



Πολυύμνυτε

Étude de l'influence des prosonymes des déesses grecques sur les prosonymes de la Vierge Marie. Des hymnes homériques à l'Acathiste

Mémoire réalisé par

Dionysia STAVRAKI

Promotrice

Pr. Françoise VAN HAEPEREN

Année académique 2016-2017

Master en communication de l'Histoire



INTRODUCTION

La continuité entre les déesses-mères des religions antiques et la Vierge Marie préoccupe historiens et théologiens depuis l'apparition même du culte marial et de surcroît depuis l'introduction officielle de la Vierge dans le dogme chrétien. La tradition historiographique, à partir du XIX^e siècle, veut qu'il y ait eu fusion (ou du moins une influence certaine) entre les 'déesses-mères' de l'Antiquité et l'unique déesse-mère du christianisme. Cependant, les syncrétismes ainsi mis en avant ne sont aujourd'hui plus systématiquement acceptés, notamment parce que les sources archéologiques ne permettent pas de les confirmer. Le débat est encore d'actualité dans la communauté scientifique, mais aussi chrétienne.

Ce débat a multiplié les études iconographiques, ainsi que les spéculations sur le remplacement de sanctuaires païens par des églises dédiées à la Vierge ; mais il ne semble pas exister d'étude approfondie, systématique et comparative des hymnes antiques et chrétiennes. Si c'est cette démarche que nous voulons lancer ici, il ne s'agit pas d'examiner tous les aspects philologiques des hymnes païens et chrétiennes – ce serait une trop vaste entreprise pour ce travail –, mais de se pencher sur un domaine précis : les titres, épithètes, et autres 'surnoms' que l'on attribue aux déesses et que nous regroupons ici sous la notion de prosonymes. Ce néologisme a l'avantage de ne pas se restreindre aux épithètes ou aux titres, mais d'englober les formules plus créatives ou étendues qui sont autant de facettes perçues de la divinité, qu'elle soit païenne ou chrétienne. Ce mot est déjà utilisé en anglais et en grec¹ ; il nous paraît judicieux de le transposer en français, à défaut d'une notion préexistante.

La question a eu pour point de départ la pensée suivante : si les hymnographes (ou mélodes) de langue grecque des premiers siècles de la chrétienté étaient encore empreints de la

¹ Bien qu'utilisé dans des titres d'ouvrages et des articles, le mot *προσωνύμιο* ne semble étonnement pas exister dans les dictionnaires de langue grecque. L'on retrouve par contre le terme *προσωνυμία* : "l'appellation supplémentaire donnée à quelqu'un" (G. ΜΠΑΜΠΙΝΙΟΤΙΣ, art. *Προσωνυμία*, p. 1499, in *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας*, 2^e éd., Athènes, Centre pour la lexicologie, 2002.)

De même en anglais, bien qu'utilisé dans des articles scientifiques, ce mot n'apparaît pas dans les dictionnaires que nous avons consultés. C'est donc dans des articles et des ouvrages spécialisés que nous avons constaté son existence, entre autres et pour exemple : *Δυσωπῶ σε Πανάμωμε*. *Μικρός και Μεγάλος Παρακλητικός Κανόνας στην Υπεραγία Θεοτόκο. Ποιητικό και μουσικό κείμενο, σχόλια, εικόνες*, éd. G. BILALIS et A. KARABANIS, Athènes, Μελωδικό καράβι, 2002. ; M. George-KOKKINAKI, *Literary anthroponymy: decoding the characters of Homer's Odyssey*, in *Antrocom*, vol. 4, 2008. ; X. PROESTAKI, *The wall paintings of the sixteenth and seventeenth centuries at Stemnitsa in the Peloponnese, Greece*, University of the Peloponnese in Kalamata, [s.d.].

culture classique hellénique, cela transparaît-il dans leurs hymnes à la Vierge Marie ? Ou bien prennent-ils un soin particulier à ne faire aucun rapprochement entre les divinités païennes et la mère de Dieu ? Pourrait-il y avoir une ‘contamination’ inconsciente, pour la simple et bonne raison que ‘l’Église [chrétienne] ne s’est pas créée sous vide²’ et que ‘la chair qui habilla l’esprit du christianisme étant grecque et romaine, elle a laissé sa marque caractéristique [sur le christianisme]³’ ? Peut-être, au contraire, sont-ils conscients de leurs emprunts aux textes culturels classiques, comme Clément d’Alexandrie qui déclarait aux Grecs : ‘Viens donc, ô insensé ! non plus le thyrses à la main, ni la couronne de lierre sur la tête. Jette le turban de ton Dieu ; dépouille les ornements de ses fêtes ; reprends ta raison. Je te dévoilerai le Verbe et les mystères du Verbe, en adoptant tes images et tes symboles⁴.’

Pour tenter d’apporter une réponse à ces questions, c’est à l’étude des prosonymes définis ci-dessus que nous nous attacherons, tout d’abord en en relevant le plus possible dans les corpus d’hymnes antiques et chrétiennes, pour les analyser ensuite, quantitativement et qualitativement, tout en prenant soin de les remplacer dans leur contexte religieux afin de comprendre les éventuelles similitudes et les différences.

a. Démarche et méthodologie

Loin d’être pionnière, une telle entreprise s’inspire des travaux comparatifs déjà menés au sujet du vocabulaire des cultes à mystères et leur influence sur la liturgie chrétienne⁵ ; il semble dès lors intéressant, au vu de ces études, de se pencher sur cet autre genre de vocabulaire que sont les prosonymes.

L’étude, cependant, d’un domaine religieux – quel qu’il soit – ne peut se faire sans certaines mesures de précaution, de surcroît lorsque l’une des dites religions est encore pratiquée aujourd’hui. Il est toujours délicat de se pencher sur un sujet religieux, car il faut ne serait-ce que s’accorder sur la définition de ce qu’est la religion, et sur la façon de l’étudier. En 1871, E.B. Tylor avait défini la religion comme la ‘croyance en des êtres spirituels’ – une croyance qui se développe

² H. RAHNER, *Greek Myths and Christian Mystery*, London, Burns and Oates, 1963, p.13.

³ *Ibid.*, p. 14.

⁴ CLÉMENT D’ALEXANDRIE, *Protrepticus*, II, 119, I.

⁵ Voir notamment H. RAHNER, *op. cit.*; B. HEIGL, *Mystery religion and Primitive Christianity*, Münster, 1932; G. ANRICH, *The ancient Mystery cults and their influence on Christianity*, Göttingen 1894.; ils sont trop nombreux pour tous les citer.

au contact de phénomènes sensitifs et auditaires autrement incompréhensibles⁶. L'anthropologue C. Geertz, quant à lui, l'explique en tant que 'système de symboles qui agit pour établir des humeurs puissantes, persuasives et durables dans les humains en formulant des conceptions d'un ordre général d'existence et en les revêtant d'une telle aura de factualité que ces humeurs et motivations semblent réalistes sans équivoque⁷.' Il est donc important de pouvoir retrouver les symboles pour appréhender cette 'croyance en des êtres spirituels' dont plusieurs formes ont aujourd'hui disparu. Il est évidemment bien plus facile de retrouver les symboles des religions monothéistes, qui sont des religions écrites avec un dogme plus ou moins bien défini, sinon immuable au fil des siècles. Il est aussi toujours possible de pouvoir mener une enquête sur le terrain si l'on veut constater les différences entre le dogme d'alors et les pratiques contemporaines. Pour les religions anciennes, la tâche est bien plus compliquée. S'il existe encore quelques groupes ici et là en Grèce et ailleurs⁸ qui se veulent suivre les préceptes et la religion des anciens, le scientifique préférera se fier aux traces matérielles préconisées par Tylor⁹, qui dans notre cas, sont les sources écrites et iconographiques.

Si les sources elles-mêmes présentent quelques difficultés qui seront discutées plus loin, les travaux sur l'histoire des religions soulèvent une difficulté majeure : la religion chrétienne étant encore pratiquée, de nombreux écrits concernant les hymnes et la vénération de Marie sont produits par des auteurs 'internes' si l'on peut dire, à la religion : des jésuites ou des clercs en général qui sont nécessairement biaisés par leur foi quand bien même ils déclarent vouloir réaliser un travail scientifique. Nous ne défendons pas ici l'idée qu'une personne croyante et pratiquante ne puisse pas réaliser un travail scientifique ; mais dans le cas qui nous occupe, ces ouvrages – datant pour la plupart de la fin du XIXe siècle et du début du XXe siècle - ont une portée apologétique. De même, il existe beaucoup de livres que l'on ne peut que qualifier d'ésotériques qui cherchent à retracer une 'grande destinée' humaine ou féministe à travers les figures religieuses féminines. La quantité d'ouvrages de ce genre lors des recherches sur les relations éventuelles entre les déesses antiques et Marie est assez élevé pour entraver, assez fort, les démarches scientifiques. Il faut

⁶ E. V. CULLEY, *Supernatural Metaphors and Beliefs in the Past: Defining an Archaeology of Religion*, in *Belief in the Past. Theoretical Approaches to the Archaeology of Religion*, publié par D. S. WHITLEY et K. HAYS-GILPIN, California, Left Coast Press, 2008, p. 67.

⁷ C. GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books Publisher, 1973, p. 90.

⁸ Voir le site, très intéressant du fait de sa simple existence : <www.HellenicGods.org>, mis à jour en 2010, consulté le 27 mai 2017.

⁹ E. V. CULLEY, *op. cit.*

parfois avancer assez loin dans l'ouvrage pour se rendre compte que la démarche de l'auteur n'est pas purement scientifique, voire pas du tout. C'est donc avec un soin particulier, et en croisant les ouvrages pour vérifier que les informations ne soient pas biaisées par une volonté de défense à tout prix d'une foi ou d'une théorie, que nous avons sélectionné les ouvrages à consulter ; malgré ce soin, la bibliographie à ce sujet reste immense.

b. Historiographie et état de l'art

Notre sujet est composite et composite est aussi son historiographie, puisqu'il nous a fallu rechercher non seulement du côté de la transition entre paganisme et christianisme (pour le contexte historique), mais bien sûr aussi dans le domaine de l'influence de la continuité entre ces deux conceptions du monde, sans oublier l'histoire, la définition et l'utilisation des hymnes et des prosynymes dans ces derniers. Il serait impossible de reprendre tous les ouvrages traitant de ces sujets, bien que nous ayons tenté d'en consulter le plus possible. Ne serait-ce qu'au moment où la nouvelle religion étend peu à peu son réseau dans le monde païen, les débats font rage entre ceux qui l'attaquent et ceux qui la défendent et les comparaisons ne manquent pas, si toutefois elles ne sont guère neutres. À présent, s'il est rare de trouver encore des défenses du paganisme¹⁰, le débat a été hérité par le domaine scientifique et continue à produire ouvrage sur ouvrage. Les titres reprenant la dualité 'païen et chrétiens' ont et continuent à être populaires depuis le XIXe siècle, avec des ouvrages tels que *La fin du paganisme : Étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au quatrième siècle* de Gaston Boissier (1891), dont la popularité se traduit par 3 rééditions du vivant de l'auteur et ensuite jusqu'à la fin du XXe siècle. De même pour la *Chronique des derniers païens* de P. Chuvin, qui a également fait l'objet de nombreuses rééditions et traductions; des dates de publication récentes - 2011 pour *The Last Pagans of Rome* de A. Cameron et 2014 pour C. P. Jones, *Between Pagan and Christian* - montrent que la question n'est pas encore épuisée¹¹.

De même en ce qui concerne le prétendu syncrétisme de ce que la tradition historiographique appelle les 'déesses-mères' avec les diverses divinités des religions grecque et romaine et enfin avec Marie. Ce lieu commun historiographique débute au XIXe siècle, ainsi que

¹⁰ L'on trouve malgré tout des ouvrages dans cet esprit-là, comme l'intéressant *Éloge du polythéisme* de M. BETTINI (Paris, Les Belles-Lettres, 2016).

¹¹ Nous reprenons cette courte historiographie de l'introduction du dernier ouvrage, p. XIII.

l'engouement pour cette notion de déesse-mère. Celle-ci reste tenace, avec des monographies telles que *La grande déesse: introduction à l'étude comparative des religions* (J. Przyluski, 1953) et *The cult of the mother goddess; : an archaeological and documentary study* (J.E. Oliver, 1959). Certains auteurs s'attachent à déconstruire le mythe d'une déesse-mère primordiale, comme L. Motz dans *The Faces of the Goddess* (1997), alors qu'exactement au même moment, d'autres soutiennent le contraire en '[expliquant] ces cultes où la féminité essentielle se trouvait vénérée et nous en montre les prolongements à travers l'Âge du bronze, l'Antiquité, le Moyen Âge chrétien, et jusqu'à nos jours. Remplacée dans le christianisme par Notre-Dame, la mère du Christ, l'image de la Grande Déesse continue de nous parler dans ce livre, passionnante fresque de rituels religieux qui, même s'ils changent de noms et de formes, vénèrent toujours l'éternel féminin et sa puissance créatrice¹²'. Des ouvrages de ce genre continuent d'ailleurs à être publiés, par des scientifiques (A. GERSTEN, *De la grande déesse à la vierge en majesté : histoire d'un mythe par l'image*, 2011, qui soutient encore l'idée d'une grande déesse des origines qui se métamorphose au fil des religions) ou par des auteurs plus discutables ; à titre d'exemple, *Le Culte de la Grande Mère: ou Le symbolisme du féminin sacré, de la Déesse Ishtar à la Sainte Vierge Marie* (J. Sadaka, 2015). D'autres reprennent la question, mais sous forme de discussion, avec des points de vue et des études plus nuancées¹³.

L'une des causes de ce leitmotiv historiographique est la grande plasticité des figures féminines sacrées de l'Antiquité, qu'elles soient grecques, romaines ou orientales. L'un des exemples par excellence, nous le verrons, est Isis, mais d'autres divinités, tel qu'Héra, Cybèle, Athéna, Artémis, les grandes déesses hindoues ont été étudiées sous le prisme du syncrétisme ou de la continuité religieuse. Certains auteurs du XXe siècle estiment encore que Marie, en tant que seule grande figure féminine du christianisme, a dû absorber les épithètes et les fonctions des anciennes déesses, elles-mêmes plurifonctionnelles, changeantes et influencées par les cultes venus de l'Orient. Cependant, même les auteurs les plus favorables à cette théorie de syncrétisme ne peuvent apporter de preuve directe (ce que L. Geitner appelle un '*smoking gun*¹⁴'¹⁴) ; c'est pour

¹² Nous reprenons tel quel un extrait du résumé de *La grande déesse : mythes et sanctuaire : de la Vénus de Lespugue à Notre-Dame de Lourdes* de J. Markale, 1997.

¹³ *Marie. Figures et réception. Enjeux historiques et théologiques*, sous la dir. de J.-P. DELVILLE, e.a., Université catholique de Louvain, Institut Religions, Spiritualité, Culture, Société, 2008 (Théologie).

¹⁴ L. GEITNER, *Mary and Isis*, in *Sacred History Magazine*, vol. 2, 2005, p. 115.

cela que F. Van Haeperen préconise une plus grande et plus prudente utilisation des sources archéologiques et déplore l'utilisation 'fourre-tout' de la notion de déesse-mère¹⁵[OB]. La figure de Marie est aussi fort prisée dans l'histoire des religions et plus encore dans littérature théologique elle-même. Si la première s'attache souvent à lui trouver des précurseurs ou des avatars dans d'autres religions, la deuxième s'occupe surtout, en fonction de l'époque, de discuter de sa nature, de retracer la chronologie de sa dévotion et de justifier cette dernière, surtout du côté catholique, sans doute à cause des reproches qui leur sont faits par l'Église protestante. Dès l'époque des Pères de l'Église, Marie a été un sujet de débats et de discussions, donnant lieu à ce que l'on nommera ensuite la mariologie ; l'existence de ce domaine théologique prouve bien qu'il y avait matière à discussion. Que ce soit Proclus de Constantinople, Maxime le Confesseur (à qui l'on attribue la première biographie connue de Marie¹⁶), André de Crète, Jean Damascène, Jean Chrysostome, ou plus tardivement des auteurs comme Nicolas Kavasilas, Gennade II Scholarios¹⁷, Marie n'est jamais oublié du côté orthodoxe, dont la dévotion à la Theotokos, protectrice de Constantinople, est puissamment enracinée dans la tradition. Encore au XXe siècle, de grands personnages ecclésiastiques tel que Nectaire d'Égine écrivent au sujet de la mère de Dieu (*Μελέτη περί της Μητρός του Κυρίου της Υπεραγίας Θεοτόκου και Αειπαρθένου Μαρίας*, 1901). Nous utiliserons d'ailleurs cet ouvrage dans notre travail pour son relevé méthodique de toutes les discussions au sujet de Marie, à grand renfort de citations.

En ce qui concerne l'Occident, la biographie susmentionnée, attribuée à Maxime, y a été transmise (quoique fortement écourtée) par Siméon le Traducteur. Cette version a prévalu et est devenue la version de référence dans la littérature catholique, alors que celle appelée 'de Maxime' a été oubliée par l'Occident¹⁸. À partir du XIXe siècle, orthodoxes et catholiques se reprocheront mutuellement le refus ou l'acceptation du dogme de l'Immaculée Conception, ce qui produit un surcroît d'ouvrages en même temps que les travaux sur l'histoire de la dévotion à la Vierge Marie,

¹⁵ F. VAN HAEPEREN, *Des déesses-mères de l'Antiquité à la mère de Dieu: continuités ou ruptures?* in *Marie. Figures en réception. Enjeux historiques et théologiques*, sous la dir. De J.-P. DELVILLE e.a., Université catholique de Louvain, Institut Religions, Spiritualité, Culture, Société, 2008 (Théologie), p. 38.

¹⁶ S. J. SHOEMAKER, *Early Christian Apocryphal Literature*, in *The Oxford handbook of early Christian studies*, ed. S. Ashbrook Harvey, D. G. Hunter, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 527.

¹⁷ J. MEYENDORF, *Η Παναγία στην βυζαντινή σκέψη*, trad. en grec par N. Χριστοδούλος, in *Πεμτουσία. Πολιτισμός, επιστήμες, θρησκεία*, janvier 2012.

¹⁸ S. CUNNEEN, *Maximus' Mary*, in *Commonweal*, avril 2009,

<<https://www.commonwealmagazine.org/maximus%E2%80%99s-mary>>, consulté le 29 juillet 2017.

que ce soit de la main d'abbés, de jésuites ou de théologiens, mais rarement d'historiens (mais on le sait, l'histoire n'était alors pas encore une discipline à part entière, de surcroît l'histoire des religions).

Actuellement, le personnage de Marie est redécouvert au travers de manuscrits et de traditions apocryphes (voir S. Cunneen, *The Mary we never knew*, 2007) quand il n'est pas au cœur de débats théologiques ou plus moins ésotériques comme nous l'avons déjà signalé ci-dessus. Cela n'empêche pas les travaux scientifiques à ce sujet de paraître, que ce soit sur la figure même de Marie, sur sa présence dans l'art, ses apparitions ou les diverses facettes locales de la dévotion qui lui est portée, et cela tant du côté occidental qu'oriental. Il suffit de constater que toutes les librairies religieuses en Grèce ont une section consacrée à la mariologie - en grec, la section des θεομητορικά - régulièrement alimentée.

En ce qui concerne les hymnes, l'ouvrage *Bibliographie analytique de la prière grecque et romaine*, premier tome de la collection *Recherches sur les rhétoriques religieuses*, reprend les ouvrages consacrés aux prières et hymnes grecs et romains depuis la fin du XIXe siècle (1898) jusqu'à 2003. La bibliographie occupe plusieurs centaines de pages et témoigne de l'intérêt porté à ce sujet, en Orient comme en Occident. Les ouvrages de Furley et Bremer¹⁹, tout en recensant des hymnes et prières, montrent également l'importance accordée aux épithètes. C'est aussi le cas d'une multitude d'articles²⁰ et de certains volumes de collections spécialisées qui leur sont dédiés ; l'on pense notamment à l'un des tomes de la collection susmentionnée: *Nommer les dieux*²¹.

L'hymnographie byzantine a connu un parcours plus difficile. Déjà à son origine, l'on déplorait son manque de finesse par rapport à la poésie grecque classique, ce qui en éloigna les auteurs et les scientifiques occidentaux jusqu'au XIXe siècle, à l'exception de L. Attatius (*De libris ecclesiasticis Graecorum dissertations duae*, Paris, 1646) et J. Goar (*Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, Paris, 1647). C'est finalement le cardinal Pitra qui (re)lance l'intérêt pour

¹⁹ *Greek Hymns. Selected Cult Songs from the Archaic to the Hellenistic period*, W.D. FURLEY, J.M. BREMER, 2001.

²⁰ À titre d'exemple : V. PIRENNE-DELFORGE, *Épithètes cultuelles et interprétation philosophiques. À propos d'Aphrodite Ourania et Pandémos à Athènes*, in *L'antiquité classique*, Tome 57, 1988. pp. 142-157. ; L. BRICAULT, *Isis myrionyme*, in *Hommage à Jean LECLANT*, vol. 3, Institut français d'archéologie orientale, 1994 (Études Isiaques).

²¹ *Nommer les dieux: théonymes, épithètes, épiclèses dans l'Antiquité*, ed. N. BELAYCHE e.a., Turnhout, Brepols, 2005 (Recherches sur les rhétoriques religieuses, 5).

l'hymnographie byzantine en publiant son *Hymnographie de l'Église grecque* en 1867²². Suit en 1871 l'*Anthologia Graece carminum Christianorum* par W. Christ and M. Paranikas²³. Cette anthologie aura le mérite d'attirer l'attention des érudits en lettres classiques, mais ce sera l'anthologie, également écrite par J.B. Pitra, intitulée *Analecta Sacra spicilegio Solesmensi parata*, (Paris, 1876) qui présentera l'idée que l'hymnographie byzantine trouve ses racines non pas dans la poésie classique, mais dans l'hymnographie syriaque et même dans les hymnes juifs²⁴. Cette hypothèse est confirmée par le *Regulae metrices Biblicae* de J.B. Bickell trois ans plus tard, et encore confortée par les recherches de W. Meyer qui affirme que l'hymnographie chrétienne grecque provient des chrétiens sémitiques bien plus que de sources grecques et romaines²⁵. En 1890, pour la première fois, la critique textuelle est appliquée aux hymnes byzantines dans *History of Byzantine Literature* de K. Krumbacher, alors que les études continuent à prouver l'influence de la poésie sémitique sur les *kontakia* grecs (P. Maas, *Das Kontakion*, 1910²⁶). Part la suite, l'intérêt pour l'hymnographie et la musique byzantine se décline en travaux discutant de son histoire, de l'influence des autres langues de la chrétienté²⁷ et de l'Acathiste, sans doute l'hymne grec le plus célèbre et encore discuté en ce début de XXI^e siècle. Du côté grec, l'intérêt pour les ouvrages sur la question de l'hymnographie et de la musique byzantines ne s'est jamais démenti, ne serait-ce que sous la forme de manuels destinés aux chantres; nous avons dénombré plus d'une soixantaine Θεωρητικά de 1823 à 1941.

Quant aux prosonymes de la Vierge Marie, nous avons trouvé trois ouvrages se voulant des relevés exhaustifs dans leur domaine : *Η Θεοτόκος εν τη υμνογραφία* par le métropolite S. Eustratiadou (1930), *Η Θεοτόκος εις την Ὁρθόδοξον Ὑμνογραφίαν*, de la main du métropolite D. Psarianoset *Θεομητορικά προσωνύμια* du métropolite P. Karanikola (2007). L'avant-dernier de ces

²² E. WELLESZ, *A History of Byzantine Music and hymnography*, 2^e ed., Oxford, Clarendon Press, 1961, pp. 2-4.

²³ Bien que W. Christ se justifia encore de la nécessité d'abandonner 'l'élégance et la beauté des poètes de la Grèce et de Rome pour les chemins épineux de la poésie médiévale chrétienne' ((E.ELLESZ, *A History of Byzantine Music and hymnography*, 2^e ed., Oxford, Clarendon Press, 1961, p. 147 – 148.)

²⁴ J.B. PITRA, *Hymnographie de l'Église grecque*, Rome, 1867, pp. 33-34.

²⁵ E. WELLESZ, *op. cit.*, p. 7.

²⁶ *Ibid.*, p. 9 – 10.

²⁷ Bien que ce ne soit pas une ressource à proprement parler scientifique, la page <<https://byzantinemusicresources.wordpress.com/2015/10/01/byzantine-music-theory/>> offre un catalogue très étendu des ouvrages concernant l'hymnographie et la musicologie byzantines, aussi bien en grec que dans des langues occidentales.

ouvrages est cité par P. Karanikola dans sa bibliographie, sans date, et s'est révélé impossible à trouver. Cependant, comme il a certainement utilisé l'ouvrage de 1930, nous pouvons espérer que les différences entre les deux ouvrages n'étaient pas majeures, surtout compte tenu du peu d'hymnes consacrés à la Vierge Marie qui concernent l'époque que nous avons choisie.

Pour conclure cette partie déjà trop longue, ajoutons qu'à notre connaissance, un seul ouvrage fait une comparaison entre les hymnes adressés à une divinité païenne et un hymne adressé à la Vierge Marie (nommément l'Acathiste), affirmant d'ailleurs que ce dernier est directement influencé par les hymnes sur la mère de Dieux : *Divine Heiress. The Virgin Mary and the Creation of Christian Constantinople* (V. Limberis, 1994). Un article écrit par M. Antonio pour le site *The Torch*, se voulant un compte-rendu de la 11^e conférence internationale sur Origène, prétend que l'une participant, J. Schatkin, aurait déclaré au sujet de l'hymne *Sub Tuum praesidium* : 'The prayer comes from an ancient text worshipping the goddess Isis, who is traditionally depicted nursing the god Horus'²⁸. Nous avons trouvé la publication papier de cette conférence²⁹ et J. Schatkin ne dit absolument rien de la sorte, ni d'ailleurs aucun des autres participants. Ce qui aurait pu être une seconde affirmation de l'influence directe entre un hymne païen à une divinité du panthéon gréco-romain et la Vierge s'est donc révélé n'être qu'une fausse piste.

c. Définition de l'hymne

Avant d'établir notre corpus, nous avons dû faire une sélection des écrits que nous allions étudier ; en effet, partir à la recherche de tous les prosonymes de toutes les sources littéraires serait une tâche qui dépasserait de loin le cadre de ce travail. Nous avons donc choisi de nous restreindre aux hymnes. Se pose alors la question : qu'entendons-nous par 'hymne'? Notre travail enjambant deux cultures différentes, c'est dans ces deux cultures différentes que nous essayerons de placer une définition de l'hymne, même si nous pouvons citer la préface de l'ouvrage *Hymnes de la Grèce antique. Approches littéraires et historiques* qui dit fort joliment que 'païen ou chrétien, rituel ou artistique, en vers ou en prose, sérieux ou parodique, parlé ou chanté, l'hymne est omniprésent

²⁸ M. ANTONIO, *The Origins of Origen*, in *The Torch*. Boston College's Catholic newspaper, <<https://www.thetorchbc.com/2013/09/24/origins-in-origen/>>, 2013, consulté le 4 mai 2016.

²⁹ J. SCHATKIN HETTRICK, *Musical Treatment of the Text Sub tuum praesidium in Connection with Marian Worship in Viennese Liturgical Practice of the Eighteenth Century*, in *Origeniana undecima : origen and origenism in the history of western thought : papers of the 11th International Origen Congress*, ed. by Anders-Christian Jacobsen, Aarhus University, 26-31 August 2013.

dans les mondes anciens, et l'on imagine mal une religion qui se passerait de cet acte de louange et de dévotion. À la fois forme littéraire, pratique sociale et schéma mental, l'hymne fut un des langages majeurs des religions antiques et il continue d'occuper une place de choix dans la modernité³⁰.

i. *L'hymne chez les Anciens de langue grecque*

D'emblée, nous nous retrouvons face à un obstacle : en effet, le mot ὕμνος, dans la littérature grecque, est polysémique et peut servir à désigner 'à peu près tout type de poème'³¹. Cependant, Pindare et Bacchylide, qui utilisent ce terme fréquemment, s'en servent pour 'désigner un chant de louange, au sens large'³². C'est Platon qui, le premier, restreint sa définition : 'εἶδος ὃδ᾽ ἔστι εὐχαὶ πρὸς θεούς, ὄνομα δὲ ὕμνοι ἐπεκαλοῦντο'³³. Les hymnes sont donc des prières chantées qui s'adressent aux dieux. Selon Furley et Bremer, 'que le dieu soit le destinataire de l'hymne constitue un critère essentiel dans la définition du genre, qui a précisément pour particularité d'être un éloge adressé au dieu'³⁴. Héliodore, dans ses scholies de Denys de Thrace, corrobore cette définition en affirmant que 'l'hymne est un poème contenant des éloges envers les dieux et les héros accompagnés de remerciement'³⁵.

Une fois cette définition posée, l'on pourrait s'attendre à de nombreuses dissertations sur une théorie littéraire de l'hymne ; en vérité, seuls Ménandre de Laodicée, Alexandre de Nouménios et Proclus théorisent, de façon succincte, les *topoi* et la typologie de ces éloges des dieux³⁶. Du côté contemporain, Furley et Bremer écrivent que l'hymne se distingue de la diction ordinaire par plusieurs caractéristiques, dont une mélodie ou un accompagnement musical, sa mesure ou son rythme et une répétition d'occasion à occasion, en plus de l'adresse directe ('Du-Stil') ou indirecte

³⁰ R. BOUCHON, P. BRILLET-DUBOIS, N. LE MEUR-WEISSMAN (éd.), *Hymnes de la Grèce antique. Approches littéraires et historiques*, Lyon, 2013, p. XIII.

³¹ N. LE MEUR –WEISSMAN, *Les dithyrambes de Pindare et Bacchylide sont-ils des hymnes ?* in R. BOUCHON, P. op. cit., p. 82 – 83.

³² *Ibid.*

³³ PLATON, *Lois*, III, 700b.

³⁴ W. D. FURLEY, J. M. BREMER, *Greek Hymns. Volume I. The Texts in Translation*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2001, p.9.

³⁵ A. MARX, *Formes et fonctions de l'hymne dans la bible hébraïque*, in Y. LEHMANN, *L'hymne antique et son public*, collection dirigée par G. FREYBURGER et L. PERNOT, Bruxelles, Brepols, 2007, p. 144.

³⁶ *Ibid.*, p. 154. ; L. PERNOT, *Hymne en vers ou hymne en prose ? L'usage de la prose dans l'hymnographie grecque*, in Y. LEHMANN, *L'hymne antique et son public*, collection dirigée par G. FREYBURGER et L. PERNOT, Bruxelles, Brepols, 2007, p. 254.

('Er-Stil) ou bien, plus rarement, une énonciation à la première personne de la part de la divinité elle-même³⁷. Il s'agit donc d'abandonner le discours quotidien pour s'adresser au dieu en utilisant toutes les ressources d'ornementation artistique disponible³⁸. Malgré tout, au sens formel, l'hymne est difficilement différenciable d'un poème séculier : il n'y pas de mesure, de registre poétique ou de composition exclusivement réservée aux poèmes cultuels. D'ailleurs, dans la poésie grecque, les odes ou les tragédies sont parfois empreintes d'éléments tels que l'adresse hymnique, alors que plusieurs hymnes (surtout les hymnes homériques) contiennent des éléments littéraires tels que la narration d'exploits divins, ou même des dialogues des dieux entre eux ou bien entre des dieux et des mortels³⁹. Comment, alors, distinguer clairement les hymnes et les autres formes de poésie, si ce n'est pas le caractère religieux ou l'adresse au dieu qui les détermine strictement ? C'est dans le but recherché que se trouve la réponse à cette question : l'hymne est une forme d'adoration, destinée à gagner les bonnes grâces du dieu pour s'assurer son secours ou sa faveur, alors que la littérature cherche à divertir ou à instruire son auditoire⁴⁰.

Reste alors à savoir comment distinguer l'hymne de la prière ; nous avons déjà rapporté l'avis de Furley et Bremer qui voient en l'hymne une forme artistique plus accomplie que la simple prière, elle plus fonctionnelle. De fait, Pulleyn distingue la prière de l'hymne par le fait que ce dernier, par son statut de produit artistique fini, est en lui-même une offrande aux dieux, un ἄγαλμα verbal⁴¹. Si cette distinction n'est pas toujours absolue, elle est intéressante et permet d'expliquer la multiplication et la créativité des prosonymes utilisés, surtout dans les hymnes plus tardifs (surtout les hymnes orphiques) qui par leur répétition même perdent en contenu, mais gagnent en qualité artistique. Aelius Aristide, par ailleurs, semble confirmer cette position en disant que l'hymne est la forme d'éloquence la plus haute et la plus sacrée⁴².

Cependant, restreindre l'hymne au seul domaine religieux serait minimiser son importance. Dans une culture où la religion - ou plutôt l'εὐσεβεία - est une question non seulement d'état, mais aussi de moralité et d'équilibre, l'hymne a aussi un rôle social. Sans rentrer ici dans des détails de

³⁷ *Greek Hymns.. op. cit.*, p. 2.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, p. 3.

⁴² L. SPINA, *Si le public est déjà convaincu, pourquoi la rhétorique ?* in Y. LEHMANN, *L'hymne antique et son public*, collection dirigée par G. FREYBURGER et L. PERNOT, Bruxelles, Brepols, 2007, p. 161.

la rhétorique grecque, que nous ne maîtrisons pas, signalons que la seconde sophistique, au III^e siècle apr. J.-C., accordait à l'hymne une place importante, en ce qu'il permet de 'renforcer l'adhésion du public à des valeurs unanimement admises et reconnues comme telles'⁴³.

L'hymne est donc, en ce qui nous concerne – et de façon sans doute trop simplifiée – l'aboutissement artistique de la prière, avec une portée non seulement religieuse, mais aussi politique et de ce fait, le plus souvent public ou du moins visible.

ii. *L'hymne chrétienne grécobyzantine*

Entre 60 et 64 apr. J.-C., l'épître aux Éphésiens de l'apôtre Paul incitait déjà les nouveaux chrétiens à '[dire] entre [eux] des psaumes, des hymnes et des chants inspirés' et de '[chanter] le Seigneur'⁴⁴ ; ce n'est pas uniquement une métaphore puisque dès les premiers siècles du christianisme, nous avons des indices de l'importance qu'avaient les chants religieux pour la communauté⁴⁵. Dans une lettre à Trajan, Pline le Jeune informe l'empereur que des chrétiens interrogés sous la torture ont avoué 'qu'à un jour marqué, ils s'assemblaient avant le lever du soleil, et chantaient tour à tour des vers à la louange de Christ, comme s'il eût été dieu'⁴⁶. Les premiers rites chrétiens sont donc déjà présents. Dans ces chrétiens de l'époque apostolique se trouvaient également des juifs qui, habitué aux chants cultuels de la Synagogue, se firent très facilement aux nouvelles hymnes chrétiennes⁴⁷ – et lorsqu'ils abandonnèrent le rite juif, et que le rituel chrétien commença à se mettre en place, de nouvelles hymnes furent ajoutées à celle de l'âge des apôtres⁴⁸. Au IV^e siècle apr. J.-C., nous avons deux attestations écrites d'un hymne qui semble exister depuis longtemps déjà, le *Φως ιλαρόν*⁴⁹; très tôt, donc, la communauté chrétienne a ajouté aux psaumes de l'Ancien Testament ses propres chants de célébration, sans toutefois se départir des références vétérotestamentaires⁵⁰.

Contrairement à la culture grecque classique, il ne semble pas y avoir eu de discussions

⁴³ Y. LEHMAN, *L'hymne antique... op. cit.*, p. X.

⁴⁴ PAUL (Apôtre), *Épître aux Éphésiens*, V, 19.

⁴⁵ E. WELLESZ, *A History... op. cit.*, p. 42.

⁴⁶ PLIN LE JEUNE, *Lettres*, X, 96, 7.

⁴⁷ A.B. NOCK, *Essays on Religion and the Ancient World*, ed. Z. STEWART, vol. 1, Oxford, Clarendon Press, 1972, p. 51.

⁴⁸ E. WELLESZ, *A History... op. cit.*, p. 146.

⁴⁹ BASILE, *Traité du saint Esprit* ; et dans les *Constitutions apostoliques* (P. VASSILIADIS, *From the Pauline Collection to Phos Hilaron of Cappadocia*, in *Saint Vladimir Theological Quarterly*, no1, 2012, p. 4--5.)

⁵⁰ Y. LEHMANN, *L'hymne antique... op. cit.*, p. V.

quant à l'utilisation du mot ὕμνος. Encore de nos jours, dans l'Église orthodoxe, une hymne est une prière chantée, alors que la prière est scandée ou silencieuse. Sa seule distinction semble donc être la mélodie qui l'accompagne - bien que celle-ci fit l'objet de débat chez les auteurs chrétiens, qui ne voulaient pas d'accompagnement instrumental de ces hymnes, de peur de l'état de transe qu'il pouvait induire, et aussi (nous en reparlerons) par peur de voir le culte chrétien se confondre avec celui d'autres divinités⁵¹. Si la notation de la musique byzantine est complètement différente de la notation musicale occidentale, elle permet aussi de définir une hymne par rapport à une chanson ; en effet, les sonorités sont caractéristiques et ce n'est que dernièrement, avec les expérimentations musicales de certains groupes, que ces sons religieux se retrouvent mélangés à de la musique laïque. Les chansons profanes traitant de sujets religieux sont très nombreuses en Grèce, notamment au sujet de la Vierge Marie⁵², cependant, la confusion n'est jamais possible ; l'on n'appelle jamais ces chansons des hymnes, car la distinction est trop claire. Si quelquefois des compositions musicales prennent le titre d'hymne, ce n'est que par imitation et le public sait toujours qu'il ne s'agit pas là d'une véritable hymne cultuelle. C'est donc avec plus de facilité quant à la classification que nous avons pu sélectionner les hymnes à la Vierge Marie, avec leur rareté pour principal obstacle.

⁵¹ Clément d'Alexandrie écrit : 'À mes yeux votre Orphée de Thrace, votre Amphion de Thèbes, votre Arion de Métymne, n'étaient pas des hommes, ils n'en méritaient pas le nom; mais des imposteurs qui se servirent des charmes puissants de la musique pour dégrader la nature humaine et de la séduction des prestiges dus aux démons pour corrompre les mœurs.' (*Protrepticus*, 3, 1). Pourtant dans le même écrit il parle des instruments de David – il différencie, donc, l'utilisation des instruments et le genre de musique pour laquelle on les utilise. Les percussions, par exemple, associées à la mère des dieux, lui semblent la manifestation des cultes orgiaques de Bacchus et des déesses orientales. 'Les Phrygiens célèbrent de semblables mystères en l'honneur d'Atys, de Cybèle et des Corybantes. On raconte que Jupiter arracha les testicules d'un bélier et les jeta dans le sein de Cérès, lui laissant croire qu'il s'était mutilé volontairement, pour expier sur lui-même l'outrage et la violence dont il s'était rendu coupable à son égard. Les glorieux symboles de cette initiation, qu'on étale si volontiers, nous feraient rire, malgré notre envie de pleurer, à la vue de vos mystères dévoilés. « J'ai mangé du tambour, répète-t-on, j'ai bu de la cymbale, j'ai porté la coupe, je suis entré secrètement dans le lit nuptial. » Les nobles symboles! les augustes mystères!' (*Protrepticus*, 2, 15, 2-3.)

⁵² Cf. N.A. KEFFALONIADIS, *Η λατρεία της Παναγίας στην Ελλάδα*, t. 4, *Η λατρεία της Παναγίας μέσα από τα παραδοσιακά και λαϊκά τραγούδια*, Athènes, Filippos, 1997.

d. Corpus

C'est avec les définitions arrêtées que nous avons pu commencer la composition de notre corpus. Innombrables sont les références aux déesses, accompagnées de leurs prosonymes, dans les sources antiques. Si l'on se restreint aux hymnes proprement dits, la quantité en devient plus maniable, mais suffisante pour permettre une étude plus poussée et faire un recensement satisfaisant de prosonymes attribués aux déesses. Le choix des déesses s'est porté, non pas sur chaque divinité féminine de la Grèce antique, mais sur les divinités principales et celles qui ont le plus souvent été qualifiées de 'déesses-mères' par le passé (avec des exemples surprenants comme Artémis, pourtant vierge, dans son hypostase d'Éphèse) ou bien pour lesquelles la virginité est un trait distinctif (Athéna, Artémis, Hestia). L'aspect chthonien de certaines divinités a également été pris en compte puisqu'il s'agit d'une des caractéristiques des prétendues déesses-mères si prisées de l'historiographie. Nous avons donc retenu les déesses suivantes : Artémis, Aphrodite, Athéna, Cybèle/Mère des dieux/Magna Mater, Déméter (Deo), Gê, Hécate, Héra, Hestia, Isis et Rhéa. De même, nous nous sommes limités aux hymnes adressés aux déesses étudiées, sans chercher à relever tous les prosonymes que l'on retrouve dans les hymnes où elles sont mentionnées. Cela aurait nécessité d'analyser chaque hymne écrit à chaque divinité et le travail était par trop magistral. Pour la même raison, nous avons écarté les textes inclus dans les autres genres littéraires (théâtre et romans), mais non pas les hymnes philosophiques qui sont trop représentatifs de leur temps pour les omettre. Le travail devait, initialement, se limiter aux sources manuscrites, mais grâce à l'ouvrage de Furley et Bremer⁵³ nous avons pu inclure, sinon tous, en tous les cas une partie de prosonymes épigraphiques. Les bornes temporelles pour les hymnes païens sont, d'une part, les hymnes homériques, et de l'autre les hymnes de Proclus et de l'empereur Julien. Ajoutons également que si les hymnes peuvent être des prières et les prières une forme 'moindre' d'hymnes dans la culture grecque, et que l'état des sources ne permet pas toujours de savoir si certaines prières étaient psalmodiées ou non, nous avons inclus les prières recensées dans les divers corpus à ce sujet. Notre corpus est donc constitué de 39 hymnes concernant les déesses susmentionnées. Nous ne les citerons pas tous ici, car la liste est trop longue sera de toute manière présentée dans un ordre chronologique dans la présentation des hymnes.

Les hymnes à la Vierge Marie présentent d'autres difficultés. Outre le fait que son culte

⁵³ *Greek Hymns.... op. cit.*, vol. 2, appendice A.

n'est pas bien défini au début du christianisme, si en tous cas l'on peut parler de 'culte' – sa dévotion, dans tous les cas, si elle était populaire, n'était sans doute pas tout à fait dogmatique avant Éphèse (aujourd'hui encore, le débat fait rage dans certains milieux⁵⁴). Traquer les toutes premières hymnes et les tout premiers prosonymes qui lui sont dédiés demande donc une certaine recherche, d'autant plus que bien des textes anciens sont en langues syriaque ou géorgienne ; même en grec, la limite se fait vite sentir à cause des moteurs de recherche programmés uniquement pour les caractères latins. La traduction des noms de certains hymnographes pose problème, parfois une confusion entre des poètes du même nom mène à des erreurs de chronologie – sans compter les nombreux manuscrits grecs non accessibles. Il nous a malgré tout été possible de dégager un corpus de 6 hymnes contenant un nombre de prosonymes assez important pour mener cette étude à bien, avec pour date de départ le *Υπὸ τὴν σὴν εὐσπλαγχνίαν*, réputé être l'hymne le plus ancien attribué à la Vierge Marie⁵⁵ et de fin, l'Acatliste, sans doute l'hymne la plus célèbre à lui être dédiée. En ce qui la concerne, il ne semble pas il y avoir de traces épigraphiques – en tous cas, nous n'en avons rencontré aucune mention lors de notre recherche. Comme pour les déesses païennes, nous nous sommes restreints aux prosonymes qui se trouvent dans les hymnes (quelles que soient leurs variations dans le rite byzantin) qui lui sont directement adressées. Dans le cas de Marie, la distinction entre prière et hymne étant beaucoup plus tranchée, nous nous sommes restreint aux textes clairement intitulés 'hymne'.

Ajoutons qu'aussi bien pour les déesses antiques que pour Marie, nous avons choisi d'éliminer les participes présents (μετοχές) dans la mesure où celles-ci pouvaient être beaucoup trop étendues pour être prises en compte (le vers entier) et, à notre sens, décrivent plus souvent des actions que des états d'être.

⁵⁴ Le nombre de sites, blogs, articles et autres violentes protestations sur le 'culte' de la Vierge Marie est encore astronomique. Beaucoup débattent sur le fait qu'il ne s'agit pas d'une simple vénération mais véritablement d'un culte qui transforme le christianisme en polythéisme. La plupart de ses pages sont anonymes ou écrites par des personnes n'ayant aucune connaissance scientifique ou théologique en-dehors de leur propre pratique de la foi, et peut-être des sermons tenus par une église locale (un exemple frappant <<http://servantededieu.blogspot.be/2013/09/la-vierge-marie-et-la-france.html>>). D'autres, par contre, des rangs cléricaux, y dédient des ouvrages entiers, argumentés par les écrits des pères de l'Église et des apôtres. Les auteurs protestants, bien sûr, s'y opposent formellement. Par exemple: J.E. TYLER, *The worship of the Blessed Virgin Mary in the Church of Rome: proved to be contrary to Holy Scripture, and to the faith and practice of the church of Christ through the first five centuries*, 1851.

⁵⁵ J. SCHATKIN HETTRICK, *Musical treatment... op. cit.*

ÉTUDE COMPARATIVE DES PROSONYMES DES DÉESSES ANTIQUES ET DE LA VIERGE MARIE

I. Les onze déesses païennes

a. Contexte culturel et religieux

Cette partie n'est pas destinée à retracer dans les moindres détails l'histoire de la religion grecque et de toutes ses transformations ; cela est matière bien suffisante pour un ouvrage à part et a déjà été fait par d'autres. Cependant, il nous semble primordial de rappeler de quel contexte les hymnes antiques ont émergé et surtout, d'observer les différences entre les hymnes grecs les plus anciens et ceux de la toute fin du paganisme et éviter ainsi de comparer 'avec la dextérité d'un jongleur, des sources séparées par des siècles'⁵⁶ en servant de la 'baguette magique de la religion comparée'⁵⁷. De plus, il est important de signaler l'introduction, en contexte, des nouvelles déesses venues d'Orient et qui finiront intégrées dans la religion quotidienne tout en participant à cette nouvelle forme de culte que sont les religions à mystères.

Depuis longtemps déjà, l'on sait que la religion grecque n'avait pas de théologie à proprement parler⁵⁸ ; le respect des cultes et des rites pouvait être une affaire de croyance sincère, ou pouvait se réduire au pragmatisme (peur de la punition des dieux, etc.⁵⁹). Côte à côte avec ce culte civil et public se développaient des cultes plus particuliers, comme celui d'Apollon ou plus spécifiquement de l'oracle d'Apollon à Delphes, mais également les cultes à mystères. Ces cultes sous-entendent un rite secret auquel l'individu participe de son plein gré, et qui lui permet d'avoir une relation plus fusionnelle avec la divinité. Ces cultes à mystères demandent une cérémonie d'initiation qui assurera le bonheur après la vie terrestre. Avant Cybèle et Isis, ces cultes se retrouvent à Éleusis pour Déméter et à Samothrace, pour des déesses dont la nature n'est pas bien connue. En tous les cas, ces cultes à mystères partagent certaines caractéristiques comme, par exemple, leur universalité et le caractère caché des rites pratiqués⁶⁰ (d'où, bien entendu, leur nom).

Cette nouvelle forme de culte trouve ses racines dans les siècles qui suivent les conquêtes

⁵⁶ H. RAHNER, *Greek Myths... op. cit.*, p. 16.

⁵⁷ *Ibid.*, p.12 – 13.

⁵⁸ P. VEYNE, *Quand notre monde est devenu chrétien (312 – 394)*, Paris, Albin Michel, 2007, p. 60.

⁵⁹ A.B. NOCK, *Essays... op. cit.*, p. 52 – 53.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 54.

d'Alexandre le Grand, en ouvrant les frontières entre la Grèce et l'Orient. De même, la propagation de la langue grecque (notamment chez les lettrés égyptiens, dont les prêtres) a sans doute aidé les Grecs à se sentir plus à l'aise dans ces croyances de forme nouvelle. Les Égyptiens eux-mêmes s'occupant étudiant l'astrologie et la religion babyloniennes purent transmettre ces nouvelles idées qui, à leur tour, furent influencées par le point de vue grec qui avait tendance à anthropomorphiser et humaniser sa religion, la rendant moins éloignée des sphères du quotidien⁶¹. Il en résulta une nouvelle forme de culte qui n'était ni tout à fait orientale ni tout à fait grecque ou égyptienne, mais en tous les cas rétroactive entre ses trois cultures. Puisque depuis les temps d'Homère, les Grecs avaient accepté que les dieux qu'ils vénéraient étaient réels, mais qu'ils ne s'occupaient pas exclusivement d'eux et qu'ils n'étaient pas les seules divinités, il était plus facile pour leur mentalité d'accepter des divinités étrangères ; plus tard, cette habileté à englober des divinités étrangères se transformera en un désir d'identification de chaque divinité avec une autre, qui, dans les premiers siècles de notre ère, souligne une tendance monothéique régnante⁶². Plutarque écrira d'ailleurs, au II^e siècle, que les dieux ne sont pas 'οὐχ ἑτέρους παρ' ἑτέροις οὐδὲ βαρβάρους καὶ Ἕλληνας οὐδὲ νοτίους καὶ βορείους· ἀλλ' ὥσπερ ἥλιος καὶ σελήνη καὶ οὐρανὸς καὶ γῆ καὶ θάλασσα κοινὰ πᾶσιν, ὀνομάζεται δ' ἄλλως ὑπ' ἄλλων⁶³. Cependant, si beaucoup de divinités étrangères sont identifiées à des divinités grecques existantes, elles ne disparaissent pas pour autant : Isis, par exemple, garde son nom et ses prérogatives égyptiens, si d'innombrables autres viennent s'y rajouter ; cependant, nous le verrons, les Grecs lui donneront également les noms des déesses de leur panthéon. Si quelque divinité se voit refuser un culte, ce n'est guère parce qu'elle est étrangère, mais parce que ses rites sont vus comme immoraux⁶⁴.

Malgré cette recrudescence de divinités, l'hellénisme apportera non seulement un individualisme exacerbé, mais également son lot de scepticisme quant à la religion, que ce soient les stoïques, les épicuriens ou autres écoles ou courants de philosophie – ce qui n'empêche guère les démonstrations publiques d'adoration des dieux, qui relèvent plus du devoir civique que de la véritable croyance⁶⁵. Toutefois, comme les Lumières des siècles plus tard, cette façon de penser

⁶¹ *Ibid.*, p. 55.

⁶² *Ibid.*, p. 56.

⁶³ PLUTARQUE, *Traité d'Isis et d'Osiris*, 67. ; P. VEYNE, *op. cit.*, p. 58.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ A. B. NOCK, *Essays... op. cit.*, p. 59.

sera bien plus répandue dans les villes et dans l'élite que dans les milieux agraires, où les traditions sont plus tenaces et les esprits moins prompts à comprendre des élaborations philosophiques. De même ceux que nous pouvons appeler les conservateurs ont peut-être gagné en zèle pour compenser, en quelque sorte, le scepticisme ambiant⁶⁶.

Puisque nous avons parlé des Lumières, nous pouvons poursuivre cette comparaison, puisque comme au XVIII^e siècle l'engouement pour le mystique va grandissant. Avec l'apparition de la littérature hermétique, qui combine des traditions non seulement religieuses, mais aussi scientifiques et astrologiques d'Égypte avec l'astrologie babylonienne et la philosophie grecque, et qui se revendique d'Hermès Trismégiste/Thot⁶⁷. Ce courant de pensée se nourrit non seulement du platonisme et des stoïciens, mais aussi du judaïsme, du gnosticisme, et peut-être des chrétiens⁶⁸. De cette atmosphère mystique découlent des écrits apocryphes comme ceux d'Orphée. La tradition d'hymnes philosophiques et allégoriques se répand aussi à partir du IV^e siècle apr. J.-C. ; ces hymnes s'adressent souvent à des personnifications d'entités abstraites plutôt qu'aux dieux olympiens. Dans le même élan, les dieux eux-mêmes sont perçus comme des personnifications allégoriques de principes cosmiques, tel Zeus dans l'hymne de Cléanthe⁶⁹ ; le courant néoplatonicien, d'ailleurs, interprète les œuvres de Platon et même d'Homère comme des textes théologiques et les textes orphiques comme des oracles sacrés provenant des dieux, que la philosophie se doit d'interpréter⁷⁰. Durant l'époque hellénistique apparaît aussi la tendance à faire intervenir une séquence narrative dans les hymnes, qui raconte les actes bénéfiques des dieux et quelquefois des miracles performés par celui-ci ; cette διήγησις, qui ne se contente pas, comme dans les hymnes épiques, à décrire des actions des dieux, mais à louer leurs bontés pour l'humanité sont connus sous le nom d'arétologies⁷¹.

Cette tendance à l'orientalisation des pratiques a longtemps été vue comme une décadence, ou bien une 'nécessité' de l'évolution vers le monothéisme et donc, le christianisme (ceci par les chrétiens ou même des auteurs scientifiques, peut-être influencés par le formisme⁷²). Cependant,

⁶⁶ *Ibid.*, p. 59.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 60.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 61.

⁶⁹ *Greek Hymns*, op. cit., p. 47.

⁷⁰ *Les noms divins*, sous la direction d'O. BOULNOIS et B. TAMBRUN, Paris, Cerf, 2016, p. 30. ; *Greek hymns... op. cit.*, p. 47.

⁷¹ *Ibid.*, p. 58

⁷² H. RAHNER, *Greek myths... op. cit.*, p. 9.

il ne faut pas voir cette influence comme une dégradation de la culture classique, mais plutôt comme un comble à un manque : à une époque où l'individu se pense de plus en plus pour lui-même, le désir d'une vie dans l'au-delà peut mener à une crise religieuse et philosophique, et l'attrait des religions de l'Orient et des cultes à mystères étaient, justement, de promettre une vie heureuse après la mort⁷³.

C'est donc dans cet aboutissement de la culture grecque, qui mêle des idéaux nouveaux aux influences étrangères, que furent écrits les derniers hymnes païens que nous prenons en compte et les premiers hymnes chrétiens envers Marie; cet aboutissement, toutefois, au niveau de la littérature, n'a rien perdu de ses référents traditionnels depuis Homère puisque l'éducation des jeunes garçons se fait toujours au travers des grands poètes et auteurs grecs et que l'imitation de ces styles est poussée le plus possible⁷⁴. Il n'est donc guère étonnant que des hymnes tels que ceux attribués à Orphée reprennent des phrases épiques, ou que Proclus utilise des prosonymes que nous retrouvons chez des auteurs bien plus anciens⁷⁵. Mais toute écriture reste forcément empreinte de la pensée du siècle ; des changements de style et de préoccupations sont perceptibles, comme nous le verrons dans l'analyse qualitative qui suivra.

b. Les hymnes

i. Hymnes homériques

Il peut sembler artificiel de rassembler ces poèmes sous un seul titre. Selon certains auteurs, leurs dates de composition varient énormément, et les débats sont encore présents aujourd'hui. L'hymne à Déméter, par exemple, serait le plus ancien et remonterait au VIIe av. J.-C., alors que les plus récents dateraient du IVe siècle de notre ère. Les éditions critiques, cependant, placent la majorité de ces hymnes entre le VII et le VIe siècle av. J.-C.⁷⁶ et leur donnent pour auteurs un groupe de différents compositeurs familiers avec les œuvres attribuées à Homère et Hésiode, et

⁷³ *Ibid.*, p. 62.

⁷⁴ *Greek Poetry of the imperial period. An anthology*, selected and ed. by N. HOPKINSON, Cambridge, University Press (Cambridge Greek and Latin classics), p. 3.

⁷⁵ R.M. VAN DEN BERG, *Proclus' hymns. Essays, translations, commentary*, Leiden; Boston; Köln, Brill, 2001 (Philosophia Antiqua), p. 203 – 204.

⁷⁶ M. CRUDDEN, *The Homeric Hymns*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. xi.

probablement eux-mêmes auteurs de récits épiques⁷⁷. C'est eux que nous suivrons, plaçant donc les hymnes homériques de chaque déesse en début de leur ligne du temps puisque nous connaissons avec plus ou moins de certitude les dates des autres hymnes recueillies. Si nous avons des preuves que Callimaque a imité les hymnes homériques comme cela est souvent dit, ne peut-on pas se dire que ces hymnes existaient donc, du moins quelques-uns d'entre eux, avant le IV^e siècle av. J.-C.? De plus, l'hymne à Apollon est cité par Thucydide au Ve siècle av. J.-C.⁷⁸. Ces hymnes sont inspirés des deux plus grandes épopées grecques ; cela est particulièrement évident au niveau de leurs formulations, que ce soit au niveau du simple vers ou des tableaux narratifs. Cependant, les poètes ont adapté leur style pour passer de grandes épopées sur des centaines de vers à des hymnes (qui, toutefois, sont parfois assez développés). Il est même possible que certains de ces hymnes soient des versions abrégées d'hymnes plus longs désormais perdus⁷⁹.

ii. *Hymne d'Aelius Aristide à Athéna*⁸⁰

Au II^e siècle ap. J.-C., le rhétoricien Aelius Aristide se fit l'auteur d'hymnes en prose adressés aux dieux olympiens, dans un style de discours appartenant à la catégorie panégyrique (*Festreden*)⁸¹. Ces hymnes en prose arrivent tardivement dans la littérature grecque⁸², même si nous verrons qu'ils ne sont pas dépourvus des épithètes classiques adressées aux déesses.

iii. *Hymnes de Proclus*

Les hymnes de Proclus sont avant tout philosophiques, mais nous avons choisi de les inclure, car ils représentant, aussi bien que l'hymne en prose de l'empereur Julien, la manière de penser de leur temps et de leur 'classe sociale' (bien que ce terme soit anachronique, nous l'utilisons pour désigner l'élite cultivée de l'époque qui certainement ne pensait pas aux dieux de la même façon que les personnes de milieu populaire). Datés du Ve siècle, ils font l'objet en eux-mêmes d'études intéressantes⁸³ et nous servent surtout de point de comparaison. Nous ne pouvons

⁷⁷ *Ibid.* ; *ibid.*, p. xii.

⁷⁸ M. CRUDDEN, *op. cit.*

⁷⁹ *Ibid.*, p. xiii.

⁸⁰ W. DINDORF, *Aristides*, vol. 1, Leipzig, Georg Olms Hindelsheim, 1829, pp. 12- 28.

⁸¹ *Greek Hymns... op. cit.*, p. 49.

⁸² *Ibid.*

⁸³ Cf. R.M. VAN DEN BERG, *op. cit.*

développer ici tous les aspects philosophiques de cette œuvre, mais nous sommes conscient qu'il s'agit là de bien autre chose que de simples hymnes cultuels.

iv. *Hymne de l'empereur Julien à la mère des dieux*⁸⁴

Cet hymne se trouve à la fin du cinquième discours de Julien ('À la mère des dieux'), composé en 326 apr. J.-C. Dans le discours, Julien décrit l'arrivée de la Magna Mater/Cybèle en Italie au III^e siècle av. J.-C. Son arrivée avait été plus précoce en Grèce, mais les Grecs n'avaient pas été fort attirés par son culte qui comprenait des mutilations. À Athènes, Cybèle fut associée à Gaia, mais Julien ne s'éloigne pas de la conception orientale de la déesse. Cependant, en tant que néoplatonicien, il voulait adapter ce culte populaire à sa vision du monde et lui donner une interprétation plus philosophique.

v. *Hymnes de Callimaque*⁸⁵

Ces hymnes du IV^e siècle av. J.-C. veulent à la fois se maintenir et rompre avec la tradition épique et l'imitation des hymnes homériques ; l'on y retrouve en effet l'influence des chœurs lyriques et certains hymnes semblent également avoir été inspirés par la dramaturgie. Probablement composés pour le public lettré d'Alexandrie, ils contiennent une variété de styles et de références que les auditeurs devaient sans doute s'amuser à comprendre grâce à leur érudition.

vi. *Hymnes orphiques*

Les hymnes attribués à Orphée, ou aux hymnographes orphiques, sont des poèmes lyriques, mais marqués par l'épique en ce qu'ils contiennent des éléments de narration au sujet des dieux⁸⁶. Certains auteurs ont prétendu qu'ils dateraient d'avant Homère ; ainsi en 1967, un astronome grec a déclaré que ces textes dataient du XIV^e siècle av. J.-C., en se basant sur la description d'un phénomène astronomique décrit dans l'hymne orphique à Apollon⁸⁷. Il est à présent assez clair que ces hymnes ont été composés dans les premiers quatre siècles de notre ère,

⁸⁴ *The works of the Emperor Julian*, ed. T. E. PAGE, vol. 1, London & New York, Heinemann & Mcmillan, 1930, pp. 439 – 441.

⁸⁵ CALLIMACHUS, *Hymns and epigrams*, trad. en anglais par A.W. MAIR, Cambridge & London, Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1921, pp. 60- 83, pp. 124 – 135. *Greek Hymns... op. cit.*, p. 45. ; mais le précédent conteste ce point de vue.

⁸⁶ *Ορφικοί ύμνοι*, trad. et commentés par D. P. PAPADITSAS et E. LADIA, Athènes, p. I.

⁸⁷ *Ibid.*

et probablement dans la partie la plus ancienne de cette période, probablement le III^e siècle apr. J.-C.⁸⁸. Pour Furley et Brumer, ils ne sont pas du tout représentatifs de l'hymnographie traditionnelle grecque, provenant, selon eux, d'une petite communauté d'Asie Mineure et ayant un usage restreint⁸⁹. En vérité, les auteurs antiques eux-mêmes restent silencieux à ce sujet. La plus ancienne référence à ces hymnes se trouve dans un commentaire à Hésiode, datant du XII^e siècle – fort tard, donc⁹⁰.

Dix hymnes sur les 87 hymnes connus s'adressent à des déesses : Hécate, Rhéa, Héra, Gê, la Mère des dieux, Athéna, Artémis, Déméter d'Éleusis, Aphrodite et Hestia. Ces hymnes se montrent particulièrement riches en prosonymes, répétant parfois les mêmes au sein d'un même écrit, parfois seulement à quelques vers d'intervalle.

vii. *Hymne anonyme à Athéna*

Cet hymne se range sous la catégorie des σκόλια, de petits poèmes destinés à être récités durant des banquets. L'étymologie de cette appellation n'est pas certaine, mais l'hypothèse qui prévaut est que chaque hôte qui devait réciter durant les banquets tenait à la main une branche de myrte, laquelle était courbée : or le mot ancien pour dire 'non droit' est σκολιός. Parmi les scholies σκόλια conservées par Athénien se trouvent quatre qui se présentent sous forme d'hymne. Ils se datent entre la fin du VI^e et le début du Ve siècle av. J.-C. et auraient été composés à Athènes⁹¹.

viii. *Hymne d'Anacréon à Artémis*

Cet hymne date du VI^e siècle après J.-C.⁹² et a été écrit par Anacréon avec pour public les habitants de Magnésie, une ville de l'Asie Mineure, dans laquelle se trouvait un temple d'Artémis Leukophryène⁹³. Il est probable que cet hymne ait été composé et récité aux invités d'un symposium.

⁸⁸ *The Orphic Hymns*, trad. A. N. ATHANASAKIS et B. M. WOLKOW, Baltimore, Jonh Hopkins University Press, 2013, p. X.

⁸⁹ *Greek Hymns...*, *op. cit.*, p. 49 – 50.

⁹⁰ *The Orphic Hymns*, *op. cit.*, p. IX. Il est intéressant de noter que ces hymnes se sont retrouvés, au XV^e siècle, dans les mêmes codices contenant des hymnes homériques et les hymnes de Proclus et de Callimaque (*ibid.*)

⁹¹ *Ανθολογία αρχαίων ελληνικών ύμνων*, éd. S. GRIGKENIS, Athènes, Zitros, 2005, p. 48.

⁹² *Greek hymns...*, *op. cit.*, vol. 1, p. 178.

⁹³ *Ανθολογία αρχαίων...*, *op. cit.*, p. 128.

ix. *Hymne d'Aristocle à Déméter*

Rien n'est connu au sujet d'Aristocle sauf le fait qu'il ait été paradoxographe. L'hymne nous est transmis par Aelianos (*Περί ζώων ιδ.*, II, 4) par rapport à une célébration en l'honneur de Déméter⁹⁴.

x. *Hymne anonyme à Déméter*⁹⁵

Cet hymne a été retrouvé sur un papyrus du III^e siècle av. J.-C. Il semble être de la main d'un poète inexpérimenté, mais non ignorant, qui semble connaître les hymnes homérique et orphique adressés à Déméter.

xi. *Hymne anonyme à Hécate*

Cet hymne anonyme de l'époque impériale a été conservé dans les écrits d'Hippolyte (*Κατά πάσων αἱρέσεων*, 4, 35, 5). Il présente des points communs avec les hymnes orphiques en ce qu'il contient une suite de prosonymes, parfois sur un même vers⁹⁶.

xii. *Hymne d'Aristonoos de Corinthe à Hestia*⁹⁷

Composé dans le troisième quart du IV^e siècle apr. J.-C., cet hymne à Hestia fut retrouvé à Delphes – probablement, car, en tant que déesse du foyer, elle avait sa place à l'endroit que les Grecs considéraient être au centre du monde. Il est possible que cet hymne ait été composé pour une ambassade religieuse ou pour un festival, mais nous ignorons lequel.

xiii. *Hymne de Sappho à Héra*

Dans cet hymne du début du VI^e siècle av. J.-C., la poétesse invoque Héra pour une raison inconnue⁹⁸.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 186. ; *Supplementum Hellenisticum*, ed. H. LLOYD- JONES et P. PARSONS, Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1983, 206, p. 80.

⁹⁵ *Supplementum Hellenisticum*, ed. H. LLOYD- JONES et P. PARSONS, Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1983, 990, p. 507.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 191.

⁹⁷ *Greek hymns...*, op. cit., vol. 1, pp. 116 – 118.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 165.

xiv. *Hymne anonyme à Isis*

Cet hymne est non daté dans notre recueil. L'auteur signale que sa retranscription se dans dans, J.U. POWEL, *Collectanea Alexandrina*, 168, mais nous n'avons pas pu l'y trouver. Nous maintenons donc cet hymne sans connaître sa date ni le lieu de sa composition.

xv. *Hymne anonyme à Léto, Apollon et Artémis*

Cet hymne est un autre σκόλιον sous forme d'hymne. Il a sans doute été composée à Athènes comme l'indique le prosonyme Αργότερα attribué à Artémis - les Athéniens vénéraient cette hypostase de la déesse en lui sacrifiant cinq cents brebis⁹⁹. Il date du début du Ve siècle av. J.-C.¹⁰⁰

xvi. *Hymne d'Alcée de Lesbos à Héra, Zeus et Dionysos*

Cet hymne ancien (VIe s. av. J.-C.)¹⁰¹ semble avoir été destiné à être déclamé devant l'autel des trois dieux, en face de leur statue, en compagnie des amis du poète. Il ne s'agissait sans doute pas d'un événement religieux, mais au cours d'un banquet dans le temple des trois dieux, où les amis d'Alcée auraient trouvé refuge¹⁰².

xvii. *Les hymnes d'Isidore à Isis*¹⁰³

Ces hymnes sont parmi les plus précoces à être adressés à la déesse en langue grecque. Ils sont datés d'au plus tard le Ier siècle av. J.-C. Dans les hymnes I – III, la déesse apparaît dans des formes plus primitives que dans l'hymne IV, c'est-à-dire plus proche de son hypostase égyptienne, ce qui n'empêche pas Isidore de la comparer à toutes les déesses connues¹⁰⁴. L'auteur semble connaître les aspects techniques de l'hexamètre grec ; certains de ses vers sont des emprunts clairs au registre épique¹⁰⁵.

⁹⁹ *Ανθολογία αρχαίων...*, op. cit. p. 323.

¹⁰⁰ *Greek hymns...*, op. cit., vol. 1, p. 258.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 171.

¹⁰² *Ανθολογία αρχαίων...*, op. cit. p. 305.

¹⁰³ V. F. VANDERLIP, op. cit.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. III.

¹⁰⁵ *Ibid.*

xviii. *Hymne de Démétrios à Isis*¹⁰⁶

Cet hymne qui date probablement des environs du III^e siècle av. J.-C. à Kymé d'Éolide, sur une stèle.

xix. *Hymne d'Épidaure à la mère des dieux*

Cet hymne a été retrouvé sous forme épigraphique sur le temple d'Asclépios d'Épidaure, par des fouilleurs grecs du XIX^e siècle. La forme des lettres indiquerait le III^e ou IV^e siècle apr. J.-C., mais il est possible que l'hymne soit de bien antérieur, puisque la première preuve du culte de la Mère des dieux à Épidaure se date du V^e ou IV^e siècle av. J.-C. Les philologues ne s'accordent pas sur cette datation et la font varier entre le V^e siècle av. J.-C. jusqu'à l'époque d'Hadrien. Furley et Bremer tranchent pour le IV^e ou III^e s. av. J.-C.¹⁰⁷ Il est possible en tous les cas que cet hymne ait été conservé durant plusieurs siècles en tant que chant célébratoire d'un centre cultuel¹⁰⁸.

xx. *Invocation liminaire à Apollon et Artémis*¹⁰⁹

Cet hymne ou prière de Théognis date du VI^e siècle av. J.-C. La fin de la prière σοὶ μὲν τοῦτο, θεά, σμικρόν, ἔμοι δὲ μέγα est une sorte de marchandage entre le poète et la déesse pour l'accomplissement de la prière ; elle rappelle la familiarité envers les dieux des œuvres d'Homère.

¹⁰⁶ P. ROUSSEL, *Un nouvel hymne à Isis*, in *Revue des Études Grecques*, tome 42, fascicule 195-196, Avril-juin 1929. pp. 137-168.

¹⁰⁷ *Greek hymns...*, op. cit., vol. 1, p. 214.

¹⁰⁸ *Ανθολογία αρχαίων...* op. cit. p. 326.

¹⁰⁹ *Corpus de prières grecques et romaines*, op. cit., p. 76 – 77.

c. *Les prosonymes*

i. *Analyse quantitative*

Sur 39 hymnes consacrés aux onze déesses retenues, nous avons récolté 451 prosonymes, dont 345 différents ; la répartition des prosonymes par hymne est indiquée sur la figure ci-dessous. L’hymne à la mère des dieux, Janus et Hécate de Proclus a été inclus pour chacune des deux déesses, mais compté une seule fois dans le total des prosonymes.

Déesse	Hymnes	P. par hymne	P. différents par hymne	Total prosonymes	Total de prosonymes différents	Prosonymes exclusifs
Aphrodite	Hymne homérique à Aphrodite	8	4	45	39	22
	Hymne de Proclus à Aphrodite	3	3			
	Hymne de Proclus à Aphrodite Lycéenne	1	1			
	Hymne orphique à Aphrodite	33	31			
Artémis	Hymne d'Anacréon à Artémis	3	3	74	71	50
	Hymne de Callimaque à Artémis	11	10			
	Hymne homérique à Artémis	5	5			
	Hymne homérique à Artémis II	8	7			
	Hymne orphique	43	42			
	Invocation liminaire à Apollon et Artémis	2	2			
	Scholie anonyme à Léo, Apollon et Artémis	2	2			

Athéna	Hymne d'Aelius Aristide à Athéna	9	6	61	57	36
	Hymne anonyme à Athéna	3	3			
	Hymne orphique à Athéna	34	33			
	Hymne de Proclus à Athéna	15	15			
Déméter	Hymne homérique à Déméter	36	21	77	60	34
	Hymne orphique à Déméter d'Éleusis	34	32			
	Hymne de Callimaque à Déméter	4	4			
	Hymne d'Aristocle à Déméter	1	1			
	Hymne anonyme à Déméter	2	2			
Gé	Hymne orphique à Gê	15	15	15	15	11
Hécate	Hymne anonyme à Hécate	13	13	39	39	23
	Hymne orphique à Hécate	22	22			
	Hymne de Proclus à la mère des dieux, Hécate et Janus	4	4			
Héra	Hymne d'Alcée à Héra, Zeus et Dionysos	3	3	13	12	5
	Hymne de Sappho à Héra	1	1			
	Hymne orphique à Héra	9	8			
Hestia	Hymne d'Aristonoos à Hestia	3	3	13	13	5

	Hymne orphique à Hestia	10	10			
Isis	Hymne anonyme à Isis	2	2	61	61	32
	Hymne I d'Isidore à Isis	26	26			
	Hymne II d'Isidore à Isis	6	6			
	Hymne III d'Isidore à Isis	13	13			
	Hymne IV d'Isidore à Isis	2	2			
	Hymne de Démétrios à Isis	12	12			
Mère des Dieux/Cybèle	Hymne de l'Empereur Julien à la mère des dieux	7	7	34	32	14
	Hymne de Proclus à la mère des dieux, Hécate et Janus	4	4			
	Hymne d'Épidaure à la mère des dieux	6	5			
	Hymne orphique à la mère des dieux	17	16			
Rhéa	Hymne orphique à Rhéa	20	20	20	20	9

Tableau 1. La répartition des prosonymes par déesse et par hymne

Nous ne prétendons évidemment pas avoir retrouvé tous les hymnes consacrés à ces 11 déesses ; d'ailleurs certains ont été lus, mais non retenus, car ils ne contenaient pas de prosonymes à proprement parler¹¹⁰. Pour cela d'ailleurs il ne faut pas tirer des conclusions quant à la 'popularité' de telle ou telle déesse dans le monde grec uniquement sur base des résultats ci-dessus. Ils ne sont qu'un outil pour nous permette de déterminer quel type d'hymne, contient le plus de prosonymes et quelle déesse, dans le cadre de notre travail, s'en voit attribuer le plus.

Comme l'on peut le constater dans le tableau ci-dessus, ce sont les hymnes orphiques qui

¹¹⁰ Ainsi la plupart des arétologies isiaques, qui ne contiennent que des participes présents et des séquences narratives des actes de la déesse, ne se présentent pas dans notre travail.

présentent habituellement le plus de prosonymes et de prosonymes différents, sauf pour Isis, qui n'a pas d'hymne attribué aux auteurs orphiques. Pour cette divinité, c'est l'hymne I d'Isidore qui comporte le plus de prosonymes, un nombre qui se rapproche d'ailleurs de la quantité de prosonymes dans les hymnes orphiques des autres déesses. La quantité de prosonymes dépend évidemment aussi de la longueur de l'hymne, quoique certains écrits très courts soient composées de vers uniquement formés de prosonymes les uns à la suite des autres, et particulièrement, encore une fois, les hymnes orphiques (voir les hymnes en annexe).

Les prosonymes rangés sous la catégorie de prosonymes exclusifs sont ceux que nous n'avons retrouvés que pour l'une des 11 déesses étudiées. La majeure difficulté consistait à choisir entre éliminer des termes synonymes ou du moins proches en signification, ou de les garder distincts, lorsqu'ils étaient attribués à deux ou plusieurs déesses différentes. Lorsque le sens était très proche (p. ex., 'θύγατερ Διός' et 'παῖ Διός') nous ne les avons pas considérés comme différents ; cependant, lorsque la formulation ou l'ajout de termes nous paraissait apporter assez de nuance, nous les avons considérés comme distincts.

ii. Analyse qualitative

Afin de procéder à une analyse comparative plus approfondie, il nous semble important d'apporter quelques précisions sur la nature des prosonymes que nous avons pu récolter. Effectivement, ces adjectifs ou périphrases ne sont pas donnés par hasard et si certains se retrouvent pour presque chaque déesse (πότνα, ἄνασσα et μάκαιρα entre autres), d'autres leur sont exclusifs, dans la limite, bien sûr, de ce que nous avons pu trouver. De même, pour pouvoir engager la discussion sur une éventuelle influence des prosonymes païens sur ceux de la Vierge Marie, il nous semble important de faire ressortir quel aspect de chaque déesse est le plus mentionnée dans ces hymnes ; car, comme nous en discuterons plus tard, L. Geitner écrit que si les déesses partagent des caractéristiques avec la Vierge Marie, aucune d'elle ne présente toutes les caractéristiques de celle-ci ou du moins cette configuration exacte d'attributs¹¹¹.

Pour paver le chemin vers cette analyse, nous avons classé les prosonymes de chaque déesse en fonction de champs lexicaux qui représentent l'un de leurs attributs ; ces champs lexicaux et le nombre d'occurrences qui s'y retrouvent sont repris ci-dessous sous forme de graphes. Précisions que chaque occurrence est comptée même si le prosonyme est répété plusieurs

¹¹¹ L. GEITNER, *Mary... op. cit.*, p. 112.

fois, car il nous semble que si une caractéristique est répétée, même à l'identique, c'est qu'elle est particulièrement associée à la divinité en question. De même, ajoutons que certains champs lexicaux dont les valeurs sont proches (guerre/fureur/bruit) ont parfois été réduits à un seul champ lexical commun pour une plus grande clarté.

La difficulté, dans cette distribution par champ lexical, était au sujet des prosonymes composites ; en effet, que faire de μήτηρ ἐρώτων (Aphrodite) ? Faut-il le placer dans le champ lexical de la maternité ou bien de l'amour/eros ? Nous avons tranché en dédoublant ces prosonymes. Il est donc normal que le total des prosonymes sur les graphiques soit parfois supérieur à ceux des tableaux ci-dessus. Ce choix arbitraire peut être critiqué, mais il nous semblait important de bien représenter les aspects de chaque déesse et cette solution nous a semblé être la meilleure.

Pour essayer de déterminer si les différentes époques ont changé leur façon de décrire les déesses, nous avons également classé les prosonymes exclusifs de celles-ci par data des hymnes. Certains hymnes ne peuvent pas être datés exactement et ont donc leur place par chronologie relative.

Suivant ces deux classifications, nous tenterons de voir si les prosonymes se rapportent aux mythes et textes théogoniques ou si (et le cas échéant, dans quelle mesure), des innovations en terme de prosonymes peuvent être observées. Ceci pour toutes les déesses à l'exception de Gê qui n'a qu'un seul hymne à lui être proprement dédié, même si nous savons que Déméter/Rhêa/Cybèle/Mère des dieux et Gê sont fortement comparables.

1. Aphrodite

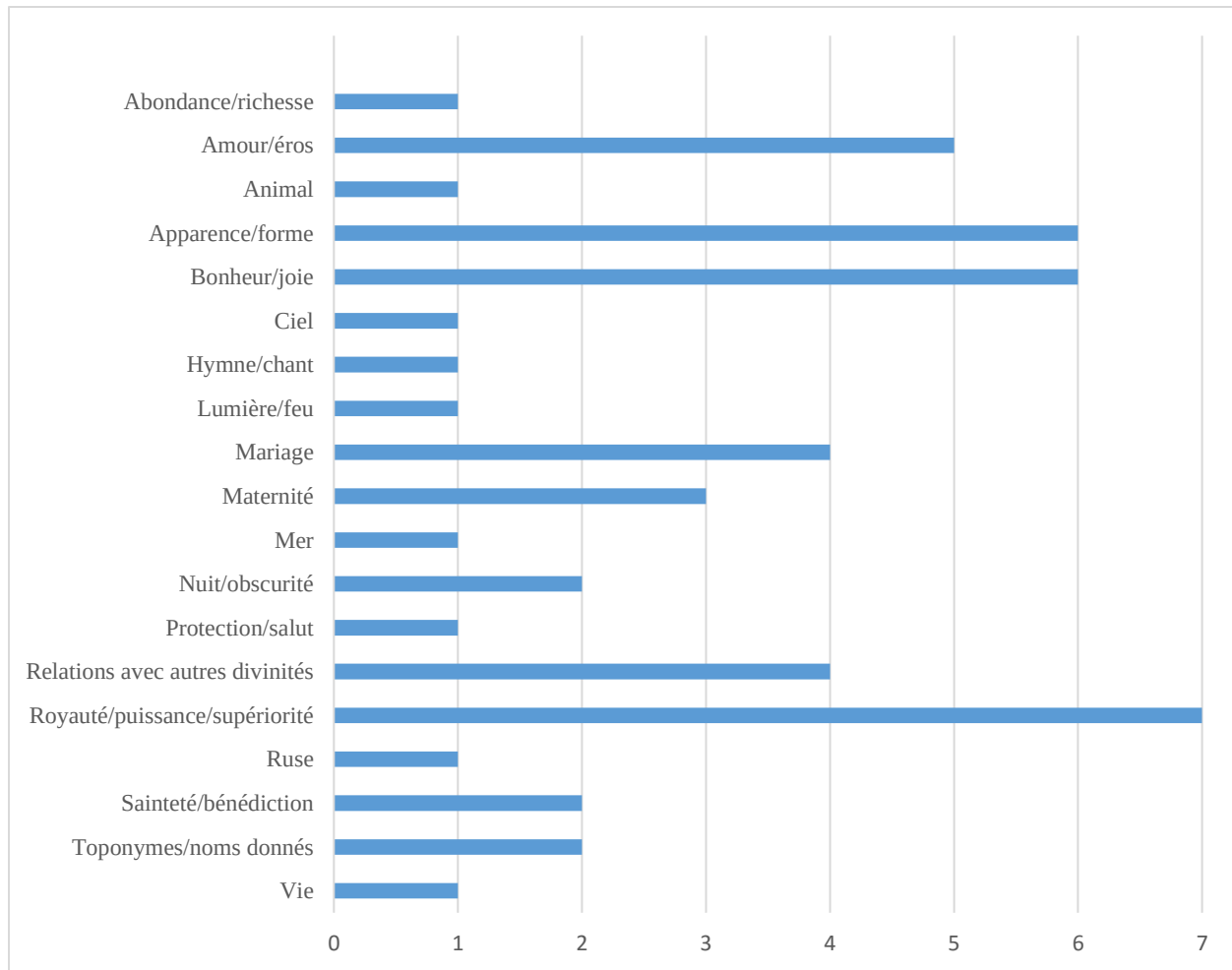


Figure 1. Occurrences par champ lexical (Aphrodite)

Comme il se doit pour la déesse de l'amour, le champ lexical de l'eros est assez présent ; pas autant, toutefois, que celui de la supériorité et de la puissance, bien que celui-ci ne surpasse le premier que d'un prosonyme. L'apparence de la déesse, la joie (sourire) et le mariage sont aussi bien présents. Aucune notion, bien sûr, de virginité ou de pureté. La maternité ici ne semble pas désigner la maternité au sens strictement biologique, mais aussi en tant que source de vie et de fécondité (γενέτειρα θεά). Nous rediscuterons plus loin de cet aspect de la maternité et des problèmes qu'il peut soulever dans l'interprétation des déesses. Le champ lexical de la ruse est dû à son prosonyme de 'δολοπλόκε μητηρ ανάγκης' qui se rapporte peut-être aux enfants que la déesse eut avec Arès, Phobos et Deimos¹¹².

¹¹² P. GRIMAL, *Dictionnaire de mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF, 1963, s.v. *Aphrodite*, pp. 39 – 40.

Hymne homérique à Aphrodite (VII- VI s. av. J.-C.)	Hymne orphique à Aphrodite (IIIe siècle apr. J.-C.)	Hymnes de Proclus (Ve siècle apr. J.-C.)
πολυχρύσου (v. 1)	Ἄνασσα (v. 24)	Ἐρωτοτόκου (v. 13)
εὐστέφανος (v.6, v. 76)	Ἀφανής (v. 10)	Λυκίων βασιλῆίδα (À Aph. Lycéenne, v. 1)
φιλομμειδῆς (v. 49, v. 56, v. 65, v. 156)	Βάκχοιο πάρεδρε (v. 7)	Πηγὴν μεγάλην βασιλῆιον (v. 2)
διὰ θεάων (v. 173)	Βιοδῶτι (v. 12)	Πότνα (v. 20)
	Γαμοστόλε (v. 8)	
	Γενέτειρα θεά (v. 2)	
	Γεννοδότειρα (v. 12)	
	Δολοπλόκε μήτερ ανάγκης (v. 3)	
	Ἐρατοπλόκαμη (v. 10)	
	Εὐπατέρεια (v. 10)	
	Ζεύκτειρα (v. 3)	
	Θεὰ βασίλεια (v. 16)	
	Κρυφία (v. 9)	
	Κυπρογενὲς θεῖον γένος (v. 15)	
	Λύκαινα (v. 11)	
	Μάκαιρα (v. 26, v. 27)	
	μήτερ Ἐρώτων (v. 8)	
	Νυκτερία (v. 3)	

Tableau 2. Répartition chronologique des prosonymes d'Aphrodite

Comme le montre le tableau ci-dessus, il n'y pas une grande unité des prosonymes d'Aphrodite dans les 3 de nos hymnes qui lui sont dédiés. Son hymne homérique répète à plaisir qu'elle aime à sourire ce qui se rapporte à la tradition de la déesse que certains considèrent comme ironique (par rapport, sans doute, à la cruauté dont elle peut faire preuve¹¹³). L'hymne orphique reflète aussi sa maternité d'Eros et son aventure avec Dionysos, qui donna naissance à Priape. Si la déesse semble avoir assez souvent le rôle d'une 'mégère' cruelle jalouse, elle n'en est pas moins saluée comme une force supérieur et, par Proclus, 'πηγὴν μεγάλην βασιλῆιον', ce qui n'est pas

¹¹³ M. GRANT et J. HAZEL, *Le Who's who de la mythologie*, Paris, Seghers, 1975, s.v. *Aphrodite*, p. 49.

sans rappeler l'exorde de Lucrèce qui la salue en tant que 'force suprême qui donne la vie' (voir aussi le prosonyme 'γενέτειρα θεά'¹¹⁴).

¹¹⁴ *Ibid.*, pp. 49 – 50.

2. Artémis

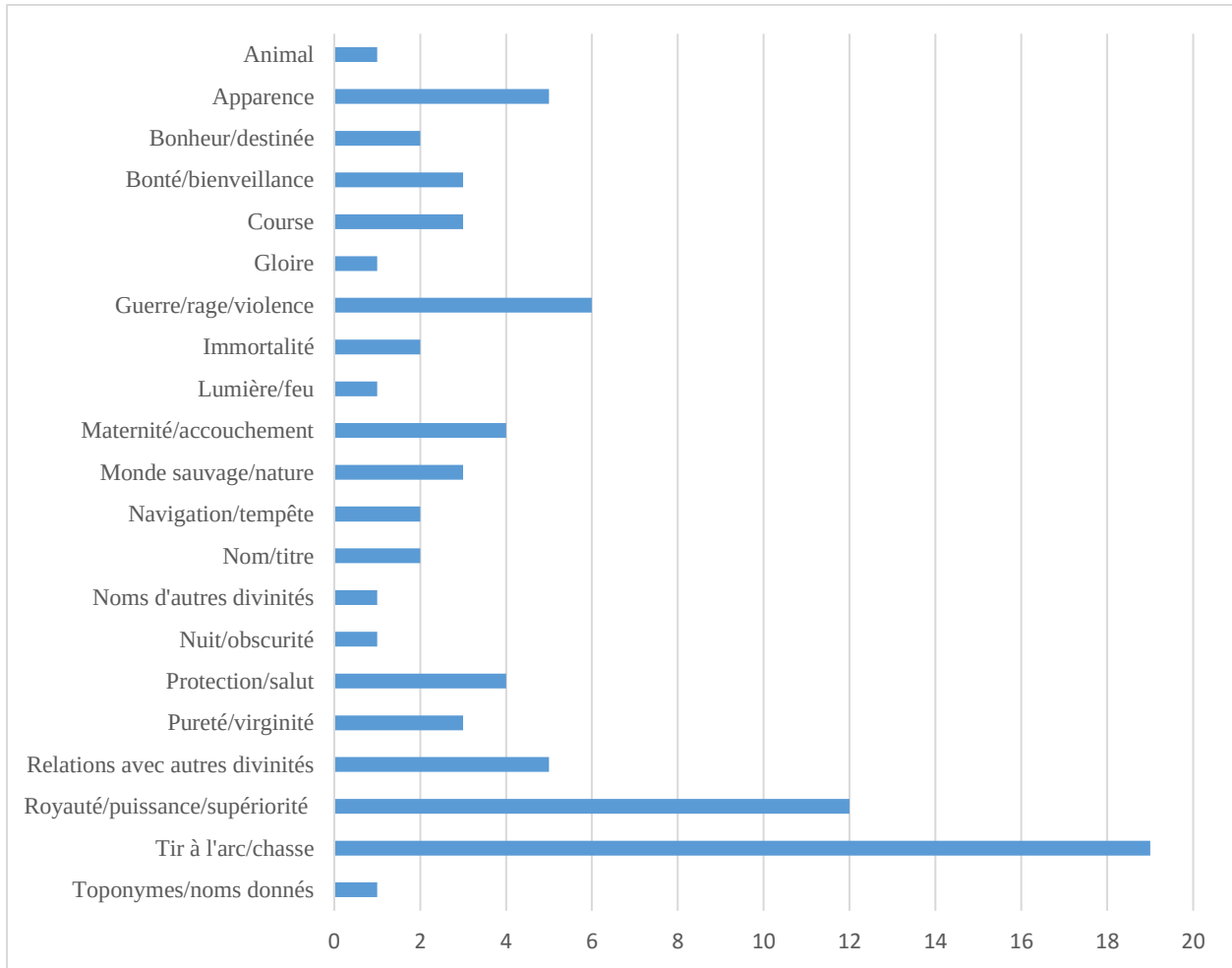


Figure 3. Occurrences par champ lexical (Artémis)

La vierge chasserresse ne dément pas son nom puisque le plus présent des champs lexicaux est celui de la chasse et du tir à l'arc, suivi de près par celui de la puissance et de la supériorité. La maternité aussi est présente, ce qui n'est guère surprenant puisque Artémis la vierge était la déesse des parturientes, sans doute parce que la légende veut qu'elle naquît la première puis aida sa mère à mettre Apollon au monde¹¹⁵. Sa relation à la maternité peut aussi être mise en parallèle avec son hypostase d'Éphèse qui semble avoir été influencée par une ancienne déesse de la fécondité¹¹⁶ (hypothèse encore discutée aujourd'hui, de même que la nature de cette déesse).

¹¹⁵ P. GRIMAL, *op. cit.*, s.v. *Artémis*, p. 52.

¹¹⁶ *Ibid.*

Hymnes homériques à Artémis	Hymne d'Anacréon le Théien	Invocation liminaire à Apollon et Artémis	Scholie anonyme à Lété, Apollon et Artémis	Hymne de Callimaque (IV^e siècle av. J.-C.)	Hymne orphique (III^e siècle apr. J.-C.)
ἐκατηβόλον (I, v. 6)	Δέσποινα θηρῶν (v. 3)	Ἄρτεμι θηροφόνη (v. 11)	ἀργοτέραν	Ἄνασσα (v. 137)	Αἰὲν ἐοῦσα (v. 11)
θηροσκόπος (II, v. 11)	Ἐλαφηβόλε (v. 1)	Θύγατερ Διὸς (v. 11)	Ἐλαφηβόλε	Ἄρτεμι παρθενίη τιτυοκτόνε (v. 110)	Αἰολόμορφε (v. 12)
ιοχέαιραν (I, v. 6)	Ξανθή (v.2)			Λιμενόσκοπε (v. 259)	Ἀμβροτέρα (v. 9)
κασιγνήτην Ἑκάτοιο (I, v.1)	παῖ Διὸς (v.2)			Μέγα κρείουσα (v. 268)	Ἀρσενόμορφε (v. 7)
αὐτοκασιγνήτην χρυσαόρου Ἀπόλλωνος (II, v.3)				Οὐπι ἀνασσα (v. 240)	Βασίλεια (v.1)
ἐλαφηβόλον (II, v. 2)				Πότνια (v. 135)	Βρομία (v.2)
ιοχέαιραν (II, v.2, v. 11)				Πότνια (v. 225)	Βροτῶν κουροτρόφε δαῖμον (v. 8)
κελαδεινήν (II, v. 1)				Πουλυμίλαθρε (v. 225)	Δαιδούχε θεά (v. 3)
ὁμότροφον Ἀπόλλωνος (I, v. 2)					Δίκτυννα (v. 3)
παρθένον αἰδοῖην (II, v. 2)					Δρυμονία (v. 12)
παρθένον ιοχέαιραν (I, v. 2)					Ἐλαφηβόλε (v. 10)
χρυσηλάκατον (II, v.1)					Εὐδρομε (v. 6)
					Εὐάντητε (v. 7)
					Θεά σώτειρα (v. 13)
					Θηροκτόνε (v. 9)

					Ίοχέαιρα (v. 6)
					Καλόν θάλος (v. 11)
					Κλησία (v. 7)
					Κυδωνίας (v. 12)
					Κυνηγέτι (v. 5)
					Λοχεία (v. 3)
					Λυσίζωνε (v. 5)
					Λυσιμέριμνε (v. 5)
					Λυτηρία (v.7)
					Μεγαλώνουμε (v.2)
					Νυκτερόφοιτε (v. 6)
					Όλβιόμοιρε (v.9)
					Όρθία (v. 8)
					Παμβασίλεια (v. 11)
					Πασιφαής (v.3)
					Πολώνουμε κούρη (v. 1)
					Πότνια (v. 11)
					Σεμνή (v.2, v. 10)
					Σκυλακῖτι (v. 12)
					Τιτανίς (v. 2)
					Τοξότι (v.2)

Tableau 3. Répartition chronologique des prosonymes d'Artémis

Les qualifications d'Artémis sont plus homogènes que celle d'Aphrodite en ce que dans chaque hymne il est fait mention de ses attributs de chasseresses. Étonnamment, nous voyons apparaître un prosonyme concernant la navigation dans l'hymne de Callimaque, peut-être en référence au passage du mythe d'Iphigénie où la déesse immobilise la flotte d'Agamemnon¹¹⁷. Les autres prosynonymes de la déesse sont cohérents avec ses divers mythes et sont trop nombreux pour les détailler un à un ; contentons-nous de répéter que l'image de la déesse semble, à défaut d'un autre terme, 'stable'. Elle défend, bien sûr, la virginité, vierge elle-même,¹¹⁸ bien que ce champ lexical de la virginité ne semble pas très présent dans ces hymnes.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 52.

¹¹⁸ M. GRANT et J. HAZEL, *op. cit.*, s. v. *Artémis*, p. 67.

3. Athéna

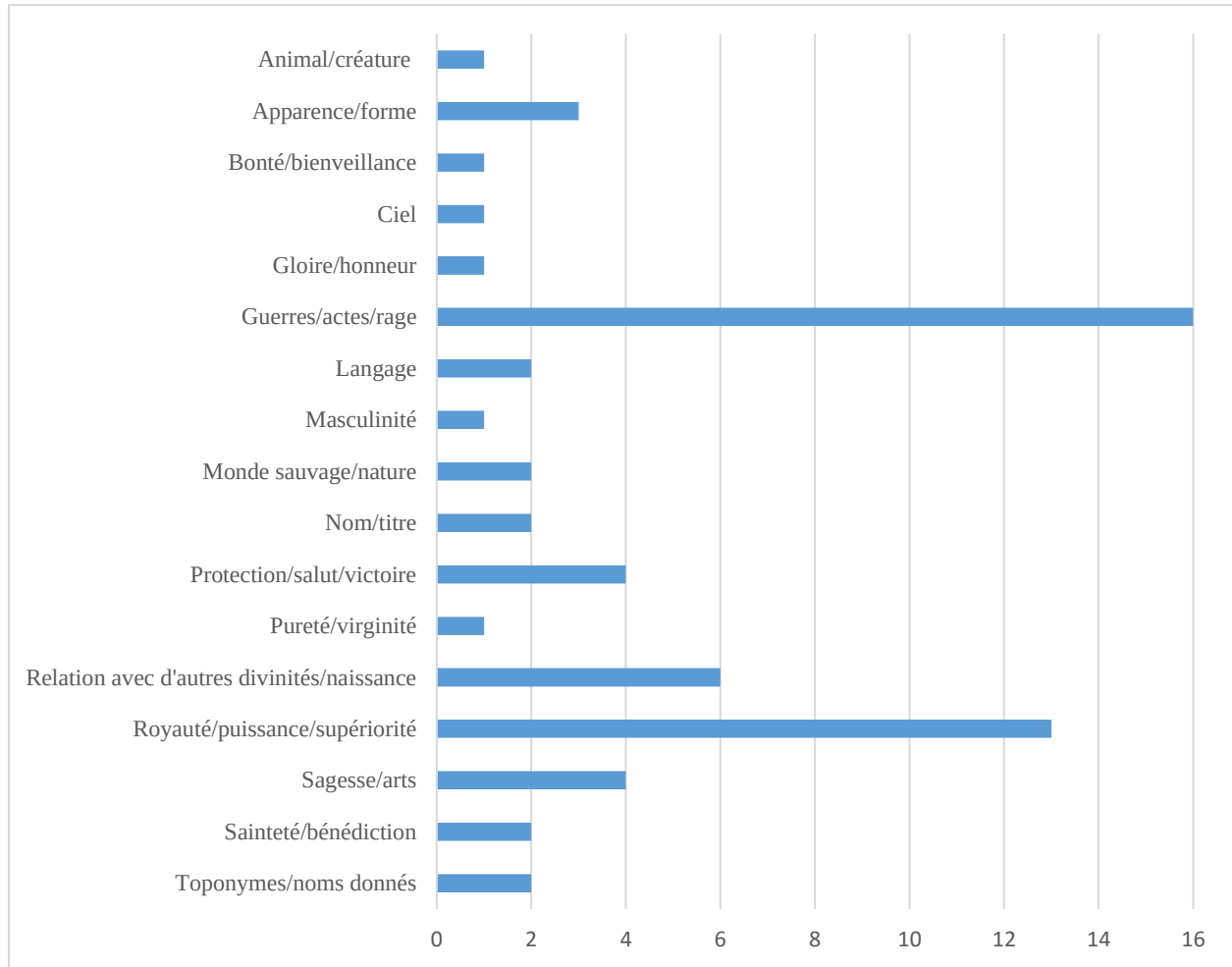


Figure 4. Occurrences par champ lexical (Athéna)

À nouveau, pas de grande surprise pour la déesse de la guerre et de la sagesse, avec pour champ lexical principal les actions guerrières et la violence, suivi par celui de la puissance et de la supériorité. Sa virginité, pourtant aspect important de sa personnalité¹¹⁹, n'est mentionné qu'une seule fois.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 73.

Hymne anonyme à Athéna (fin VIe - début Ve av. J.-C.)	Hymne d'Aelius Aristide (IIe s. apr. J.-C.)	Hymne orphique à Athéna (IIIe s. apr. J.-C.)	Hymne de Proclus à Athéna (Ve s. apr. J.-C.)
Ἄνασσα (v. 1)	Δέσποινα (l. 9, 1)	Ἀγαθοῖς φρόνησις (v.9)	Αἰγιόχοιο Διὸς τέκος (v. 1)
Παλλὰς (v. 1)	Δυνατωτάτη (l. 13)	Ἀγλαότιμε (v. 11)	Ἀκροτάτης ἀπὸ σειρῆς (v. 2)
	Μόνη του μόνου (l. 9, 8)	Αἰολόμορφε (v. 11)	Ἄνασσα (v. 51)
	Ομόνυμος της νίκης (l. 16)	Ἀντροδίαιτε (v. 3)	Ἀρσενόθυμε (v. 3)
	Σμερδαλέην (l. 10, 13)	Ἀρρητε (v.3)	Βασίλεια (v. 45)
	Φιλαντροπωτάτη (l. 13)	Γλαυκῶφη (v. 17)	Δορυσσόε (v. 4)
		Γοργοφόνη (v. 8)	Μεγασθενές (v. 3)
		Δῖα (v. 2)	Μελιχόβουλε (v.40)
		Δράκαινα (v. 11)	Ὅμβριμοπάτρη (v. 3)
		Εὐρεσίτεχνε (v. 17)	Παλλὰς (v. 4)
		Ἴππαλάτειρα (v. 12)	Πότνια (v. 5)
		Λύττειραι κακῶν (v. 13)	
		Μάκαιρα θεά (v. 2)	
		Μεγάλου Διὸς ἔκγομνε (v.1)	
		σεμνή (v.1)	
		Μεγαλόνθυμε (v. 3)	
		Μῆτι (v. 10)	
		Μουνογενής (v. 1)	
		Νικηφόρε δαῖμον (v. 13)	
		Ὅμβριμόθυμε (v.2)	
		Ὅμβριμόθυμε (v. 6)	
		Ὅρμάστειρα (v. 9)	
		Πολεματόκε (v. 10)	
		Πολεμόκλονε (v.2)	
		Πολυλλίστη (v. 17)	
		βασίλεια (v. 17)	
		Ῥητή (v. 3)	
		Τεχνῶν μήτερ (v. 8)	
		πολύοβλε (v. 8)	
		Τριτογένεια (v. 13)	
		Φιλένθεε (v. 11)	
		Φίλοιστρε κακοῖς (v.9)	

		Φλεγραίων όλέτειρα Γιγάντων (v. 12)	
		Φυγόμεκτρε (v. 8)	

Tableau 4. Répartition chronologique des prosonymes d'Athéna

Par le nombre de leurs occurrences, il n'est pas surprenant que des prosonymes relatifs à la guerre, la violence ou les armes se retrouvent dans presque tous les hymnes de notre corpus dédiés à Athéna. Si les hymnes orphiques et de Proclus développent assez longuement ces aspects de la déesse, ils introduisent aussi des éléments qui semblent plus mystiques, tels que l'opposition 'Άρρητε/Ρητή', sur le même vers. Ce terme semble refléter des principes de la théogonie orphique (Άρρητος Αρχή). Aelius Aristide, de façon plus précoce, qualifie Athéna de 'μόνη του μόνου', formule à laquelle Proclus semble faire écho avec le prosonyme 'Άκροτάτης από σειρής', plaçant la déesse au-dessus de tous autres. Toutefois, même si cela peut paraître étonnant dans le polythéisme, ce n'est pas les seules occurrences de genre de termes même si leur formulation diffère un peu des classiques 'παμβασίλεια'.

4. Déméter

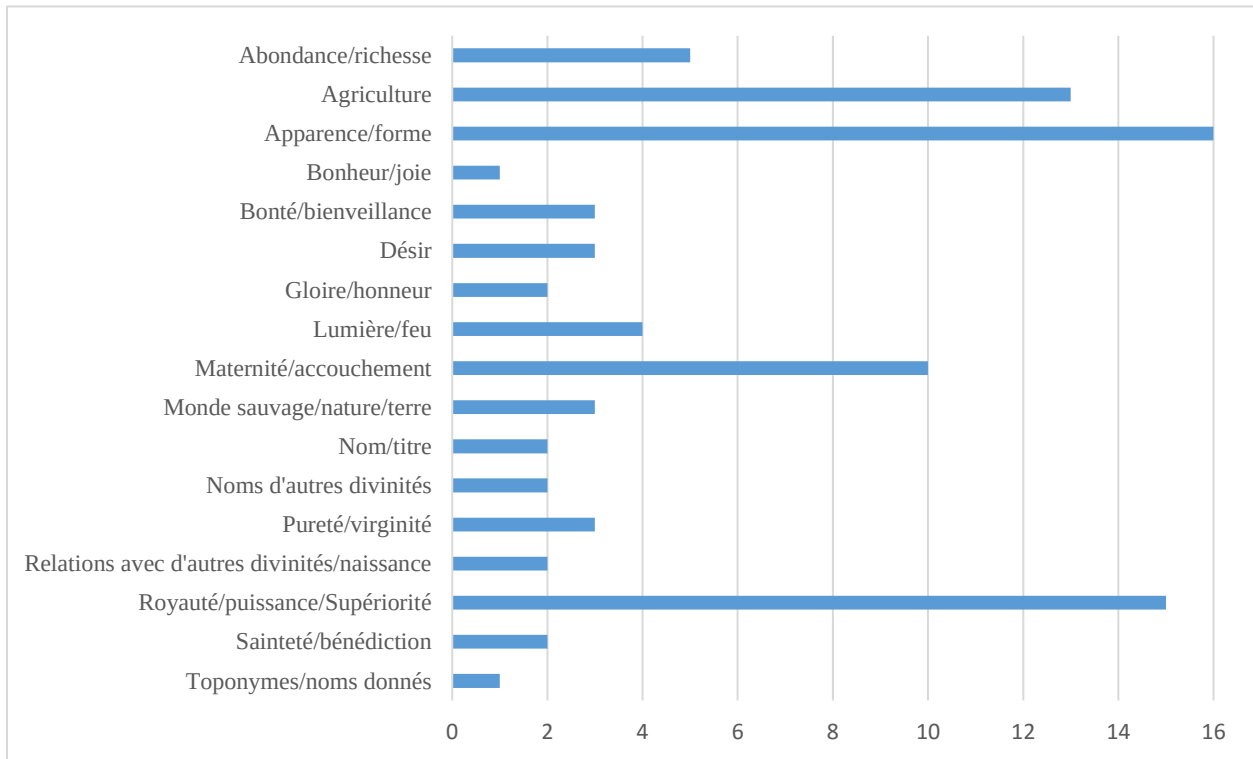


Figure 5. Occurrences par champ lexical (Déméter)

De façon assez surprenante, c'est l'apparence de Déméter qui est le plus mise en avant dans les hymnes que nous avons recensés ; d'autant plus surprenante que la légende de l'enlèvement de Perséphone décrit de quelle façon la déesse erra sans se baigner ni se parer neuf jours et neuf nuits après l'enlèvement de sa fille¹²⁰. La puissance de la déesse vient en second lieu, suivie directement par les références à l'agriculture. La maternité a plus d'importance que l'abondance et la richesse dont la déesse est pourtant la garante, sans doute à cause du couple très soudé que la déesse forme avec sa fille¹²¹ et, forcément, de tout l'appareil métaphorique de la fertilité agraire et féminine. La Déméter d'Éleusis est l'hypostase 'mystique' de la déesse, avec son culte secret.

¹²⁰ P. GRIMAL, *op. cit.*, s.v. *Déméter*, p. 120.

¹²¹ *Ibid.*

Hymne homérique à Déméter (VIIIe - VIe s. av. J.-C.)	Hymne anonyme sur papyrus du IIIe s. av.J.-C.	Hymne de Callimaque à Athéna (IVe s. av. J.-C.)	Hymne d'Aristocle à Déméter (avant 1er - IIe s. apr. J.-C.)	Hymne orphique à Déméter d'Éleusis (IIIe s. ap. J.C.)
ἡύκομον (v.1, v. 298)	Δῖα θεάων (v. 11)	Μέγα κρείοισα θεάων (v. 138)	Πολύκαρπε (v. 1)	Ἀγλαότιμος (v. 10)
σεμνήν θεάν (v. 1)	Πολυωνύμου (v.1)	Πολύτροφε (v. 2)		Ἀγνή (v. 11)
ὠρηφόρου (v. 4, 192, 493)		Πουλυμέδιμνε (v. 2)		Ἀλωαία (v. 5)
ἀγλακάρπου (v. 4, 192, 493)		Τρίλλισστε (v. 138)		Αὐξιθαλής (v. 10)
πότνια (μήτηρ) (v. 39)				Βρομίοι συνέστιος (v. 10)
πότνια Δηῶ (v. 47)				Ἑρατή (v. 7)
Πότνια (v. 54, v. 493)				Εὕτεκνε (v. 13)
ἄνασσα (v. 75, v. 493)				Ἦς πολλάι μορφαί
δῖα θεάων (v. 63, v. 484)				Θνητῶν θρέπτειρα προπάντων (v. 7)
πότνα θεάων (v. 118)				Ἱεροθαλεῖς (v. 17)
μαῖα (v. 147)				Ἱμερόεσσα (v. 7)
κυδρὴν θεάν (v. 179)				Κουροτρόφε (v. 2, v. 13)
πότνιαν ἀγνὴν (v. 203)				Λαμπαδόεσσα (v. 11)
πολυπότνια Δηῶ (v. 211)				Μάκαιρα (v. 18)
ἐϋστέφανος (v. 224, 308, v. 385, v. 471)				Μουγενής (v. 16)
τιμάοχος (v. 269)				Ὀλβιοδῶτι (v. 2)
καλλιστέφανος (v. 253, v. 296)				Παιδοφίλη (v. 13)
Ξανθή (v. 303)				Παμμήτειρα θεά (v. 1)

Κυανόπεπλον (v. 320, v. 361, v. 375, v. 443) ἀγνής (v. 440)				Παντοδότειρα (v. 3)
καλλισφύρου (v. 454)				Πᾶσι προσηγής (v. 12)
				Πλουτοδότειρα θεά (v. 3)
				Πολυάνθεμοι (v. 17)
				Πολυπότνια θνητοῖς (v. 16)
				Πολύτεκνε θεά (v. 16)
				Πολύωνυμε δαῖμον (v. 1)
				Σεμνή/ή (v. 2, v. 13)
				Σπερμεία (v. 5)
				Σταχυοτρόφε (v. 3)
				Σωρίτι (v. 5)
				Φαινομένη (v. 12)
				Χθόνια (v. 12)
				Χλοόκαρπε (v. 5)

Tableau 5. Répartition chronologique des prosonymes de Déméter

La plupart des prosonymes recueillis proviennent des mythes concernant Déméter. Ainsi, λαμπαδόεσσα est un rappel de son errance durant la disparition de Perséphone, où la déesse tenait un flambeau à chaque main ; πλουτοδότειρα θεά, en-dehors de sa fonction de déesse de l'agriculture, pourrait se rattacher à la légende de son fils Ploutos, qu'elle eut avec Iason¹²². Μαῖα qui peut signifier sage-femme ou nourrice, se rapporte sans doute au fait que la déesse devint la nourrice de Démophon (ou Triptolème)¹²³. Deo est l'un des noms donnés de la déesse, que ce soit son propre nom (décomposition de Dé – mêter) ou bien le nom d'une divinité locale qu'elle aurait absorbée¹²⁴ – l'identification est totale dans les hymnes de notre corpus. Dans la Théogonie

¹²² *Ibid.*, p. 121.

¹²³ *Ibid.*, p. 120.

¹²⁴ *Greek-English Lexicon*, éd. H. G. LIDDELL and R. SCOTT, Chicago, University Press, 1940, p. 388.

orphique, Rhéa devint Déméter après avoir donné naissance à Zeus¹²⁵. Χθόνια, à part le lien évident avec la terre, pourrait aussi provenir de deux autres légendes racontées par Pausanias, incluant des jeunes filles nommées Χθόνια que Déméter pris à son service¹²⁶. D'autres, comme Ὀλβιοδῶτι (celle qui remplit les âmes de joie¹²⁷) reflètent peut-être la pensée orphique d'un espoir de l'au-delà. De façon intéressante, πολωνύμος, concernant une déesse, signifie 'celle qui est adorée sous plusieurs noms¹²⁸' plutôt que 'celle aux noms divers'. Cette formulation semble refléter le prosonyme Ἡς πολλαί μορφαί.

¹²⁵ M. GRANT et J. HAZEL, *op. cit.*, s. v. *Δéméter*, p. 131.

¹²⁶ PAUSANIAS, *Ἑλλάδος περιήγησις*, 2, 35, 4-5.

¹²⁷ *Greek-English Lexicon*, éd. H. G. LIDDELL and R. SCOTT, Chicago, University Press, 1940, p. 1213.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 1446.

5. Gê

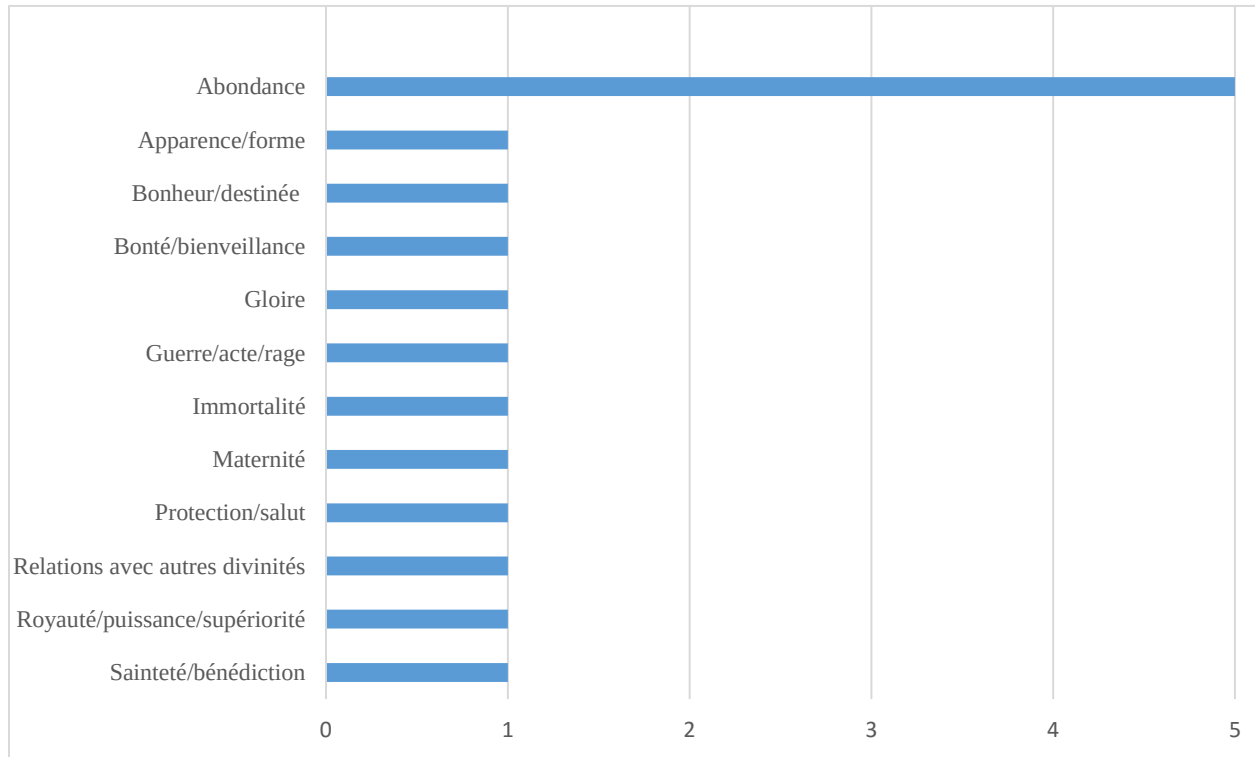


Figure 5. Occurrences par champ lexical (Gê)

Dans la mythologie classique, Gê est l'épouse d'Ouranos. Dans la théogonie orphique, cependant, elle est l'une des substances cosmogéniques. Son seul hymne dans notre corpus se réclamant de cette philosophie, elle y est à la fois un principe de vie et un symbole d'abondance.

Hymne orphique à Gê (III ^e s. apr. J.-C.)
Αιδία (v. 6)
Αὐξιθαλής (v. 3)
Βαθύστερνη (v. 6)
Ἔδρανον ἀθανάτου κόσμου (v. 4)
Μάκαιρα (v. 10)
Μήτηρ μακάρων θνητῶν τ' ἀνθρώπων (v. 1)
Ὀλβιόμοιρε (v. 6)
Ὀμβροχαρής (v. 7)
Πανδώτειρα (v.2)
Παντολέτειρα (v. 2)
Παντρόφε (v. 2)

Tableau 6. Répartition chronologique des prosonymes de Déméter

6. Hécate

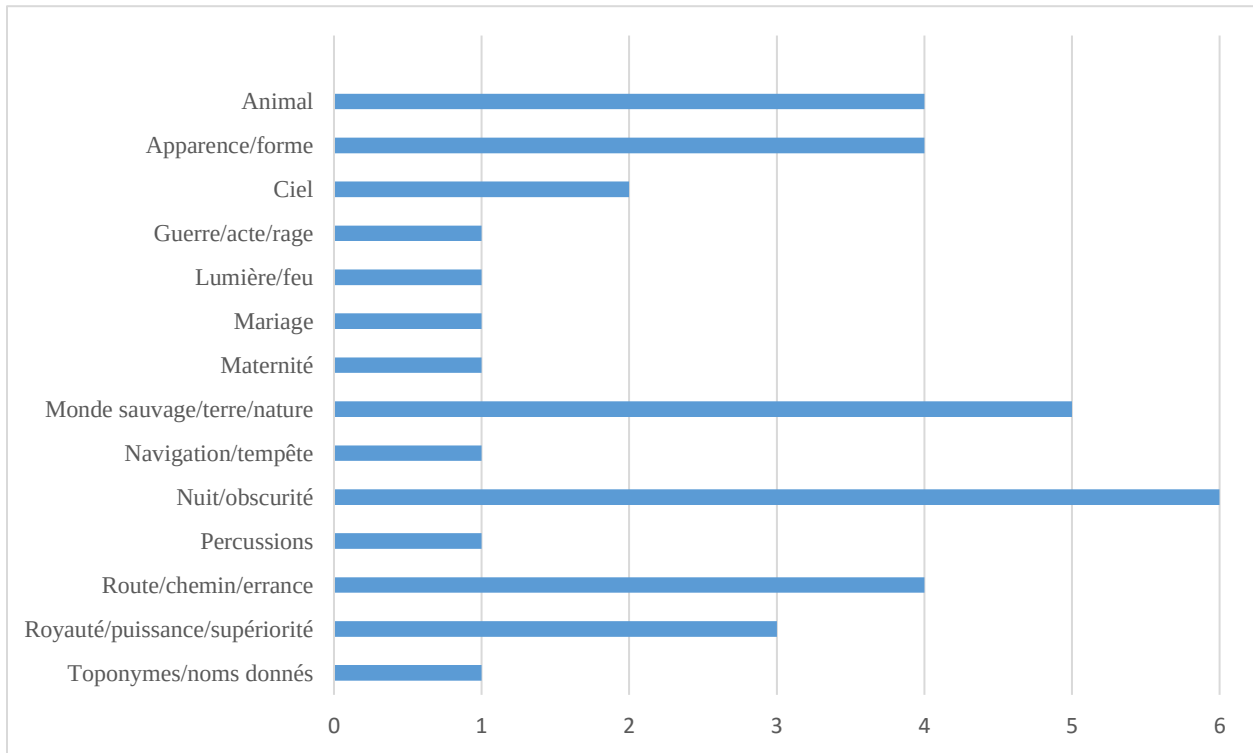


Figure 6. Occurrences par champ lexical (Hécate)

Cette déesse infernale n'est pas connue dans les œuvres d'Homère, alors qu'Hésiode en fait une Titanide, est associée à Artémis, à la lune et à la magie, sans mythe proprement dit (même si elle apparaît parfois dans la légende de l'errance de Déméter¹²⁹). Elle est également associée à Déméter par leur soin du sol et le caractère chtonien de cette déesse des carrefours¹³⁰ ; c'est peut-être pour cela que Proclus l'inclut dans un hymne adressé à la fois à elle et à la Mère des Dieux (identifiée à Cybèle/Rhée/Déméter). Elle accorde la prospérité matérielle et la victoire aux jeux, et protège les pêcheurs, avant de devenir une déesse des sortilèges. Elle se promène avec des torches en main et prend l'apparence de divers animaux¹³¹. Cette transformation explique sans doute le caractère composite de ses prosonymes, certains décrivant la bienveillance et l'abondance, alors que d'autres se concentrent sur ses aspects obscurs et magiques.

¹²⁹ P. GRIMAL, *op. cit.*, s.v. *Déméter*, p. 120.

¹³⁰ M. GRANT et J. HAZEL, *op. cit.*, s. v. *Hécate*, p. 196.

¹³¹ P. GRIMAL, *op. cit.*, p. 176.

Hymne anonyme à Hécate (I -IIIe s. apr. J.-C.)	Hymne orphique à Hécate (IIIe s. apr. J.-C.)	Hymne de Proclus à la mère des dieux, Hécate et Janus
Γοργώ (v. 7)	Ἄζωστον (v. 6)	Καλλιγένεθλε (v. 1)
Εἰνοδίη (v. 2)	Ἀμαιμάκετον βασίλειαν (v. 5)	Μεγασθενές (v.2)
Ἐχθρὴ φωτός (v. 3)	Εἰναλίαν (v.2)	Πολυώνυμε (v.1)
Μήνη (v.9)	Εἰνοδίαν Ἑκάτην (v. 1)	Πορθύραιε (v. 2)
Μορμώ (v.8)	Ἑραννήν (v.1)	
Νερτερίη (v.1)	Ἥγεμόνην (v. 8)	
Νυκτερόφοιτε (v.2)	Θηρόβρομον (v. 6)	
Νυκτός φίλη και ἐταίρη (v. 3)	Κουροτρόφον (v.8)	
	Κροκόπεπλον (v.2)	
	Νυκτερίαν (v. 5)	
	Νύμφην (v. 8)	
	Οὐρανίαν (v. 2)	
	Οὐρεσιφοῖτιν (v. 8)	
	Παντῶν κόσμου κληιδοῦχον ἄνασσαν (v. 7)	
	Περσεΐαν (v. 4)	
	Σκυλακίτιν (v. 5)	

Tableau 7. Répartition chronologique des prosonymes de Déméter

Le premier hymne à Hécate semble ne discuter que ses aspects plus tardifs, donc infernaux et nocturnes. L’hymne orphique est un mélange de ces deux aspects de la divinité, alors que Proclus se contente de termes plus généraux.

7. Héra

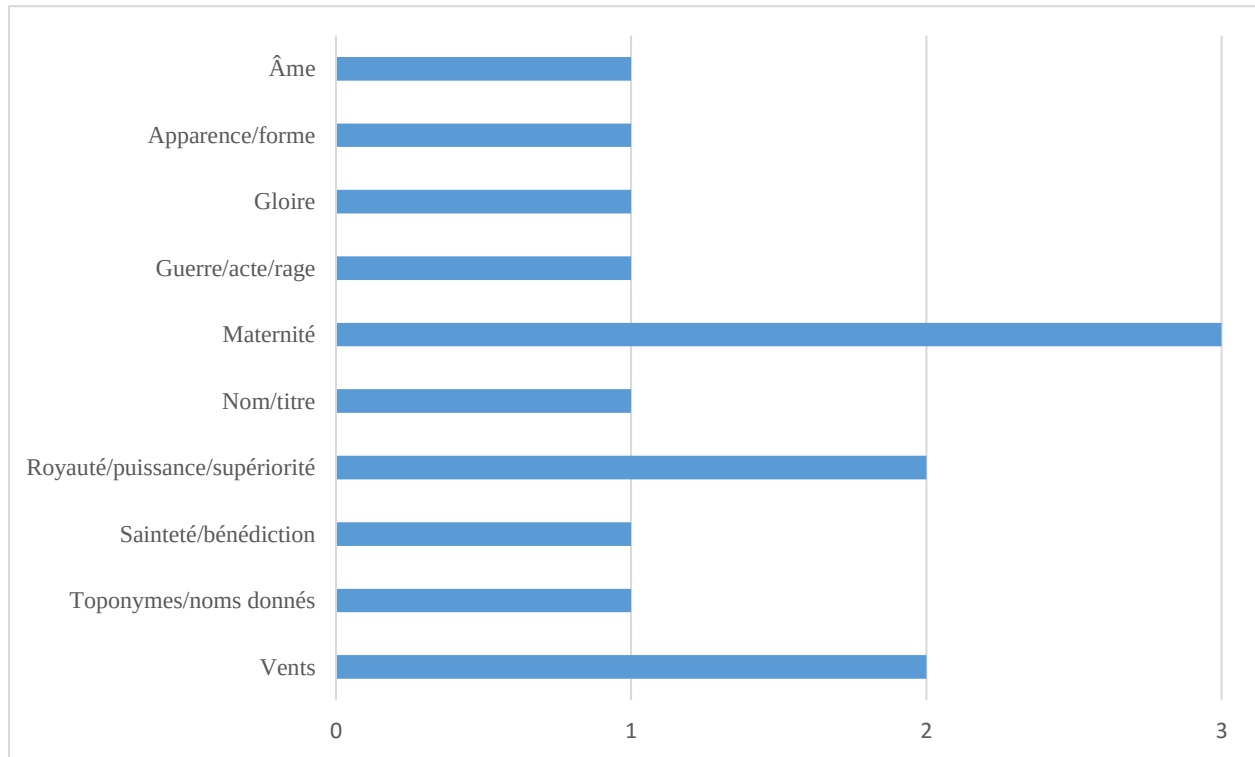


Figure 7. Occurrences par champ lexical (Héra)

Peu de prosonymes pour Héra dans les hymnes trouvés à son sujet, avec une majorité se concentrant sur son aspect de mère des dieux.

Hymne de Sappho (VII e - VIe s. av. J.-C.)	Hymne d'Alcée à Héra	Hymne orphique à Héra (IIIe s. apr. J.-C.)
Πότνι (v. 2)	Αἰολήϊαν κυδαλίμαν (v. 6)	Ἀερόμορφε (v. 1)
	Θέον πάντων γενέθλαν (v.7)	Ἀνέμων τροφέ (v. 4)
	Πότνι (v.1)	Μάκαιρα (v. 2, v. 9)
		Ὅμβρων μὲν μήτηρ (v. 4)
		Παμβασίλεια (v. 2, v. 9)
		Παντογένεθλε (v. 4)
		Πολυώνυμε (v. 9)
		Ψυχοτρόφους (v. 3)

Tableau 8. Répartition chronologique des prosonymes d'Héra

8. Hestia

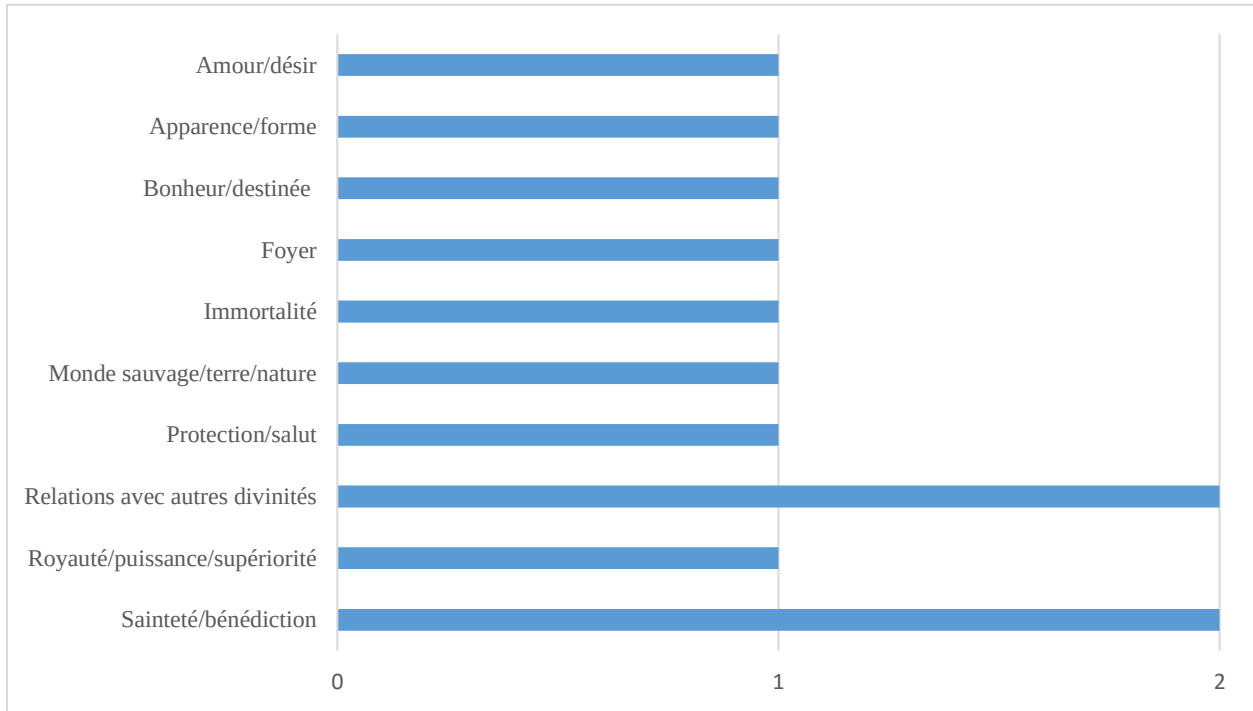


Figure 8. Occurrences par champ lexical (Hestia)

Fille aînée de Cronos et Rhéa, personnification du foyer, cette déesse n'a pas de mythe à proprement parler. Hestia reste immobile dans l'Olympe¹³², ce qui lui vaut sans doute son prosonyme de οἴκε θεῶν μακάρων.

Hymne orphique à Hestia (IIIe s. apr. J.-C.)	Hymne d'Aristonoos à Hestia (IVe s. apr. J.-C.)
Ἀιδίη (v. 6)	Ἄνασσα (v.2)
Εὐδυνάτοιο Κρόνου θύγατερ (v.1)	Ἰερὰν ἱερῶν (v.1)
βασίλεια (v. 1)	Κρόνου καὶ Ῥέας θύγατερ (v.11 – 12)
Θνητῶν στήριγμα κραταίων (v. 5)	
Μάκαιρα (v. 8)	
Μειδιόωσσα (v. 8)	
Οἴκε θεῶν μακάρων (v. 5)	
Ποθεινοτάτη (v. 7)	
Πολύμορφε (v. 7)	
Χλοόμορφε (v. 7)	

Tableau 9. Répartition chronologique des prosonymes d'Hestia.

¹³² *Ibid.*, p. 216.

9. Isis

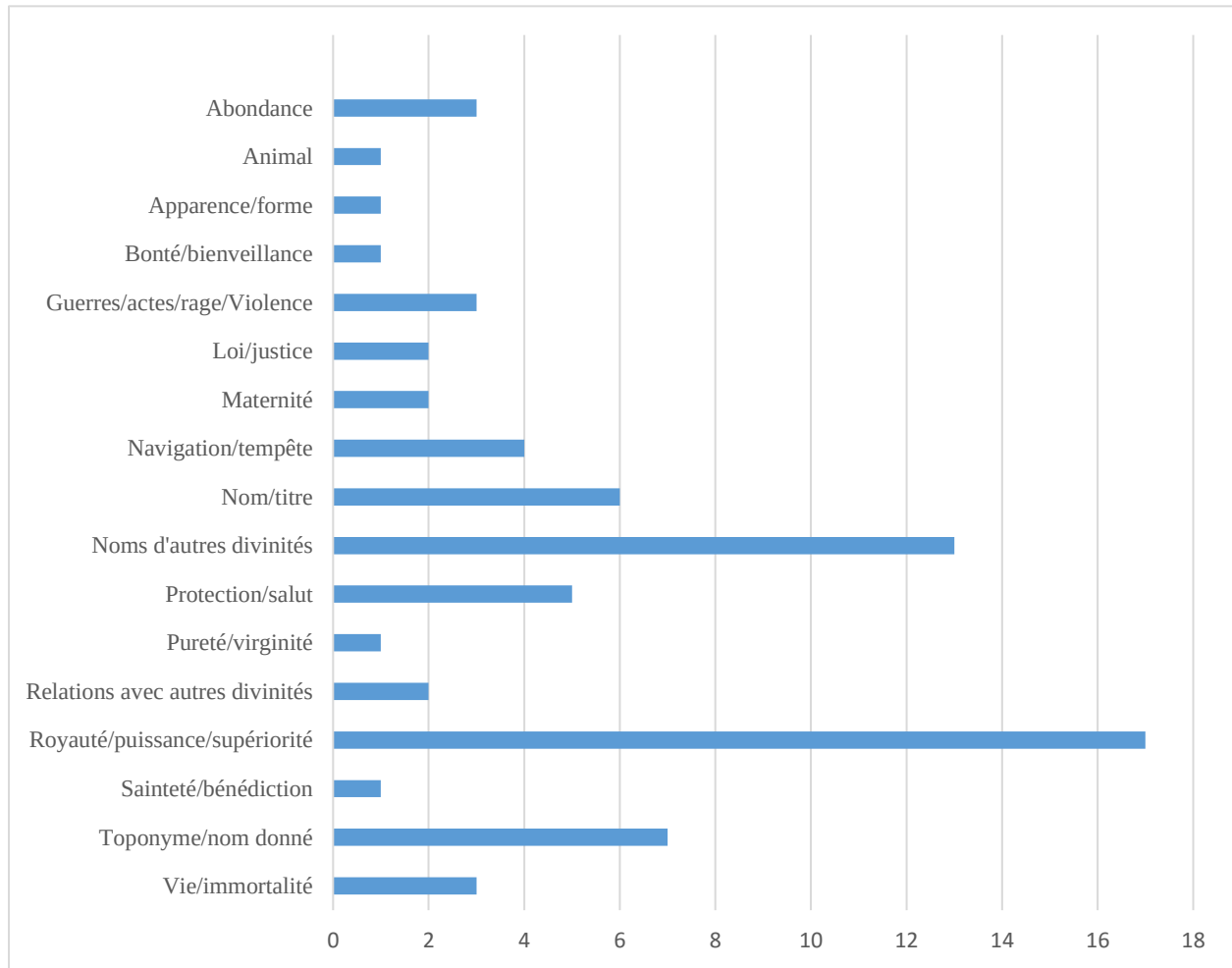


Figure 9. Occurrences par champ lexical (Isis)

Il y a trop à dire sur Isis et son culte en Grèce pour s'y étendre trop longuement dans ce travail. Identifiée à l'ancienne déesse Renenutet que les Grecs nommaient Hermouthis, elle englobe les caractéristiques de celles-ci, dont le soin des grains de blé et la forme de serpent. Cependant, bien plus que cela, le couple Isis-Hermouthis était considéré comme prenant soin de chaque individu de sa naissance jusqu'à sa mort, contrôlant sa longévité et la qualité de sa vie ; cette fonction l'identifie avec celle de kourotrophos des déesses grecques et à Tychè. Isis devient aussi une divinité particulièrement prisée lorsque le besoin de dieux rédempteur commence à se faire sentir en Grèce ; elle devient alors juge, mère créatrice, et une aide divine pour la vie sur terre¹³³.

¹³³ V. F. VANDERLIP, *op. cit.*, pp. 3 – 7.

Hymne de Démétrios à Isis (IIIe s. av. J.-C.)	Hymnes d'Isidore (Ier s. av. J.-C.)	Hymne anonyme à Isis (date?)
γυνή και αδελφή Οσειρίδος βασιλέως	Ἀγαθή τε τύχη (III, v. 19)	Βαθύκερως (v. 5)
ἢ παρά γυναιξί θεός καλούμενη	ἁγία (III, v. 2)	Διφρηλάτῃ (v. 18)
ἢ τύραννος πάσης χώρας	ἁγνή (III, v. 2)	
θεσμοφόρος καλούμενη	ἄθανάτη (I, v. 26)	
κεραυνού κυρία	ἄνασσα (III, v. 19)	
μήτηρ "Ωρου Βασιλέως	Ἀστάρτην Ἄρτεμιν (I, v.18)	
ναυτιλίας κυρία	Ἀφροδίτην (I, v. 21)	
ὄμβρων κυρία	βασίλεια θεῶν (I, v. 1)	
πολέμου κυρία	δεσπότη (I, v. 25)	
ποταμῶν και ανέμων και θαλάσσης κυρία	Δήμητρα (I, v. 22)	
πρεσβυτάτη	Δηοῖ (I, v. 3)	
	Δηοῖ (III, v. 2)	
	Δηοῖ ὑψίστη (IV, v. 4)	
	δώτειρ' ἁγαθῶν (III, v. 3)	
	ἐκ πολέμου ῥυμένη τε πόλεις πάντας τε πολίτας (I, v. 27)	
	ἐλήμων (III, v. 34)	
	Ἑρμοῦθι (II, v. 2)	
	Ἑρμοῦθι ἄνασσα (I, v.1)	
	Ἑρμοῦθι ἄνασσα (II, v. 29)	
	Ἑρμοῦθι ἄνασσα (III, v. 1)	
	Ἑστίαν ἁγαθήν (I, v. 22)	
	ζωῆς καὶ καρπῶν εὐρέτρια (II, v. 3)	
	Ἥρην μεγαλόθρονον (I, v. 21)	
	Θιοῦν (I, v. 23)	
	Ἰσιδι θεσμοφόρῳ (IV, v. 4)	
	Λυτοῦν ἄνασσα (I, v. 19)	
	μεγαλοσθενὲς (I, v. 35)	
	μεγαλόνυμε (I, v. 2)	
	μεγαλόνυμε (II, v. 1)	
	Μεγαλόνυμε (III, v. 2)	
	μεγίστη (I, v. 26)	
	Μεγίστη (II, v. 1)	
	μελανηφόρε (III, v. 34)	
	μητέρα θεῶν (I, v. 20)	
	Ναναίαν (I, v.18)	

	παντοκράτειρα (I, v. 2)	
	πλουτοδότι (I, v.1)	
	πολώνουμε (I, v. 26)	
	πυθομένη εὐχῶν (III, v. 34)	
	Σεμνοτάτη (III, v. 3)	
	Τύχη Ἀγαθή (II, v. 1)	
	ὑψίστων μεδέουσα θεῶν (III, v. 1)	
	ζωῆς εὐρέτρια πάσης (I, v. 3)	

Tableau 10. Répartition chronologique des prosonymes d'Isis

La plupart des prosonymes sont donnés à Isis par un même auteur, Isidore, qui l'identifie à toutes les déesses¹³⁴. Apparaît aussi son association avec Hermouthis et Tychè, ainsi que la conception qu'Isis était celle qui avait découvert la vie et l'agriculture¹³⁵.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 3.

¹³⁵ Au sujet des 'innombrables prérogatives' d'Isis et de ses liens possibles avec la Vierge Marie, voir notamment les ouvrages de L. BRICAULT. Malheureusement, nous n'avons pas eu le temps de tous les consulter ; cela aurait été donner trop d'importance à Isis par rapport aux autres déesses de notre corpus.

10. Mère des dieux

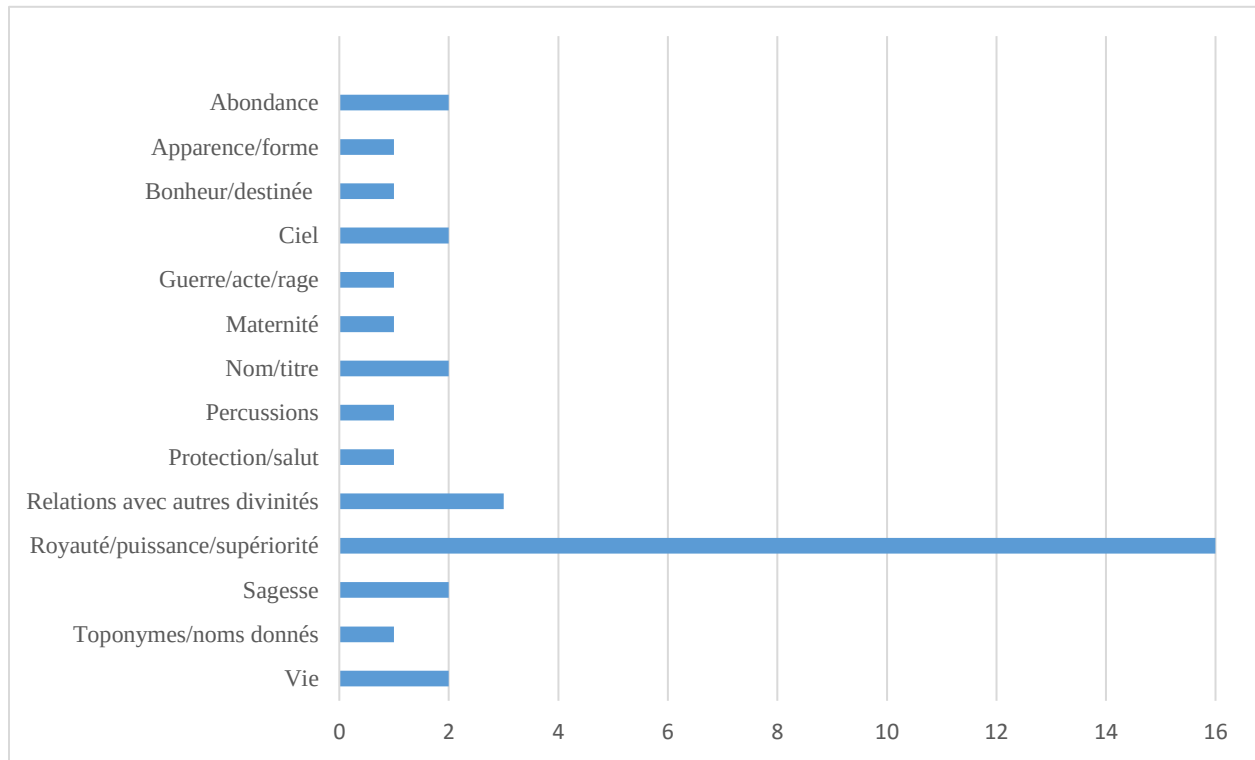


Figure 10. Occurrences par champ lexical (Mère des dieux)

La mère des dieux est précocement identifiée à Magna Mater et Cybèle, des cultes orientaux, mais également à Rhéa. Julien s'adresse à elle comme à un principe générateur de vie, une allégorie à interpréter philosophiquement¹³⁶. On retrouve à son sujet des prosonymes de Déméter, mais dans nos hymnes, c'est sa puissance qui est mise en avant.

Hymne d'Épidaure à la mère des dieux (entre IV e s. av. J.-C. à IV e s. apr. J.-C.)	Hymne orphique (IIIe siècle apr. J.-C.)	Hymne de l'Empereur Julien (IVe s. apr. J.-C.)	Hymne de Proclus à la mère des Dieux (Ve s. apr. J.-C.)
ἄνασσα (v. 25- 6)	Ἀθανάτων θεότιμε θεῶν μητέρα (v.1)	Ζωογόνε Θεά	Θεῶν μητέρα (v.1)
μεγάλα (v. 25)	Βιοθρέπτειρα (v. 13)	Θεῶν καὶ ἀνθρώπων Μητέρα	Καλλιγένεθλε (v. 1)
μᾶτερ Ὀλύμπω (v. 26)	Κράντειρα θεά (v. 2)	Μήτηρ	Μεγασθενές (v.2)

¹³⁶ *The works of the Emperor Julian, op. cit.*, p. 440.

ματέρα τῶν θεῶν (v. 4, 10)	Κρόνου συνόμευνε (v. 12)	Πηγή τῶν νοερῶν θεῶν	Πολυώνυμε (v.1)
μάτηρ (v. 15)	Ὀλβοδότιν (v. 9)	Πρόνοια	
	Οὐρανόπαι (v. 13)	Σύνθωκε καὶ σύνθρονε [του] Διός	
	Πανδαμάτωρ (v. 12)	Τῶν ἡμετέρων ψυχῶν Δημιουργέ	
	Πολυώνυμε (v. 4)		
	Πότνια (v. 2, v. 11)		
	Πρέσβειρα (v. 13)		
	Σεμνή (v. 4)		
	Σκηπτοῦχε κλεινοῖο πόλου (v. 4)		
	Σώτεια (v. 12)		
	Τροφὲ πάντων (v.1)		
	Τυμπανοτερπή (v. 11)		
	Φίλοιστρε (v. 13)		
	Φρυγίης (v. 12)		

Tableau 11. Répartition chronologique des prosonymes de la Mère des dieux

11. Rhéa

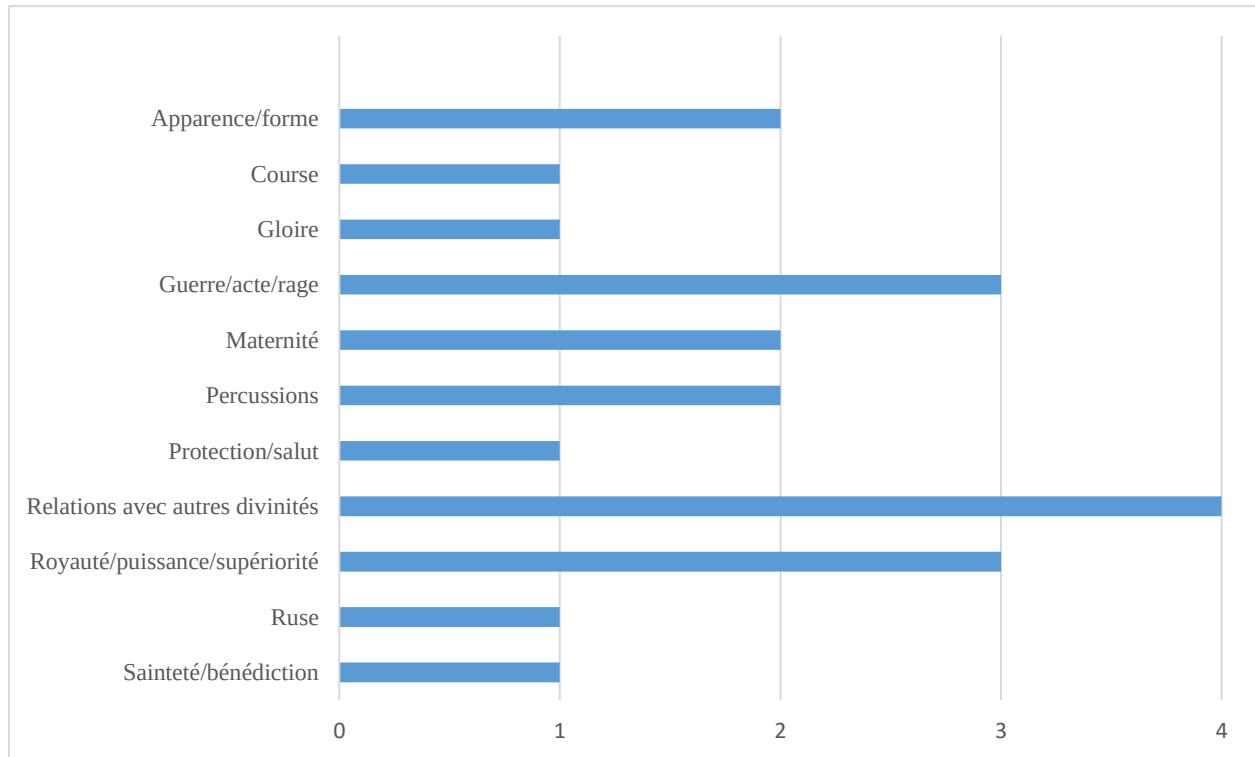


Figure 11. Occurrences par champ lexical (Rhéa)

En quelque sorte une hypostase de la mère des dieux, Rhéa est aussi vue comme une puissance chthonienne et nourricière.

Hymne orphique à Rhéa (III ^e s. apr. J.-C.)
Ἀγλαόμορφε
Ἀερόμορφε
Ἀρχιγένηθλε
Κρόνου σύλλεκτρε μάκαιρα
Λυτυριάς
Μάκαιρα θεά
Μήτηρ Ζηνὸς ἄνακτος Ὀλυμπίου
Μήτηρ μὲν τε θεῶν ἠδὲ θνητῶν ἀνθρώπων
Ὅμβριμόθυμε
Παμβασίλεια
Πάντιμη
Πολεμόκλωνε
Πότνα
Σώτειρα

Τυμπανόδουπε
Φιλόδρομε
Φιλοιστρομανές
Φύγατερ πολυμόρφου Πρωτογόνοιο
Χαλκόκρουτε κούρη
Ψευδομένη

II. La Vierge Marie

a. Contexte religieux et culturel

Comme nous l'avons déjà dit, la situation de transition entre paganisme et christianisme est bien plus complexe que celle d'un simple passage plus ou moins violent. Notre but n'est pas ici de détailler la situation, mais nous essayerons de dégager des tendances et de situer les grandes dates de la vénération de Marie et de ses hymnes.

Les discussions sur les dénominations de Marie et de sa conception dans le dogme commencent tôt. Il est primordial, en effet, pour définir la nature du Christ, de définir sa relation avec sa mère et les noms de celle-ci. De nombreuses hérésies se développent autour de la nature du Christ et donc, des titres à décerner à Marie, et cela dès les premiers siècles. Nous ne les détaillerons pas ici, mais nous nous contenterons de dire que ce sont ces hérésies, en grande partie, qui furent la cause des nombreux synodes, débutant avec celui de Nicée (325) et aboutissant à celui d'Éphèse (430) qui déclare Marie Θεοτόκος, 'génitrice de Dieu'¹³⁷. Certains auteurs préfèrent cette traduction à 'mère de Dieu' et il est vrai que ce titre consacré de façon dogmatique reflète cette traduction, même si μήτηρ Θεοῦ est parfaitement accepté¹³⁸. Ce prosonyme aurait pour la première fois été utilisé par Origène dans ses sixième et septième homélies sur Luc : τὸ γὰρ μαριὰμ τὸ τῆς Μαρίας ὄνομα σημαίνει, ὡς ὀνομαστί διὰ τούτων τῆς θεοτόκου μνημονευθῆσης ; 'τουτ'ἐστιν οἱ πρόγονοι τῆς παναγίας θεοτόκου'¹³⁹.

Si les premières attestations de fêtes liturgiques et rites dédiés principalement à Marie n'apparaissent qu'au milieu du IV^e siècle¹⁴⁰ (slon d'autres, au Ve siècle¹⁴¹), les évangiles eux-

¹³⁷ À ce sujet, voir l'ouvrage de Nectaire d'Égine, *Μελέτη περί της Υπεραγίας Θεοτόκου και αειπαρθένου Μαρίας*, Athènes, Νέα Στοιχειοθετική, 1997, notamment le chapitre 1 sur la discussion de la virginité de Marie et le chapitre 3 sur le titre de Θεοτόκος. L'ouvrage est certes 'de l'intérieur [de la religion]' – pour reprendre l'expression de P. Sauzeau - mais l'auteur est un érudit utilisant les écrits des pères de l'Église pour soutenir ses propos, ce qui donne de précieuses informations sur les discussions au sujet de Marie et sur les auteurs qui s'y sont intéressés.

¹³⁸ Voir la traduction critique de l'Acatliste par B. LE CARO, (*Traduction révisée de l'hymne acathiste à la Mère de Dieu*) qui tire notamment ses notes de l'édition d'E. THEODOROPOULOS.

¹³⁹ M. RAUEUR, *Origenes Werke*, t. 9, Leipzig, Hinrichs, 1930, pp. 44 et 50.

¹⁴⁰ V. LIMBERIS, *Divine Heiress. The Virgin Mary and the creation of Christian Constantinople*, London & New York, Routledge, 1994, p. 105.

¹⁴¹ R. P. SALAVILLE, *Marie dans la liturgie byzantine ou gréco-slave*, in *Maria. Études sur la Sainte Vierge* sous la direction d'Hubert du Manoir, t. I, Paris, 1949, p. 247.

mêmes pavent le chemin vers sa vénération avec le Magnificat qui déclare ‘ἰδου γάρ ἀπό τοῦ νῦν μακαριοῦσι με πᾶσαι αἱ γενεαί’ (Luc, 1, 48). Le terme μακαριοῦσι ne signifie pas ‘adorer’, cependant, mais béatifier¹⁴². De même, l’exclamation d’Élisabeth la nomme ‘bénie’ et ‘béate’ (εὐλογημένη et μακαρία) en Luc, 1, 42- 45 et en Luc, 21, 27, une femme dans le public de Jésus s’écrie : ‘μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε’. Nous ne débattons évidemment pas ici des justifications d’une vénération de Marie ; il nous suffit de dire que la question a été discutée et les chrétiens souvent accusés de polythéisme à cause de cette vénération, ainsi que celle des saints. C’est, en dehors de la question de la nature du Christ et du titre de Marie, un autre débat qui a agité les pères de l’Église et les clercs en général, et qui continue d’ailleurs à le faire. Le *Toledot Yeshou*, un ouvrage juif anti-chrétien, datant du Moyen Âge, laisse entendre que cette vénération de la Vierge commença sur sa tombe¹⁴³. Vu la source, cependant, il faut demeurer prudent. Cette accusation d’hyperdulie, quelle que soit sa date de commencement, inquiète les pères de l’Église. Il convient en effet non pas d’adorer (λατρεία) Marie, mais de lui témoigner du σεβασμός et de la τιμή. Plusieurs hérésies, dont les Collyrides, en effet, accordaient à Marie une ἰσόθεον τιμήν, imitant en cela les religions païennes¹⁴⁴. L’Église trancha par la plume de Cyrille d’Alexandrie qui déclara qu’il fallait honorer Marie, mais ne certainement pas l’adorer¹⁴⁵. Le souci de séparer Marie des déesses n’était donc pas tant une question de bien séparer son identité de celle des déesses païennes, mais plutôt d’éviter qu’elle soit adorée comme elles. Elle n’est en effet pas une déesse, mais une mortelle investie par la grâce de Dieu pour accomplir un acte humainement impossible. Un ouvrage jésuite relate le fait que Marie aurait passé quelque temps à Éphèse où elle aurait ‘regardé le temple [de Diane d’Éphèse]¹⁴⁶’. Ensuite, une église au nom de Marie aurait été construite face à temple, devenue ensuite la basilique où s’est réuni le concile d’Éphèse. Une opinion encore tenace veut que Marie soit d’ailleurs morte à Éphèse et non à Jérusalem¹⁴⁷. Cette

¹⁴² *Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods (from B.C. 146 to A.D. 1100)*, vol. 2, New York, Unger, 1957, s.v. Μακαρίω.

¹⁴³ J. J. HULDREICH, *Historia Jeschuae Nazareni*, Leyden, 1705, p. 115.

¹⁴⁴ C’est ce que dit en tous cas Nectaire d’Égine, en se basant sur ÉPIPHANE, *Des hérésies*, 78- 79. Le même Épiphané écrivit un magnifique εγκώμιον à la Vierge, qui lui attribue une puissance terrible, mais qui la place malgré tout sous Dieu. Nous en reparlerons dans l’analyse comparative.

¹⁴⁵ NECTAIRE d’ÉGINE *op. cit.*, p. 20.

¹⁴⁶ O. R. VASSALL-PHILIPS, *The mother of Christ, or the Blessed Virgin Mary in Catholic Tradition. Theology and devotion*, 2e éd., Londres, Burnes & Oates, 1922, p. 393.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 19 – 20.

‘rencontre’ entre la déesse et Marie aurait particulièrement intéressante à étudier, surtout si Artémis d’Éphèse a comme elle les prosonymes de *π,αναγία*¹⁴⁸ mais les actes des apôtres ne racontent que l’action de Paul au sein du temple d’Artémis¹⁴⁹.

Expliquer plus en détail les questions dogmatiques de la vénération de Marie sortirait de notre sujet. Cependant, il est primordial de garder à l’esprit que les pères de l’Église cherchaient à tout prix à ne pas faire apparaître Marie comme une déesse de son propre chef, mais comme une puissance subordonnée à la Trinité. Du point de vue du contexte religieux, il faut aussi préciser que durant les premiers siècles du christianisme, surtout dans la période la plus ancienne, l’Ancien Testament a eu une importance particulière, tant dans les rites que dans les homélies. L’explication tient au fait que durant les premiers temps du christianisme, il n’y avait pas d’autres Écritures de l’Église que l’Ancien Testament. Il s’agissait cependant de la traduction des Septante, la première traduction de l’Ancien Testament réalisée en 450 av. J.-C. par 72 traducteurs juifs, à la demande de Ptolémée, qui destinait cette traduction à sa bibliothèque d’Alexandrie – si le texte vétérotestamentaire a une importance qu’il a perdue par la suite, c’est donc une version qui a déjà accompli un pas vers ce qui deviendrait le christianisme¹⁵⁰.

En ce qui concerne le contexte culturel, il est indéniable et naturel que les pères de l’Église et les hymnographes des premiers siècles de la chrétienté – et même durant tout la période byzantine – étaient pétris de culture classique. Bien que les textes classiques soient vu comme immoraux, les chrétiens, durant la période impériale, ne cherchèrent pas à établir leurs propres écoles, continuant à donner à leurs enfants une éducation non chrétienne. Les chrétiens continuèrent à lire les auteurs classiques pour le plaisir et en tant que modèles de style élégant – des chrétiens furent même faits professeurs pour la jeunesse païenne. Julien, d’ailleurs, interdit durant son règne aux chrétiens d’enseigner la littérature païenne, sans doute parce qu’il considérait – comme beaucoup d’autres à son époque – que les Écritures tenaient de la sous-littérature (et aussi, bien sûr, car il était opposé au christianisme en tant que religion). Il est particulièrement révélateur que deux chrétiens, père et fils, aient décidé de réécrire l’Ancien Testament en 24 livres

¹⁴⁸ P. SAUZEAU, *De la déesse Héra à la Panaghia. Réflexions sur le problème des continuités religieuses en Grèce et en Grande-Grèce*, in *Revue d’histoire des religions*, 2010, p. 299.

¹⁴⁹ Actes, 19.

¹⁵⁰ G. JOUASSARD, *Aperçu sur l’importance de l’Ancien Testament dans la vie liturgique des premiers siècles chrétiens*, in *Revue des études byzantines*, tome 16, 1958, pp. 104.

d'hexamètres. Ils ne s'arrêtèrent pas là, composant des tragédies dans le style d'Euripide sur des thèmes bibliques. Les hymnographes, de leur côté, bien que maîtrisant les sujets et le style classiques, commencèrent à expérimenter sur des vers dont la construction dépendait plutôt des syllabiques toniques du langage parlé et non des règles classiques (l'on nous pardonnera le manque de détails, car c'est un sujet que nous ne maîtrisons guère)¹⁵¹. Un clerc byzantin envoya d'ailleurs des congratulations à l'évêque de Constantinople en regrettant de ne pas pouvoir lui offrir des épithalames, pour son mariage avec l'Église, aussi beaux que ceux de la poétesse Sappho¹⁵². Les érudits de Constantinople continuèrent à imiter les styles attiques et homériques et les canons de la littérature classique jusqu'à la chute de la capitale¹⁵³.

b. Les hymnes

Avant de détailler les hymnes de notre corpus adressées à Marie, précisons qu'à partir du milieu du III^e siècle ap. J.-C., les hymnes, qui étaient des paraphrases libres des Écritures, furent la proie d'une réaction orthodoxe : toutes les nouvelles hymnes furent condamnées et seules celles trouvées dans les Écritures pouvaient être maintenues. C'est la raison pour laquelle il est difficile de trouver des hymnes de cette période, même s'ils furent bientôt rétablis, trop nécessaires à l'embellissement du rite. Des mélodies païennes gnostiques furent même employées par la suite, leurs vers remplacés par de nouveaux mots chrétiens¹⁵⁴.

i. Le Ὑπὸ τὴν σὴν εὐσπλαγχνίαν¹⁵⁵

L'hymne fait partie des vêpres byzantines et sert toujours au rite ambrosien. Son intérêt est qu'une leçon de cette hymne a été découverte sur un parchemin qui date au plus tard du III^e siècle apr. J.-C., ce qui en fait l'hymne la plus ancienne connue pour la Vierge Marie ainsi que la première hymne où est utilisé le terme Θεοτόκος. Le papyrus provenant d'Égypte où Origène utilisait déjà ce mot, l'hypothèse est fort plausible. F. Mercenier propose comme titre alternatif Ὑπὸ τὴν σκέπην

¹⁵¹ *Greek Poetry of the imperial period. An anthology*, selected and ed. by N. HOPKINSON, Cambridge, University Press (Cambridge Greek and Latin classics), pp. 8 à 10. Pour plus de détails sur la culture classique à Constantinople, voir l'introduction de cet ouvrage.

¹⁵² A.P. BURNETT, *Three archaic poets. Archilochys, Alcaeus, Sappho*, London, Duckworth, 1983; p. 219.

¹⁵³ *Greek Poetry... op. cit.*, p. 10.

¹⁵⁴ E. WELLESZ, *op. cit.*, p. 39 – 41.

¹⁵⁵ F. MERCENIER, *Sub tuum praesidium*, in *Le muséeon : journal of oriental studies*, no 52 (1939), pp. 229 – 233.

τῆς εὐσπλαγγνίας σου ce qui reprendrait un des thèmes classiques de Marie représentée comme σκέπην.

ii. *La liturgie de Basile de Césarée*¹⁵⁶

La liturgie de Basile de Césarée a probablement été rédigée après son élection à l'épiscopat en 370 apr. J.-C.¹⁵⁷ La liturgie n'est évidemment pas tout entière consacrée la Vierge – d'ailleurs aucun rite de l'Église ne l'est, pas même les fêtes que l'on appelle, θεομητορικές mais dans les différentes parties de la liturgie et des hymnes de la liturgie sont intégrés des morceaux nommés θεοτόκια ; nous avons donc choisi de les retenir puisqu'ils sont écrits spécifiquement pour la Vierge Marie.

iii. *La liturgie de Jean Chrysostome*¹⁵⁸

Né entre 349 apr. J.-C., Jean Chrysostome écrivit sa liturgie à la fin du VI^e siècle ou au tout début du Ve siècle, probablement entre 398 et 404¹⁵⁹.

iv. Ἐγκώμιον εἰς τὴν ἁγίαν Μαρίαν τὴν Θεοτόκον *de Cyrille d'Alexandrie*¹⁶⁰

Il existe sept hymnes écrits pour la Vierge Marie entre 430 et 470, mais six d'entre eux sont inclus dans des sermons polémiques contre les Nestoriens. Ces hymnes sont écrits sous la forme de salutations¹⁶¹. Cependant, ces hymnes se ressemblant beaucoup¹⁶², nous n'incluons ici que celui de Cyrille d'Alexandrie, qui était fortement impliqué dans la lutte contre les Nestoriens, et dont l'hymne a été écrit directement après le concile d'Éphèse. Célébrant la décision du concile de décerner le titre de Θεοτόκε à Marie en 430, cette belle louange ne concerne pas uniquement Marie – elle loue, au contraire, Dieu et les apôtres, surtout Paul. La formule Μαρία Θεοτόκε y

¹⁵⁶ *Ιερατικόν*, 6^e édition, Athènes, Αποστολική διακονία της Ελλάδας, 2009.

¹⁵⁷ G. BARDY, *Basilios von Cesarea*, in *Reallexicon für Antike und Christentum*, vol. 1, Stuttgart, Hiersemann, 1950, col. 1261 – 1262.

¹⁵⁸ *Ιερατικόν*, *op. cit.*

¹⁵⁹ R. BRÄNDEL, *Johannes Chrysostomus*, in *Reallexicon... op. cit.*, vol. 18, col. 426.

¹⁶⁰ *Tou en ayiis patros imon Kirillou archyepiskopou Alexandhrias Ta evriskomena panda / Cura et studio Joannis Auberti*, éd. J.-P. MIGNE et J. AUBERT, Paris, Migne, 1864, (*Patrologiae cursus completus. Series graeca* 68 – 76), p.

¹⁶¹ V. LIMBERIS, *op. cit.*, p. 85.

¹⁶² *Ibid.* p. 86.

apparaît 15 fois, ce qui est normal au vu des circonstances. La vision de la Vierge, dans toute l'œuvre de Cyrille d'Alexandrie, est fortement enracinée dans l'exégèse biblique¹⁶³.

v. *Les hymnes de Romanos*¹⁶⁴

Romanos, à qui est attribuée l'invention ou du moins l'introduction du *kontakion* (une forme d'hymne), et un hymnographe particulièrement prolifique et admiré, à tel point qu'il a été canonisé par l'Église orientale. Né à la fin du Ve siècle et juif d'origine, son œuvre a été d'une telle abondance qu'on lui a attribué le surnom de Mélode et que son talent a été attribué à un don miraculeux. Son origine orientale (Phénicie, près de l'actuel Liban) explique aussi que les hymnes d'Éphrem le Syrien aient pu l'influencer. D'ailleurs, des recherches ont prouvé que la forme des *kontakia* est directement inspirée par la poésie syriaque des IV^e et V^e siècles ap. J.-C. Cependant, contrairement aux poèmes syriaques dont il s'inspire (les *Memrâ*), Romanos ne reprend pas la dimension narrative, mais développe une description poétique de l'objet de son éloge. Fait important : Romanos se plaçait contre les auteurs grecs classiques, et met en opposition les idéaux chrétiens et les pensées des philosophes et des rhétoriciens. Il utilise énormément de paraphrases des écritures et des apôtres dans l'écriture de ses *kontakia*.

vi. *L'Acathe*

Le plus célèbre des hymnes byzantins a longtemps soulevé des débats enflammés au sujet de son auteur et de sa date de composition. Beaucoup de clercs orthodoxes l'attribuent encore à Romanos, probablement à cause de la similitude de certaines tournures de phrases et du désir d'affirmer que le père du *kontakion* byzantin a écrit l'hymne la plus célébrée de l'hymnographie de l'Église orientale. L'hymne a une forme unique dans l'hymnographie byzantine : il est composé de vingt-quatre strophes ou *ikoi*, et raconte l'histoire de la conception de Jésus depuis l'annonciation jusqu'à la reconnaissance de l'enfant en tant que Christ par Simon. Sa particularité est qu'il mêle au *kontakia* la forme classique des salutations, qui viennent s'ajouter à chaque ikos impair et qui s'achèvent par le même vers : 'χαῖρε νύμφη ἀνυμφευτε'. Le poète mêle ainsi *kontakion* et litanie en attribuant à la Vierge une infinie liste de prosonymes et d'attributs¹⁶⁵.

¹⁶³ V. LIMBERIS, *op. cit.*, p. 107.

¹⁶⁴ E. WELLESZ, *op. cit.*, pp. 182 – 185.

¹⁶⁵ *Ibid.*, pp. 191 – 197.

Quant à la date de sa rédaction, si elle était autrefois située entre le VIII^e et le IX^e siècle, il est désormais accepté parmi la plupart des scientifiques qu'il a été composé entre le Ve et la fin du VI^e siècle¹⁶⁶, probablement dans la première moitié du Ve siècle¹⁶⁷.

c. *Les prosonymes*

Malgré la quantité réduite d'hymnes précoces à Marie, nous trouvons heureusement un si grand nombre de prosonymes dans les hymnes de Romanos et surtout dans l'Acathiste qu'il est possible de mener cette étude jusqu'à un certain point. Certes, il aurait été plus intéressant d'avoir une grande variété d'hymnographes contribuant chacun à quelques prosonymes, comme pour les déesses païennes, car alors le biais serait fort ; en effet, si l'auteur de l'Acathiste (que nous ne connaissons pas) est d'un certain point de vue sur la Vierge, il est clair que c'est le sien qui ressortira de cette étude vu que la majorité des prosonymes retrouvés proviennent de cet hymne. Cependant, ce qui ajuste ce biais est que de très nombreux prosonymes retrouvés dans l'hymnographie chrétienne grecque sont inspirés des écrits et homélies des grands théologiens et pères de l'Église ; ainsi il est fort courant de retrouver, presque mot pour mot, des formules utilisées à l'égard de Marie dans la littérature en prose ou dans des discours. Nous pouvons donc dire avec une assez grande certitude que l'auteur de l'Acathiste s'est inspiré des paroles et écrits de personnages importants de l'Église qui, s'ils n'ont pas laissé d'hymnes que nous connaissons, ont certainement influencé la façon de penser sur Marie. Ces derniers se sont, avant les hymnographes, inspirés des Écritures et notamment de l'Ancien Testament qui, comme nous l'avons dit, avait une importance particulière aux premiers siècles de la chrétienté. C'est naturel, car la tradition vétérotestamentaire avait des siècles à son actif et les évangiles n'ont que tardivement pris toute leur importance en tant qu'écrits. Si nous avions le temps et les ressources pour inclure tous les prosonymes de Marie, dans le temps, l'espace et le genre littéraire, et les comparer aux prosonymes des déesses traités de la même façon, les résultats seraient sans doute différents et très intéressants. Le cadre de notre travail nous limitant à une certaine période et à un certain genre, c'est dans ceux-ci que nous tenterons de voir si les prosonymes des déesses ont influencé les adresses à Marie.

¹⁶⁶ *Ibid.* p. 197. ;

¹⁶⁷ V. LIMBERIS, *op. cit.*, p. 92.

i. Analyse quantitative

Hymne	Prosonymes	Prosonymes différents	Total de prosonymes	Total de prosonymes différents
Ὑπὸ τὴν σὴν ἐὺσπλαγχνίαν (au plus tard IIIe s. apr. J.-C.)	3	3	253	198
Liturgie de B. de Césarée (deuxième moitié du IVe s. apr. J.-C.)	15	11		
Liturgie de J. Chrysostome (deuxième moitié - fin du IVe s. apr. J.-C.)	14	10		
Ἐγκώμιον εἰς τὴν ἁγίαν Μαρίαν τὴν Θεοτόκον Cyrille d'Alexandrie (430 apr. J.-C.)	36	16		
Romanos (Ve s. apr. J.-C.)	92	92		
Acathiste (Ve - VIe s. apr. J.-C.)	93	80		

Précisons que nous avons supprimé, dans le total des prosonymes différents, ceux qui étaient communs entre les liturgies de Jean Chrysostome et Basile de Césarée. Nous obtenons donc 198 prosonymes différents pour une seule figure religieuse sur 6 hymnes, plus de la moitié des prosonymes différents de 11 déesses antiques sur 39 hymnes. Ce n'est évidemment pas une comparaison dans l'absolu, puisque nous n'avons pas pu réunir tous les hymnes, mais la quantité de prosonymes à Marie dans les œuvres de Romanos et dans l'Acathiste indiquent l'importance de cette figure dans la religion chrétienne et le soin apporté à sa louange.

i. Analyse qualitative

Ainsi que pour les déesses païennes, nous avons classé les prosonymes de Marie en champs lexicaux avant de procéder à une classification chronologique par hymne. Cette dernière tâche est plus aisée que pour les déesses, car les hymnes sont plus clairement datés à l'exception, bien sûr, de l'Acatiste, dont la date de composition soulève encore des débats.

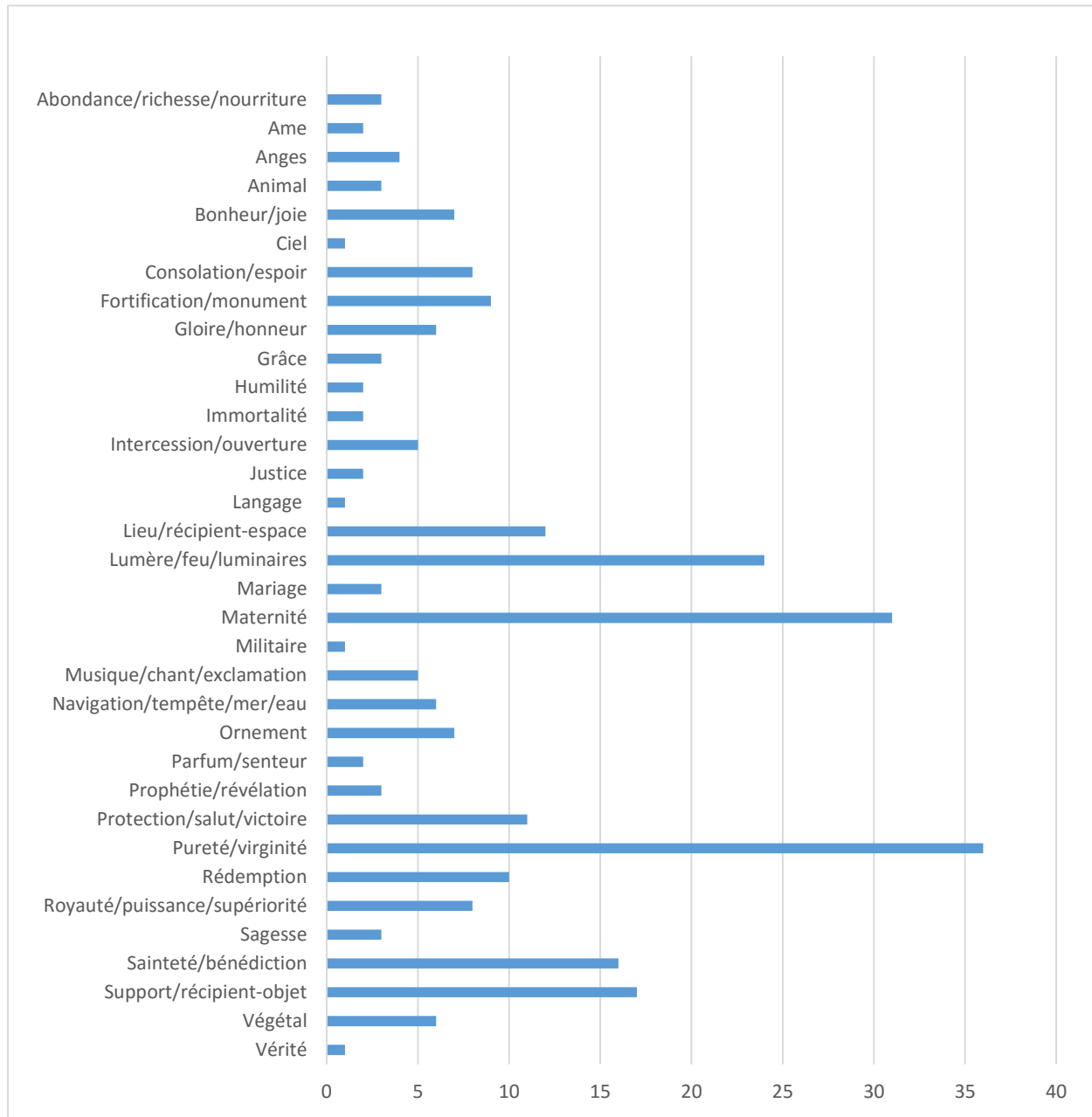


Figure 12. Occurrences par champ lexical (Marie)

Les trois champs lexicaux majeurs qui ressortent des prosonymes sont la virginité, la maternité et le caractère de récipient de la Vierge ; ceci représente parfaitement la conception dogmatique que les pères avaient de Marie.

<i>Υπὸ τὴν σὴν εὐσπλαγχνίαν</i> (au plus tard IIIe s. apr. J.-C.)	Liturgie de B. de Césarée (deuxième moitié du IVe s. apr. J.-C.)	Liturgie de J. Chrysostome (deuxième moitié - fin du IVe s. apr. J.-C.)	Ἐγκώμιον εἰς τὴν ἁγίαν Μαρίαν τὴν Θεοτόκον Cyrille d'Alexandrie (430 apr. J.-C.)	Romanos (Ve s. apr. J.-C.)	Acathiste (Ve -VIe s. apr. J.-C.)
μόνη ἁγνή/σεμνή	ἁγία	ἁγία	Ἀειπαρθένον	Ἄγκυρα βυθίδουσα τὰς χορείας τῶν ἐχθρῶν	Ἀγγέλων ὀφθαλμοῖς
μόνη εὐλογημένη	ἁειπάρθενος	ἁειπάρθενος	δούλη	Ἀγλαῖσμα σεμνῶν	Αγίων μεϊζῶν
Θεοτόκος	ἄχραντος	ἄχραντος	Θεοτόκον (2 fois)	Ἀμνὰς πανάσπιλος καὶ ἀκήρατος	Ἄκουσμα ἀμφίβολον τῶν ἀπίστων
	Δέσποινα ἡμῶν	Δέσποινα ἡμῶν	κατάλυτος ναὸς	Ἀνάκλησις τοῦ Ἀδάμ καὶ τῆς Εὕας	Ἀκτὶς νοητοῦ ἡλίου
	ἐνδοξος	ἐνδοξος	κειμήλιον τῆς οἰκουμένης	Ἀντίληψις βεβαία τῶν πενθούντων	Ἀμυντήριον ἀοράτων θηρῶν
	Θεοτόκος	Θεοτόκος	Κεχαριτωμένη (2 fois)	Ἀστήρ αὐγάζων τὰ πέρατα	Ἀνάστασις τοῦ πεσόντος Ἀδάμ
	Μητρός [Θεοῦ]	Μητρός [Θεοῦ]	λαμπὰς ἢ ἄσβεστος	Βάθος ἀκατάφθαστον τεραστίων φοβερῶν	Ἄνθος τῆς ἀφθαρσίας
	Παναγία	Παναγία	Μαρία Θεοτόκε (15 fois)	Βασίλισσα χορῶν τῶν παρθένων	Ἀνοικτήριον θυρῶν παραδείσου

	πανάμωμος	πανάμωμος	μήτηρ καὶ δούλη	Βροντὴ τῶν δογμάτων	Ἀνόρθωσις Ἀδάμ τοῦ πесόντος
	ὑπερευλογημέ νη	ὑπερευλογημέ νη	Παρθένε	Βρύσις χαρᾶς τῶν ἀνθρώπων	Ἀνόρθωσις τῶν ἀνθρώπων
	Παρθένος ἅγια		Παρθένε Μαρία (3 fois)	Γλῶττα τῶν σοφῶν ἀποστόλων	Ἀνύμφευτος νύμφη
			Παρθενομήτ ωρ	Διάδημα σεπτῶν ανάκτων	Ἀρχηγός νοητῆς τῆς ἀναπλάσεως
			Παρθένος	Διάζωσμα πιστῶν ἀνθρώπων	Ἄστηρ ἐμφαίνων τὸν ἥλιον
			περιστερὰ ἢ ἀμίαντος	Δόξα πατριαρχῶν	Αὐγὴ μυστικῆς ἡμέρας
			σκεῦος ἀμίαντον	Δῶρον ἀγιώτατον	Αὐλὴ λογικῶν προβάτων
			Φωτοφόρε	Ἐγκαλλώπισ μα ἐπιγείων βροτῶν	Βάθος δυσθεώρητο ν
			χωρίον τοῦ ἀχωρήτου	Ἐκλάλημα ἀγνῶν στομάτων	Γῆ τῆς ἐπαγγελίας
				Ἐλπίς ἀπελπισμένω ν	Γνώρισμα τῆς χάριτος λαμπρὸν
				Ἐνδιαίτημα τοῦ ἀπείρου Θεοῦ	Δένδρον ἀγλαόκαρπο ν
				Ἐπίσκεψις νοσούντων ταχεῖα	Διάδημα τίμιον βασιλέων
				Ζωὴ τοῦ νεκροθέντος προπάτορος	Διάκονος τρυφῆς ἀγίας
				Ἦττα ἐχθρῶν ἀοράτων	Δοχεῖον σοφίας Θεοῦ
				Θεοδόκος	Δυσώπησις κριτοῦ δικαίου

				Θρόνος ἐκκλησίας	Ἐλπίς ἀγαθῶν αἰωνίων
				Θρόνος μέγας ἐμψυχος	Ἐρεισμα στερρόν τῆς πίστεως
				Θρόνος πύρινος	Εὐδοκία Θεοῦ πρὸς θνητοὺς
				Θύρα ἄφραστος ἀνεσπέρου αὐγῆς	Εὐωχία ζωῆς μυστικῆς
				Ἰλαστήριον τοῦ πεσόντος Ἀδάμ	Θάρσος ἀνίκητον τῶν ἀθλοφόρων
				Ἰσχὺς των ἀπεγνωσμέν ων	Θεόληπτος παρθένος
				Καύχημα παρθένων	Θεραπεία τοῦ ἐμοῦ φωτὸς
				Καύχημα τοῦ κόσμου	Θυμίαμα πρεσβείας δεκτὸν
				Κλέος τῶν στερρῶν ἀποστόλων	Καθέδρα τοῦ βασιλέως
				Κόρη πάνσοφος	Κατάπτωσης τῶν δαιμόνων
				Κρητὶς τῶν Θεοῦ δωριμάτων	Καύχημα ἀναμφίβολον τῶν πιστῶν
				Κῦδος τῶν σοφῶν ἀποστόλων	Καύχημα σεβάσμιον ιερέων εὐλαβῶν
				Κύπελλον σεπτὸν καὶ πάγχρυσον	Κεφάλαιον τῶν δογμάτων Χριστοῦ
				Λαμπὰς φωταυγῆς τοῦ κόσμου	Κλείς τῆς Χριστοῦ βασιλείας

				Λαμπτήρ ἀειζῶου λύχνου	Κλήμα βλαστοῦ ἀμαράντου
				Λύσις ἀρας τῶν προγόνων	Κρατήρ κιρνῶν ἀγαλίασιν
				Λυχνία και κλίνη σεπτὴ	Λαμπὰς φωτοδόχος
				Λύχνος ἄσβεστος	Λαμπτήρ του ἀδύτου φέγγους
				Λύχνος σεπτὸς καὶ φωσφόρος	Λιμὴν τῶν τοῦ βίου πλωτήρων
				Μήτηρ αληθείας	Λυτρουμένη τῆς βαρβάρου θρησκείας
				Μήτηρ ἄνανδρος	Λύτρωσις τῶν δακρύων τῆς Εὐας
				Νύμφη ἄφθορος τοῦ ἀοράτου πατρὸς	Μήτηρ ἀδύτου ἀστέρος
				Οἶκος φωτὸς ἀνέσπερου	Μήτηρ ἀμνοῦ καὶ ποιμένος
				Ὅρθρος νοητὸς	Ναὸς ἔμψυχος
				Ὅρος ἀλατόμητον ὃ ἡγάπησαν Θεός	Νυμφηστόλο ς ψυχῶν ἀγίων
				Ὅχημα θεῖον ἀδύτου φωτὸς	Ξύλον εὐσκιόφυλλο ν
				Ὅχημα πυρίμορφον τοῦ Θεσβίτου	Οἶκημα πανάριστον τοῦ ἐπὶ των σεραφίμ
				Παραμυθίον ψυχῆς	Ὅσμη τῆς Χριστοῦ εὐωδίας

				Παρθένος ἱερὰ	Ὅχημα πανάγιον τοῦ ἐπὶ τῶν χερουβὶμ
				Πέλαγος ἀμέτρητον βουλευμάτων θεϊκῶν	Πίστις τῶν δεομένων σιγῇ
				Περιστερὰ ἀγνή καὶ ἀμόλυντος	Πολύμνυτε
				Πηγὴ ἀθανάτου ρείθρου	Προοίμιον τῶν θαυμάτων Χριστοῦ
				Πρεσβεία τῶν ἀνθρώπων	Προστασία τῆς ἐμῆς ψυχῆς
				Πύλη αἰδέσιμος	Πύργος ἀσάλευτος τῆς ἐκκλησίας
				Πύλη ἀπαράνοικτο ς	Σκεπὴ τοῦ κόσμου πλατυτέρα νεφέλης
				Πύλη σεμνὴ παρθενίας	Σκηνὴ τοῦ Θεοῦ καὶ Λόγου
				Πύλη σωτηρίας	Στέμμα τῆς ἐγκρατείας
				Πύργωμα τερπνὸν καὶ ἅγιον	Στήλη τῆς παρθενίας
				Ρίζα ἄφθαρτος ἀκηράτου τρυφῆς	Στρατηγὸς ὑπέρμαχος
				Ρίζα ζωῆς αἰδίου	Συγχώρησις πολλῶν πταιόντων
				Τόπος ἀγιάσματος	Ταμεῖον τῆς προνοίας
				Τόπος καὶ παλάτιον τοῦ	Τείχος ἀπόρθητον

				τῶν ὅλων ποιητοῦ	τῆς βασιλείας
				Τράπεζα σεπτὴ καὶ πάγχρυσος	Τείχος τῶν παρθένων
				Φανέρωσις εὐδοκίας πατρικῆς	Τραῦμα τῶν δαιμόνων πολυθρήνητ ων
				Φρεάρ ἀνώρικτον	Τροφή τοῦ μάννα διάδοχος
				Φωστήρ φωτίζων τὰ σύμπαντα	Ὑπέρμαχος στρατηγός
				Χώρα ἀνόδευτος ἄσπορος	Χορηγός θεϊκῆς αγαθότητος
				Χωρίον πυροφόρον	Χώρα Θεοῦ τοῦ ἀχωρήτου

Tableau 13. Répartition chronologique des prosonymes de la Vierge Marie

III. Analyse comparative

Après cette préparation nécessaire, nous arrivons au cœur de notre travail qui consiste à comparer les prosonymes désormais sélectionnés et chronologiquement classés. Nous tâcherons de dégager les champs lexicaux partagés par les déesses et Marie et, plus spécifiquement ensuite, les mots ou familles de mots qui semblent communs aux déesses du paganisme et à la Thétokos du christianisme. Rappelons ici que nous avons conscience des nombreuses études comparatives entre les déesses païennes et Marie, qui prennent en compte de nombreux aspects culturels, littéraires et iconographiques : nous nous restreignons, quant à nous, aux prosonymes recensés. Il est donc évident que certains éléments que certains auteurs considèrent comme des preuves évidentes de la continuité ou l'influence entre les divinités païennes et Marie n'apparaîtront pas ici. Ce n'est pas que nous les ignorons, mais ils s'écartent de notre problématique.

a. Les caractéristiques générales communes

Comme de nombreuses études l'ont déjà montré, les déesses païennes et Marie partagent des caractéristiques communes externes. La virginité, par exemple, est la majeure caractéristique de Marie comme nous avons pu le voir dans le tableau de ses champs lexicaux ; cette caractéristique apparaît également chez de nombreuses autres déesses, bien qu'elle ne soit jamais aussi présente. De même, elle est vue, bien sûr, comme une mère, une nourricière et une protectrice, comme Déméter, la mère des dieux et Isis. Elle partage une rare caractéristique guerrière avec Athéna bien que pour nous, cette similitude soit superficielle : en effet, les termes 'Στρατηγὸς ὑπέρμαχος' sont utilisés dans un hymne pour une occasion bien précise de remerciement envers Marie, même si les auteurs ne s'accordent pas sur laquelle¹⁶⁸. Les arguments en faveur de la comparaison Athéna/Marie nous paraissent donc un peu faibles, en tous cas étudiés par le biais des hymnes. Certes, la déesse est vierge et guerrière et Marie est la Vierge et prend un aspect guerrier, mais uniquement pour protéger (Ἀμυντήριον, Κατάπτωσις τῶν δαιμόνων, etc.) plutôt que pour créer et mener la guerre comme Athéna (Πολεμόκλονε) ; Athéna est aussi dite se réjouir de la guerre (Ὀπλοχαρής). Si l'on devait pousser l'argument encore plus loin, l'on pourrait dire qu'Athéna est aussi née sans relation sexuelle et donc pure : mais ce serait, d'un côté, un affreux anachronisme pour une culture qui ne connaît pas la notion de péché charnel comme

¹⁶⁸ La raison de la composition de l'Acathiste a été la pierre d'achoppement de nombreuses tentatives de datation et demeure encore aujourd'hui un point d'interrogation.

l'entend la chrétienté, mais aussi un anachronisme du côté chrétien, car le dogme de l'Immaculée Conception n'a été officiellement intégré qu'au XIXe siècle et par l'Église catholique uniquement. Les termes marins qui ont souvent été invoqués dans la comparaison entre Isis et la Vierge Marie n'apparaissent pas, ici, pour cette dernière. Il est possible que la dévotion des marins envers la Vierge ait déjà existé à cette époque, mais cela ne transparaît pas dans les hymnes que nous avons analysées. De même, Isis représentait au début le trône du pharaon¹⁶⁹ et cela est utilisé dans sa comparaison avec Marie, qui est fréquemment nommée trône de Dieu. Cependant, comme nous pouvons le voir dans les hymnes des autres déesses, Isis n'est pas la seule à se voir attribuer des prosynymes contenant le mot trône. S'il y a une influence, il n'est donc pas certain que ce soit uniquement par Isis sous sa forme de trône (et donc, d'une certaine façon, de contenant et de support) du pharaon et des autres divinités. Artémis et la Vierge partagent bien des prosynymes au sujet de la lumière, mais dans le cas d'Artémis, cela peut se rapporter à son prosynyme de Phoebe alors que du côté de la Vierge, cette lumière est métaphorique et représente la grâce de Dieu ou l'illumination de la vraie foi.

Maternité, lumière, trône, virginité, protection sont des caractéristiques communes aux déesses païennes et à Marie : voyons maintenant plus en détail les autres champs lexicaux qu'elles ont en commun afin de nous intéresser aux questions de vocabulaire et de formulation.

b. Les champs lexicaux partagés

Pour avoir un aperçu plus détaillé des prérogatives partagées par les figures féminines étudiées, nous avons choisi de comparer côte à côte les champs lexicaux qu'elles partagent. Nous avons quelquefois modifié légèrement le titre des champs lexicaux pour qu'il englobe mieux Marie et les déesses païennes comparées sans en changer le sens (par exemple, une partie des prosynymes rangés sous le champ lexical 'agriculture' sont désormais placés dans le champ lexical 'végétal' pour recouvrir aussi les prosynymes de Marie, qui n'a pas de lien avec l'agriculture, mais dont certaines métaphores appartiennent au vocabulaire végétal).

¹⁶⁹ CF. L. BRICAULT, *Un trône pour deux. Isis et Héra*, in *Mythos*, no 3, 2009.

Champ lexical	Déeses païennes	Marie
Abondance/Richesse/nourriture	Αὐξίθαλής	Κεφάλαιον τῶν δογμάτων Χριστοῦ
	ἄφθονε δαῖμον	Τράπεζα σεπτὴ καὶ πάγχρυσος
	δώτειρ' ἀγαθῶν	Τροφή τοῦ μάννα διάδοχος
	ζωῆς καὶ καρπῶν εὐρέτρια	
	Πανδώτειρα	
	Παντρόφε	
	Πλουτοδότειρα θεά	
	πλουτοδότι	
	Πολύκαρπε	
	Πολυποΐκιλε κούρη	
	Πολύτροφε	
	πολυχρύσου	
	Πουλυμέδιμνε	
	Σπερμεία	
	Τροφὲ πάντων	
	Φερέκαρπε	
Animal/Créature	Βαθύκερως	Αὐλὴ λογικῶν προβάτων
	Δράκαινα	Περιστερὰ ἀγνὴ καὶ ἀμόλυντος
	Θηρόβρομον	περিসτερὰ ἢ ἀμίαντος
	Λύκαινα	
	Μορμώ	
	Σκυλακίτι	
	Σκυλακίτιν	
	Ταυροπόλον	
Bonheur/joye/fierté	Μειδιόωσσα	Ἀγλάϊσμα σεμνῶν
	Ὀλβιοδῶτι	Βρύσις χαρᾶς τῶν ἀνθρώπων
	Ὀλβιόμοιρε	Καύχημα ἀναμφίβολον τῶν πιστῶν
	Ὀλβοδότιν	Καύχημα παρθένων
	Φιλομμειδῆς	Καύχημα σεβάσμιον ἱερέων εὐλαβῶν
	Χαριδῶτι	Καύχημα τοῦ κόσμου
		Κρατὴρ κινῶν ἀγαλίσσιν
Ciel	ἄλοχ' Οὐρανοῦ ἀστερόεντος	Σκεπὴ τοῦ κόσμου πλατυτέρα νεφέλης
	Δῖα	

	Οὐρανία	
	Οὐρανόπαι	
Gloire/Honneur	Ἀγλαότιμε	Δόξα πατριαρχῶν
	Ἀγλαότιμος	ἐνδοξος
	Αἰολήμαν κυδαλίμαν	Κῦδος τῶν σοφῶν ἀποστόλων
	Κληισία	
	Πάντιμη	
	Πολύσεπτε	
	τιμάοχος	
Immortalité	Ἀϊδία/Αἰδίη	Κλήμα βλαστοῦ ἀμαράντου
	Αἰὲν ἐοῦσα	Ρίζα ζωῆς αἰδίου
	Ἀμβροτέρα	
Langage	Ἀρρητε	Γλῶττα τῶν σοφῶν ἀποστόλων
	Ῥητή	
Lumière/feu/luminaire	Δαιδοῦχε θεά	Ἀκτίς νοητοῦ ἡλίου
	διὰ θεάων	Ἀστήρ αὐγάζων τὰ πέρατα
	Ἐχθρὴ φωτός	Ἀστήρ ἐμφαίνων τὸν ἥλιον
	Λαμπαδόεσσα	Αὐγὴ μυστικῆς ἡμέρας
	Φαεσφόρε	Γνώρισμα τῆς χάριτος λαμπρὸν
		Θεραπεία τοῦ ἐμοῦ φωτός
		Θρόνος πύρινος
		Θύρα ἄφραστος ἀνεσπέρου αὐγῆς
		Λαμπὰς φωταυγῆς τοῦ κόσμου
		Λαμπὰς φωτοδόχος
		Λαμπτήρ ἀειζῶου λύχνου
		Λαμπτήρ του ἀδύτου φέγγους
		Λυχνία καὶ κλίνη σεπτὴ
		Λύχνος ἄσβεστος
		Λύχνος σεπτὸς καὶ φωσφόρος
		Μήτηρ ἀδύτου ἀστέρος
		Οἶκος φωτὸς ἀνέσπερου
		Ὅρθρος νοητὸς
		Ὅχημα θεῖον ἀδύτου φωτὸς
		Ὅχημα πυρίμορφον τοῦ Θεοβίτου

		Φωστήρ φωτίζων τὰ σύμπαντα
		Φωτοφόρε
		Χωρίον πυροφόρον
Mariage	Γαμοστόλε	Ἀνύμφευτος νύμφη
	Ζεύκτειρα	Νύμφη ἄφθορος τοῦ ἀοράτου πατρὸς
	Νύμφην	
	Νυμφιδία σύνδαιτι θεῶν	
	Πειθοῖ λεκτροχαρῆς	
Maternité/nourrice/accouchement	ἀγλακάρπου	ἅγια Θεοτόκος
	Ἀθανάτων θεότιμε θεῶν μήτερ, Θεῶν καὶ ἀνθρώπων Μήτηρ, θεῶν μήτερ	Δένδρον ἀγλαόκαρπον
	Βροτῶν κουροτρόφε δαῖμον	Θεοδόκος
	Γενέτειρα θεά	Θεοτόκος/Μαρία Θεοτόκε
	Γεννοδότειρα	Μήτηρ ἀδύτου ἀστέρος
	Εὖτεκνε	Μήτηρ αληθείας
	Θέον πάντων γενέθλαν	Μήτηρ ἀμνοῦ καὶ ποιμένος
	Κουροτρόφε	Μήτηρ ἄνανδρος
	Κουροτρόφον	μήτηρ καὶ δούλη
	Λυσίζωνε	Μητρός [Θεοῦ]
	μαῖα	Παρθενομήτωρ
	μήτερ Ἑρώτων	
	Μήτηρ Ζηνὸς ἄνακτος Ὀλυμπίου	
	Μήτηρ μακάρων θνητῶν τ' ἀνθρώπων	
	μητέρα θεῶν	
	μήτηρ "Ωρου Βασιλέως	
	Μήτηρ μέν τε θεῶν ἡδὲ θνητῶν ἀνθρώπων	
	Ὅμβρων μέν μήτηρ	
	Οὐπι ἀνασσα	
	Παμμήτειρα θεά	
	Παμμήτειραν	
	Παντογένεθλε	
	Πηγὴ τῶν νοερῶν θεῶν	
	Πολύτεκνε θεά	
	πότνια (μήτηρ)	
	Τεχνῶν μήτερ	

	Ὠκυλόχεια	
Guerre/acte guerrier/rage/μανία	Βρομία	Στρατηγὸς ὑπέρμαχος
	Γοργοφώνη	
	Γοργώ	
	Διφρηλάτα	
	Δορυσσόε	
	Ἰοχέαιρα	
	ιοχέαιραν	
	ιοχέαιραν	
	Ἰπαλάτειρα	
	κελαδεινήν	
	Λοχεία	
	μεγαλοσθενές	
	Ὅμβριμόθυμε	
	Ὅμβριμόθυμε	
	Ὅμβριμοπάτρη	
	Ὅμβροχαρής	
	Ὅμβρών μὲν μήτηρ	
	Ὀπλοχαρής	
	Ὀρθία	
	Ὀρμάστειρα	
	παρθενίη τιτυοκτόνε	
	παρθένον ιοχέαιραν	
	Πολεματόκε	
	Πολεμόκλονε	
	Πολεμόκλονε	
	πολέμου κυρία	
	πολύοβλε	
	Σμερδαλέην	
	Σμερδαλέην	
	Φέραςπι	
	Φίλοιστρε	
	Φίλοιστρε	
	Φίλοιστρε κακοῖς	
	Φιλοιστρομανές	
	Φλεγραίων ὀλέτειρα	
	Γιγάντων	
	Χρυσεοπήληξ	
Chant/louange	Πολύυμνε	Πολύύμνυτε

Mer/tempête/navigation/eau	Εἰναλίαν	Ἄγκυρα βυθίδουσα τάς χορείας τῶν ἐχθρῶν
	κεραυνού κυρία	Βροντὴ τῶν δογμάτων
	Λιμενόσκοπε	Λιμὴν τῶν τοῦ βίου πλωτῆρων
	ναυτιλίας κυρία	Πέλαγος ἀμέτρητον βουλευμάτων θεϊκῶν
	ὄμβρων κυρία	Πηγὴ ἀθανάτου ρείθρου
	Πηγὴ τῶν νοερῶν θεῶν	Φρεὰρ ἀνώρικτον
	Πηγὴν μεγάλην βασιλήιον	Ἄγκυρα βυθίδουσα τάς χορείας τῶν ἐχθρῶν
	Ποντογενής	
	ποταμῶν και ἀνέμων και θαλάσσης κυρία	
	χρυσηλάκατον	
Protection/salut/victoire	ἐκ πολέμου ῥυμένη τε πόλεις πάντας τε πολίτας	Ἄγκυρα βυθίδουσα τάς χορείας τῶν ἐχθρῶν
	ἐλήμων	Ἀμυντήριον ἀοράτων θηρῶν
	Θεὰ σώτειρα	Ἥττα ἐχθρῶν ἀοράτων
	Θνητῶν στήριγμα κραταίον	Θάρσος ἀνίκητον τῶν ἀθλοφόρων
	Λυσιμέριμνε	Κατάπτωσης τῶν δαιμόνων
	Λύττειραι κακῶν	Πίστις τῶν δεομένων σιγῇ
	Λυτηρία	Προστασία τῆς ἐμῆς ψυχῆς
	Νικηφόρε δαῖμον	Πύλη σωτηρίας
	Ομώνυμος της νίκης	Σθένος τῶν μοναζόντων
	Παντολέτειρα	Τείχος τῶν παρθένων (και πάντων των αὐτῇ προστρεχόντων)
	πυθομένη εὐχῶν	Τραῦμα τῶν δαιμόνων πολυθρήνητων
	Σαόμβροτε	
	Σώτειρα	
	ὕψιστων μεδέουσα θεῶν	
	Φίλανδρε	
	Ἰδίνων ἐπαρωγὲ	
Pureté/Virginité	παρθένον ἰοχέαιραν	ἀεὶ κάθαιρε
	παρθενή τιτυοκτόνε	ἀειπάρθενος
	Φυγόλεκτρε	Ἀμνὰς πανάσπιλος καὶ ἀκήρατος

	ἀγνή/πότνια ἀγνήν	Ἄνθος τῆς ἀφθαρσίας
	παρθένον αἰδοῖην	Ἀνύμφευτος νύμφη
		ἀχράντος
		Βασίλισσα χορῶν των παρθένων
		Θεόληπτος παρθένος
		Καύχημα παρθένων
		Μήτηρ ἄνανδρος
		μονὰς οὐποτε λυομένη
		μόνη ἀγνή
		Νύμφη ἄφθορος τοῦ ἀοράτου πατρὸς
		πανάμωμος
		πανάχραντος
		παρθένε
		Παρθένος ἅγια
		Παρθένος ἱερὰ
		Περιστερὰ ἀγνή καὶ ἀμόλυντος
		Πύλη σεμνὴ παρθενίας
		Ρίζα ἄφθορος ἀκηράτου τρυφῆς
		σκεῦος ἀμίαντον
		Στήλη τῆς παρθενίας
		Χώρα ἀνόδευτος ἄσπορος
Royauté/puissance/supériorité	Ἄνασσα	Ἀρχηγός νοητῆς τῆς ἀναπλάσεως
	ἄνασσα Ὀλύμπου	Βασίλισσα χορῶν των παρθένων
	Ἀρχιγένεθλε	Δέσποινα ἡμῶν
	βασίλεια	Βάθος δυσθεώρητον
	Βασίλεια/βασίλεια θεῶν	Βάθος ἀκατάφθαστον τεραστίων φοβερῶν
	Δέσποινα	Αγίων μείζων
	δεσπότι	
	Δηοῖ ὑψίστη	
	Δυνατωτάτη	
	Ἑρμοῦθι ἄνασσα	
	ἢ τύραννος πάσης χώρας	
	ἡϋθέμεθλον	
	Ἑγεμόνην	

	Ήρην μεγαλόθρονον	
	Θεὰ βασίλεια	
	Κράντειρα	
	Λυτοῦν ἄνασσα	
	Μέγα κρείοισα θεάων/Μέγα κρείουσα	
	μεγάλα	
	Μεγασθενές	
	Μεγίστη	
	Μόνη του μόνου	
	Ούπι ἄνασσα	
	Παμβασίλεια	
	Παμμήτειρα θεά	
	Πανδαμάτωρ	
	Παντοδότειρα	
	παντοκράτειρα	
	Πηγὴν μεγάλην βασιλήιον	
	Πολυλλίστη	
	Πολυπότνια θνητοῖς	
	Πότνια, πότνα θεάων, πότνια (μήτηρ) πότνια Δηῶ, πότνιαν ἄγνῃν	
	Πρέσβειρα	
	πρεσβίστην	
	πρεσβυτάτη	
	Προτόθρονε	
	Σεμνή/ή, σεμνήν θεάν	
	Σεμνοτάτη	
	Σκηπτοῦχε	
	Σκηπτοῦχε κλεινοῖο πόλου	
	ὕψιστη	
	Ἀκροτάτης ἀπὸ σειρῆς	
	Ἀμαιμάκετον βασίλειαν	
Sagesse	Ἀγαθοῖς φρόνησις	Αὐλὴ λογικῶν προβάτων
	Εὐρεσίτεχνε	Δοχεῖον σοφίας Θεοῦ
	Μῆτι	Κόρη πάνσοφος
	Τεχνῶν μήτερ	
Sainteté/bénédiction	ἁγία	
	Ἱερὰν ἱερῶν	ἁγία, ἅγια Θεοτόκος
	Ἱεροθαλεῖς	Δῶρον ἀγιώτατον

	Μάκαιρα/Μάκαιρα θεά	Εὐδοκία Θεοῦ πρὸς θνητοὺς
	Φιλένθεε	κεχαριτωμένη
		Λυχνία και κλίνη σεπτὴ
		μόνη εὐλογημένη
		Παναγία
		Παρθένος ἅγια
		Παρθένος ἱερὰ
		Πύργωμα τερπνὸν και ἅγιον
		ὑπερευλογημένη
Récipient-objet	οἶκε θεῶν μακάρων	Ἔρεισμα στερρόν τῆς πίστεως
	Ἔδρανον ἀθανάτου κόσμου	Θρόνος ἐκκλησίας
		Θρόνος μέγας ἔμψυχος
		Θρόνος πύρινος
		Καθέδρα τοῦ βασιλέως
		Κύπελλον σεπτὸν και πάγχρυσον
		Ναὸς ἔμψυχος
		Οἶκημα πανάριστον τοῦ ἐπὶ των σεραφίμ
		Οἶκος φωτὸς ἀνέσπερου
		Σκηνή τοῦ Θεοῦ και Λόγου
		Κρατὴρ κινῶν ἀγαλίασιν
		Τόπος και παλάτιον τοῦ τῶν ὅλων ποιητοῦ
		Ὅχημα θεῖον ἀδύτου φωτὸς
		Ὅχημα πανάγιον τοῦ ἐπὶ τῶν χερουβίμ
		Ὅχημα πυρίμορφον τοῦ Θεσβίτου
		κατάλυτος ναὸς
		σκεῦος ἀμίαντον
Végétal	Πουλυμέδιμνε	Ἄνθος τῆς ἀφθαρσίας
	Σπερμεία	Δένδρον ἀγλαόκαρπον
	Σταχυοτρόφε	Κλήμα βλαστοῦ ἀμαράντου
	Χλοόμορφε	Ξύλον εὐσκιόφυλλον
	ζωῆς και καρπῶν εὐρέτρια	Ρίζα ἀφθαρτος ἀκηράτου τρυφῆς
	ἀγλακάρπου	Ρίζα ζωῆς αἰδίου

	Πολύκαρπε	
	ἀθανάτη	Εὐωχία ζωῆς μυστικῆς
	Βιοδῶτι	Ζωὴ τοῦ νεκροθέντος προπάτορος
Vie	Βιοθρέπτειρα	
	ζωῆς εὐρέτρια πάσης	
	ζωῆς καὶ καρπῶν εὐρέτρια	
	Ζωογόνε Θεά	

Tableau 14. Répartition des prosynymes par champ lexicaux communs

Ce tableau montre de façon assez évidente que, si les déesses et Marie partagent bien certains aspects et prérogatives, ces champs lexicaux sont le plus souvent appliqués à Marie de façon métaphorique. Elle n’a pas vraiment la charge du ciel ou des étoiles, ni de la terre ni de la naissance. La plupart de ses prosynymes sont particulièrement imagés et chantent ses louanges pour avoir donné naissance à un être qui ne devrait pas pouvoir être contenu en une mortelle. Les similitudes paraissent donc d’ores et déjà assez superficielles. Comparons cependant les champs lexicaux partagés pour plus de détails.

1. L’abondance

Selon ses prosynymes, Marie est abondante en grâce de Dieu et sert de nourriture spirituelle aux chrétiens (la manne, évidemment, n’est pas à prendre au sens premier). Les déesses, de leur côté, si elles ont été vues comme principes de vie dans les réinterprétations philosophiques, néoplatoniciennes ou orphiques de la mythologie, n’en restent pas moins des divinités tutélaires de l’abondance matérielle, qui commence à l’agriculture.

2. Animal

Le seul animal auquel Marie est comparée est une colombe, qui, bien sûr, rappelle la colombe de Noé (καὶ οὐχ εὐροῦσα ἡ περιστέρα ἀνάπαυσιν τοῖς ποσὶν αὐτῆς ὑπέστρεψεν πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν κιβωτόν, Gen., 8, 9), mais aussi la bien-aimée du Cantique des cantiques: ‘Ἀνάστα ἐλθέ, ἡ πλυσίον μου, καλή μου, περιστέρα μου’ (Cant., 2, 10), sans oublier la colombe du Saint-Esprit (‘καὶ εἶδε τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ καταβαῖνον ὡσεὶ περιστῆραν καὶ ἐρχόμενον ἐπ’ αὐτόν’ Mat., 3, 16). Les ‘moutons sages’ rappellent bien sûr l’imagerie du Christ en tant qu’agneau de sacrifice et en tant que bon berger : ‘ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ’ Od., 14, 17, et bien sûr la parabole du bon berger :

Marie est le bercail des brebis qui ne se sont pas égarées, les pendants au πρόβατον το ἀπολωλός (Luc, 15, 6).

3. La joie et le bonheur

Marie et les déesses apportent toutes deux le bonheur aux mortels, mais les termes utilisés sont très différents. Ceux de Marie sont imagés et renvoient aux fidèles et à la foi, alors que les déesses sont à la fois dispensatrices de bonheur et heureuses elles-mêmes en tant que déesses immortelles.

4. Le Ciel

Marie est décrite comme ‘protection du monde plus large que les nuées [le ciel], reprenant le mot σκέπη et νεφέλη qui sont fort communs dans l’Ancien Testament. δένδρου συσκιάζοντος, ὅτι καλὸν σκέπη (OS. 4, 13) ; ‘ὁ δὲ θεὸς ἡγεῖτο αὐτῶν, ἡμέρας μὲν ἐν στύλῳ νεφέλης δεῖξαι αὐτοῖς τὴν ὁδόν, τὴν δὲ νύκτα ἐν στύλῳ πυρός’ (Ex. 13, 21). À nouveau, il s’agit d’une métaphore pour décrire l’acte impossible de la mise au monde de Jésus, alors que les prosonymes des déesses servent plutôt à rappeler leur naissance (notamment Aphrodite Ourania) ou leur supériorité.

5. Gloire et honneur

C’est en vérité le champ lexical dans lequel nous nous attendions à trouver le plus similitudes entre les prosonymes des déesses et de Marie ; il se trouve que notre corpus n’a aucune correspondance exacte entre ces deux groupes. Bien sûr, Marie ne peut pas avoir tous les honneurs (‘Πάντιμῃ’) puisqu’elle est par nature inférieure au Christ.

6. Immortalité

Marie est source d’immortalité et non immortelle elle-même, puisqu’elle a fini par mourir, du moins biologiquement selon le dogme. Les déesses olympiennes, elles, sinon éternelles, sont immortelles de corps et d’esprit.

7. Langage

L'hymne orphique à Athéna exprime une opposition qui, comme nous l'avons vu, renvoie à la théogonie orphique et son début indicible. Marie, elle, délie la langue des apôtres en leur faisant dire la vérité.

8. La lumière, le feu et les luminaires

Les prosonymes de Marie concernant la lumière sont particulièrement nombreux. Alors que chez les déesses, les prosonymes de ce champ lexical décrivent soit un fait de leur légende (par exemple, 'porteuse de torche') soit un état physique ('brillante'), la lumière de Marie est, à nouveau, métaphorique. Bien que l'évangile du pseudo-Matthieu rapporte que la Vierge, enfant, avait un visage si resplendissant qu'il était impossible de la regarder¹⁷⁰ (ce qui n'est pas sans rappeler certaines apparitions des déesses païennes à des mortels), Marie est surtout vue comme la source de la Lumière. Ce champ lexical des prosonymes de Marie pourrait être inspiré des paroles de Malachie (3, 20) : 'καὶ ἀνατελεῖ ὑμῖν τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά μου ἥλιος δικαιοσύνης'¹⁷¹. Dans les psaumes de David, l'association Dieu/lumière se fait très souvent : il n'est guère étonnant, dès lors, que Marie soit vue comme πηγή τοῦ φωτός. Marie est aussi comparée à un récipient de lumière, une lampe, alors que les déesses portent le feu ou sont brillantes par nature.

9. Le mariage

C'est à Aphrodite que reviennent la plupart des prosonymes sur le mariage de notre corpus. Il serait difficile de la comparer à Marie donc le mariage est surtout mentionné pour en décrire l'impossibilité et jouer sur l'opposition de cette formule devenue célèbre grâce à l'Acathiste : Ἀνύμφευτος νύμφη. Si les déesses, dans la mythologie, peuvent retrouver leur virginité après le mariage, telle Héra, aucune ne s'est retrouvée physiquement enceinte tout en maintenant sa

¹⁷⁰ *Écrits apocryphes chrétiens*, vol. 1, Paris, 1997, p. 124.

¹⁷¹ A. SEMOGLU, *La Vierge Mère de la Lumière, la Vierge lieu de rafraîchissement : deux aspects de la Mère de Dieu dans l'art byzantin*, in *Iconographica*, no 13, 2014, p. 68.

virginité, bien qu'Athéna eut un fils de cette façon. Cette parthénogenèse n'est cependant pas comparable à celle de Marie au-delà des apparences ; personne ne semble s'émerveiller de ce fait et d'ailleurs, l'enfant qui naquit de cette façon n'était pas le fils d'Athéna, elle choisit uniquement de l'adopter¹⁷².

10. Maternité, accouchement

Cela nous étonne toujours d'entendre ou de lire que la maternité de Marie signifie certainement qu'elle a un lien avec des déesses la précédant. Sans tomber dans le mythe de la déesse-mère protectrice de la fécondité, ce genre de figure a toujours existé dans toutes les mythologies du monde et ce n'est pas pour autant qu'il faut y voir des liens évidents. D'ailleurs, tout de suite, le problème se pose et se résout en ce que Marie est la mère du Dieu unique selon le dogme et les autres déesses, quelles qu'elles soient, sont dites mères de dieux. Elles sont aussi 'mères de toutes choses', ce que Marie ne peut pas être, puisqu'elle est inférieure à la Trinité. De plus, aucune déesse ne trouve accolée à sa caractéristique de mère la caractéristique de vierge, en tous cas dans nos prosonymes. Quant au terme Θεοτόκος, qui aurait bien plus certainement pu marquer une certaine parenté entre les déesses et Marie, il est exclusif à cette dernière.

11. Guerre et actes violents

Comme nous l'avons déjà mentionné, Marie prend le commandement dans l'hymne Acathiste certainement pour un évènement dont nous avons perdu la trace ou que du moins nous ne pouvons pointer avec précision. Cependant, Marie n'est pas une figure guerrière et ne le sera jamais : lorsqu'elle est présentée en train de vaincre les démons ou les infidèles, c'est toujours sous forme de protection des chrétiens, et non parce qu'elle mène l'offensive ; alors que des déesses comme Athéna et Artémis sont violentes de nature, comme le reflètent leurs prosonymes.

¹⁷² P. GRIMAL, *op. cit.*, p. 58.

12. Chant et louange

Ces deux termes sont presque semblables, mais cependant génériques. Ils peuvent être appliqués à n'importe quelle figure divine.

13. La navigation, la mère, la tempête

Encore une fois, les attributs marins de Marie sont métaphoriques alors que ceux des déesses font partie de leurs prérogatives et de leurs domaines de protection. Nous ignorons si la protection particulière que Marie est dite pourvoir aux marins était déjà un élément de piété populaire, mais même si c'était le cas, elle partage cette caractéristique avec d'autres saints chrétiens (notamment saint Nicolas). Nous ignorons si *Stella Maris*¹⁷³ était déjà un prosonyme de Marie : en tous les cas, dans notre corpus, Marie n'a de lien avec la mer et l'eau que métaphoriques.

14. Protection, salut, victoire

Comme nous l'avons mentionné dans le paragraphe sur la guerre, Marie se pose en protectrice et en salvatrice – en rédemptrice, surtout – bien plus qu'en figure divine guerrière. Cependant, si les déesses semblent plutôt libérer du mal et des maux, Marie a plutôt un vocabulaire de fortifications dans ses prosonymes : murs, porte, etc. Deux prosonymes des déesses païennes semblent se rapprocher de la rhétorique adressée à Marie : Θνητῶν στήριγμα κραταίον et Ομώνυμος της νίκης. Mais si stylistiquement ces prosonymes peuvent se rapprocher de Marie, il est difficile de conclure à une influence directe.

15. Pureté et virginité

Le domaine par excellence de Marie. Artémis, Athéna et Hestia le sont, mais aucun de leur prosonymes simple pour décrire leur état de virginité n'est comparable aux métaphores élaborées pour la 'pureté' de Marie. L'antiquité n'ayant pas de notion de péché originel, il est en effet d'une

¹⁷³ J. G. FRAZER, *The Golden Bough. A study of magic and religion*, New York, Enhanced media, 2015, p.

autre dimension de louer la virginité de Marie que de constater la virginité des trois déesses susnommées.

16. Royauté, puissance, supériorité

Un autre champ lexical où nous attendions beaucoup de correspondances. Les termes de reine, bienheureuse, puissante, reviennent sans cesse pour les déesses païennes, mais le mot Δέσποινα est le seul à se retrouver également chez Marie. Nous savons cependant que des termes tels que reine (ἄνασσα) ont été donnés à Marie plus tardivement¹⁷⁴.

17. Sagesse

Marie reçoit enfin un superlatif qui concerne directement sa nature et non pas son acte : κόρη πάνσοφος. Cette formulation aurait été fort intéressante à retrouver chez une déesse telle qu'Athéna, mais il n'y a, au final, aucune correspondance précise.

18. Sainteté et bénédiction

Il est parfois difficile de faire la différence entre la bénédiction reçue et la bénédiction donnée, surtout au niveau des déesses antiques. Pour Marie, il est plus simple de trancher : elle est ὑπερευλογημένη et κεχαριτωμένη, deux termes qui montrent qu'elle est investie par la grâce de Dieu. Une autre formule de déesse païenne aurait été intéressante à comparée, quoiqu'un peu trop vague pour avoir, de toute façon, dénoté une influence : Ἱερὰν ἱερῶν. Cette formule de noms redoublés, pourtant, se trouve souvent dans l'Ancien Testament¹⁷⁵.

.

19. Le récipient-objet

Ce champ lexical qui semble n'appartenir, à première vue, qu'à Marie, est concurrencé par deux formules dont une, tout spécialement, aurait pu être sienne, Ἐδρανὸν ἀθανάτου κόσμου, si le mot 'monde' avait été remplacé par Dieu ou Jésus. Étant destiné à Gê par un auteur orphique, ce prosonyme est sans doute métaphorique, mais pourrait s'appliquer de façon littérale selon la

¹⁷⁴ S. EUSTRATIADIS, *Η Θεοτόκος εν τη υμνογραφία*, Paris, Librairie Ancienne Honoré Champion, 1930, s.v. ἄνασσα p. 6.

¹⁷⁵ *Les noms divins*, op. cit., p. 190.

mythologie classique. Encore une fois et presque comme toujours, les prosonymes de Marie sont, quant à eux, exclusivement métaphoriques.

20. Végétal

Nos remarques sont les mêmes que pour la plupart des champs lexicaux : d'un côté, des prosonymes classiques des déesses couvrant leurs prérogatives, de l'autre, des métaphores sur le fruit saint de Marie et la grâce qu'elle a apporté au monde.

21. La vie

En tant que mère de la Vie, l'on aurait pu attendre plus de prosonymes dédiés à Marie dans ce champ lexical. Hasard ou attention plutôt portée sur sa maternité divine, il n'en reste pas moins qu'aucun terme païen ne semble avoir eu un impact sur ses prosonymes dans cette catégorie.

c. Les termes

Rares sont les occurrences de termes exactement pareils ou fortement comparables. Nous avons repris ces termes dans le tableau suivant :

Déesses païennes	Marie
ἁγία (Hymne III d'Isidore à Isis, v. 2)	ἁγία (J. Ch., liturgie; Basile de C., liturgie - Ευχή του τρισάγιου ύμνου, Μεγάλη ἀπόλυσιν) Παρθένος ἁγία (B. de C., liturgie, Ἀγία Αναφορά)
ἀγλακάρπου (Hymne homérique à Déméter, v. 4, 192, 493)	δένδρον ἀγλαόκαρπον (Acatliste, Ikos N)
πηγή τῶν νοερῶν θεῶν (Julien, Hymne à la mère des dieux)	πηγή ἀθανάτου ρείθρου (Romanos, Kontakion Dormition de la Vierge, ikos A)
πηγὴν μεγάλην βασιλίην (Proclus, Hymne à Aphrodite, v. 2)	
ἁγνή (Hymne orphique à Déméter d'Éleusis, v. 11 ; Hymne III d'Isidore à Isis, v. 2; Hymne homérique à Déméter, v. 440)	μόνη ἁγνή (<i>Sub tuum praesidium</i> , v. 9)
πότνια ἁγνήν (Hymne homérique à Déméter, v. 203)	
δέσποινα (Hymne d'Aelius Aristide à Athéna)	δέσποινα ἡμῶν (J. Ch., liturgie; B. de C., liturgie- Εἰρηνικά και αντίφωνα, Εἰσοδος των τιμίων δώρων, Ἀγία Αναφορά)
δέσποινα θηρῶν (Hymne d'Anacréon à Artémis, v. 3)	
παντῶν κόσμου κληδοῦχον ἄνασσαν (Hymne orphique à Hécate, v. 7)	κλεῖς τῆς Χριστοῦ βασιλείας (Acatliste, ikos O)

Ἦρην μεγαλόθρονον (Hymne I d'Isidore à Isis, v. 21)	θρόνος ἐκκλησίας (Romanos, Kontakion entrée de la Vierge au temple, β')
προτόθρονε (Hymne de Callimaque à Artémis, v. 228)	θρόνος μέγας ἔμψυχος (Romanos, Kontakion entrée de la Vierge au temple, ikos Θ)
	θρόνος πύρινος (Romanos, Kontakion Dormition de la Vierge, ikos Θ)
πρόνοια (Julien, Hymne à la mère des dieux)	ταμεῖον τῆς πρόνοιας (Acathiste, P)
Ἀμαιμάκετον βασίλειαν (Hymne orphique à Hécate, v. 5)	βασιλίσσα χορῶν των παρθένον (Romanos, Kontakion Dormition de la Vierge, Γ)
βασιλεία (Hymne orphique à Athéna, v. 17; Hymne orphique à Artémis, v. 1 ; Hymne orphique à Hestia, v. 1)	
Θεὰ βασιλεία (Hymne orphique à Aphrodite, v. 16)	
βασιλεία θεῶν (Hymne I d'Isidore à Isis, v. 1)	
Παμβασίλεια (Hymne orphique à Rhéa, v. 7; Hymne orphique à Héra, v. 2 et 9; hymne orphique à Artémis, v.11)	μητρός Θεοῦ (J. Ch., liturgie; Basile de C., liturgie - Μεγάλη ἀπόλυσιν)
θεῶν μήτηρ (Hymne homérique à la terre mère, v. 17) /Θεῶν μητερ (Hymne de Proclus à la mère des dieux, Hécate et Janus)	
μητέρα θεῶν (Hymne I d'Isidore à Isis, v. 20)	
ματέρα τῶν θεῶν (Hymne d'Épidaure à la mère des dieux, v. 4 et 10)	
Ἀθανάτων θεότιμε θεῶν μητερ (Hymne orphique à la mère des dieux, v.1)	
Μήτηρ μακάρων θνητῶν τ'ἀνθρώπων (Hymne orphique à Gê, v. 1)	
Θεῶν καὶ ἀνθρώπων Μητερ (Julien, Hymne à la Mère des dieux)	
νύμφην (Hymne orphique à Hécate, v. 8)	Νύμφη ἄφθορος τοῦ ἀοράτου πατρὸς (Romanos, Kontakion Dormition de la Vierge, H)
	Ἀνύμφευτος νύμφη (Acathiste, fin de chaque ikos,)
οἶκε θεῶν μακάρων (Hymne orphique à Hestia, v. 5)	οἶκος φωτὸς ἀνέσπερον (Romanos, Kontakion Dormition de la Vierge, Z)
Πολύμυνε (Hymne orphique à Aphrodite, v.1)	Πολύμυντε (Acathiste, ikos 13)

Tableau 15. Prosynonymes semblables

Si quelques termes non englobés dans une expression plus large sont parfaitement identiques (p. ex. ἀγία, δέσποινα ou ἀγνή), ils restent généraux et potentiellement applicables, si l'on peut le dire, à n'importe quelle figure divine féminine. Les concordances les plus intéressantes

sont les expressions comparant la mère des dieux et Aphrodite à une source, alors que l’Acatliste en fait de même avec Marie. De plus, les deux hymnes païens datent d’une époque très proche de l’Acatliste (Ve siècle) si toutefois nous retenons notre hypothèse que cette hymne date, au plus tard, du VIe s. ap. J.-C. En tous les cas, une telle expression ne se retrouve pas dans les hymnes païens antérieurs. De même, les prosonymes d’Hestia l’identifiant à la demeure des dieux bienheureux proviennent d’un hymne orphique, tardif, donc, par rapport à certains des hymnes, et peut se rapprocher assez fortement de celle comparant Marie à la ‘demeure de la lumière sans couchant’. Un prosonyme d’Hécate l’appelle ‘reine gardienne des clés du monde entier’ alors que l’Acatliste proclame Marie ‘la clé du royaume du Christ’. Isis est proclamée ‘Héra au grand trône’ et Artémis ‘déesse trônant au-dessus de toutes/ au plus haut trône’, alors que Marie, de son côté, est par trois fois qualifiée de trône. Ces ressemblances peuvent paraître significatifs à première vue, mais, outre leur nombre réduit (12 termes plus ou moins comparables) une rapide recherche de leur signification plus profonde montre assez rapidement qu’il n’y a probablement aucune influence de ces termes païens sur les hymnes de Marie. Le fait est qu’il est difficile de ne pas trouver un prosonyme de Marie ne se rapportant pas à ce que beaucoup des pères de l’Église nomment ses préfigurations dans l’Ancien Testament ou les paroles des évangélistes. Les homélies elles-mêmes qui inspirent des hymnes tels que ceux de Romanos ou l’Acatliste tirent une quantité significative de leur contenu de l’Ancien Testament, en tous les cas pour tout ce qui est symbolique et métaphorique. Au vu de l’importance des écrits vétérotestamentaire et de la prégnance de leur imagerie sur les premiers chrétiens, cela n’est guère étonnant. En essayant de ne pas faire dans l’extrapolation, nous avons relié les attributs ou images de Marie à des éléments retrouvés dans les livres de l’Ancien Testament et chez les évangélistes. Nous ne reprenons pas les termes trop généraux comme *ἁγία*, *δέσποινα* et *ἁγνή*.

1. Δένδρον ἀγλαόκαρπον

L’image de l’arbre est, bien sûr, importante dans les écrits vétérotestamentaires, puisque cet élément apparaît dès la Genèse (*‘ξύλον κάρπιμον ποιοῦν καρπόν’*, Gen. 1, 11) et se retrouve aussi dans les psaumes de David (Ps. 1, 3 *‘ξύλον [...] ὃ τὸν καρπὸν αὐτοῦ δώσει ἐν καιρῷ’*). Bien sûr, la simple présence de ces termes dans les écrits ne suffit pas à trouver qu’ils sont l’inspiration de ce prosonymes. Cependant, comme Marie est sans cesse présentée comme la nouvelle Ève dans toute la mariologie, et que la cause de la chute est le fruit de l’arbre défendu, l’on peut facilement

imaginer que ce prosonyme, au-delà de l'évidente référence à Jésus (qui est le 'beau fruit') pourrait aussi être un jeu d'opposition entre la chute de l'homme et sa rédemption que Marie représente. Une référence peut aussi être trouvée dans Luc 1, 42 avec la phrase d'Élisabeth 'εὐλογημένος ο καρπός της κοιλίας σου'. Ce thème de l'arbre et du fruit n'est donc pas étranger aux chrétiens lorsqu'ils sont utilisés dans leur hymnographie.

Que Déméter soit appelée ἀγλακάρπος n'a rien d'exceptionnel vu les prérogatives de la déesse ; la différence étant qu'ici, le prosonyme peut être appliqué à la fois métaphoriquement (pour sa fille Perséphone et ses autres enfants) et littéralement puisque la déesse à la charge de l'agriculture et de l'abondance de la terre.

2. Κλείς τῆς Χριστοῦ βασιλείας

La similitude avec le prosonyme de la déesse n'est pas très grande dans ce cas-ci, et la métaphore pour Marie assez évidente. En tant que rédemptrice, elle ouvrira le royaume de Dieu ('ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν', Mat., 3, 2 ; 'ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ' Mat., 6, 33). Dans les Évangiles, d'ailleurs, Jésus utilise une phrase très semblable : 'καὶ δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν' (Mat.16, 19). Cette notion de Marie en tant que porte ou transition vers semble se rattacher à différentes prophéties qui parlent de 'portes fermées', notamment en Ez., 44, 1 : 'πύλης κεκλεισμένης'.

Κλείδουχος est, d'autre part, un prosonyme classique d'Hécate qu'elle partage avec Aphrodite et Artémis¹⁷⁶, probablement une preuve de sa puissance.

3. Θρόνος

Le thème du trône revient aussi de nombreuses fois au sujet de Marie. L'aspect métaphorique est évident, comme pour tous les prosonymes retombant dans le champ lexical de l'objet-contenant. Marie est le trône de Jésus et de sa doctrine, elle ne possède pas elle-même un trône comme Héra ou Artémis. Dans l'Ancien Testament, la description du trône de Dieu est aussi un lieu commun vers lequel pourrait renvoyer ce prosonyme de Marie. Par exemple : 'ὁ θρόνος αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος ἐναντίον μου' (Ps. 88, 37) ; 'θρόνος μου ἐν στύλῳ νεφέλης' (Sir., 24, 4) ; 'Ὁ οὐρανός μοι θρόνος (Is., 66, 1). Le trône de feu, qui est aussi un prosonyme de Marie, apparaît souvent, notamment en És. 6, 1-4 : 'ἐπὶ θρόνου ὑψηλοῦ καὶ ἐπυρμένου'.

¹⁷⁶ *Greek-English Lexicon*, éd. H. G. LIDDELL and R. SCOTT, Chicago, University Press, 1940, p. 956.

4. Ταμεῖον τῆς πρόνοιας

C'est Julien qui utilise le terme de πρόνοια dans son hymne à la mère des Dieux. Ce mot a donc presque le même sens que celui du dogme chrétien, la Divine Providence, un principe agissant pour le bien de tous. La seule différence, bien sûr, est la source de cette divine providence. Vu la chronologie, il est complexe de déterminer si Julien a pu influencer l'Acathiste. Le terme de πρόνοια apparaît déjà dans l'Ancien Testament ('θεὸς τοῦ Δανιηλ πρόνοιαν ποιούμενος', Dan. 6, 19) et n'est pas assez particulier ou spécifique pour permettre de trancher.

5. Οἶκος φωτὸς ἀνέσπερου

Comme nous l'avons déjà dit, Marie a un rapport très important avec le thème de la lumière, car Jésus lui-même est identifié à la lumière du monde ('τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς', Mat. 17, 2). De plus, ici, cette lumière ne se couche jamais et symbolise, encore une fois, le Christ.

La formule plus ou moins comparable à Hestia concerne directement sa prérogative de déesse du foyer. Elle aurait pu avoir influencé la formule à Marie, mais elle n'est pas tant métaphorique que littérale, par rapport en tous cas à la fonction de la déesse ; de plus, on ne la trouve qu'une seule fois.

d. Les formulations

Si des prosonymes très proches sont rares, nous avons mentionné des formulations proches. Il est intéressant en effet de se pencher, en plus des termes en eux-mêmes, sur les structures des phrases utilisées pour les prosonymes des déesses païennes d'une part et des prosonymes de Marie d'autre part. Sur 198 prosonymes différents, 162 prosonymes de la Vierge Marie sont composés de plusieurs termes ; c'est-à-dire que seuls 36 prosonymes sont formulés en un seul mot. Pour les déesses païennes, sur 345 prosonymes différents, 115 sont composés de plus d'un seul terme, 230 ne sont formés que d'un seul mot. Nous avons donc 81% des prosonymes de la Vierge formulés en plusieurs termes contre 33% des prosonymes des déesses antiques formulés en plusieurs termes. Ceci est à toutes époques confondues. Si nous réalisons ces pourcentages par siècle, nous obtenons les résultats suivants :

Pour Marie, au III^e siècle, nous avons 33% des prosonymes formulés en un seul mot ; 18% pour le IV^e siècle ; 6, 81% pour le V^e siècle ; et enfin 0% pour l'Acathiste, que nous considérons

comme légèrement plus tardif.

Pour les déesses païennes, avant notre ère, 51% des prosonymes sont constitués d'un seul mot ; 73, 3% pour les 1er et IIe siècles. ap. J.-C. ; 65% pour le IIIe siècle apr. J.-C. ; 30% pour le IVe siècle apr. J.-C., et enfin 80% pour le Ve siècle apr. J.-C.

Si les prosonymes des déesses antiques ne semblent pas suivre une évolution, reste une prédilection pour les termes courts, les prosonymes en un seul mot ; pour Marie, par contre, comme si les hymnographes cherchaient toujours plus loin dans l'image et la métaphore, un seul mot ne suffit plus à la décrire dans les hymnes plus tardifs. Sur cet aspect-là non plus n'existe pas d'influence détectable ou notable dans un sens ou l'autre.

À un niveau moins général, deux expressions utilisées pour Déméter d'Éleusis et Hestia se rapprochent de manière assez frappante des tournures de phrases utilisées pour Marie, toutes les deux tirées des hymnes orphiques : 'θνητῶν θρέπτειρα προπάντων' (À Déméter d'Éleusis, v. 7) et 'θνητῶν στήριγμα κραταίον' (À Hestia, v. 5). Marie : 'Ἐρεϊσμα στερρόν τῆς πίστεως, (Acathiste, H). Comparable, mais en même différent, nous avons le prosonyme 'εὐδοκία Θεοῦ πρὸς θνητοῦς' (Acathiste, E). La principale différence n'est pas tant dans la formulation (qui contient d'ailleurs la seule occurrence du terme θνητοῦς pour Marie dans les prosonymes que nous avons retenus), mais dans la formulation : en effet, alors que les déesses sont elles-mêmes le soutien ou la nourricière des mortels, Marie est la bonne volonté de Dieu envers les mortels. Ce genre de formulation tendant à souligner le rôle médiateur de Marie alors que les déesses possèdent le plus souvent des pouvoirs en elles-mêmes, elles n'ont pas besoin d'intercéder auprès d'une divinité qui leur serait supérieure. De même, des expressions 'νύμφη ἄφθορος τοῦ ἀοράτου πατρὸς' sont assez comparables à des prosonymes tel que 'μεγάλου Διὸς ἔκγομνε σεμνή' (Hymne orphique à Athéna, v.1), non pas leur sens, mais par leur construction : nous retrouvons en effet un sujet, son attribut, un complément du sujet et l'attribut de celui-ci (épouse incorruptible du père invisible – du grand Zeus descendante respectable). Des expressions du même style, moins 'complètes' : 'Φύγατερ πολυμόρφου Πρωτογόνοιο' (Hymne orphique à Rhéa, v. 1) ; 'Σύνθωκε καὶ σύνθρονε Διός' (Julien, Hymne à la mère des dieux) ; 'Κρόνου σύλλεκτρε μάκαιρα' (Hymne orphique à Rhéa, v. 5) reflètent malgré tout des prosonymes de Marie : 'Ἐνδιαίτημα τοῦ ἀπείρου Θεοῦ' (Romanos, Kontakion Dormition de la Vierge, B) ; Μήτηρ ἀμνοῦ καὶ ποιμένοιο (Acathiste, H). Cependant, vu la tendance des hymnes païens à ramasser leurs prosonymes en un seul mot, il serait étrange de voir là une influence sur les hymnes de Marie. Peut-être ces rapprochements stylistiques sont-ils

du au hasard ou bien, au contraire de ce que l'on croit généralement, les hymnes chrétiennes ont pu de leur côté changer la façon d'écrire classique. Pour l'empereur Julien, particulièrement, l'on peut se poser la question, puisqu'il a connu la religion chrétienne et forcément, la Vierge Marie, dont la vénération était déjà bien établie à ce moment-là.

e. Des ressemblances notables ?

Comme on a pu le voir, aucune influence clairement détectable ne se retrouve dans les prosynymes, que ce soit de Marie sur les déesses antiques ou des déesses antiques sur Marie. Certes, cela peut être dû au hasard ; certes, la mentalité de chaque hymnographe fera qu'il choisira, ou non, d'écrire en copiant la culture grecque classique. Puisque la culture païenne était encore si présente, il n'y aurait pas à s'étonner si son influence littéraire se faisait sentir dans les hymnes. Cependant, au vu des débats qu'ont suscité les diverses hérésies et l'attention portée au fait que Marie ne devait pas être une déesse, ni adorée comme telle, il semblerait étrange que des emprunts conscients aient été faits aux déesses antiques. Certainement, si l'on élargit le corpus, l'on trouvera sans doute des ressemblances plus frappantes que celles que nous avons rassemblées ici. Peut-être il y avait-il dans les hymnes interdites à Constantinople pendant un temps des références tout à fait évidentes aux déesses païennes. V. Limberis a étudié la question de Marie à Constantinople en comparant l'Acatliste aux hymnes impériaux et en concluant que la Théotokos était une construction de l'Empereur Constantin, qu'elle n'avait plus rien en commun avec la femme humble des Écritures¹⁷⁷. Ce que nous pouvons constater, cependant, et que nous déplorons, c'est que ce genre d'études oublie bien trop souvent les différences fondamentales qu'apporte le dogme de la religion étudiée. Certains termes qui se rapprochent phonétiquement ou linguistiquement changent totalement de sens par le biais de leur interprétation. Il est parfois brutal de vouloir comparer deux religions qui, malgré les apparences, sont complètement différentes, au point d'avoir bouleversé et construit nos cadres mentaux depuis le début de notre ère. Pour cela, L. Geitner a fort bien étudié la question dans son article *Isis and Mary*, posant la question de la nature de Marie par rapport aux déesses antiques et également du regroupement de ses prérogatives.

¹⁷⁷ V. LIMBERIS, *op. cit.*, p. 147.

CONCLUSION

La situation excessivement compliquée de ce qui, rétrospectivement, est appelé la fin de l'Antiquité et le début du christianisme ne peut se résumer à une simple opposition entre païens et chrétiens. Bien des ouvrages se sont concentrés sur les ruptures entre ces deux religions et conceptions du monde, ignorant que souvent, leur coexistence n'a pas été une simple droite d'influence de l'un à l'autre, mais plutôt un cycle, suivant le phénomène de rétroaction, c'est-à-dire qu'un élément A dans un système influence un élément B lequel, à son tour, influence dans son état nouveau, l'élément A. Et c'est ainsi que nous devons faire la situation de ces premiers siècles de notre ère. Quelques fois, les connaissances et les preuves irréfutables nous manquent pour déterminer avec certitude une influence entre ces deux éléments ; d'autres fois, nous oublions de prendre en compte des éléments d'un contexte plus large en nous occupant d'un sujet précis. C'est pourquoi nous avons ici étudié avec tant d'attention la signification des prosonyme, et que nous avons tenu à dire quelques mots du contexte historique de chaque religion au moment où le contact a commencé à se faire sur une plus grande échelle que quelques groupes de chrétiens disséminés ici et là dans l'Empire romain.

Nous ne prétendons pas ici nous placer contre tous les auteurs, bien plus expérimentés que nous, qui ont affirmé que les déesses païennes ont influencé ou donné en quelque sorte des prérogatives à la Vierge Marie. Il est certain que certains aspects communs sont trop flagrants pour n'être que de simples coïncidences. Ce que nous tenons à démentir, c'est cet aspect vectoriel qui semble parfois prendre le dessus dans ces affirmations. Nous ne pensons pas qu'Isis, par exemple, a 'évolué' en la Vierge Marie, ni même qu'il y ait eu une simple influence de A à B, mais plutôt que, si influence il y a pu avoir, son existence a influencé cette figure de la chrétienté, malgré les pères de l'Église et la théologie, et ces nouveaux aspects traduits par des prosonymes ont pu à leur tour modifier Isis. D'ailleurs, dans les parchemins magiques (que nous n'avons malheureusement pas pu traiter), les déités invoquées présentent des attributs non seulement égyptiens et juifs, mais également chrétiens¹⁷⁸ : c'est bien la preuve qu'une influence à contresens de ce que l'on affirme d'habitude était déjà un fait.

De toute manière, quelle que soit cette influence, si elle est visible dans l'iconographie et l'hymnologie plus tardive, elle ne l'est pas dans les hymnes que nous avons étudiés. Certes, nous

¹⁷⁸ *Greek poems... op. cit.*, p. 48.

n'avons pas pu tous les réunir ; certes, nous avons dû en rejeter quelques-uns qui étaient non datés, négligeant peut-être ainsi des informations supplémentaires. Mais en partant du principe que la tradition grecque a été si prégnante dans l'hymnographie, nous pouvons avancer avec prudence que des hymnes non retenus auraient compté des prosonymes comparables, variant peut-être légèrement ; et que des hymnes à la Vierge Marie que nous aurions pu inclure auraient eu tout autant de références aux homélies et écrits reprises par Romanos et l'Acathiste. Plus tard, oui, nous avons pu constater certains prosonymes presque identiques à Marie et aux déesses ; 'ἄνασσα' et 'πολυώνυμος' par exemple apparaissent, mais après le VIIe siècle¹⁷⁹. De même que l'adoration d'Isis prise pour Marie comme l'écrit Frazer dans le *Rameau d'or* ; elle existe certes, mais nous semblons en avoir l'attestation pour le Moyen Âge bien plus tardif. Nous concluons avec F. Van Haepen en disant que 'les racines du culte marial plongent bien davantage dans la tradition biblique et judéo-chrétienne que dans l'héritage polythéiste, même si dans certains cas, celui-ci est perceptible¹⁸⁰'.

Nos conclusions sont, bien sûr, partielles, comme l'a été notre travail, par la force des choses et de nos moyens. Cependant, nous espérons avoir donné une impulsion à de futures démarches qui pourraient s'étendre à un plus grand nombre d'hymnes et de prosonymes, avec une meilleure connaissance philologique que la nôtre ; il serait effectivement fort intéressant de pouvoir comparer non seulement les termes en grec, mais également en latin et en langue syriaque. Nous espérons également avoir, comme tant d'autres, montré que la rencontre du monde païen et chrétien ne s'est pas uniquement effectuée sur des points de rupture, mais aussi d'assimilation ou du moins d'influence réciproques ; que, contrairement à la physique, l'Histoire ne comporte pas de fluides coulant d'un point de départ à un point d'arrivée, mais plutôt des cycles ou des tourbillons qui brassent les cultures, les langages et les religions.

¹⁷⁹ Cf. S. EUSTRATIADIS, *op. cit.*

¹⁸⁰ F. VAN HAEPEREN, *op. cit.*, p. 43.

BIBLIOGRAPHIE

Méthodologie

E. V. CULLEY, *Supernatural Metaphors and Beliefs in the Past: Defining an Archaeology of Religion*, in *Belief in the Past. Theoretical Approaches to the Archaeology of Religion*, publié par D. S. WHITLEY et K. HAYS-GILPIN, California, Left Coast Press, 2008.

C. GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books Publisher, 1973.

Instruments de travail

Langues

Greek-English Lexicon, éd. H. G. LIDDELL and R. SCOTT, Chicago, University Press, 1940.

Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods (from B.C. 146 to A.D. 1100), 2 vol., New York, Unger, 1957.

G. MPAMPINIOTIS, *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας*, 2e éd., Athènes, Centre pour la lexicologie, 2002.

Mythologie

M. GRANT et J. HAZEL, *Le Who's who de la mythologie*, Paris, Seghers, 1975.

P. GRIMAL, *Dictionnaire de mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF, 1963.

Christianisme

S. J. SHOEMAKER, *Early Christian Apocryphal Literature*, in *The Oxford handbook of early Christian studies*, ed. S. Ashbrook Harvey, D. G. Hunter, Oxford, Oxford University Press, 2008.

Reallexicon für Antike und Christentum, Stuttgart, Hiersemann, 1950.

Sources éditées

Ανθολογία αρχαίων ελληνικών ύμνων, éd. S. GRIGKENIS, Athènes, Zitros, 2005.

BASILE, *Traité du saint Esprit*.

CALLIMACHUS, *Hymns and epigrams*, trad. en anglais par A.W. MAIR, Cambridge & London, Harvard University Press & William Heinemann Ltd., 1921.

B. LE CARO, *Traduction révisée de l'hymne acathiste à la Mère de Dieu* (fournie par M. Pirard).

M. CRUDDEN, *The Homeric Hymns*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protrepticus*.

W. DINDORF, *Aristides*, vol. 1, Leipzig, Georg Olms Hindelsheim, 1829.

Greek Hymns. Selected Cult Songs from the Archaic to the Hellenistic period, W.D. FURLEY, J.M. BREMER, 200.

Ορφικοί ύμνοι, trad. et commentés par D. P. PAPADITSAS et E. LADIA, Athènes.

PLATON, *Lois*, III, 700b.

PAUL (Apôtre), *Épître aux Éphésiens*.

PLINE LE JEUNE, *Lettres*.

PLUTARQUE, *Traité d'Isis et d'Osiris*,

R.M. VAN DEN BERG, *Proclus' hymns. Essays, translations, commentary*, Leiden; Boston; Köln, Brill, 2001 (Philosophia Antiqua)

Supplementum Hellenisticum, ed. H. LLOYD-JONES et P. PARSONS, Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1983.

The works of the Emperor Julian, ed. T. E. PAGE, vol. 1, London & New York, Heinemann & Mcmillan, 1930.

Tou en ayiis patros imon Kirillou archyepiskopou Alexandhrias Ta evriskomena panda / Cura et studio Joannis Auberti, éd. J.-P. MIGNE et J. AUBERT, Paris, Migne, 1864, (*Patrologiae cursus completus. Series graeca* 68 – 76).

The Orphic Hymns, trad. A. N. ATHANASAKIS et B. M. WOLKOW, Baltimore, Jonh Hopkins University Press, 2013.

Ιερατικόν, 6^e édition, Athènes, Αποστολική διακονία της Ελλάδας, 2009.

Η αγία Γραφή, 9^e éd. Athènes, Ευσέβια, 1983.

Travaux

R. BOUCHON, P. BRILLET-DUBOIS, N. LE MEUR-WEISSMAN (éd.), *Hymnes de la Grèce antique. Approches littéraires et historiques*, Lyon, 2013.

S. EUSTRATIADIS, *Η Θεοτόκος εν τη υμνογραφία*, Paris, Librairie Ancienne Honoré Chamion, 1930.

NECTAIRE d'ÉGINE, *Μελέτη περί της Υπεραγίας Θεοτόκου και αειπαρθένου Μαρίας*, Athènes, Νέα Στοιχειοθετική, 1997.

Greek Poetry of the imperial period. An anthology, selected and ed. by N. HOPKINSON, Cambridge, University Press (Cambridge Greek and Latin classics).

Y. LEHMANN, *L'hymne antique et son public*, collection dirigée par G. FREYBURGER et L. PERNOT, Bruxelles, Brepols, 2007.

V. LIMBERIS, *Divine Heiress. The Virgin Mary and the creation of Christian Constantinople*, London & New York, Routledge, 1994.

A.B. NOCK, *Essays on Religion and the Ancient World*, ed. Z. STEWART, vol. 1, Oxford, Clarendon Press, 1972

Les noms divins, sous la direction d'O. BOULNOIS et B. TAMBRUN, Paris, Cerf, 2016.

Nommer les dieux : théonymes, épithètes, épiclèses dans l'Antiquité, ed. N. BELAYCHE e.a., Turnhout, Brepols, 2005 (Recherches sur les rhétoriques religieuses, 5).

J.B. PITRA, *Hymnographie de l'Église grecque*, Rome, 1867.

H. RAHNER, *Greek Myths and Christian Mystery*, London, Burns and Oates, 1963.

M. RAUEUR, *Origenes Werke*, t. 9, Leipzig, Hinrichs, 1930.

R. P. SALAVILLE, *Marie dans la liturgie byzantine ou gréco-slave*, in *Maria. Études sur la Sainte Vierge* sous la direction d'Hubert du Manoir, t. I, Paris, 1949.

O. R. VASSALL-PHILIPS, *The mother of Christ, or the Blessed Virgin Mary in Catholic Tradition. Theology and devotion*, 2^e éd., Londres, Burnes & Oates, 1922.

P. VEYNE, *Quand notre monde est devenu chrétien (312 – 394)*, Paris, Albin Michel, 2007.

E. WELLESZ, *A History of Byzantine Music and hymnography*, 2^e éd., Oxford, Clarendon Press, 1961.

Δυσωπῶ σε Πανάμωμε'. Μικρός και Μεγάλος Παρακλητικός Κανόνας στην Υπεραγία Θεοτόκο. Ποιητικό και μουσικό κείμενο, σχόλια, εικόνες, éd. G. BILALIS et A. KARABANIS, Athènes, Μελωδικό καράβι, 2002.

Articles

S. CUNNEEN, *Maximus' Mary*, in *Commonweal*, avril 2009.

L. GEITNER, *Mary and Isis*, in *Sacred History Magazine*, vol. 2, 2005.

G. JOUASSARD, *Aperçu sur l'importance de l'Ancien Testament dans la vie liturgique des premiers siècles chrétiens*, in *Revue des études byzantines*, tome 16, 1958.

F. MERCENIER, *Sub tuum praesidium*, in *Le muséon : journal of oriental studies*, no 52.

J. MEYENDORF, *Η Παναγία στην βυζαντινή σκέψη*, trad. en grec par N. Χριστοδούλος, in *Πεμπουσία. Πολιτισμός, επιστήμες, θρησκεία*.

P. ROUSSEL, *Un nouvel hymne à Isis*, in *Revue des Études Grecques*, tome 42, fascicule 195-196, Avril-juin 1929. pp. 137-168.

P. SAUZEAU, *De la déesse Héra à la Panaghia. Réflexions sur le problème des continuités religieuses en Grèce et en Grande-Grèce*, in *Revue d'histoire des religions*, 2010.

J. SCHATKIN HETTRICK, *Musical Treatment of the Text Sub tuum praesidium in Connection with Marian Worship in Viennese Liturgical Practice of the Eighteenth Century*, in *Origeniana undecima : origen and origenism in the history of western thought : papers of the 11th International Origen Congress*, ed. by Anders-Christian Jacobsen, Aarhus University, 26-31 August 2013.

A. SEMOGLU, *La Vierge Mère de la Lumière, la Vierge lieu de rafraîchissement : deux aspects de la Mère de Dieu dans l'art byzantin*, in *Iconographica*, no 13, 2014.

F. VAN HAEPEREN, *Des déesses-mères de l'Antiquité à la mère de Dieu: continuités ou ruptures?* in *Marie. Figures en réception. Enjeux historiques et théologiques*, sous la dir. De J.-P. DELVILLE

e.a., Université catholique de Louvain, Institut Religions, Spiritualité, Culture, Société, 2008 (Théologie).

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	1
<i>a. Démarche et méthodologie</i>	2
<i>b. Historiographie et état de l'art</i>	4
<i>c. Définition de l'hymne</i>	9
i. L'hymne chez les Anciens de langue grecque	10
ii. L'hymne chrétienne grécobyzantine	11
<i>d. Corpus</i>	14
ÉTUDE COMPARATIVE DES PROSONYMES DES DÉESSES ANTIQUES ET DE LA VIERGE MARIE	17
I. Les onze déesses païennes	17
<i>a. Contexte culturel et religieux</i>	17
<i>b. Les hymnes</i>	20
<i>i. Hymnes homériques</i>	20
<i>ii. Hymne d'Aelius Aristide à Athéna</i>	21
<i>iii. Hymnes de Proclus</i>	21
<i>iv. Hymne de l'empereur Julien à la mère des dieux</i>	22
<i>v. Hymnes de Callimaque</i>	22
<i>vi. Hymnes orphiques</i>	22
<i>vii. Hymne anonyme à Athéna</i>	23
<i>viii. Hymne d'Anacréon à Artémis</i>	23
<i>ix. Hymne d'Aristocle à Déméter</i>	24
<i>x. Hymne anonyme à Déméter</i>	24
<i>xi. Hymne anonyme à Hécate</i>	24
<i>xii. Hymne d'Aristonoos de Corinthe à Hestia</i>	24
<i>xiii. Hymne de Sappho à Héra</i>	24
<i>xiv. Hymne anonyme à Isis</i>	25
	104

<i>xv. Hymne anonyme à Léo, Apollon et Artémis</i>	25
<i>xvi. Hymne d'Alcée de Lesbos à Héra, Zeus et Dionysos</i>	25
<i>xvii. Les hymnes d'Isidore à Isis</i>	25
<i>xviii. Hymne de Démétrios à Isis</i>	26
<i>xix. Hymne d'Épidaure à la mère des dieux</i>	26
<i>xx. Invocation liminaire à Apollon et Artémis</i>	26
<i>c. Les prosonymes</i>	27
<i>i. Analyse quantitative</i>	27
<i>ii. Analyse qualitative</i>	30
1. Aphrodite	32
2. Artémis	35
3. Athéna	39
4. Déméter	42
5. Gê	46
6. Hécate	47
7. Héra	49
8. Hestia	50
9. Isis	51
10. Mère des dieux	54
11. Rhéa	56
II. La Vierge Marie	58
<i>a. Contexte religieux et culturel</i>	58
<i>b. Les hymnes</i>	61
<i>i. Le Ὑπὸ τὴν σὴν εὐσπλαγχτίαν</i>	61
<i>ii. La liturgie de Basile de Césarée</i>	62
<i>iii. La liturgie de Jean Chrysostome</i>	62
<i>iv. Ἐγκώμιον εἰς τὴν ἁγίαν Μαρίαν τὴν Θεοτόκον de Cyrille d'Alexandrie</i>	62
<i>v. Les hymnes de Romanos</i>	63

<i>vi .L'Acathiste</i>	63
<i>c. Les prosonymes</i>	64
<i>i. Analyse quantitative</i>	65
<i>ii. Analyse qualitative</i>	66
III. Analyse comparative	73
<i>a. Les caractéristiques générales communes</i>	73
<i>b. Les champs lexicaux partagés</i>	74
1. L'abondance	83
2. Animal	83
3. La joie et le bonheur	84
4. Le Ciel	84
5. Gloire et honneur	84
6. Immortalité	84
7. Langage	85
8. La lumière, le feu et les luminaires	85
9. Le mariage	85
10. Maternité, accouchement	86
11. Guerre et actes violents	86
12. Chant et louange	87
13. La navigation, la mère, la tempête	87
14. Protection, salut, victoire	87
15. Pureté et virginité	87
16. Royauté, puissance, supériorité	88
17. Sagesse	88
18. Sainteté et bénédiction	88
19. Le récipient-objet	88
20. Végétal	89

21. La vie	89
<i>c. Les termes</i>	89
1. Δένδρον ἀγλαόκαρπον	91
2. Κλείς τῆς Χριστοῦ βασιλείας	92
3. Θρόνος	92
4. Ταμεῖον τῆς πρόνοιας	93
5. Οἶκος φωτὸς ἀνέσπερου	93
<i>d. Les formulations</i>	93
<i>e. Des ressemblances notables ?</i>	95
CONCLUSION	96
BIBLIOGRAPHIE	98
TABLE DES MATIÈRES	104