ; une fourmi quelquefois se met aussi de la fête ; ou bien, au-dessous du taureau,

1. CUMONT, *Monuments*, I, 184. En sens contraire, GRUPPE, *Griech. Mythologie*, 1598, qui nie la signification mythologique du tableau.

un cratère est représenté, un lion a l'air de le garder ou d'y boire, tandis que, d'autre part, le serpent a mine d'en faire autant ; de chaque côté, un jeune homme, l'un, Cautès, avec une torche levée, l'autre, Cautopatès, avec une torche renversée, tous deux vêtus et coiffés comme Mithra ; dernier détail, qui ne doit pas être le moins important, la queue du taureau, relevée, se termine en touffe d'épis ; on signale même des monuments où ce sont des épis qui jaillissent, au lieu de sang, de la blessure du taureau¹. Ce sont ces épis-là qui donnent le mot de la scène, ou bien il est superflu de le chercher.

Toute une légende mystique existait sur Mithra et le taureau primordial, les bas-reliefs en font foi. Dans les petits tableaux qui encadrent souvent le tableau principal, on voit Mithra prenant le taureau par les cornes comme pour le dompter, ou bien suspendu par les cornes et emporté par l'animal, ou bien le montant à califourchon ; ailleurs Mithra, tenant le taureau sur ses épaules par les jambes de derrière, l'entraîne à reculons vers la caverne, ou bien il le porte tout à fait sur son cou². C'est pour cela sans doute que Mithra, dans sa propre liturgie, était appelé « voleur de bœuf »³. Ailleurs on voit le taureau voguant sur une

1. CUMONT, *Monuments*, 187.

2. Voir CUMONT, *Mystères*, 134-138 ; *Monuments*, I, 166-172, 184-202.

3. FIRMICUS MATERNUS, *De err. prof. rel.*, 5. « Virum vero abactorem bovum colentes sacra ejus ad ignis transferunt potestatem (Mithra serait le feu, et le mythe du taureau dérobé serait à interpréter par là), sicut propheta ejus tradidit nobis dicens : Μύστικα βοοκλοπίης [νιέ δέξις] (συνδέξις ?) πατρὸς ἀγαθοῦ (restitution conjecturale, éd. HALM, d'un texte fort altéré dans les manuscrits ; mais l'authenticité du mot essentiel : « voleur de bœufs », est garantie par le commentaire et, on va le voir, par le témoignage de Porphyre). Hunc Mithram dicunt, sacra vero ejus in speluncis abditis tradunt, ut semper obscuro tenebrarum squalore demersi gratiam splendidi ac sereni luminis vitent... Deum esse credis cujus de sceleribus confiteris. » Porphyre, *De antro nymph.* 18, contient une allusion à l'hymne cité, qui pourrait bien avoir appartenu à la liturgie mithriaque : σελήνην τε οὔσαν γενέσειω προστάτιδα μέλισσαν ἐκαλόν (οἱ παλαιοί) ; ἄλλως τε καὶ ἐπεὶ ταῦρος μὲν σελήνη καὶ ὕψωμα σελήνης ὁ ταῦρος, βουγενεὶς δ'αἰ μέλισσαι καὶ ψυχὰς δ'εἰς γένεσιν ἰοῦσαι βουγενεὶς, καὶ βοοκλόπος θεὸς ὁ τῆν γένεσιν λειτηθότως ἀκούων. CUMONT, *Monuments*, II, 40, propose de lire ἐκθύων, mais on ne voit pas bien que le sacrifice du taureau puisse être compris en « offrande expiatoire de la création ». On pourrait peut-être proposer ἀκέων, « soignant » ou « réparant ». Mais ἀκούων peut-être la vraie leçon et contenir une allusion,

espèce de croissant, comme dans une nacelle, ou bien prêt à sortir d'une maison¹. Il est d'ailleurs évident que la grande scène de l'immolation ne se présente pas comme un sacrifice de bête présentée solennellement à l'autel des dieux. Tout cela est d'apparence mythique, et c'est pourquoi on a proposé de n'y voir qu'un mythe.

Le mythe y est. La tradition avestique² a retenu la légende du taureau immolé à l'origine du monde, dont étaient sorties les plantes ; dont la semence recueillie et purifiée par la lune avait donné naissance aux espèces d'animaux utiles ; dont l'âme,

pour nous obscure, au mythe de Mithra, du dieu « qui est instruit en secret de la création », c'est-à-dire de la création à effectuer ou procurer par le sacrifice du taureau. Quoi qu'il en soit, le rapport de Mithra et du taureau avec la création ne peut être que positif, de cause à effet, Mithra étant créateur (cf. *supr.* p. 163, n. 2), et aussi le taureau, comme Porphyre le dit plus loin (24) : τῷ μὲν οὖν Μίθρα οικείαν καθέδραν τῆν κατὰ τὰς ἰσημερίας ὑπέταξαν· διὸ κριοῦ μὲν φέρει Ἀρηίου ζῳδίου τῆν μάχαιραν, ἐποχεῖται δὲ ταύρω Ἀφροδίτης, ὡς καὶ ὁ ταῦρος δημιουργὸς ὦν (ὁ Μίθρας) καὶ γενέσεως δεσπότης. Ce qui importe à noter est le rapport établi entre Mithra, le taureau, la lune, d'une part, et d'autre part la création des êtres. La lune est souvent figurée dans les bas-reliefs sur un char traîné par des taureaux blancs. (CUMONT, *Mystères*, 120.)

1. CUMONT, *Monuments*, I, 166-168 et *Mystères*, 138-139, a peut-être eu tort de vouloir coordonner ces tableaux et un autre, Mithra frappant d'une flèche un rocher d'où coule la pluie, comme les éléments d'une légende bien suivie. Chaque tableau peut correspondre à un mythe relativement indépendant. La forme de la nacelle donnerait à supposer que le tableau où elle figure représente de manière ou d'autre le taureau dans la lune ; et le taureau dans la maisonnette pourrait bien être le taureau zodiacal. Tout cela peut être coordonné à des mythes de sécheresse et de déluge, comme le suppose Cumont ; la scène de Mithra frappant le rocher s'y rattacherait de même ; mais tout cela aussi, tout cela d'abord fut coordonné à des rites particuliers ou à des cérémonies de saison qui ont donné naissance aux mythes. Et au lieu que la célébration du culte mithriaque dans des cavernes soit « une survivance rituelle du mythe qui plaçait dans une grotte l'immolation du taureau » (CUMONT, *Monuments*, I, 185), c'est bien plutôt le mythe qui a placé dans une grotte l'immolation du taureau primordial, parce que, de tout temps, le culte de Mithra, avec sacrifice réel du taureau, s'était célébré dans des antres de rochers.

2. Voir CUMONT, *Monuments*, I, 186-188. Dans le *Boundahish*, c'est Ahriman qui cause la mort du taureau. Ce n'est pas motif pour supposer que les prêtres de Mithra auraient substitué leur dieu à Ahriman. La correction du mythe est bien plutôt du côté de la tradition plus récente, qui a eu scrupule de faire tuer par un dieu lumineux et bon le taureau divinisé. Mais il n'est pas possible que la tradition primitive ait attribué au dieu de la mort et des ténèbres l'acte qui introduit la vie dans le monde.

montée jusqu'aux dieux, était devenue le génie protecteur des troupeaux. C'est ce taureau-là qu'a tué Mithra, et sans doute aussi lui faisait-on par avance honneur du sacrifice du taureau divin qui, selon la croyance avestique, doit avoir lieu à la fin des temps par la main de Saoshiant : la graisse de ce taureau, mêlée au suc du haoma blanc, sera pour les élus un breuvage d'immortalité. Ainsi Mithra avait-il été créateur, ainsi devait-il être sauveur.

Et le trait essentiel étant de la sorte expliqué, le reste se comprend sans trop de difficulté. La mise en scène du taureau poursuivi et dompté prouve l'antiquité du mythe ; elle correspond aux habitudes d'un peuple chasseur¹. Le corbeau est censé avoir porté à Mithra de la part du Soleil l'ordre de tuer le taureau, et Mithra malgré lui aura exécuté l'ordre reçu². De là vient la présence du Soleil sur certains tableaux ; celle de la Lune vient également de son rapport avec le taureau ; les satellites d'Ahriman, scorpion, serpent, fourmi, qui auraient voulu empoisonner ou absorber la semence de vie, n'y ont pas réussi ; on les figure dans leur tentative infructueuse³. Cautès et Cautopatès sont des doublets de Mithra, Cautès représentant le soleil montant ou le jour grandissant, depuis le solstice d'hiver jusqu'à l'équinoxe du printemps ; et Cautopatès, le soleil déclinant ou le jour diminuant depuis l'équinoxe d'automne, le milieu ou, si l'on veut, le haut de l'année, où triomphe la lumière, appartenant en propre à Mithra⁴. Les épis de la queue nous montrent

1. CUMONT, *Mystères*, 135.

2. CUMONT, *Mystères*, 136.

3. CUMONT, *Mystères*, 137. Les mythes sont ordinairement d'une logique peu sévère ; mais celui-ci serait d'une rare inconsistance si le tableau visait un sacrifice qui n'aurait eu lieu qu'une fois, avant la création du monde actuel, et s'il n'interprétait mystiquement un sacrifice réel, perpétuel, d'une efficacité toujours renouvelée.

4. CUMONT, *Mystères*, 130. Ce peut-être le « triple Mithra » dont parle Ps. DENYS, *Ep.* VII. Il paraît plus difficile d'admettre, avec TOUTAIN, 156, que Cautès et Cautopatès seraient le jour et la nuit, ou bien le soleil et la lune, car une torche renversée ne figure pas naturellement les ténèbres ni même la lumière nocturne, et leur aspect ne permet pas de les identifier respectivement au soleil et à la lune.

que le blé vient du taureau sacrifié, et par le blé le pain de la cène ; la manœuvre du scorpion et le mythe avestique nous apprennent que la semence du taureau est devenue le breuvage de vie, le saint haoma.

Mais il ne suffit pas d'expliquer la représentation mythique ; c'est du mythe lui-même qu'il faut rendre compte. La représentation de Mithra et du taureau figure directement un mythe cosmogonique, indirectement ou accessoirement un mythe eschatologique : reste à savoir comment est né ce mythe cosmogonique auquel se rattache une eschatologie ; car tout mythe a son point de départ dans la réalité, et celui-ci ne saurait échapper à la loi commune. C'est un mythe rituel, incontestablement, et un mythe de sacrifice ; il est né d'un sacrifice tel qu'on a pu l'interpréter en principe universel de la vie dans le monde visible, et de l'immortalité dans le monde invisible. Le moins qu'on puisse faire dans le cas présent est de considérer le taureau comme une victime agraire, le « taureau du blé », qui aurait été sacrifié annuellement, avec une solennité particulière, pour assurer la croissance de cette plante¹. Encore est-il que cette base est trop étroite pour supporter un mythe qui, dans ses éléments essentiels, ne semble pas pouvoir être considéré comme une interprétation savante, mais comme une interprétation populaire, et très ancienne, du sacrifice dont il s'agit.

Le taureau de Mithra n'est pas que l'esprit du grain. L'importance attribuée au symbole des épis tient au rapport direct que la théologie du mystère veut établir entre le sacrifice du taureau et le repas sacré : la substance du taureau divin est dans le pain de la cène des initiés, comme elle sera dans l'aliment des bienheureux. Mais le mythe ne suppose pas que le taureau soit seulement une victime de moisson, incarnant, à la fin de la saison, l'esprit du grain. La mise en scène ne répond point à cette hypothèse. Comme on l'a fort bien remarqué, la poursuite du taureau sauvage convient aux mœurs d'un peuple

1. CUMONT, *Mystères*, 138 ; FRAZER, *Spirits of the Corn and of the Wild*, 40.

chasseur¹ : le taureau n'est pas encore domestiqué ; ceux qui l'ont immolé d'abord ne s'adonnaient pas non plus régulièrement aux travaux de l'agriculture ; c'était une rude population de montagnards qui ne pouvait avoir de grands champs de blé. Le taureau aura incarné l'esprit de la végétation, le renouveau, le retour du printemps, qui paraît avoir été l'époque des initiations mithriaques, laquelle ne coïncidait ni avec le temps normal des semailles ni avec celui de la moisson du blé². Le sacrifice du taureau avait donc une signification aussi large que l'abatage du pin d'Attis, que le sacrifice du sanglier qui doit être à la base d'un de ses principaux mythes. Et d'Attis aussi, au temps du syncrétisme gréco-romain, on a dit qu'il représentait le grain moissonné³, comme on l'a dit, et beaucoup plus anciennement d'Osiris.

C'est précisément parce que le sacrifice du taureau était destiné, non pas à signifier, comme on s'est trop accoutumé à le dire, mais à procurer le renouveau de la nature, qu'on l'a placé au commencement des temps comme principe de la vie sur la terre. A peine peut-on parler de transposition mythique. Il suffisait que l'on pensât à un commencement des choses pour qu'on y plaçât le sacrifice qui chaque année procurait leur recommencement. Le même rite efficace, qui tous les ans ranimait la vie de la nature, réveillait les énergies du monde végétal et du monde animal, qui assurait aussi probablement la prédominance du jour sur la nuit, et qui faisait la belle saison, n'avait-il pas dû inaugurer le régime de la vie sur la terre, et n'était-ce pas d'un tel sacrifice qu'avaient dû naître d'abord les êtres vivants, puisque leur reproduction perpétuelle en dépendait maintenant ?

Il ne faut pas demander comment un taureau put être im-

1. *Supr.* p. 188.

2. Il n'y aurait d'ailleurs pas de difficulté majeure à mettre à l'arrière-saison la grande fête de Mithra ; car les sacrifices de ce genre peuvent se placer soit au moment où la végétation meurt, soit au temps où elle va renaître. L'intention est la même dans les deux cas. Mais le mythe invite à placer le sacrifice mithriaque en rapport immédiat avec le renouveau.

3. *Supr.* p. 90, n. 3.

molé avant qu'il existât des animaux. Car il n'y avait pas non plus d'hommes en ce temps-là, ni aucun ordre dans les choses. Ce premier taureau était moins un animal qu'un esprit vivant, prototype du taureau de sacrifice, portant en soi la semence des êtres. On ne doit pas oublier que le taureau annuellement sacrifié n'était pas non plus une bête vulgaire ; il était la manifestation de la vie universelle, son expression la plus parfaite, et il en condensait pour ainsi dire en lui la vertu : c'est pour cela que cette vertu pouvait se répandre par le sacrifice dans toute la nature. Ainsi en était-il du taureau primordial. La victime annuelle était vraiment divine ; le taureau primordial l'avait été éminemment. Quant aux circonstances du sacrifice de celui-ci, c'était matière de rêve comme le taureau lui-même. Les idées devaient être beaucoup moins fermes sur ces circonstances que sur le fait ; car c'est la mort du taureau, non son occasion particulière, qui avait été le principe de la vie. De plus un flottement des idées sur les conditions accessoires du sacrifice primordial était inévitable, par le fait même que la victime était divine, incarnait l'esprit, et qu'elle avait été d'abord, dans les sacrifices réels, en quelque manière, un dieu immolé, non pas une victime offerte à un dieu. C'est pourquoi le taureau primordial était dieu ; il ne l'était pas devenu, il l'était resté.

En des cas semblables, la victime, que le rituel et que le mythe présentent comme appartenant en propre à une divinité, a été d'abord cette divinité même, en ce sens qu'elle a incarné l'esprit dont une personnification plus complète a plus tard fait le dieu. Par conséquent, en celui-ci, quelles que soient les origines du personnage de Mithra, origines qui sont probablement complexes¹, comme celles de toutes les grandes divinités, le taureau du sacrifice et celui du mythe ont été, ils sont demeurés, en quelque façon, Mithra, le dieu qui est censé avoir immolé le taureau primordial, et en l'honneur duquel le taureau a été, au cours des temps, réellement sacrifié. La même participation

1. Cf. *supr.*, p. 17.

mystique, la même identité substantielle et spirituelle qui a existé entre le taureau ou le faon de Dionysos et ce dieu lui-même, entre les victimes des tauroboles ou des crioboles et Attis, entre les victimes des sacrifices égyptiens et Osiris, a dû exister entre Mithra et le taureau sacrifié, d'autant que la tradition n'a pas cessé de maintenir entre les deux le plus étroit rapport. Le mythe de Mithra, c'est presque le mythe du taureau ; et le culte de Mithra, si l'on en juge par la place qui est faite à l'image de Mithra tauroctone, se concentrait dans le sacrifice du taureau, symbole éminent de la foi, sans doute aussi pratique essentielle du culte.

Car il est, en vérité, bien difficile d'admettre que l'économie des mystères mithriaques ait été comme suspendue à deux mythes, un mythe cosmogonique et un mythe eschatologique, entre lesquels n'aurait pas subsisté le rite qui les supportait l'un et l'autre. Si l'on continuait de croire que l'immolation du taureau primordial avait créé la vie dans le monde, et si, par la plus naturelle des correspondances logiques, on croyait qu'à la fin des temps le sacrifice d'un autre taureau divin devait inaugurer le régime de l'immortalité, procurer aux bienheureux l'aliment de la vie éternelle, n'est-ce point parce que, dans la liturgie terrestre, dans l'économie actuelle du culte, le sacrifice du taureau demeurait un acte principal, le rite central de la religion ? Il suffit de formuler cette question pour que la réponse affirmative s'impose d'elle-même.

La question, du reste, n'était peut-être pas à soulever. On immolait, dans les sanctuaires de Mithra, des animaux domestiques, entre autres des taureaux. Ainsi qu'il a été observé plus haut, ces animaux n'ont pu être sacrifiés en masse à Ahriman et à sa clique infernale : d'abord parce qu'ils appartiennent légitimement à Ormazd et aux dieux célestes ; ensuite parce qu'il faudrait proclamer en même temps que le culte d'Ahriman avait pris dans les mystères un tel développement qu'il primait celui des dieux de lumière, conclusion qu'il est superflu de réfuter. Les taureaux sacrifiés chez Mithra étaient sacrifiés à Mithra. Si

donc le sacrifice du taureau est perpétuellement présenté à la contemplation des fidèles dans les sanctuaires de Mithra, ce n'est pas pour l'importance du mythe qu'il figure, mais parce que le mythe est encore d'actualité, qu'il commente un rite essentiel de la communauté, qu'un sacrifice de taureau contribue encore actuellement à l'œuvre de vie que signifie le mythe cosmogonique, à l'œuvre d'immortalité que signifie le mythe eschatologique du taureau sacrifié. Le grand tableau du sanctuaire, comme les petites scènes qui l'entourent, est un commentaire permanent des cérémonies qui s'accomplissent dans le lieu saint.

Toutefois le sacrifice du taureau, dont le mythe paraît avoir été en rapport si exact avec le repas sacré des initiés, ne fournissait point, à ce qu'il semble, la matière de ce repas. Le taureau primordial n'avait pas été mangé, pas même démembré : la vie était sortie de lui pour pulluler sur la terre. Le taureau du sacrifice eschatologique ne devait pas non plus être découpé pour la nourriture des élus. On disait seulement que sa graisse entrerait dans la composition du breuvage d'immortalité. Atténuation probable d'une donnée traditionnelle qui aura semblé choquante : on a pu voir que la semence du taureau primordial, portée dans la lune, était devenue le principe de la vie animale ; il n'est pas trop téméraire de supposer que c'est aussi la semence de la victime suprême qui a été d'abord, non pas mêlée, mais identifiée au haoma céleste et au breuvage d'immortalité ; le soma céleste, dans la mythologie védique, est la semence d'une victime animale¹, et il s'identifie à la lune, comme le haoma perse et la semence du taureau primordial. Ces mythes donnent

1. Cf. BERGAIGNE, *Religion védique*, I, 228. « Le cheval mâle dont le Soma est la semence ». *Ibid.* 172. « Soma... semence du cheval mâle... ou lait du taureau ». *Ibid.* 155. « Soma a été identifié..., dans la mythologie brahmanique, avec un astre auquel il a même donné son nom,... la lune, dont les phases ont été expliquées par les repas que les dieux et les pères font successivement aux dépens de sa substance, l'ambrosie, originellement identique au Soma céleste... Les germes de ce mythe se rencontrent déjà dans le Rig-Véda » (textes, p. 158).

à supposer que le grand sacrifice du taureau, dans le rituel de Mithra, ne fut jamais un sacrifice mangé. C'est seulement sa vertu, sa substance, on peut le dire, mais non sa forme physique et naturelle qui était dans les éléments de la cène. Ainsi le sacrifice du taureau était un rite infiniment efficace, qui n'était pas, qui ne semble pas avoir jamais été, par lui-même, un rite de communion sacrée. Un tel sacrifice est donc parfaitement compatible avec l'abstinence de viande dans le repas liturgique ; il pourrait l'être avec la pratique de la même abstinence en dehors du sanctuaire.

Tertullien¹ nous a dit que le diable avait institué chez Mithra « l'oblation du pain ». Comme l'offrande de pains se rencontre un peu partout dans les cultes anciens, si l'oblation dont il est ici question se trouve caractériser le culte de Mithra et témoigner de la plus étroite ressemblance avec le christianisme, c'est que cette oblation affecte chez Mithra la même forme que dans l'Église, c'est qu'elle n'est pas une simple oblation, c'est qu'elle constitue la cène mithriaque, et dans des conditions tout à fait semblables à celles de la cène chrétienne. Déjà l'apologiste saint Justin, qui avait, comme Tertullien, vécu assez longtemps dans le paganisme avant de se convertir à la foi du Christ, avait été frappé de ce rapport. Décrivant la cène chrétienne, à laquelle ne participent que les fidèles baptisés, il dit que le pain et la coupe ne sont pas pris comme un pain commun et une boisson commune ; de même que, par la puissance du Verbe divin, Jésus-Christ a pris chair et sang pour le salut des hommes, l'aliment qui doit nourrir la chair et le sang du fidèle est consacré par la vertu de la prière eucharistique et devient chair et sang du Verbe incarné, comme on peut le voir dans les « Mémoires des Apôtres », c'est-à-dire dans les Évangiles ; et Justin, après avoir cité les paroles de l'institution, s'explique ainsi : « C'est ce que, par imitation, les mauvais démons ont prescrit de faire aussi dans les mystères de Mithra ; car on pré-

1. *Supr.* p. 173, n. 1.

sente le pain et une coupe d'eau dans les cérémonies de l'initiation, avec certaines formules que vous savez ou que vous pouvez apprendre¹. » Renseignement précis. Justin connaît parfaitement le rite mithriaque, appareil et formulaire. Peut-être s'abstient-il de citer les paroles pour ne pas choquer les hauts personnages à qui il s'adresse, en répétant des mots de mystère, ou bien parce que le contenu des formules l'a rendu lui-même hésitant. Car ce n'est pas seulement entre les éléments des deux cènes qu'il a trouvé la plus étroite ressemblance ; il paraît bien que ce soit aussi entre les formules qui accompagnaient la présentation des mets sacrés. Le renvoi aux formules mithriaques n'a sa raison d'être que dans cette hypothèse. C'étaient des paroles mystiques analogues à : « Ceci est mon corps », « Ceci est mon sang », qui rappelaient au chrétien la haute signification de l'eucharistie.

L'analogie était remarquable, en effet, puisque le pain et le breuvage sacrés étaient la substance du taureau, du taureau mystique, du taureau divin, qui était Mithra. Et ce rapport n'était ni vague ni implicite ; il devait être formellement exprimé, puisque Justin le connaît, qu'il en est frappé, qu'il ne peut s'empêcher de trouver là une foi et une économie liturgique de tout point semblables à la foi et à la liturgie chrétiennes, et que, forcé d'expliquer cette conformité, sachant d'ailleurs fort bien que les rites des mystères n'ont pas été récemment calqués sur les rites chrétiens², il ne trouve rien de plus expédient que d'imputer aux démons l'imitation anticipée de la cène eucharistique. Tout donc porte à croire que c'est ce rapport mystique entre Mithra, le taureau et les éléments de la cène, qui est figuré dans le tableau de Mithra tauroctone. Le taureau n'a pas cessé d'être la victime perpétuelle sur laquelle repose l'équilibre du monde

1. I *Apol.* 66. ὅπερ καὶ ἐν ταῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις παρέδωκαν γίνεσθαι μιμησάμενοι οἱ πονηροὶ δαίμονες ὅτι γὰρ ἄρτος καὶ ποτήριον ὕδατος τίθεται ἐν ταῖς τοῦ μυσουμένου τελεταῖς μετ' ἐπιλόγων τινῶν, ἧ ἐπίστασθε ἢ μαθεῖν δύνασθε. Justin en sait assez long sur les contrefaçons diaboliques dans les mystères de Mithra. Cf. *Dial. cum Tryph.* 70.

2. S. REINACH, *Cultes*, III, 227, fait la même remarque à propos de Tertulien et des auteurs chrétiens en général.

et le salut des hommes ; il n'a pas cessé d'être, il sera jusqu'à la fin, d'une certaine façon, Mithra lui-même; et c'est pourquoi les aliments qui sont sortis de lui, le pain qui vient du blé, le breuvage sacré, aussi produit d'une plante, sont pénétrés d'une vertu divine, sont une nourriture et un breuvage d'immortalité ; ils sont la substance du taureau, la substance de Mithra. Tel est le sens des épis qui sortent du taureau immolé ; son sang et le cratère que garde le lion figurent le breuvage sacré ; l'idée, plus ancienne, de la semence-breuvage se montre encore dans le soin de rendre apparent le membre génital de la victime et de prêter aux bêtes ahrimaniennes l'intention de confisquer la semence à leur profit.

De là l'espèce d'équivalence ou d'étroite correspondance que certains monuments établissent entre le tableau du sacrifice et celui du repas sacré¹. Dans les bas-reliefs, ce repas est figuré par celui que prennent ensemble Mithra et le Soleil, tantôt avant tantôt après leur ascension au ciel². C'est que leur cène mystique figure et le repas des initiés et le repas des élus. Dans un bas-relief³ où sont représentés tous les initiés, sauf les Occultes, Mithra et le Soleil sont remplacés par un Héliodrome et un Père, qu'entourent et servent un Corbeau, un Soldat, un Perse, et un Lion. C'est la réalité du mystère. Le Perse présente aux deux convives une corne à boire, et l'un d'eux en tient une autre ; devant eux un trépied supporte quatre petits pains, marqués chacun de deux raies en croix⁴. Nul doute que ce soit l'eucharistie mithriaque dont parlent Justin et Tertullien. Sobre repas, comme la cène chrétienne, et ne comportant peut-être pas d'autres éléments que le pain et le breuvage sacrés⁵.

1. Cf. *supr.* p. 166.

2. CUMONT, *Mystères*, 139 ; *Monuments*, I, 175-176.

3. Bas-relief de Konjika, mentionné plus haut, p. 167, n. 2.

4. « Pour pouvoir être rompus ». CUMONT, *Mystères*, 163. On retrouve ces petits pains dans le rituel avestique.

5. L'analogie avec la cène eucharistique n'aurait point été remarquée au temps de Justin ni plus tard, si l'on y eût servi des viandes et si le repas mithriaque avait eu les apparences d'un grand festin.

On a pu voir que Tertullien le qualifie d'oblation du pain¹ et que Justin indique l'eau comme breuvage². Il est à peu près certain que le breuvage n'était pas de l'eau pure. Pour le temps et le milieu sur lesquels Justin est informé, le liquide n'est pas du vin³, bien que sans doute le vin ait été employé ailleurs ou plus tard. Le breuvage sacré des mystères a été d'abord et ne pouvait être que le haoma, le soma de l'Inde, qui s'est maintenu dans le rituel avestique. L'impossibilité matérielle de se procurer la plante sacrée aura amené une substitution, sans que la signification du liquide ait été modifiée. Du bas-relief précédemment cité l'on pourrait inférer que seuls les initiés des deux grades supérieurs participaient aux repas liturgiques. Mais sans doute est-il plus sage d'admettre qu'ils y présidaient : c'était devant eux, étendus sur des coussins le long de la nef, qu'étaient déposés les pains ; c'était à eux qu'on présentait les coupes ; c'étaient eux sans doute, ou bien le « Père des pères », qui prononçaient les paroles sacrées. Cependant il n'est pas vraisemblable que les autres initiés, ministres auxiliaires de cette cène, n'y eussent absolument aucune part ; mais peut-être n'y participaient-ils qu'à l'arrière plan, après les dignitaires.

Les mystères de Mithra étaient une grande religion. Le dieu était jeune, beau, brave, pur. Il enseignait une morale austère, qu'il avait lui-même pratiquée. Combien était-il plus grave et plus touchant que les Déméter et les Coré, que Dionysos avec ses

1. *Supr.* p. 173, n. 1.

2. *Supr.* p. 195, n. 1.

3. CUMONT, *Mystères*, 163. « On plaçait devant le myste un pain et une coupe remplie d'eau, sur laquelle le prêtre prononçait les formules sacrées. Cette oblation du pain et de l'eau, à laquelle on mêlait sans doute ensuite du vin, est comparée par les apologistes à la communion chrétienne. » Mais ni Justin ni Tertullien ne parlent de « prêtre ». Il se disait des formules sur le pain et le breuvage, sans doute par le « Père des pères » représentant Mithra. Justin ne connaît qu'une coupe d'eau. Vu la ténacité des usages liturgiques, on dut hésiter longtemps avant d'introduire le vin, et, rituellement parlant, il était plus facile de considérer l'eau pure, à raison de sa valeur mystique, comme équivalent du haoma (eau mêlée au suc de la plante sacrée), que de remplacer l'eau par le vin. Il est à présumer que cette substitution eut lieu, mais elle n'est pas directement attestée (noter cependant la présence du raisin sur certains tableaux mithriaques, *supr.* p. 166), et Justin l'ignore tout à fait.

folles, que Cybèle et son Attis, même qu'Isis et Osiris avec leur attirail funèbre, entrelardé de bons déjeuners ! Et nous savons maintenant pourquoi il accomplit si gravement l'immolation du taureau. C'est que cette immolation salutaire avait été la passion d'un dieu, et que Mithra aussi, dieu sauveur et plus véritablement sauveur que la plupart des autres dieux de mystères, était lui-même en quelque manière un dieu souffrant.

CHAPITRE VII

L'ÉVANGILE DE JÉSUS ET LE CHRIST RESSUSCITÉ ¹

Le christianisme a son point de départ historique dans la personne et l'activité de Jésus le Nazoréen, dans la foi et la prédication des disciples qui, après sa mort, le proclamèrent ressuscité. Mais ce n'est pas l'Évangile de Jésus, ce n'est pas même la foi du Messie ressuscité, qui a conquis le monde méditerranéen, c'est un mystère de salut dont la personne de Jésus, la personne du Christ, était le centre et l'objet. Ce mystère, Jésus ne l'avait aucunement institué ; et même on doit dire qu'il n'aurait pu en avoir l'idée. Le mystère, en effet, est fondé sur sa mort, comme sur un fait acquis, providentiellement réalisé pour le salut des hommes. Toutefois le mystère serait né quand le souvenir de Jésus était encore tout vivant, si, comme on l'admet communément, c'est Paul de Tarse, un contemporain du Christ, qui a été le principal apôtre du mystère chrétien ². Ce qui est annoncé en mainte partie des Épîtres, ce n'est pas la

1. Principaux ouvrages où a été envisagée en ces derniers temps la question du rapport du christianisme avec les religions païennes et spécialement les cultes de mystères : G. ANRICH, *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum* (1894) ; H. GUNKEL, *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments* (1903 et 1910) ; A. DIETERICH, *Eine Mithrasliturgie* (1903) ; C. CLEMEN, *Religionsgeschichtliche Erklärung des neuen Testaments* (1909, 1924) ; R. REITZENSTEIN, *Die hellenistischen Mysterienreligionen* (¹1910, ³1927) ; P. WENDLAND, *Die hellenisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum* (1907 et 1912) ; C. CLEMEN, *Der Einfluss der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum* (1913) ; W. BOUSSET, *Kyrios Christos* (1913). R. REITZENSTEIN, *Das iranische Erlösungsmysterium* (1921).

2. L'auteur du présent livre avoue en être moins assuré aujourd'hui qu'il y a dix ans ; mais la question de savoir si la gnose de salut qui est exposée dans les Épîtres attribuées à Paul remonte jusqu'à l'Apôtre n'importe que secondairement à l'objet du présent livre. Le mystère est dans les Épîtres, et l'on peut dire dans le Nouveau Testament, quand même il y aurait lieu de retarder la date de certains écrits et l'introduction de certaines idées dans la tradition

bonne nouvelle du règne de Dieu sur la Palestine régénérée, c'est le salut des hommes par la foi au Fils de Dieu, venu du ciel afin de racheter les hommes du péché et de la mort en mourant lui-même sur la croix. Jésus ne prêchait pas une religion nouvelle, mais l'accomplissement de l'espérance d'Israël. Sous le nom de Paul est prêchée une religion qui n'est point le judaïsme, mais une économie de salut fondée sur la valeur mystique de la mort de Jésus; et où l'on entre en s'unissant, par des engagements et des rites sacrés, à ce Christ, dans sa mort salutaire et dans sa glorieuse immortalité.

Il s'agit donc pour nous de voir comment s'est pu faire la transposition de la doctrine et de l'œuvre, de la vie et de la mort d'un prédicateur juif, crucifié par jugement de Ponce Pilate, en une religion universelle, culte d'un être divin qui était censé avoir réalisé seul et volontairement, au plein jour de l'histoire, « l'an quinzième de l'empire de Tibère César »¹, ce que racontaient de leurs divinités mythologiques, en des fables sans consistance, mais interprétées comme des symboles spirituels par une philosophie mystique et une gnose supérieure, les sectateurs de Dionysos, les initiés d'Eleusis, les fidèles de la Mère, ceux d'Isis et ceux de Mithra. Une transformation si extraordinaire ne s'est accomplie ni par un emprunt réfléchi, brutal, mécanique, à l'enseignement et aux pratiques des cultes païens de mystères, ni par une tardive et lente infiltration des idées et coutumes de ces cultes dans la tradition du christianisme judaïsant. L'Évangile mystique est censé provenir sur-

chrétienne. Ces problèmes de critique néotestamentaire seront plus opportunément traités ailleurs, et le lecteur est averti, une fois pour toutes, qu'ils sont ici réservés.

1. Luc, III, 1. Cette date vise probablement, dans la pensée de l'évangéliste, le ministère de Jésus, sa carrière publique, mort comprise (voir *L'Évangile selon Luc*, 153). On pourrait se demander si elle résulte de calculs plus ou moins solides, ou bien d'informations directes. Des recherches de E. NORDEN (*Agnostos Theos*, 1913) sur les Actes il semble résulter que le premier rédacteur de ce livre, et conséquemment du troisième Évangile, serait Luc, disciple et compagnon de Paul. Dans ces conditions, la date indiquée offrirait quelques chances d'exactitude.

tout du Christ ressuscité. Examinons, pour mieux nous rendre compte de leur origine, de leur caractère et de leur portée, l'Évangile de Jésus et la prompte idéalisation du Christ ravi au ciel ; l'Évangile dit de Paul et la théorie du mystère chrétien ; l'initiation chrétienne comme Paul est censé l'avoir conçue ; et enfin ce que paraissent être la psychologie du grand Apôtre, le caractère de sa foi et de sa conversion, moins comme des traits personnels que comme représentatifs du mouvement religieux qui a fait le christianisme.

I

Jésus naquit au milieu d'une crise nationale et religieuse de son peuple. Un royaume juif existait sous l'autorité d'Hérode, prince magnifique à qui l'on attribue parfois l'épithète de « Grand ». Hérode était iduméen d'origine, à moitié juif, païen de tendance, et il régnait par la grâce de César Auguste. La monarchie hérodiennne dissimulait donc assez mal la domination exercée par une autorité étrangère sur la nation qui se croyait élue de Dieu. Même sous Hérode, et plus tard sous les procurateurs romains, les froissements étaient continuels entre les Juifs zélés et le pouvoir politique, l'orgueil national se doublant ici du fanatisme religieux. Et le sentiment qu'attisaient ces froissements n'était pas une simple aspiration à l'autonomie nationale. Depuis des siècles, Israël, à travers ses épreuves, et en partie à cause de ces épreuves mêmes, nourrissait une espérance infinie, où l'effort vers un idéal de parfaite justice sociale et les ardeurs mystiques de la piété se mêlaient aux vœux pour l'indépendance de la nation. Au-dessous des partis politiques, les courants de la foi religieuse et populaire agissaient obscurément tant qu'un agitateur ne se levait pas pour leur donner une forme et leur assigner un but immédiat. Tel de ces agitateurs apparaît comme un simple rebelle¹, parce qu'il prend les armes

1. ACT. V, 37 ; JOSÈPHE, *Ant.* XVIII, I, 1-6, XX, I, 2.

contre Rome : ainsi Judas le Galiléen. Tel autre, par exemple Jean-Baptiste, semble un rêveur inoffensif, parce qu'il n'annonce que le jugement de Dieu et n'engage ses concitoyens qu'à la pratique du bien. Toutefois la distance qui sépare l'un de l'autre n'est pas aussi considérable qu'on le pourrait croire. Le chef de bandes et le prophète ont un principe commun : l'unique souveraineté de Dieu sur son peuple et le privilège d'Israël. Pour l'un comme pour l'autre, le pouvoir de Rome est usurpé, transitoire, et le Dieu d'Israël a sur son peuple un droit contre lequel César jamais ne prévaudra. Seulement le prophète attend la manifestation de la puissance céleste, tandis que le chef de bandes met son bras au service du droit de Dieu ¹.

C'est à la catégorie des prophètes qu'appartient Jésus, comme Jean-Baptiste, dont il parut aux contemporains reprendre l'œuvre interrompue par la violence d'Antipas ². Jean toutefois semble avoir été surtout un prophète de terreur ³, qui annonçait pour le plus prochain avenir un redoutable jugement de Dieu sur le monde et d'abord sur son peuple, sans beaucoup s'arrêter à la perspective du règne de justice et de bonheur qui suivrait pour le petit nombre des élus ces grandes assises de la Providence. Jésus aussi annonçait le jugement de Dieu, et il proclamait comme Jean la nécessité de la repentance ⁴ ; mais il contemplait en même temps l'espérance du règne divin qui sortirait de la grande épreuve où devaient sombrer tous les pécheurs et tous les pouvoirs d'iniquité. Il y voyait déjà les élus dans une sorte de paradis, terrestre par le lieu, céleste par la béatitude, et un peuple de saints immortels menant sur le sol régénéré de la Palestine une existence comparable à celle des anges ⁵.

1. Comparer l'attitude des prophètes Isaïe et Jérémie, et celle des partisans de révolte au temps de la domination assyrienne et de la domination babylonienne.

2. Cf. MARC, VI, 14-16. (MATTH. XIV, 1-2 ; LUC, IX, 7-9).

3. MATTH. III, 7-12 (LUC, III, 7-9, 16-17). Cf. *L'Évangile selon Marc*, 59.

4. MARC, I, 14-15 (MATTH. IV, 17).

5. MATTH. XIX, 28 (LUC, XXII, 28-30 ; MARC, X, 37) ; MARC, XIV, 25 (MATTH. XXVI, 29 ; LUC, XXII, 18) ; MARC, XII, 25 (MATTH. XXII, 30 ; LUC, XX, 34-36). Cf. *L'Évangile selon Marc*, 403 ; *L'Évangile selon Luc*, 518.

Lui-même se voyait, en ce royaume divin, personnellement investi de l'autorité suprême, comme l'antique David avait jadis régné sur les tribus. Lui aussi serait l'oint du Seigneur, mais pour le gouvernement des bienheureux. Il serait le Messie. Il l'était dans les intentions de la Providence, et son œuvre de prédication était préliminaire à sa consécration comme prince des élus ¹.

Tant s'en faut donc qu'il prêchât une simple réforme religieuse et morale pour le plus grand avantage de la société où il vivait. Ce qu'il attendait, ce qu'il souhaitait, ce qu'il voyait en train de s'accomplir, c'était la grande manifestation, toujours espérée, de Dieu dans les affaires de ce monde, pour l'élimination des pécheurs et la glorification des justes, l'instauration d'un Israël nouveau, sur les ruines de ceux qui avaient opprimé l'ancien et de ceux dont les fautes avaient mérité cette oppression. Les élus de Dieu seraient ceux qui auraient accepté le message de son envoyé ; ce seraient aussi les anciens justes, ceux qui jadis avaient souffert persécution pour leur foi ; ces justes ressusciteraient pour former un seul peuple avec les justes actuellement vivants. Si Jésus associait à cette espérance grandiose l'élite des païens, et dans quelle mesure, dans quelles conditions, on ne saurait le dire. La tradition lui fait affirmer qu'il a été « envoyé seulement aux brebis perdues de la maison d'Israël » ², sans doute parce qu'il n'avait jamais eu l'idée de s'adresser aux Gentils. Cette idée, il ne pouvait l'avoir sans une complète révolution de sa foi et de ce qu'il croyait être sa mission. Il venait pour accomplir l'espérance d'Israël, une espérance qui ne concernait pas les Gentils et à laquelle les Gentils ne s'intéressaient pas. Si les circonstances ne permettaient guère que Jésus ne pensât point du tout à eux, s'il ne les a pas formellement exclus du royaume de Dieu, au moins doit-on tenir pour certain qu'il ne les a point considérés comme appelés nor-

1. MARC, VIII, 29 (MATTH. XVI, 16 ; LUC, IX, 20). Cf. *Jésus et la tradition évangélique*, 74-85, *L'Évangile selon Luc*, 267-268, 271.

2. MATTH., XV, 24 (X, 6).

malement à y participer au même titre que les enfants d'Israël, et que, pour cette raison même, il ne s'est jamais occupé d'eux. Rien n'a été plus étranger à sa pensée que l'idée, si familière à Paul, d'une société recrutée presque uniquement parmi les païens et qui serait le véritable Israël selon l'esprit.

De cette abstention et de ses causes l'on doit tenir compte lorsqu'on veut déterminer la part de Jésus dans les origines du christianisme. Jésus est le point de départ du mouvement chrétien ; il en a été, dans ce sens, le principal auteur ; mais il n'est pas précisément le fondateur de la religion chrétienne, économie de salut universel qui n'a presque plus rien de commun que le nom avec l'espérance messianique dont il fut le martyr. Et peu importe, à cet égard, que le Christ n'ait mis que des conditions morales à l'accession des Israélites au royaume de Dieu, en sorte que, si l'on ne considère que l'ordre des possibilités logiques, l'admissibilité des Gentils semblerait acquise en principe. Une possibilité abstraite ne constitue pas un fait de l'histoire. L'espèce d'impossibilité morale que Jésus avait implicitement admise, sa position générale à l'égard du judaïsme, son attitude à l'égard des païens ne permettent pas de le placer au-dessus ou en dehors du judaïsme, comme l'initiateur d'une religion nouvelle, distincte du judaïsme, et dont l'un des caractères essentiels serait sa prétention à l'universalité.

Ce point, d'ailleurs, n'est pas le seul dont on se puisse autoriser pour établir que le christianisme, en ce qu'il a d'essentiel, n'est point sorti tout entier de l'Évangile prêché par Jésus. Cet Évangile n'était qu'une espérance dont l'accomplissement, s'il eût pu se réaliser, aurait été le couronnement éternel de la foi juive. Ce n'était pas en soi une religion. Or le christianisme fut une religion, et il n'a existé comme tel qu'après Jésus. Cette religion ne s'est pas présentée seulement comme universelle, alors que l'espérance de Jésus restait limitée à Israël, elle a fondé son universalité sur une conception du Christ comme sauveur du genre humain, qui n'était pas l'idée que Jésus lui-même avait eue de son rôle providentiel ; et elle s'est procuré des moyens

à elle propres pour assurer à ses fidèles la participation au salut promis. De ces rites d'initiation, d'agrégation, de communion, pas plus que de ce rôle salulaire, de cette universalité, de cette religion nouvelle, Jésus n'avait eu le moindre soupçon.

L'Évangile de Jésus, autant qu'il est permis d'en juger, n'a été, au sein du judaïsme, qu'un mouvement enthousiaste, associé à un idéal très pur de justice sociale et de moralité privée. Cette justice et cette moralité avaient le même caractère enthousiaste que l'espérance¹. C'étaient, réfléchies dans une âme haute et simple, dans un esprit sans culture, dans un cœur généreux, l'espoir inébranlable, la passion du juste et du bien, qui avaient été dans les prophètes, avec, en plus, la nuance de piété tendre et confiante qui avait été celle des psalmistes. L'Évangile fut un produit du judaïsme. Les éléments de provenance étrangère qu'il pouvait contenir, par exemple, la croyance à la résurrection, qui ne se rencontre pas chez les anciens prophètes et n'apparaît que tardivement dans la foi juive², étaient incorporés et assimilés à cette foi avant qu'elle se résumât dans la synthèse évangélique. En restant ce qu'il était, l'Évangile ne pouvait aboutir qu'à un lamentable échec, soit que, par impossible, le prédicateur fût laissé libre d'annoncer la venue prochaine d'un règne divin qui ne devait point arriver, soit qu'une fin tragique comme celle de Jean-Baptiste ne laissât à sa propaga-

1. Sur l'enseignement de Jésus et l'esprit de l'Évangile, voir *Jésus et la tradition évangélique*, 117-191. Mais l'auteur ferait plus grande aujourd'hui la part de la tradition dans l'enseignement que les Évangiles attribuent à Jésus.

2. On sait qu'elle était contestée au temps de Jésus par les sadducéens, et comment le Christ est censé avoir réfuté ceux-ci (MARC, XII, 18-27 ; MATH. XXII, 23-33 ; LUC, XX, 27-38). La foi de la résurrection s'était introduite dans la croyance messianique et elle avait grandi avec le messianisme des derniers temps préchrétiens. Noter, d'autre part, que l'auteur de la *Sagesse* et Philon, professant l'immortalité de l'âme, ignorent la résurrection. Même dans l'Évangile (LUC, XVI, 19-31 ; XXIII, 43 ; déjà MARC, XII, 27), il y a trace d'une foi à une vie bienheureuse, commençant aussitôt après la mort ; mais cette conception mixte, où la résurrection du corps n'est plus qu'un complément de la vie éternelle, n'appartient probablement pas à l'enseignement de Jésus. Cf. *L'Év. selon Marc*, 353 ; *L'Év. selon Luc*, 416, 560.

tion d'autre avenir qu'une survivance provisoire de la foi chez quelques disciples inaccessibles à la désillusion.

Mais l'autorité politique ne pouvait regarder d'un œil indifférent les mouvements messianistes. Antipas emprisonna Jean-Baptiste et le fit mettre à mort : le motif de cette exécution aura été la crainte d'un soulèvement populaire¹, non la vengeance toute personnelle d'Hérodiade². L'enthousiasme de Jésus ne pouvait manquer de se heurter pareillement, et dès l'abord, à l'implacable réalité. Commencé en Galilée, le mouvement évangélique paraît avoir été bientôt gêné par l'attitude menaçante du tétrarque³. La mission que Jésus s'attribuait l'incitant à choisir définitivement pour sa prédication le plus grand théâtre où il pût la produire, à savoir Jérusalem, il se rendit à la ville sainte pour la pâque, probablement la pâque de l'an 29⁴. Le grand pèlerinage de la fête lui fournirait un autre auditoire que les pêcheurs du lac de Tibériade ou les habitants des bourgs galiléens. Là étaient le temple et les prêtres, les principales écoles et leurs docteurs ; là venaient des fidèles de toute la Palestine et des divers pays où les Juifs étaient déjà répandus. Là aussi, là surtout veillait l'autorité romaine, et le péril n'était pas petit d'aller, sous le regard de Ponce Pilate, fonctionnaire connu pour sa dureté, annoncer le prochain avènement de Dieu et de son Christ sur la terre jadis donnée par l'Éternel à la postérité d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Jésus ne pouvait se dissimuler le danger ; mais il ne pouvait pas davantage s'y dérober à moins de renier sa vocation. Sans doute espérait-il que Dieu ne ferait pas défaut à son envoyé⁵.

1. Motif supposé dans JOSÈPHE, *Ant.* XVIII, 5, 2.

2. MARC, VI, 17 (MATTH. XIV, 3-12 ; LUC, III, 19-20 ; IX, 9).

3. Souvenir de cette hostilité dans LUC, XIII, 31-33. Cf. *L'Ev. selon Marc*, 187 ; *L'Ev. selon Luc*, 375.

4. Cf. *supr.* p. 200, n. 1.

5. D'après les Évangiles, Jésus serait allé à Jérusalem chercher la mort, parce que cette mort était décrétée par la Providence et annoncée dans les Écritures. Cette perspective toute théologique recouvre une tradition plus ancienne (cf. MARC, XIV, 35), qu'elle contredit (voir *L'Ev. selon Luc*, 529) ; et l'attitude générale de Jésus est celle d'un enthousiaste entraîné par l'idée du prochain

A Jérusalem il trouva ce qu'il y devait trouver : l'opposition inquiète du judaïsme officiel, peu soucieux de compromettre dans une aventure sans issue la paix et l'avenir de la nation ; la sévère justice de Rome, qui n'admettait pas que l'empire de César dût cesser sur la terre de Judée. L'annonce du prochain règne de Dieu n'avait, en effet, de signification pour les Juifs, comme pour le Christ lui-même, que si l'oppression étrangère devait disparaître. Accepter l'Évangile sans prendre les armes pour réaliser l'indépendance nationale, c'était déclarer sans révolte à César que l'on attendait sa prompte déchéance et que l'on s'y préparait ; par conséquent, c'était courir à peu près tous les risques d'une rébellion ouverte, sans se couvrir soi-même d'une résistance au maître que l'on provoquait. L'entreprise de Jésus ne pouvait paraître que chimérique aux hommes qui avaient mieux que lui l'expérience de la situation politique ; quant à la masse, le crédit passager qu'elle pouvait faire au nouveau prédicateur ne pouvait que nuire à celui-ci, en excitant l'inquiétude des chefs du judaïsme et celle du procureur. C'est pourquoi, dès avant la pâque, Jésus fut livré à Ponce Pilate par le grand prêtre et les principaux membres du sanhédrin ; il fut dénoncé par eux comme prétendant à la royauté d'Israël, et il fut condamné, sur son propre aveu, comme « roi des Juifs », à mourir sur la croix ¹.

Ces faits sont présumés à l'Évangile paulinien et ils constituent le fond solide de la tradition concernant la carrière de Jésus. Une critique décidée à se satisfaire d'invraisemblables subtilités peut seule s'ingénier à ne voir qu'un mythe dans l'exis-

règne de Dieu à risquer sa propre existence pour accomplir ce qui lui paraît être le devoir de son ministère prophétique, plutôt que celle d'un fanatique aveugle, réglant ses démarches d'après un programme étroitement défini en formules théologiques.

1. C'est le point essentiel des souvenirs apostoliques relatifs à la passion, et la tradition s'est efforcée d'atténuer ce caractère de Messie juif, qui fut la cause unique de la condamnation de Jésus par Pilate. Pour la critique des textes concernant le jugement et la passion du Christ, voir *L'Év. selon Luc*, 534, 537, 539, 552-563, et *La légende de Jésus*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1922, pp. 433-454.

tence, la prédication et le crucifiement de Jésus ¹. La personnalité du prédicateur galiléen n'en reste pas moins acquise à l'histoire en des conditions suffisantes de certitude et de clarté. Certes le type idéal de parfaite humanité que des demi-croyants ont voulu parfois reconnaître en lui est aussi un personnage de mythe. Mais le prophète galiléen se comprend comme homme de son temps et de son pays, fils de son peuple, incarnation de l'esprit qui jadis avait animé les voyants et les saints d'Israël. Il n'est ni plus ni moins difficile à comprendre que Jeanne d'Arc et d'autres personnages de l'histoire, qui, surtout à des époques troublées, se sentirent inspirés de remédier au grand mal qu'ils sentaient en leur nation. Ces héroïques folies, n'en déplaise à certains psychiatres particulièrement audacieux, ne rentrent pas dans la catégorie de l'insanité. Un sentiment moral très pur, même beaucoup de bon sens et de profonde raison s'y associent à de hautes visions qui sont aussi autre chose que la folie des grandeurs. La part d'illusion qui y entre d'ordinaire est plus sensible, mais pourrait bien n'être pas plus considérable au fond, que celle qui entre dans les idées communes des gens qui se croient raisonnables. Une lueur a frappé ces enthousiastes, un sentiment généreux les transporte, et ils vont droit devant eux pour la grande œuvre qui les a séduits ; d'ordinaire ils vont d'abord et tout droit à leur perte ; mais souvent ils ne meurent pas tout entiers. Jésus, avec l'idée qu'il s'était faite du Messie instaurateur du royaume, idée qu'il pensa réaliser dans sa personne, marque en un sens la banqueroute de l'espérance israélite ; mais il a contribué à une œuvre plus large et moins imaginaire que celle qu'il avait rêvée. Il était mort pour un règne de Dieu qui n'est jamais venu et jamais ne viendra ; et c'est de son tombeau qu'a pu naître l'Eglise chrétienne.

1. Sur les controverses relatives au « mythe du Christ » lire A. SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1913), 444-497 ; et *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, IV (1913), 261-271. Sur l'hypothèse récente de P. L. Couchoud, voir surtout C. GUIGNEBERT, dans *Revue de l'histoire des religions*, juillet-décembre 1926, pp. 215-244.

II

La foi antécédente des disciples à Jésus-Messie explique pourquoi, après sa mort, d'ailleurs pour eux si déconcertante, ils le crurent ressuscité. Jean-Baptiste aussi avait prêché l'avènement du règne de Dieu, et il eut de fervents adeptes ; sa mort violente n'eut pas pour effet de surexciter leur foi jusqu'à l'apothéose finale et absolue de leur maître, bien que sa secte paraisse avoir duré, si même elle ne s'est perpétuée en quelque façon jusqu'à nos jours dans la secte des Mandéens. C'est sans doute que ni l'homme, ni le message, ni les circonstances dans lesquelles la secte a exercé sa propagande n'ont pu ménager à la foi du Baptiste la grande fortune qu'a réalisée dans l'histoire la foi de Jésus. Par ailleurs on sait mal comment s'est affermie la foi au Baptiste après sa mort, et une certaine obscurité règne sur les conditions dans lesquelles s'est élevée d'abord la foi en Jésus après sa résurrection. Les textes évangéliques laissent entrevoir plutôt qu'ils ne disent ce qui s'est passé.

Il semble que, de manière ou d'autre, les disciples avaient cru que Jésus était, ou plutôt qu'il serait le Messie promis à Israël, celui avec qui et par qui arriverait le règne de Dieu. S'il restait enseveli dans la mort, la foi du royaume tombait, chez ses adhérents, avec celle du Messie. Mais ce qu'ils attendaient, rien ne les empêchait de l'attendre encore : car celui qu'ils regrettaient n'était pas le convertisseur de quelques âmes simples ; le maître qu'ils avaient perdu, c'était le roi de gloire dans lequel ils avaient pensé que Jésus serait transfiguré quand le royaume viendrait. Le royaume devait venir d'en haut, et c'est de là que beaucoup attendaient le Messie ; c'est de là qu'eux-mêmes, en un certain sens, n'avaient pas cessé de l'attendre. Si tous les justes devaient ressusciter pour le royaume, pourquoi Jésus ne ressusciterait-il pas comme eux et avant eux ? Et puisque Dieu devait l'envoyer instaurer le royaume, ne l'avait-il pas ravi auprès de lui, au lieu de le laisser au pays des morts ? Si Jésus

lui-même avait envisagé devant eux, comme il est possible et même probable ¹, l'éventualité de sa mort, il n'avait pu se représenter ni leur représenter autrement son propre avenir : Dieu ne l'abandonnerait pas, et Jésus ressuscité viendrait en Christ avec le royaume.

Ainsi naquit, spontanément, on peut le dire, la foi à la résurrection de Jésus, foi qui continuait d'être, notons-le bien, la foi en son futur avènement comme Christ sur la terre. La foi de ses disciples en son avenir messianique fut assez forte pour ne pas se démentir elle-même, pour ne pas accepter le démenti que lui avait donné l'ignominie de la croix. Elle fit entrer Jésus dans la gloire qu'il attendait ; elle le proclama toujours vivant, parce qu'elle même ne voulut pas mourir. Aiguillonnée par l'épreuve, elle se suggéra les visions qui calmèrent son inquiétude et qui l'affermirent en elle-même. C'est avec les morceaux de ses espérances brisées, c'est sur la mort de Jésus, qui semblerait avoir dû la tuer elle-même, que la foi des apôtres fonda la religion du Christ. Ceux-là seulement s'étonneront que la foi ait pu faire un tel miracle, qui ne savent pas ce que c'est que la foi dans un groupe enthousiaste qui est bien entraîné ; la foi se procure à elle-même, inconsciemment, toutes les illusions qui sont nécessaires à sa conservation.

Mais cette nouvelle croyance était déjà une transformation de l'Évangile, et elle tendait à constituer les fidèles de Jésus en secte particulière au sein ou en marge du judaïsme. Jusqu'au Calvaire inclusivement, le Christ et les siens pouvaient se croire sur le terrain commun de l'espérance juive, et la complicité des chefs du judaïsme dans la condamnation du Christ n'était qu'une erreur et une injustice à l'égard de l'envoyé de Dieu ; elle pouvait préparer, elle ne créait pas encore une division parmi les Juifs. Seulement cette division allait naître, si les sectateurs

1. Dans la mesure où il a eu la prévision de sa mort violente. Mais il ne semble pas s'être arrêté beaucoup à cette considération, puisque la tradition ne retenait de lui aucune parole authentique sur ce sujet, et que les prédictions de la passion qu'on lui attribue ont été conçues par la tradition d'après les faits accomplis et leur rapport supposé avec les prophéties.

de Jésus continuaient de dire que leur maître, maintenant ressuscité, était vraiment le Christ. Une telle profession de foi ne pouvait être indifférente aux chefs religieux du peuple juif ni à la masse qui les suivait. La presque totalité des Juifs refuserait de considérer Jésus comme le Christ, et elle tiendrait comme hérétiques, elle écarterait comme tels, ceux qui voudraient persévérer dans cette foi. Ainsi seraient-ils amenés à former un groupe plus ou moins suspect, ou même honni et proscrit, et par l'Évangile on s'acheminerait vers le christianisme.

C'est bien ce qui arriva. Lorsque les disciples, qui s'étaient enfuis quand leur maître fut pris, eurent retrouvé en Galilée l'équilibre de leur foi et le courage de la professer, ils revinrent à Jérusalem¹. Moins redoutables que Jésus, parce qu'ils annonçaient la résurrection d'un mort et ne se flattaient pas d'amener incontinent le règne de Dieu, ils furent pendant quelque temps à moitié tolérés, menacés seulement et molestés ; et plus tard on ne poursuivit que les chefs du mouvement². La secte put se former et elle se forma, parce que ces fidèles de Jésus, bien qu'admis encore à prier dans le temple en participant aux cérémonies du culte juif, n'étaient tout à fait libres qu'entre eux de se rappeler leurs souvenirs, de savourer leurs espérances, et que le danger de leur situation les obligeait à se grouper. Une commu-

1. Pour la critique des récits de la résurrection, voir *L'Év. selon Marc*, 471-500 ; *L'Év. selon Luc*, 563-592 ; *La légende de Jésus*, 455-467.

2. Les premiers chapitres des Actes sont tout autre chose qu'un récit fidèle des origines de la première communauté. Mais il paraît clair que l'arrestation de Jésus, son jugement et son supplice ont été résolus par le sanhédrin et par Pilate, le sentiment populaire étant plutôt favorable à leur victime ; et que pareillement, dans les premiers temps, les apôtres galiléens, revenus à Jérusalem, furent assez bien vus du peuple, et poursuivis surtout par l'aristocratie sacerdotale, mais sans trop de violence au début. Ce furent les tendances du groupe hellénisant dont Étienne était le porte-parole qui déchainèrent la persécution, une persécution qui n'empêcha pas les « apôtres » de rester à Jérusalem (Act. VIII, 1). C'est seulement sous le règne d'Hérode Agrippa (41-44) que Jacques et sans doute aussi Jean, les deux fils de Zébédée, sont mis à mort par l'autorité de ce prince, et que Pierre est emprisonné (Act. XII, 1-3). Même alors il semble que la secte soit plus mal vue des prêtres que du commun des Juifs, puisque les chrétiens judaïsants continuent d'avoir accès au temple, et que le peuple s'ameute seulement contre Paul. Sur tous ces points, voir *Les Actes des Apôtres*, 94-95, 293-295, 353, 477-484.

nauté se constitua, qui, sans presque le vouloir, inaugurerait un culte à côté de celui qui se pratiquait dans le temple, se donnant des rites par le seul fait qu'elle recrutait de nouveaux adhérents et se réunissait fréquemment.

Jésus, qui n'avait pas eu l'idée d'instituer une religion nouvelle, n'avait pas songé davantage à recommander aucune pratique de culte : ce n'était pas qu'il prêchât une religion sans culte extérieur, comme on l'a parfois soutenu ; mais, jusqu'à l'avènement du règne de Dieu, le culte prescrit par la Loi demeurerait en vigueur ; après, la société des élus organiserait sa liturgie dans les conditions qui conviendraient à l'état des bienheureux. Tout au plus le Christ avait-il indiqué aux siens une formule de prière¹, d'ailleurs toute juive d'inspiration et qui aurait pu être dite aussi bien par tous les Israélites fervents qui souhaitaient l'avènement du règne de Dieu. Il est très probable que le Christ lui-même² avait reçu le baptême de repentance que Jean conférait pour la rémission des péchés, en vue du royaume qui allait venir. Mais ce baptême n'avait pas le sens que prit le rite dans le christianisme, et la tradition évangélique a eu soin de le remarquer.

Le Christ n'avait pas envisagé l'éventualité d'un long intervalle entre la mort dont ses ennemis le menaçaient et l'avènement du royaume céleste³ : or c'est seulement dans cette hypothèse qu'il aurait pu donner aux siens quelque signe de ralliement, une forme et des moyens d'organisation, des pratiques communes de culte en attendant le règne de Dieu. Dans la repré-

1. MATTH. VI, 9-13 ; LUC, XI, 24. Cf. *L'Ev. selon Luc*, 314.

2. Les quatre Évangiles mettent le Christ en rapport avec Jean pour le baptême que Jésus aurait reçu le premier en baptême de l'Esprit, c'est-à-dire en prototype du baptême chrétien. Le caractère symbolique et mystique des récits invite à ne retenir de ceux-ci que le simple fait d'un rapport initial de Jésus avec Jean et sa secte. Peut-être est-ce à ce rapport que Jésus a dû son surnom de Nazoréen.

3. MARC, IX, 1, 13 ; XIV, 25. Voir, pour l'interprétation de ces passages, *L'Ev. selon Marc*, 252, 263-264 ; 403-405. *L'Ev. selon Luc*, 271 ; *La légende de Jésus*, 443 ; *Les origines de la cène eucharistique*, dans *Congrès d'histoire du christianisme* (1927), I, 80-81.

sensation la plus ancienne qui nous soit saisissable du dernier repas que Jésus prit avec ses disciples, Jésus aurait témoigné le pressentiment qu'il ne lui serait pas donné d'en prendre d'autres avec eux dans les mêmes conditions. Ce repas n'était pas le festin pascal, et il n'a été identifié avec ce festin que pour le symbolisme, dans le mystère chrétien¹. Il avait eu lieu probablement hors de Jérusalem, dans la maison amie où Jésus trouvait accueil après ses journées de prédication². Ce que les disciples pensaient en avoir retenu de plus frappant était la parole : « Je ne boirai plus du produit de la vigne que dans le royaume de Dieu³. » Jésus aurait parlé ainsi après avoir prononcé, suivant l'usage, comme président du repas, la formule de bénédiction qui se disait sur la coupe de vin à distribuer entre les convives⁴. La mort du Christ n'est pas formellement annoncée dans cette déclaration. L'événement qui est présenté comme imminent, c'est la manifestation divine, c'est l'avènement du règne messianique. Les circonstances ne permettant pas d'espérer que le maître et les disciples se rencontrent désormais dans un repas semblable, le Christ donnerait rendez-vous aux siens pour le festin du royaume céleste. Leur prochain repas sera celui des élus. Quoi qu'il doive arriver entre la présente réunion et la cène des bienheureux, que Jésus meure ou qu'il vive, le règne de Dieu n'est pas loin, et l'on se rencontrera au banquet divin.

Ce tableau reflète la plus ancienne conception de la cène chrétienne, et l'on y voit comment la foi apostolique rattachait celle-ci au dernier repas. Ce tableau même et cette conception sont déjà pour une part un travail de la foi ; mais on y discerne comment la foi des premiers croyants a transfiguré le dernier repas de Jésus et les repas de la première communauté en anticipation du festin éternel des élus autour du Christ toujours vivant.

Le petit groupe qui maintenant prêchait, avec le royaume

1. Cf. *L'Ev. selon Marc*, 405, et textes cités p. 212, n. 3.

2. Cf. *L'Ev. selon Marc*, 391, 398.

3. MARC, XIV, 25 (MATTH. XXVI, 29 ; LUC, XXII, 18).

4. MARC, XIV, 23.

à venir, Jésus ressuscité, Christ au ciel, faisait des recrues, comme toute foi intense ne manque jamais d'en faire dans les milieux populaires et faciles à exciter. De même que Jean-Baptiste, et pour la même raison que lui peut-être, parce que l'on n'attendait plus d'heure en heure le grand avènement, bien qu'on le crût toujours imminent, l'on baptisa les nouveaux fidèles. Ce baptême n'était toujours qu'un bain de purification, symbole du repentir et d'un changement de vie. C'était aussi, qu'on l'eût ou non voulu dès l'abord, un rite d'agrégation à la société des croyants de Jésus, puisqu'il impliquait une profession de foi à Jésus comme Messie à venir et déjà glorieux. Ainsi créait-il une sorte de lien moral entre le fidèle et le Christ, bien que sans doute l'on ne songeât point encore à assimiler par là le fidèle au Christ, à identifier à celui-ci celui-là, comme dans les rites d'initiation aux mystères. Mais déjà le fidèle appartenait au Christ, lui était en quelque manière consacré ; il était baptisé « à son nom », sous l'invocation de Jésus Messie, pour être reconnu de lui au jour du grand jugement ¹.

De même les repas communs de ces croyants avaient accentué leur caractère religieux et acquis une signification spéciale, en étroit rapport avec la nouvelle foi. C'est dans ces agapes frugales que les adeptes du Ressuscité se retrouvaient, comme au temps de Jésus, unis par un même sentiment, par la communion intime d'une même espérance. C'est là qu'ils revivaient le souvenir du dernier repas qu'avait présidé le maître bien-aimé, toujours attendu, et l'ardent espoir que Jésus avait semé dans leurs âmes, et l'avant-goût du royaume qui allait venir. C'est là, en un mot, c'est là surtout qu'ils commençaient à se sentir chrétiens, fidèles de Jésus-Christ, membres d'un groupe religieux ayant sa foi propre, sa vie distincte, son but particulier. C'est là d'ailleurs que la foi s'était formée, qu'elle s'était affirmée et qu'elle avait grandi. N'est-ce pas, en effet, à des repas des disciples que sont coordonnées les apparitions de Jésus ressuscité,

1. Cf. HEITMUELLER, *Taufe und Abendmahl im Urchristentum* (1901), 10-14.

celles du moins qui ont quelque consistance de souvenir historique¹ ? On revoyait Jésus, parce que, dans ces occasions-là surtout, on était dominé par son souvenir. Et l'on se fit à l'idée qu'il était toujours vivant, qu'il était là au milieu des siens, rompant le pain et présentant la coupe, avec les formules de bénédiction, comme au temps jadis ; il était là, même quand on ne le voyait pas ; et ainsi se créait le sentiment de sa présence invisible, non pas encore dans les éléments du repas, mais dans la société de ceux qui y participaient. Le repas de communauté devint ainsi l'acte principal, distinctif, de la vie religieuse du groupe où se perpétuaient la foi du royaume annoncé par Jésus et la foi du Christ ressuscité. On doit y voir le commencement du culte chrétien.

L'existence religieuse de la première communauté se menait ainsi en partie double : « ils passaient ensemble les journées dans le temple », dit le livre des Actes², « et ils rompaient le pain à la maison ». « La fraction du pain³ », c'est la primitive eucharistie. Dans ces repas de pauvres gens le pain était l'élément principal ; c'était d'ailleurs l'aliment qui était béni avec la coupe, et qui avait ainsi une signification religieuse. Il ne s'y attachait encore d'autre symbolisme que celui qui résultait

1. Cf. JEAN, XXI, 9, 12, 13 ; LUC, XXII, 30-31, 41-42. Ces textes prouvent du moins que les apparitions de Jésus se rattachaient à des repas des disciples. La même idée, moins apparente, est au fond de JEAN, XX, 19, 26 (dans la pensée de l'évangéliste ces deux jours d'apparitions sont les deux premiers dimanches de l'Église, où l'assemblée s'est tenue avec le Christ visiblement présent), et on la retrouve dans MARC, XVI, 14.

2. Act. II, 46. καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντες τε κατ' οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀρελότητι καρδίας.

3. ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου (ACT. II, 42). Le nom atteste qu'aucune signification spéciale ne s'attachait aux éléments du repas. La coupe de vin n'y était nullement indispensable, et tout porte à croire que l'on s'en est fréquemment passé (cf. *Les origines de la cène eucharistique*, 90-91). C'est avec la cène primitive, caractérisée essentiellement par la fraction du pain en repas commun, qu'est en rapport le symbolisme eucharistique des récits évangéliques de la multiplication des pains. HEITMUELLER, 52. Pour le sens de ce miracle, voir *L'Év. selon Marc*, 194-196, 225-228. Les récits d'apparitions du Christ ressuscité (*supr.*, n. 1) sont aussi, en un sens, des mythes d'institution eucharistique ; cette typologie semble particulièrement chère au rédacteur du troisième Évangile, et on la retrouve dans ACT. I, 4. Cf. *Les Actes des Apôtres*, 145.

de la participation commune : l'unité des frères qui communient au même aliment, au même pain ; le même pain les faisait un même corps, comme le dira la Première aux Corinthiens ¹ ; et la *Didaché* comparera l'Eglise, formée de membres divers, au pain qu'ont constitué de leur substance d'innombrables grains de blé ².

Cependant la haute signification religieuse de ces fraternelles agapes ne les empêche pas de rester pendant assez longtemps un véritable repas dont l'ordonnance est la même partout, aussi bien dans les chrétientés fondées par Paul que dans les communautés judaïsantes. Rien de plus instructif à cet égard que le récit des Actes touchant la cène présidée à Troas par l'Apôtre au retour de sa dernière mission. « Le premier jour de la semaine », écrit Luc ³, « nous étant rassemblés pour rompre le pain, Paul parla, parce qu'il devait partir le lendemain, et il prolongea l'entretien jusque vers minuit. » Survient l'accident d'Eutychos ; après quoi, Paul « rompt le pain et le mange ⁴ ; puis il parle encore abondamment jusqu'à l'aurore et s'en va. » D'où l'on peut voir que cette cène, quant à la façon de la tenir, ne diffère pas du tout des repas communs dans les premières chrétientés palestiniennes. Point important, dont il convient de tenir compte pour apprécier les rapports de l'Apôtre des Gentils avec les anciens disciples de Jésus. Si Paul a réellement professé l'interprétation mystique de la cène qu'on trouve dans la Première aux Corinthiens, il n'avait songé aucunement à la mettre dans le rite ⁵, et « Jacques frère du Seigneur » aurait pu assister à la cène de Troas comme à celle de Corinthe sans s'y trouver dépaysé. Le repas était le lien de la communauté chez les Gentils convertis aussi bien qu'à Jérusalem.

1. I Cor. x, 17.

2. *Didache*, ix, 4.

3. Act. xx, 7. ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον ὁ Παῦλος διελέγετο αὐτοῖς κτλ.

4. Act. xx, 11. κλάσας τὸν ἄρτον καὶ γευσάμενος.

5. C'est ce qu'implique aussi bien I Cor. xi, 23-25.

III

Ce n'est point par hasard que la réunion de Troas avait lieu le premier jour de la semaine. Le dimanche est déjà visiblement le jour normal des assemblées chrétiennes, bien qu'elles ne soient pas limitées à ce jour ni autrement réglementées. Si l'on en croit le livre des Actes, les repas communs auraient été d'usage quotidien chez les premiers fidèles à Jérusalem, puisque l'on y vivait ensemble ¹. Bien que cette vue soit passablement systématique, il reste vrai que les apôtres galiléens et les frères de Jésus, transportés à Jérusalem, devaient y vivre en groupe et aux dépens de leurs convertis. « La fraction du pain » était de tous leurs repas, et ce ne doit pas être là qu'aura été institué le dimanche.

On suppose volontiers, d'ailleurs sans aucune preuve, que l'observation du dimanche serait née sur le sol palestinien dès qu'il y eut des groupes de fidèles en dehors de Jérusalem ; les réunions de communauté auraient eu lieu le premier jour de la semaine en souvenir de la résurrection du Christ ², et parce que les convertis du judaïsme auraient choisi, assez naturellement, pour leurs assemblées le premier jour libre après le sabbat. Mais ces deux motifs sont aussi conjecturaux que l'hypothèse principale ³. Car le choix du premier jour après le sabbat ne s'impo-

1. Act. I, 14 ; II, 42, 46 ; IV, 32.

2. Voir, par exemple, J. RÉVILLE, *Les origines de l'eucharistie* (1908), 151, n. 2.

3. Purement gratuite et artificielle paraît la conjecture de GUNKEL, 74-75 : un certain groupe, au sein du judaïsme, aurait accoutumé de fêter le jour du Soleil, et c'est dans ce groupe que se serait recrutée la première communauté chrétienne. Celle-ci aurait identifié Jésus au « Seigneur » qu'elle honorait auparavant le premier jour de la semaine. Cette hypothèse est vraie en son esprit, mais on l'a conçue par trop mécaniquement. Ce culte du soleil n'est pas à présumer dans le premier groupe chrétien, qui fut formé de Juifs palestiniens, dont on sait qu'ils demeurèrent attachés à la Loi mosaïque et au culte du temple. Rappelons plutôt que les esséniens adressaient une prière au soleil levant (JOSÈPHE, *De bello jud.* II, 8, 5), et que les premiers chrétiens se tournaient vers l'est pour prier (TERTULLIEN, *Ad nationes*, I, 13). Voir là-dessus DOELGER, *Sol salutis* (1920).

sait nullement : on aurait pu aussi bien préférer la veille, ou même un jour quelconque. Quant à la résurrection du Christ, le premier jour de la semaine n'était pas recommandé d'abord pour la commémorer parce qu'elle aurait eu lieu ce jour-là. Tout le monde a commencé par ignorer le jour de la résurrection, dont nul n'a été témoin. La découverte du tombeau vide, fiction relativement récente, n'a pu servir à dater la résurrection¹. Bien avant de raconter que le tombeau du Christ avait été trouvé vide le surlendemain de sa passion, l'on croyait et l'on prêchait que Jésus était ressuscité. A l'appui de cette foi a été imaginée la légende du sépulcre vide ; et si l'on a placé la découverte le premier jour de la semaine, c'est parce que l'on a pensé que la résurrection devait avoir eu lieu ce jour là.

Il paraît bien que le dimanche n'est pas réellement commémoratif de la résurrection du Christ, et que les récits évangéliques sont plutôt, en un sens, le mythe explicatif du dimanche chrétien. Comment, en effet, dénommait-on le jour de l'assemblée chrétienne ? C'était « le jour du Seigneur² » ; ainsi l'appela-t-on d'abord, et ce nom lui est resté. Les chrétiens le qualifiaient « jour du Seigneur », comme les païens le qualifiaient « jour du Soleil ». Et les chrétiens ont dû parler ainsi avant que l'on eût raconté pour la première fois comment Jésus, déposé, le soir de sa mort, dans un tombeau d'emprunt, en avait déjà disparu le surlendemain, premier jour de la semaine, quand le soleil fut levé³. Le dimanche était le jour du Christ ressuscité, ce n'était pas encore le jour de sa résurrection.

1. Voir *L'Ev. selon Marc*, 471-485 ; *La légende de Jésus*, 456-460.

2. Cf. Ap. I, 10. ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ. Sur le sens particulier du mot κύριος et son application au Christ, spécialement chez Paul, voir H. BOEHLIG, dans *Zeitschrift für die neut. Wissenschaft*, XIV (1913), 23-37 ; surtout BOUSSET, 99-134 ; sur l'emploi du mot dans les cultes orientaux, CUMONT, 257, n. 56.

3. MARC, XVI, 1-8. Il est même permis de soupçonner que la fixation du dernier repas au jeudi, de la passion au vendredi, de la résurrection au dimanche, est en rapport avec l'introduction de l'usage pascal qui a prévalu dans les communautés chrétiennes au cours du second siècle, la coutume primitive, encore autorisée par le quatrième Evangile, ayant été celle dite des quartodécimans. Sur la curieuse coïncidence de la résurrection du Christ au troisième jour avec

Ce qu'il s'agit de savoir est donc pourquoi le premier jour de la semaine a été pris comme jour du Seigneur, fête du Christ glorieux. Remarquons d'abord qu'un choix s'imposait. Le lien des nouvelles communautés devait être le repas de fraternité, comme à Jérusalem ; mais on ne pouvait songer à organiser la vie commune des croyants, et l'on ne songea pas davantage à rendre ce repas quotidien ; d'autre part, il avait besoin d'être assez fréquent pour correspondre à son objet. Le cadre de la semaine, recommandé par la coutume juive et une pratique qui tendait à se généraliser sous l'influence des cultes orientaux, dut être adopté sans qu'on eût seulement besoin d'y réfléchir. Et le jour indiqué pour l'assemblée chrétienne, pour la réunion sous le patronage du Christ glorifié, pour le repas tenu en son honneur, par manière de prélude au banquet du royaume céleste et au festin des élus, était le premier jour de la semaine, non point parce qu'il venait après le sabbat juif, et que l'on aurait eu l'intention de le rattacher en quelque manière à celui-ci, mais tout simplement parce qu'il était le premier, parce qu'il était pour les païens le jour principal, le jour du Soleil, et qu'une analogie fut perçue dès l'abord, spontanément admise et consentie, entre le Christ ressuscité, le Christ dans sa gloire, et le Soleil, les dieux solaires dont l'Orient alors était rempli.

On n'a pas raison de s'étonner que cette analogie se soit offerte d'elle-même aux convertis de la gentilité, aussi aux convertis du judaïsme en dehors de la Palestine et même déjà en Palestine. Le Christ dans la gloire céleste était un être de lumière. Le Seigneur qui tendait à devenir l'objet d'un culte et que l'on commençait à prier, le roi d'en haut à qui Dieu faisait part de sa puissance et qui allait venir sur la terre, entouré d'une majesté toute divine pour y organiser le règne de l'Éternel, appartenait déjà, nonobstant ses traits juifs, à la famille des dieux célestes, plus spécialement à celle des dieux solaires, et la preuve n'en

le rituel des Adonies, voir GLOTZ, *Revue des Etudes grecques*, XXXIII (1920), *Les Fêtes d'Adonis sous Ptolémée II*. Notice dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses* 1921, p. 266.

est pas à chercher ailleurs que dans le Nouveau Testament.

A qui donc ressemble le Christ de l'Apocalypse¹, sur son cheval blanc, avec son nom de mystère, ses yeux de flamme, le glaive qui lui sort de la bouche, ses diadèmes fulgurants et son manteau ensanglanté ? Il ressemble à un dieu solaire ; il ressemble à Mithra, qu'on voit à cheval, sur certains bas-reliefs. Il a même emprunté aux mystères un trait bizarre ; il est marqué ; non seulement il porte son titre écrit sur son manteau, il le porte aussi en tatouage sur sa cuisse : « Roi des rois et Seigneur des seigneurs »². Certes, il y aurait beaucoup à dire sur ce Christ apocalyptique, avec ses sept Eglises, ses sept étoiles, ses sept esprits, qui est le Saint, qui est le Vrai. Il fait figure de divinité astrale, présidant aux sphères célestes, comme Mithra, comme Attis et maint autre. Bornons-nous à indiquer cette affinité de Jésus ressuscité, du Christ glorieux, avec les dieux solaires. Ce qu'il nous importe de noter est que cette affinité a été sentie de très bonne heure, ou plutôt que l'on s'en est aidé, qu'on l'a créée pour se figurer le Christ en Seigneur de l'univers. De prophète du règne de Dieu, de Messie promis à Israël, Jésus passait maître du monde et de l'humanité. La communication des attributs était d'autant plus facile que les dieux solaires étaient dieux de vérité, dieux de justice en tant que dieux de lumière, et que, par cet aspect moral de leur caractère³, Jésus, identifié à son propre idéal de justice éternelle et de vérité divine, les rejoignait. Jésus était pour les chrétiens le soleil qui s'était levé sur le monde⁴ et qui maintenant régnait au ciel.

Voilà pourquoi le jour du Soleil fut le jour du Seigneur ; voilà pourquoi le repas de communauté fut fixé au premier jour de la semaine. Ainsi le dimanche était le jour du Christ ressuscité. Combien il était facile, après cela, d'en faire le jour de la résurrection du Christ ! L'on y devait venir inévitablement dès que

1. Ap. XIX, 11-15 (1, 13-16). Cf. *L'Apocalypse de Jean*, 336-342.

2. Ap. XIX, 16. Cf. *supr.* p. 29, n. 4.

3. Voir, par exemple, le portrait de Mithra dans CUMONT, *Mystères de Mithra*, 146.

4. Cf. Luc, I, 78, *L'Ev. selon Luc*, 108.

l'on éprouverait le besoin de justifier l'usage chrétien du dimanche, et plutôt encore peut-être quand on voudrait coordonner en preuve de la résurrection de Jésus les souvenirs apostoliques concernant les apparitions du Christ. Quand le rédacteur du second Evangile entreprend de démontrer la résurrection par les conditions de la sépulture et de la découverte du tombeau vide, il place la découverte le dimanche matin, peu après le lever du soleil. Ayant eu cette vision, il ne put s'empêcher d'y croire. Puisque Jésus était ressuscité, il avait dû ressusciter le jour du Soleil, avec le soleil levant ¹.

Ce point une fois fixé, le dimanche de la résurrection appelle à lui toutes les traditions, plus ou moins vagues, qui concernaient les manifestations du Ressuscité. Le rédacteur de Marc n'ose pas encore ramener à ce dimanche et à Jérusalem les premières apparitions du Christ, c'est-à-dire les premières visions qu'avaient eues ses disciples, et qu'une tradition sûre plaçait en Galilée, à quelque distance de la passion ². Matthieu maintient une apparition principale en Galilée, dans la perspective la plus vague, mais il en introduit déjà une petite à Jérusalem, le matin prétendu de la résurrection ³. Puis le rédacteur du troisième Evangile, de sa propre autorité, place au jour même de la résurrection et à Jérusalem toutes les apparitions qu'il raconte ⁴,

1. Cf. GUNKEL, 79. Il est tout à fait risqué d'inférer de ce rapport, avec le même auteur (*ibid*, p. 12), que la croyance à la mort et à la résurrection du Messie existait, dans des cercles de Juifs syncrétistes, avant la naissance du christianisme. Le mythe chrétien du salut n'avait pas besoin d'exister avant le christianisme ; il s'est formé avec le christianisme lui-même, au moyen d'éléments préexistants, mais sans pour cela s'être préexisté, comme le suppose Gunkel, et comme le voudraient les mythologues qui, plus hardis que lui, nient simplement l'existence de Jésus. Le travail de la pensée croyante sur le thème du Messie n'a pris consistance que lorsqu'il a existé une foi qui s'appliquait ardemment à un personnage considéré comme Christ ; il a été déterminé, soutenu, poussé par l'intérêt et le besoin de cette foi ; et son évolution, suffisamment attestée par les textes, n'est pas plus difficile à concevoir que la formation du mythe judéo-hellénique dont on postule gratuitement la nécessité.

2. MARC, XVI, 7. Voir *L'Ev. selon Marc*, 483-484.

3. MATTH. XXVII, 9-10.

4. LUC, XXIV, 13-59. Voir *L'Ev. selon Luc*, 569, 572-592.

sauf à se contredire, au début des Actes ¹, en produisant cette idée, qui défie toutes les vraisemblances même de la fiction, des quarante jours passés par le Christ, en compagnie de ses disciples, à Jérusalem, après sa résurrection. Le quatrième Evangile systématise : il signale deux apparitions du Christ à ses apôtres réunis dans le cénacle, portes fermées, comme pour les repas des communautés chrétiennes ² ; ces deux apparitions ont lieu, l'une le dimanche de la résurrection, l'autre le dimanche suivant. Ce sont évidemment les deux premiers dimanches de l'Eglise, consacrés, par une manifestation du Christ, pour que l'on continue à célébrer tous les dimanches sa présence invisible. Il n'y a donc aucun paradoxe à dire que les récits de la résurrection sont, au moins par un côté, le mythe du dimanche chrétien.

Mais ici nous sommes déjà dans le mystère, et cette élaboration des souvenirs évangéliques s'est achevée après Paul et sous son influence. Le travail avait commencé de son temps, et non seulement par lui, puisque le dimanche n'a pas été institué par son initiative propre. La transformation de l'Evangile en mystère, dont Paul semblerait avoir été le principal artisan, tout au moins le principal théoricien, aura été, en un sens, l'œuvre de tous ceux qui, en dehors des cercles du judaïsme palestinien le plus strict, adoptèrent, en l'accommodant à leur tempérament religieux et aux circonstances, l'espérance apportée par le Christ.

1. Act. 1, 3. Cette donnée appartient au développement que le dernier rédacteur des Actes a mis à la place de la partie du prologue où Luc énonçait l'objet du livre. Cf. *Les Actes des Apôtres*, 133-160.

2. JEAN, XX, 19-20, 26. Voir *Le quatrième Evangile*, 506-512.
