

LA VILLE EN FÊTE : L'EXEMPLE DES ANTHESTÉRIES ATHÉNIENNES

COLETTE JOURDAIN-ANNEQUIN
Université Pierre-Mendès-France (Grenoble 2)
annequim3@wanadoo.fr

RÉSUMÉ

Toujours religieuse, la fête transforme périodiquement la ville grecque. C'est autour de Dionysos que se célèbrent les Anthestéries athéniennes, fête du printemps, du renouveau de la vie. Étalées sur trois jours, on y fête dans la joie le vin, on y honore dans la crainte les morts. Fête d'origine rurale, les Anthestéries unissent, à travers le mariage de Dionysos et de la femme de l'archonte-roi, tous les Athéniens aux Dieux, abrogent la distance entre les vivants et les morts et remettent apparemment en cause l'ordre social. Les Anthestéries impliquent les différentes composantes de l'espace athénien. Perpétuant des rituels issus du passé théocratique de la ville, elles soulignent la dimension religieuse de la démocratie qui la caractérise désormais, rompent les rythmes de l'existence quotidienne, renouent avec le temps des origines, avec celui du mythe. Toutes les composantes de la fête urbaine moderne sont déjà là.

MOTS-CLÉS : Fête. Religion. Dionysos. Procession. Joie. Peur. Mort. Temps des origines. Temps du mythe.

A CIDADE EM FESTA: O EXEMPLO DAS ANTESTERIAS ATENIENSES

RESUMO

Ainda religiosa, a festa transforma periodicamente a cidade grega. É entorno de Dionísio que se celebram as Antesterias atenienses, festa da primavera, da renovação da vida. Numa festa de três dias, festeja-se o vinho na alegria, honram-se os mortos no temor. Festa de origem rural, as Antesterias unem, por meio do casamento de Dionísio com a mulher do arconte-rei, todos os atenienses aos

deuses, diminuem a distância entre os vivos e os mortos e questionam, aparentemente, a ordem social. As Antesterias implicam nas diferentes componentes do espaço ateniense. Perpetuando rituais oriundos do passado teocrático da cidade, elas sublinham a dimensão religiosa da democracia, que doravante a caracteriza, rompem os ritmos da existência quotidiana, religam-se com o tempo das origens, com aquele do mito. Todas as componentes da festa urbana moderna já estão presentes.

Palavras-chave: Festa. Religião. Dionísio. Procissão. Alegria. Medo. Morte. Tempo das origens. Tempo do mito.

TOWN FESTIVITIES: THE EXAMPLE OF ATHENIAN ANTHESTERIAS

ABSTRACT

Always religious, feast transformed periodically the Greek city. It was in the name of Dionysus that the Athenian Anthesteries, a feast of spring and renewal, were celebrated. During three days, people cheerfully enjoyed wine and fearfully honored their deads. From rural origin, the Anthesteries united Athenians with their Gods through the wedding of Dionysus and the wife of the archont-king. They abrogated the distance between the living and the dead and apparently subverted the social order. The Anthesteries involved the different components of Athenian space. Perpetuating rituals coming from the theocratic past of the city, they stressed the religious dimension of the democracy which characterized it from now on, broke with the rythms of daily life, revived the time of origins and the time of myth. All the components of modern urban feast were already present.

Keywords: Feast. Religion. Dionysus. Procession. Joy. Fear. Death. Time of origins. Time of myth.

« Les dieux ont institué les fêtes pour permettre aux hommes de reprendre haleine au milieu des peines du labeur quotidien » (PLATON, Lois,II, 653d).

« Le bruit court que nous n'en avons pas fini avec les Grecs... » et Marcel Detienne (1977, p. 7) insiste sur leur présence « insidieuse ou déclarée » dans un savoir largement partagé depuis des siècles. Si leur part est, comme il le

souligne, considérable dans l'anthropologie et l'histoire, il nous semble que leur exemple ne peut laisser indifférente la géographie culturelle.

En Grèce donc, Platon le dit, la fête est un acte sacré instauré par les dieux et il commente : comme les nourritures que procure la fête sont données par les dieux, la fête elle-même est octroyée aux hommes « par pitié » et « pour leur assurer des échanges avec les dieux ».

Inutile d'épiloguer : en Grèce ancienne, il n'y a de fête que cultuelle. On ne s'étonnera donc pas de retrouver, parmi les éléments constitutifs de la fête, les pratiques qui sont au cœur même du système religieux des Grecs : la procession (*pompè*) et le sacrifice (*thusia*) avec le banquet rituel qui en est le complément naturel.

Parmi les « compagnons de fête » donnés aux hommes pour les guider (toujours Platon !), Dionysos « aux noms multiples » comme le disait Sophocle, Dionysos « le dieu fou », le « délirant », le bruyant (*Bromios*)... Dionysos « riche en joies » (Hésiode), le dieu qui endort les soucis et se plaît à l'éclat des festins, « le dieu qui fait la part égale aux riches et aux vilains de ce bonheur du vin qui bannit le chagrin » (EURIPIDE, *Les Bacchantes*, p. 417-423), celui qui donne à tous « la plénitude apaisante du vin » (autre traduction du même fragment des *Bacchantes*)... Un excellent guide, à n'en pas douter, pour « faire la fête » !

Parmi toutes les réjouissances que patronne le dieu du vin, je choisirai la fête des Anthestéries, qui, avec plusieurs variantes sans doute, existe dans tout le monde grec, des cités d'Ionie¹ à Marseille où les Romains la nomment *Floralia* : la fête des fleurs, exactement comme à Athènes. Fêtes joyeuses, fêtes de printemps, qui, comme l'indique leur nom, célèbrent le retour de la végétation, elles sont aussi une fête des morts et les scènes de liesse peu à peu font place à déploration. Elles sont enfin, fondamentalement et contrairement à nombre de fêtes dionysiaques qui concernent le monde rural, une fête urbaine.

C'est l'exemple d'Athènes que j'étudierai, le mieux connu dans son scénario et ses implications, le plus riche aussi dans la mesure où, me semble-t-il, il permet une analyse valable encore pour des espaces et des temps différents, une analyse qui

¹ Pour Thucydide, cette très ancienne fête de Dionysos « s'est conservée parmi les Ioniens qui ont quitté l'Attique ». Il la juge donc antérieure aux migrations (fin du deuxième millénaire). Il estime également que le Limnaion, le sanctuaire des marais où se déroulent les Anthestéries est parmi les plus anciens d'Athènes (II, 15, 4). Nous aurons l'occasion de revenir sur ces Katagôgia d'Asie Mineure et sur le sanctuaire de Dionysos en Limnais.

pourrait être celle du « type idéal » de la fête (même si, au cours des temps, on assiste, bien entendu, à une déperdition de sa valeur religieuse si prégnante en Grèce).

DES JOURS ET DES MOTS : LE SCÉNARIO DE LA FÊTE

La fête est tellement importante qu'à Athènes elle a donné son nom au mois qui la voit se dérouler : Anthestérion (février/mars dans notre calendrier). Les solennités durent trois jours : les 11, 12 et 13 du mois, juste avant la pleine lune de mars. Les fleurs y jouent un grand rôle comme l'indique le nom du mois et de la fête éponyme et le renouveau de la végétation qu'on célèbre précède de peu celui de la navigation que la mauvaise saison a, jusque là, complètement interrompue.

On peut évidemment rapprocher ces fêtes de printemps de nombreuses fêtes du même genre célébrées un peu partout par les populations anciennes ou moins anciennes d'ailleurs, tel l'*entrudo* importé au Brésil par les colons portugais et qui devait donner lieu à la plus célèbre de ces fêtes : le carnaval de Rio. Il est question de nourriture, de boisson (pour les vivants et pour les morts) et, à Athènes, très curieusement, chacun des jours de la fête porte le nom de récipients (les *pithoi*, les *choés* et les *chytroi*) précisément destinés à la conservation ou à l'usage de ces produits de la terre.

Premier jour, le 11 d'Anthestérion : la Pithoigia

Ce jour est marqué par l'ouverture des *pithoi*, ces grandes jarres de terre cuite dans lesquelles, depuis la vendange de l'automne, est conservé et fermenté le vin nouveau. La fête consacre donc la levée de l'interdit qui pèse sur toute nouvelle récolte jusqu'à ce qu'une consommation rituelle et solennelle vienne satisfaire les divinités qui ont bien voulu l'accorder aux hommes : pour le blé Déméter, pour le vin Dionysos, « le fils de Sémélé qui découvrit le suc fluide du raisin et l'apporta pour guérir le chagrin des mortels misérables » (EURIPIDE, *Les Bacchantes*, p. 275-285).

Chaque propriétaire apporte donc un *pithos* au *Limnaion*, le vieux sanctuaire de Dionysos « aux marais », au sud de la ville² qui n'est ouvert que lors des Anthestéries (alors que tous les autres temples d'Athènes sont fermés ces jours là). Après une libation rituelle à Dionysos³, on goûte solennellement le vin nouveau. Boit-on exceptionnellement le vin pur comme pourrait le laisser entendre l'absence de

² Voir infra (III, 2) : la géographie de la fête et les plans correspondants (II et III).

³ « On verse simplement devant soi un peu de boisson à moins qu'on ne fasse brûler l'offrande à la flamme du foyer » (THEOPHRASTE, I, p. 1).

toute référence au cratère dans lequel se fait le mélange du vin et de l'eau ? Ou bien plutôt – ce qui est fort vraisemblable – le goûte-t-on dans les règles, c'est à dire coupé d'eau : deux parties d'eau pour une de vin comme le chante Alcée au VII^e siècle avant notre ère, parfois trois pour deux, jamais trois pour une comme le prescrit le proverbe (« boire cinq ou trois mais pas quatre »).

Ce qui, en revanche est certain, c'est que la boisson, parce qu'elle est un don du dieu, est sacrée et que l'homme ne s'autorise à la consommer qu'après avoir donné à titre de prémices sa part à Dionysos ! C'est une façon de renouveler les liens qui unissent l'homme à la nature – divine – ou, comme le dit Platon, « d'entrer en société avec les dieux »... C'est aussi, bien sûr, une assurance pour la prochaine récolte !

DEUXIÈME JOUR, LE 12 D'ANTHESTÉRION: LES *CHOËS*

Ce jour des *Choës* est la suite logique de la désacralisation du vin nouveau. La festivité essentielle est, en effet, un concours de buveurs qui se déroule probablement, lui aussi, au *Limnaion*. Chacun des concurrents est muni d'une cruche (ou *chous*) d'une forme particulière (fond plat et embouchure trilobée) et d'une contenance d'un peu plus de trois quarts de litre. Dans l'Athènes classique, le concours est présidé par l'archonte-roi, celui des magistrats qui, outre le titre, a conservé les antiques prérogatives royales : « le soin d'offrir les sacrifices antiques les plus solennels, singulièrement ceux qui remontent à nos ancêtres » commente Platon (PLATON, Politique, p. 290^e)⁴. Au signal de la trompette, on se met à boire et ce, dans le plus grand silence et isolément. Le vainqueur (le premier à avoir terminé) reçoit une couronne de feuillage et une outre de vin⁵.

Ces cruches ont été retrouvées nombreuses. En particulier miniaturisées car, ce jour là, on en faisait souvent cadeau aux enfants. Le jour des *Choës*, en effet, était un peu leur fête : les enfants de trois ans qui, pour la première fois depuis leur naissance participaient à une fête religieuse, étaient couronnés de fleurs (le nom de la fête en provient) et les *choës* les représentent souvent avec leur couronne et les jouets qui viennent de leur être donnés.

⁴ L'épouse de l'archonte-roi, la Basilinna (la reine) le seconde dans ce rôle d'intermédiaire privilégié entre la communauté et ses dieux.

⁵ « Oyez, peuples, selon l'usage de vos pères célébrez les Choës en buvant au son de la trompette. Celui qui aura vidé le sien le tout premier recevra une outre » (ARISTOPHANE, Les Acharniens, p. 1000-1002).

TROISIÈME JOUR : LE 13 D'ANTHESTÉRION : LES *CHYTROI*

Malgré la liesse, les beuveries et les cortèges carnavalesques qui marquent les deux premiers jours de la fête, ceux-ci sont progressivement considérés comme des jours néfastes. La cité sent sur elle la menace d'influences maléfiques contre lesquelles il convient de se prémunir ; on cueille l'aubépine, connue pour ses vertus apotropaïques (elle détourne vers les autres les forces dangereuses), on s'en pare, on en décore sa maison. Quant aux temples, ils sont, nous l'avons dit, fermés, les portes sont scellées avec de la poix et les sanctuaires entourés de cordes, à l'exception, bien sûr, du *Limnaion* où se déroulent les cérémonies. Ce sentiment d'inquiétude et de malaise culmine le troisième jour, celui des *Chytroi*, qui tire son nom des marmites dans lesquelles on faisait bouillir toutes sortes de graines (panspermie) pour les morts. Ce jour leur est en effet consacré. On fait des libations d'eau (hydrophories) aux âmes des trépassés censées revenir hanter le monde des vivants. Elles sont, les offrandes le prouvent, traitées comme des hôtes vénérés mais elles n'en sont pas moins inquiétantes. La mort, en effet, est une souillure contre laquelle on doit se prémunir et ces miasmes impurs qui remontent des profondeurs (les *kères*) exigent purifications et méfiance. Aussi est-ce avec soulagement qu'au soir du troisième jour des Anthestéries, on s'empresse de congédier ces esprits potentiellement maléfiques par la formule rituelle : « A la porte les *Kères*, finies les Anthestéries ».

Les Anthestéries sont donc, au début du printemps, une fête agraire, une fête du renouvellement de la végétation et, comme bien souvent dans les sociétés primitives, ces fêtes du renouveau sont aussi l'occasion d'honorer les morts et les divinités infernales. La terre, mère de toute végétation et de tout ce qui vit, n'est elle pas aussi, en ses profondeurs, celle qui accueille les morts ? Tel est en tout état de cause, le double sens du terme *chthon*, en grec, en adéquation parfaite avec l'ambivalence des Anthestéries, une fête fondamentalement joyeuse et débordant d'énergie vitale mais en même temps, par certains côtés, quelque peu triste et inquiétante.

Fête agraire, héritée d'une Attique encore essentiellement rurale, les Anthestéries restent, c'est capital, un élément essentiel dans le fonctionnement idéologique de l'Athènes classique. Comme le roi primitif a fait place aux magistrats – dont l'archonte-roi de la cité démocratique – la fête s'est adaptée à l'évolution d'Athènes. Célébrée en ville, elle offre un excellent témoignage de

ce qu'est la cité grecque : *astu* et *chôra* à la fois, une ville en totale symbiose avec son territoire agricole, l'Attique toute entière⁶.

Fête agraire, les Anthestéries sont plus spécifiquement une fête du vin nouveau et le patronage de Dionysos est tout simplement évident. Il est toutefois plus intéressant qu'il n'y paraît par l'espace qu'occupe le dieu dans l'ordre politico-religieux de la cité. Dionysos est un dieu complexe, un dieu de l'ambiguïté, voire de la transgression. Il passe, auprès des Grecs, pour un dieu récent, et c'est faux puisque son nom est déjà inscrit, au second millénaire, sur les tablettes en linéaire B du monde mycénien... Il passe pour un dieu étranger et le scénario de la pièce d'Euripide, *Les Bacchantes*, repose sur la difficulté qu'il éprouve à se faire reconnaître et accueillir à Thèbes alors que pourtant il y est né !⁷ Et ce n'est pas la moindre de ses contradictions : suprêmement doux le dieu « aux allures de femme », peut être aussi suprêmement terrible et son exubérance débridée a pu paraître bien peu grecque (Nietsche, par exemple, insiste, en ce sens, sur la dichotomie Apollon/Dionysos). Enfin, alors que le blé et la céréali-culture, dons de Déméter, sont entièrement du côté de la culture, le vin est plus ambigu. Certes lorsqu'il est coupé et consommé dans les règles, il apporte à la vie civilisée une dimension supplémentaire et comme surnaturelle : la joie des festins et l'oubli des chagrins ; il est la drogue (le *pharmakon*) qui fait s'évanouir les maux, mais il recèle aussi une force dangereuse, un feu brûlant qui peut conduire jusqu'à l'extrême sauvagerie.

De fait Dionysos, l'étranger, « le Lydien à la robe traînante », est volontiers un dieu des marges et des exclus, des femmes par exemple qui, en Grèce, ne sont jamais citoyennes et qu'il conduit à abandonner leurs navettes et leurs travaux quotidiens, à désertter leurs foyers et à fuir la ville pour le suivre dans les courses folles auxquelles il se livre la nuit, en pleine montagne avec les Ménades (ou Bacchantes) de sa suite.

Or, lors des Anthestéries, rien de tel. Loin d'être le dieu des marginaux Dionysos se fait reconnaître comme un dieu de la cité, s'inscrit au cœur de la vie publique, s'installe cérémonieusement dans la ville dont il épouse solennellement la *Basilinna*,

⁶ La cité grecque (*polis*) née à l'époque archaïque (vers le VIII^e siècle) est en effet un véritable État avec son territoire, ses frontières, ses lois et ses cultes. Elle comporte généralement (mais pas obligatoirement) un centre urbain (*astu*) où vivent les citoyens qui mettent en valeur ce territoire (*chôra*).

⁷ Dionysos est en effet, fils de Zeus et d'une mortelle Sémélé, princesse thébaine.

la reine. Il est temps d'aborder ces aspects de la fête qui ne disent pas les noms des jours qui la rythment. Que sont donc encore, que sont surtout, les Anthestéries ?

CE QUE TAISENT LES MOTS : QUE SONT LES ANTHESTÉRIES ?

La fête athénienne, beaucoup plus que ne le laissaient pressentir les rituels agraires qui en fondent le scénario est une fête dionysiaque. Et, comme les Grandes Dionysies où se jouent les célèbres concours tragiques, elles sont une fête urbaine. Très précisément, elles célèbrent le retour de Dionysos dans la cité.

Dionysos à Athènes : la rencontre des hommes et des dieux

« Et maintenant dites-moi, Muses qui habitez le palais de l'Olympe,
D'où vint, par eau, Dionysos sur la mer vineuse
Avec tous les bienfaits qu'il nous apporta, dans sa nef noire ».

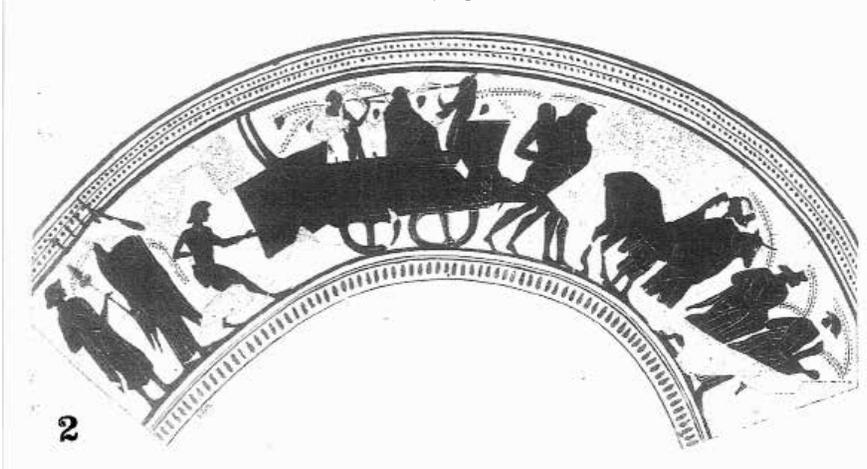
Ce poème d'Hermippos (V^e siècle) traduit la croyance en l'arrivée printanière d'un dieu porté par les flots. Une très belle coupe du potier Exékias (Figure 1) le représente d'ailleurs, voguant parmi les dauphins sur une nef noire dont la poupe s'allonge en col de cygne et la proue se profile en tête porcine. Aussi luxuriante qu'improbable, une vigne entoure le dieu et, grimpant autour du mât, occupe tout le champ de l'image : tel se manifeste Dionysos entouré de ce don bienfaisant qu'il fait aux mortels pour leur mettre le cœur en fête.



Source: Munich, Staatliche Antikensammlungen, n. 2044. M. ROBERTSON, *La peinture grecque*, coll. Skira, Flammarion, Genève, 1959

Figure 1. Coupe attique à figures noires provenant de Vulci (Étrurie) signée par le potier Exékias (troisième quart du IV^e siècle av. J.-C.)

Et le dieu du vin débarque dans la ville et la parcourt : arrivée spectaculaire sur un bateau à roues – ou un char naval –, ce qui explique l'étymologie longtemps donnée à notre carnaval, étymologie séduisante mais, bien sûr, fautive⁸. Il reste que c'est bien un cortège de carnaval que figure cette *pompè* (procession) singulière dont quelques vases permettent de nous faire une idée (Figure 2). L'esquif est porté par quatre roues de chariot et comme chez Exékias, l'éperon dessine une tête animale (bovine ou porcine). A l'intérieur de la nef deux satyres, compagnons de beuverie de Dionysos, jouent de la flûte, nus, pour le dieu qui, comme au creux de la coupe d'Exékias, tient une vigne aux rameaux déployés. Deux autres satyres traînent le char et le cortège est accompagné de musiciens, de canéphores, de porteurs de *thymesteria* (brûle-parfums)... Autour du taureau orné de bandelettes qu'on va immoler, se déploient tous les assistants nécessaires au sacrifice. Une foule exubérante et bigarrée rejoint progressivement la procession. Il semble bien que le dieu et les suivants soient masqués. Dionysos, en effet, est par excellence le dieu au masque, non seulement le masque tragique du théâtre, mais aussi – et c'est le cas ici – le masque cultuel sur lequel (contrairement à celui que porte l'acteur et que trouent des yeux vides) le regard impose la présence obsédante du dieu... un dieu qui se révèle en se cachant et « qui s'impose dans un face à face où le fidèle et le dieu se rejoignent » (VERNANT, 1985).



Source: Bologne, Mus. Civ. 130. LIMC, Dionysos 829.

Figure 2. Skyphos à figures noires provenant de Bologne (vers 500). Le char naval qui ramène Dionysos du port à Athènes et parcourt la ville en procession joyeuse

⁸ *Carrus navalis*.

Cette *pompè* par laquelle le dieu se révèle à tous les Athéniens semble bien constituer un élément capital de la fête. Elle le restera à l'époque hellénistique et, sous le nom de *Katagôgia*⁹ demeurera l'une des manifestations essentielles du culte dionysiaque. Ces *Katagôgia* sont d'ailleurs attestées dans de nombreuses villes grecques d'Asie Mineure : à Ephèse, à Priène, à Milet, à Colophon, à Smyrne... Des lois sacrées les mentionnent et des textes portent témoignage sur les cortèges de Pans et de Satyres qui, par exemple, accueillent Antoine, célébré comme un nouveau Dionysos lors de son entrée à Ephèse en 41 avant notre ère (PLUTARQUE, *Vies*, Antoine, XXIV, p. 2) ou bien encore sur la trière sacrée du dieu qu'à Smyrne « on tire en cercle à travers l'agora » (AELIUS ARISTIDE, 17, 6 ; PHILOSTRATE, *Vie des Sophistes*, I, 25,1). Lorsqu'ils proviennent d'auteurs chrétiens, ces textes flétrissent ces processions débridées de gens masqués et costumés de façon inconvenante qui portent des idoles et, tout en chantant, s'en prennent aux passants (THIMOTHEE apud TASSINGNON, 2003).

À Athènes le dieu retrouve donc la cité et la parcourt. La joyeuse procession se rend au *Limnaion* où l'attend la *Basilinna*, la reine c'est-à-dire la femme de l'archonte-roi, héritière, comme son époux, des fonctions religieuses du couple royal des premiers temps de la cité. Elle attend le dieu en sacrifiant, sur les quatorze autels du sanctuaire, avec l'aide des quatorze dames d'honneur : les *Gérarai* (les « Vénérables ») qui forment sa suite. Considérée dès lors comme la promise, ou déjà l'épouse du dieu, la *Basilinna* l'accompagne et un nouveau cortège, nuptial celui-là, se rend non loin de l'agora¹⁰, au *Boukôleion* (littéralement « l'étable à bœufs »¹¹), autre lieu vénérable de la cité dont Aristote précise qu'il était autrefois l'ancienne résidence royale. Dionysos épouse la reine et, par elle, ce sont toutes les femmes, c'est la cité toute entière qu'il épouse et avec laquelle il renouvelle son alliance.

Certaines scènes reproduites sur les *choés* représentent la rencontre entre le dieu et la *Basilinna*, le nouveau cortège, mais ne montrent rien du rituel central, objet de la visite du dieu à sa ville : l'hiérogamie.

⁹ De *Katago*: faire aborder, débarquer, amener de la haute mer.

¹⁰ Voir infra, la géographie de la fête (III, 2) et le plan III.

¹¹ Un terme à mettre en rapport avec l'invocation souvent faite à un Dionysos taureau dont on souligne par là même la puissance. Cf. infra.

Dionysos épouse la Basilinna : l'hiérogamie

Lorsque, dans l'*Iliade*, Héra déploie tous ses charmes pour séduire son époux souverain et que sur le Gargano, Zeus s'étend à ses côtés, le tapis d'herbe sur lequel ils font l'amour se couvre aussitôt de mille fleurs. C'est dire le sens de l'hiérogamie, du mariage sacré : une exaltation des forces de vie, un gage de fertilité et de fécondité, non seulement pour le couple divin qui s'y livre mais pour tout ce qui l'entoure.

La vertu de l'hiérogamie repose en effet sur l'idée d'une solidarité forte unissant, dans l'univers, le fonctionnement ordonné du cosmos, la fertilité de la terre, la fécondité des animaux et des hommes. C'est une même force vitale qui les anime et qu'entretiennent les dieux, ou leurs intermédiaires auprès de la communauté des hommes : dans une société théocratique, les rois. L'Orient, parce qu'il a conservé des textes venus de son passé multi-millénaire, nous donne une parfaite illustration de cette idéologie. Ainsi à Sumer Inanna, la belle et ardente déesse de l'amour, s'unit à Dumuzi, l'antique roi héroïsé, pour assurer la fécondité de son peuple, sa prospérité, sa croissance et son bonheur :

Sitôt que du « giron » du roi « l'eau du cœur » eut parlé
A ses côtés sortirent les plantes, à ses côtés poussa le grain,
Et les vergers, près de lui, se chargèrent de luxuriance
Tandis qu'à la « maison de vie », dans le palais royal,
Sa femme demeurait près de lui en liesse !

Au niveau des hommes – donc des rois qui aux yeux de la divinité les représentent – l'acte sexuel n'est plus un caprice, il est un rite :

Le roi fit ériger une estrade pour la souveraine du Palais
Et le divin souverain y couche avec elle
Pour assurer la vie du pays tout entier
Pour accomplir avec zèle les saints rites du « jour de dormir ensemble ».

Si les chants, ici conservés par l'écriture cunéiforme des tablettes sumériennes, séduisent par leur souffle amoureux, voire franchement érotique, ils accompagnent et c'est leur intérêt pour nous, une cérémonie cycliquement célébrée : « nouveau branle donné à l'univers » commente Jean Bottéro (KRAMER, 1969, p. 197).

Nous ne sommes pas si loin de la Grèce et des fleurs qui spontanément naissaient de l'hiérogamie de Zeus et d'Héra. Nous sommes d'autant moins loin que dans les royaumes mycéniens – et toujours sur des tablettes de terre cuite – est attestée « une fête du dressement du lit » qui, sans nul doute, prélude

à l'union sacrée. Pas de littérature ici, ces tablettes sont des archives enregistrant les sorties d'huile parfumée nécessaire aux différentes cérémonies du royaume de Pylos¹². Le rituel n'en n'est pas moins attesté. L'intérêt est évidemment de constater qu'il perdure dans l'Athènes démocratique mettant en jeu non plus la déesse et le roi mais le dieu et la *Basilinna*, la reine. On comprend mieux pourquoi les Antesthéries sont mises sous le patronage « de celui des archontes qui est désigné roi » comme le dit Platon et qui a la responsabilité des « sacrifices antiques les plus solennels, singulièrement ceux qui remontent à nos ancêtres » (PLATON, Politique, p. 290). On comprend mieux pourquoi la *Basilinna* « qui le seconde dans ce rôle » reçoit le dieu et s'unit à lui pour renouveler l'alliance avec les forces surnaturelles de fertilité/fécondité¹³. C'est toute la ville qui, par son intermédiaire reçoit son époux divin et, pour un an, s'en trouve régénérée. Dionysos est ainsi parfaitement dans son rôle de génie de la végétation et des jeunes pousses, mais aussi de maître de la fécondité animale et humaine. Il est le dieu du *ganos*, un terme qu'il n'est pas possible de traduire en français mais qui associe à l'humidité vivifiante (la rosée, la sève, le sperme...) l'idée d'éclat, de scintillement et de joie.

En ces jours des Anthestéries, le dieu des marges, le dieu qui, avec les Ménades, hante la nature sauvage au son des flûtes « qui invitent à la folie », qui préside à leurs courses désordonnées à travers la montagne et à leurs rites orgiaques est, à Athènes, mis au rang des divinités civiques, officiellement reconnu, parfaitement urbain, parfaitement civilisé. Il n'en est pas moins vrai que ce dieu qui brouille les frontières, qui incarne volontiers la figure de l'Autre, en profite pour installer, au cœur de la vie publique, des pratiques qui s'écartent de la norme et comportent, de façon ouverte ou sous une forme allusive des aspects d'excentricité qui fondent, partout et dans tous les temps, l'essence même de la fête. L'altérité s'installe, avec tous les honneurs, au centre du dispositif politico-religieux.

L'altérité majeure, nous venons de le voir : c'est ce face à face entre l'illusoire et le réel, entre le fidèle et son dieu, mais, sous l'égide de Dionysos, se brouillent d'autres frontières encore.

¹² Ici PY Fr 343.

¹³ C'est bien la statue du dieu qui accompagne la Basilinna au Boukoléon, mais si l'hiérogamie n'est pas simplement simulée, c'est sans doute l'archonte-roi qui, masqué, représente le dieu.

Une remise en question temporaire de la distance entre le monde des vivants et le monde des morts

L'espace des Anthestéries est celui-là même de Dionysos : celui des limites autant que des transgressions. Les âmes, en effet, lors de ces fêtes reviennent hanter les vivants. Elles le font le troisième jour, celui des *Chytroi*, mais leur ombre plane déjà sur les jours précédents et la cité, qui sent peser sur elle la menace de l'impureté, s'entoure de précautions dès le début de la fête. Portes enduites de poix, épine blanche cueillie et disposée un peu partout, autant de pratiques apotropaiques (qui écartent les influences néfastes) pour lutter contre la contagion des miasmes de l'au-delà.

Le 13 d'Anthestéron, les Kères, les âmes des morts, délibérément, sont dans la ville et, reconnues comme telles, se voient entourées d'honneur : On prie pour les défunts (et pour les mourants), on prépare, dans des marmites de terre : les *chytroi*, une bouillie de toutes sortes de graines, une panspermie qui est aussi un gage d'abondance. Offerte aux ancêtres, cette bouillie de céréales est censée, si l'on en croit une scholie de Théopompe, commémorer l'époque mythique, où les rescapés du déluge avaient fondé le rite en l'honneur des disparus.

« Théopompe dit que ceux qui échappèrent au cataclysme firent cuire une marmite de toutes sortes de graines et sacrifèrent à Hermès *Chthonios*... » Une autre scholie précise « qu'ils ne sacrifiaient, ce jour là, à aucun dieu olympien mais seulement à Hermès *Chthonios*, en faveur des morts (SCHUTTER, 1996) ». Contrairement à ce qu'on lit souvent, la panspermie des Anthestéries n'était pas consommée par les hommes (on peut lire, parfois, qu'elle devait l'être avant la nuit). Peut-être était-elle apportée près des tombeaux, ces portes qui, comme le dit Jean-Pierre Vernant (Scholie à Aristophane, *Acharniens*, p. 1076), ouvrent l'accès au monde infernal. Il semble que les femmes jouent un grand rôle dans ce rituel puisqu'un dialogue pseudo-platonicien¹⁴ évoque les *enchytristriaï* littéralement les « emmarmiteuses », c'est-à-dire celles qui, dans les *chytroi*, apportent les offrandes pour les morts.

D'autres pratiques trouvaient place en ce jour consacré aux défunts, en particulier l'hydrophorie : libations d'eau faites aux mêmes disparus ; là encore mises en rapport avec le déluge de Deucalion et la commémoration des vic-

¹⁴ Minos, œuvre d'un philosophe de l'Académie (IVe siècle avant notre ère).

times du cataclysme. Au delà des souvenirs mythiques, la fête s'adressait, bien sûr, à tous les trépassés de la cité et, singulièrement, aux morts de chaque famille qui assuraient la continuité de la lignée et les attaches de la communauté des vivants avec l'au-delà.

Hermès *Chthonios* était le digne représentant de ce rapport, lui qui avait conduit Héraclès sur les routes des Enfers alors qu'il partait à la recherche de Cerbère... (Odyssée, XI, p. 626). Lui qui était censé accueillir les âmes dans leur demeure souterraine et définitive, ce qu'on célébrait généralement trente jours après la mort. On retrouve ici la solidarité de la nature : la terre où se trouvent les forces vives de la végétation est aussi le tombeau des morts ; les morts, les dieux infernaux sont donc eux-mêmes ceux qui protègent le grain enseveli, ceux qui garantissent la vie.

Mais les Anthestéries sont aussi le moment où l'hiver qui retient la végétation, cède la place au printemps, où la saison des fleurs fait oublier la mort. On l'a dit à la fin du troisième jour des Anthestéries on congédiait les âmes des défunts : « À la porte les Kères, finies les Anthestéries ! »

Mentionnons cependant que si tous les lexicographes s'accordent pour dire que les Kères sont les âmes des morts, une deuxième lecture du terme est possible et a été choisie par quelques rares historiens : « Kares » plutôt que Kères. Ces Kares, au sens de Cariens, seraient alors des esclaves¹⁵ dont on sait qu'ils participaient à la fête. La phrase finale des Anthestéries aurait alors pour but de les renvoyer à leurs occupations et de les rendre à leur exclusion qui est dans l'ordre des choses. C'est une leçon que nous ne retiendrons pas. Elle nous permet en revanche, de revenir sur cet autre tabou que renverse la fête : celui de l'exclusion sociale précisément.

Une apparente remise en question de l'ordre social

« Le jour béni des esclaves » dit de la *Pithoigia* Callimaque, un poète alexandrin (CALLIMAQUE, *Aitia*, II, p. 1-2). Dès le premier jour des Anthestéries, en effet, c'est avec leurs esclaves que se réunissent les citoyens athéniens auprès du sanctuaire de Dionysos « aux marais ». Le lendemain encore, (le 12 d'Anthestéron) les esclaves sont associés aux cérémonies et aux réjouissances du

¹⁵ Les Cariens formaient effectivement une partie importante de la population servile et le terme était quelque peu méprisant.

banquet, qu'il s'agisse des banquets publics ou des banquets privés organisés le même jour dans le cadre de la famille (ARISTOPHANE, *Acharniens*, p. 1090-1093). Que, comme dans les *Chronia* grecques ou les Saturnales romaines, ils soient servis les premiers¹⁶, qu'ils mangent avec leurs maîtres ou même – les historiens divergent sur ce point – qu'ils soient servis par leurs maîtres, qu'ils soient, au contraire, simplement associés aux réjouissances et aux beuveries, ce qui importe, c'est cette licence exceptionnelle : la règle des préséances est inversée, l'ordre social semble remis en question. Dionysos *Isodaites* (celui qui fait des parts égales) patronnerait-il des pratiques égalitaires ? La fête qui développe le sentiment d'appartenir à une même communauté et se traduit par une sorte de fraternisation entre tous ses acteurs (et dans le cas grec avec les dieux qu'elle célèbre) remettrait-elle ainsi en question la distance entre les hommes ? Effacerait-elle les hiérarchies sociales ?

Marcel Rioux (1979) insistant sur l'espace ludique que crée la fête s'interroge sur son rôle comme facteur de transformation de la société : soulignant la rupture avec le quotidien qu'elle instaure et les vertus créatives et libertaires qui sont siennes, elle pourrait, avance-t-il, servir de laboratoire pour favoriser la mobilité sociale, améliorer la société existante.

Rien n'est moins sûr évidemment. Cette inversion des valeurs qui accompagne la fête comme les comportements inhabituels ou excessifs qu'elle entraîne ne changent en rien une réalité qui, la parenthèse festive refermée, reprend son cours. « L'idée d'une fête-laboratoire des transformations sociales semble plutôt faire partie des désirs des chercheurs que de la réalité historique » (SPINETO, 2003). On sait bien, en effet, estime à juste titre Natale Spineto, que l'ouverture d'un espace de permissivité et d'exception joue le rôle de soupape de sûreté et contribue, en réalité, à renforcer la structure de la société. Le « monde à l'envers » proposé par la fête est tout temporaire et sa fonction dans le maintien de l'ordre est plutôt conservatrice.

La liesse, l'allégresse suscitées par une célébration commune estompent ou font taire, momentanément, les difficultés et les tensions. Le terme par lequel

¹⁶ Macrobe (*Saturnales*; I, 24,22-23), décrivant le banquet chez Pretextat, fidèle aux usages religieux, montre ainsi les esclaves servis les premiers, au cours d'un repas précédant celui des maîtres. Lors des *Matronalia*, sorte de Saturnales des femmes, les matrones romaines offrent à leurs esclaves (des deux sexes) un repas qui reproduit celui des Saturnales de décembre (MACROBE, *Saturnales*, I, 12, 7).

les Grecs désignent la fête *héorté* indique d'ailleurs l'idée d'une union fraternelle et par là même insiste sur la communion des participants dans la célébration d'un même dieu et dans la jouissance d'un moment de bonheur partagé. Mais si la fête est, par définition, fraternelle, la communauté qu'elle instaure est illusoire ou, si l'on préfère, ne dure qu'un temps. La fête n'est qu'une parenthèse, une rupture éphémère dans la grisaille du quotidien.

On saisit bien le sens des Anthestéries cette fête exubérante et joyeuse mais à l'arrière plan sombre et farouche :

– un moment de rencontre avec les dieux, qui soude l'alliance de la cité et de ses protecteurs et agit comme une véritable refondation ;

– un moment de rencontre avec les défunts, indispensable pour réaffirmer la continuité de la lignée et de la cité avec son passé mais qui n'en vise pas moins à tenir les morts à leur place ;

– un moment, tout aussi temporaire, de fraternisation dans la joie de la fête, qui soude non seulement la communauté civique mais l'ensemble de ceux qui font la cité et qui, parce qu'elle a reflété et renforcé l'identité du groupe rend moins insupportable l'exclusion quotidienne.

Tout cela autour de Dionysos : le dieu qui a inventé l'oubli des peines et la communion des hommes et des dieux dans le suc fluide du raisin ce « sang de la terre » que, pour la première fois de l'année, on ose consommer ; le dieu qui « exige d'être fêté dans la joie » ; le dieu qui littéralement est enthousiasme (*en-theos*, le dieu en nous) ; le dieu le plus digne, Platon l'a bien senti, de conduire les hommes à la fête... un dieu que décrit si bien André Bonnard, qu'on nous pardonnera, j'espère, de lui emprunter une longue citation :

Il est ce figuier et la douceur de ses fruits, il est le miel des abeilles et le lait des troupeaux, il est la vigueur du bouc et du taureau. Il est ce tronc de vigne, ces pampres chargés de grappes et la joie splendide du vin. Il est l'ivresse de la danse, et les rires et les larmes du théâtre, et le délire de la musique, et l'extase du dieu saisi et possédé, il est... tout ensemble folie et sagesse suprêmes (BONNARD, 1963, p. 196).

LA VILLE EN FÊTE

On peut se représenter la ville d'Athènes en fête, les processions joyeuses et bruyantes, véritable « carnaval » avant la lettre, les tables qu'on dresse au coin des rues, les fumées grasses et l'odeur des viandes grillées : « Faites bouillir, rôtissez à point, tournez, retirez le lièvre, vite ! Nouez les couronnes. Qu'on me

« passe les brochettes que j'enfile les grives »... (ARISTOPHANE, *Les Acharniens*, p. 1005-1007). Les Anthestéries, c'est aussi le vin qu'on ose enfin boire et la fraternité qu'il fait naître, l'exubérance et l'allégresse, la musique et la danse, aussi bien pour les jeunes naturellement sautant et bondissant que pour les vieillards ragaillardis par ces ébats que patronne Dionysos¹⁷. Cette fraternisation des classes d'âge dans le rythme et la musique, Aristophane la remarque aussi : « le genou des vieillards s'agite » dit-il et grâce aux vertus roboratives d'une danse « pétulante et folâtre », « ils secouent les ennuis et les longues périodes de leurs vieux ans par la sainte fête ». Et c'est encore le comique athénien qui, dans les *Nuées* (v. 305-315) évoque le printemps qui ramène « la fête de *Bromios*, l'exaltation des chœurs mélodieux et le frémissement grave des flûtes » (ARISTOPHANE, *Les grenouilles*, v. 333 sq.).

Le vin, les chants, la musique la danse font partie intégrante de la fête, du plaisir et de la joie qui accompagnent le rituel. La fonction de l'*Homo ludens* est, les Anciens le ressentent profondément, essentielle au plan religieux. Écoutons encore Strabon :

Grecs et Barbares ont en commun cette façon d'accomplir leurs rites sacrés dans un délassement de la fête... La nature le veut ainsi, car le délassement détourne l'esprit des contingences de la vie humaine... Les hommes imitent les dieux en faisant le bien, mais surtout en étant heureux (STRABON, *Géographie*, X, p. 3, 9).

Revenons à Athènes pour tenter de cerner, au-delà de cette atmosphère festive, l'inscription de la fête dans la cité : dans son idéologie politico-religieuse puis dans son espace géographique. Nous serons mieux à même, ensuite, de comprendre ce que, pour la ville, signifie le temps de la fête.

Rituel et politique de l'Athènes royale à l'Athènes démocratique

Les Anthestéries sont une fête ancienne, Thucydide, nous l'avons vu, le savait (THUCYDIDE, II, p. 15, cf. *supra*). Si l'on en croit L. Palmer (1965)¹⁸, les tablettes de Pylos prouveraient même qu'il existait déjà, à l'époque mycénienne, un complexe rituel évoquant de très près la fête telle qu'on la connaît dans

¹⁷ Pour Platon (*Lois*, II, 653 d), la fête est l'occasion de libérer son corps et sa voix par le chœur et la danse : « les dieux dont nous disons qu'ils nous furent donnés comme compagnons de danse nous ont gratifiés d'un sens du rythme et de l'harmonie allié au plaisir... nous entrelaçant les uns les autres pour des chœurs et des danses ».

¹⁸ On a évoqué *supra* ces tablettes inscrites.

l'Athènes classique. Elles révèlent en effet l'existence d'une « fête du vin nouveau » proche de la *Pithoigia* (Py. Fr. 1202), d'une « fête du dressement du lit », sans aucun doute prélude à l'hierogamie (Py. Fr. 343), d'une « fête du banquet » et d'une « fête des assoiffés » (Py. Fr. 1218 et 1231), un terme qui très souvent – du Livre des morts égyptien aux textes orphiques en Grèce – désigne les morts. L'hydrophorie, au troisième jour des Anthestéries, traduit cette même croyance qui veut que les morts « se meurent de soif », comme on peut le lire sur certaines de ces plaquettes que les sectateurs de l'orphisme plaçaient au côté de leurs défunts pour leur faciliter le voyage vers l'au-delà.

On aurait tort évidemment d'imaginer qu'un ensemble structuré ait pu se perpétuer ainsi par delà les siècles et de surcroît passer tel quel de Pylos à Athènes. D'ailleurs si ces fêtes pyliennes concernent le *wanax* (un terme qui s'applique aussi bien au seigneur divin qu'à son représentant sur terre, le Roi) et sa Reine, il n'est jamais question de Dionysos et l'on sait bien que dans la cité du vieux Nestor, le grand dieu, le *wanax* divin, c'est Poséidon. Certes les rituels demeurent, et c'est dans l'ordre des choses puisque le rite, pour être efficace, doit se répéter toujours le même ; les intentions, elles non plus ne changent guère tant elles tiennent à la reproduction de la communauté. L'ensemble reste entouré du mystère qui touche aux choses les plus anciennes, mais la fête s'inscrit, évidemment dans le nouvel ordre idéologique, celui de la cité démocratique.

Les sources sont très rares qui parlent des Anthestéries. On a la chance cependant d'avoir conservé le précieux témoignage d'un plaidoyer civil, attribué (sans doute faussement) à Démosthène et prononcé vers 340 avant notre ère : le *Contre Nééra* (DEMOSTHENE, Plaidoyers civils, IV, LIX). En réalité, au delà de Nééra, l'accusation vise son époux : Stéphanos, un citoyen athénien coupable d'avoir épousé une étrangère qui, de surcroît, avait été esclave et avait fait de la prostitution « son métier et son gagne-pain ». Plus grave encore – et c'est là que le texte nous intéresse – Stéphanos avait donné en mariage « comme si elle était sa propre fille », Phano, la fille de Nééra, à Théagènes, citoyen athénien que le sort avait désigné comme Roi (c'est-à-dire comme archonte-roi)¹⁹.

Cette femme a donc célébré les services secrets au nom de la cité. Elle a vu ce qu'elle n'avait pas le droit de voir, étant étrangère. Une femme comme elle a pénétré là où ne pénètre personne sinon la femme du Roi. Elle a reçu le serment des prêtresses qui assistent la Reine dans les cérémonies religieuses. Elle a été

¹⁹ Les magistratures étaient, à Athènes, tirées au sort.

donnée en mariage à Dionysos. Elle a accompli, au nom de la cité, les rites traditionnels à l'égard des dieux, rites nombreux, sacro-saints et mystérieux (DEMOSTHENE, *ibid.*, p. 73).

Le texte n'en dira guère plus sur ces rites vénérables qui manifestement sont de l'ordre du mystère mais, un peu plus loin, l'accusateur fait intervenir comme témoin « le héraut sacré qui officie auprès de la femme du Roi au moment où, près de l'autel, elle fait prêter serment aux prêtresses sur les corbeilles avant qu'elles ne touchent les choses sacrées ». Il rapporte même la formule du serment « du moins ce qu'il est permis d'en entendre » et nous apprenons ainsi que ces quatorze *Gérarai* jurent « d'être exemptes de toute cause de souillure, et en particulier de l'union avec l'homme » et de respecter les rites ancestraux (DEMOSTHENE, *ibid.*, p. 75).

Que Phano, étrangère, « une femme comme celle-là et qui a mené la vie que vous savez » proteste l'accusateur, ait pu être *Basilinna* est pour lui et doit être pour les Athéniens un véritable sacrilège. Et l'auteur du discours rappelle comment, dans la monarchie qu'était, au début, la cité, « tous les sacrifices étaient accomplis par le Roi » comment sa femme « célébrait les offices les plus vénérables et les plus mystérieux, comme il convenait à la Reine qu'elle était ». Il explique ensuite que si, dans la cité démocratique, le roi subsiste, il est désormais magistrat et que la loi exige de sa femme « qu'elle soit athénienne et n'ait connu aucun autre homme avant son mariage » (DEMOSTHENE, *ibid.*, p. 74-75).

Nous avons insisté, un peu longuement peut-être, sur cette diatribe contre Stéphanos et contre ces étrangères que restent Nééra et sa fille Phano, mais elle nous paraît essentielle, non seulement pour le témoignage rare et précieux qu'elle apporte sur le rituel très mal connu qui forme le cœur des Anthestéries, mais aussi parce qu'elle permet de situer correctement la fête dans les pratiques politico-religieuses de la cité : un rituel de manipulation des *hiéra*²⁰, un rituel d'hiérogamie qui, pareillement, remonte à la nuit des temps. Autant d'héritages d'un passé théocratique qu'a pieusement recueillis la cité. Les magistrats en sont désormais dépositaires, fort logiquement l'archonte-roi. Mais s'il détient l'insigne privilège d'être ainsi l'intermédiaire entre la cité et ses dieux, il n'en est pas moins soumis aux lois de cette dernière : décret de Périclès qui n'admet le mariage de plein droit qu'entre Athéniens (ne sont citoyens que ceux dont les parents sont l'un et l'autre

²⁰ Les hiéra sont ces objets sacrés, variables selon les cultes, mais dont la nature est de rester cachés... raison pour laquelle ils nous sont généralement inconnus.

Athéniens), décret renouvelé en 403 et précisé encore au milieu du IV^e siècle par deux lois interdisant les mariages mixtes : l'étranger qui aura épousé une Athénienne, tout comme l'étrangère qui aura épousé un Athénien seront vendus comme esclaves (la peine normale pour qui usurpe le droit de cité).

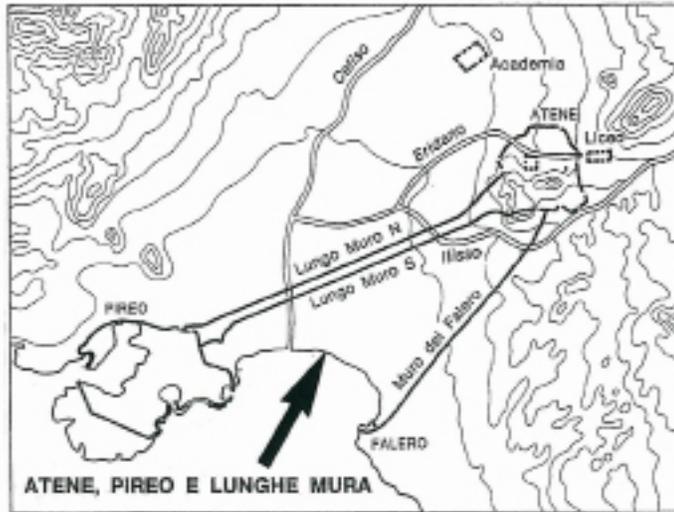
En Grèce ancienne, il n'y a de fête que culturelle, disions nous d'entrée de jeu. Nous en avons ici la preuve dans l'importance que conserve le rituel dans les Anthestéries. Et nous pouvons constater que si la fête est un moment de spontanéité, de libération et de joie, elle est aussi une célébration très ordonnée avec un rituel précis et un respect total de certaines valeurs qui ne sauraient être transgressées. Pas question ici d'ouverture : le citoyen défend farouchement ses privilèges religieux ancrés dans le passé lointain de la cité. Lors des Anthestéries, Dionysos « le libérateur », ne s'en inscrit pas moins dans le cadre très normatif des cultes civiques et, autre donnée intangible, la fête se déroule, conformément aux rites ancestraux, en lien étroit avec les lieux consacrés de la ville.

La géographie de la fête : les Anthestéries dans l'espace de la ville

On dispose de quelques points d'ancrage pour tenter de situer la fête dans l'espace de la cité.

C'est « sur la mer vineuse » que Dionysos se rend à Athènes. Il débarque donc dans l'un des ports de la cité : certainement pas au Pirée, aménagé seulement sous l'égide de Thémistocle au début du V^e siècle, mais bien plutôt dans la rade ouverte du Phalère, resté longtemps le seul port d'Athènes (Plan 1). On sait d'ailleurs que s'y déroulaient nombre de cérémonies religieuses, comme celles qui commémoraient le départ de Thésée vers la Crète de Minos, ou six mois plus tard, célébraient son retour et sa victoire sur le Minotaure. C'est aussi de là que, logiquement, repartait le char naval (ou le bateau à roues) conduisant Dionysos dans la cité qui va fêter son retour et le renouvellement de son alliance avec la divinité. Le cortège s'étoffait, au cours des cinq kilomètres qui séparent la ville du fond de la rade. Le dieu, les satyres et les musiciens qui l'accompagnaient étaient rejoints par des jeunes gens, eux aussi juchés sur des chars, et échangeaient avec la foule venue à la rencontre de son dieu, plaisanteries, *lazzi*, bousculades que les chrétiens auront vite fait de transformer en agressions²¹.

²¹ Cf. supra pour les *katagôgia* citées dans les Actes de Timothée.

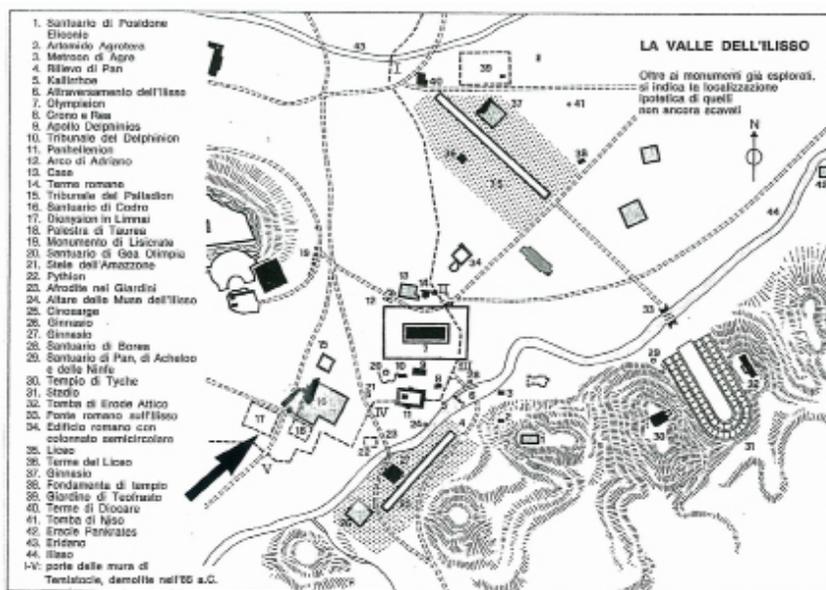


Source : D. Musti, Pausania, guida della Grecia, I, l'Attica, Mondadori, 1982.

Plan 1. Athènes, ses ports (le Pirée et le Phalère) et les Longs Murs. Dionysos débarque au Phalère. Les Anthestéries rappellent ainsi la dimension maritime d'Athènes

La route franchissait l'Ilissos (Plan 2) et entra dans la ville par le sud, sans doute par la porte du Phalère (n. 29 sur le plan 2) dite aussi porte des mystes car les candidats à l'initiation aux mystères d'Éleusis l'empruntaient pour aller, dans les eaux du port, faire les purifications nécessaires avant de se présenter devant Déméter. Le cortège était alors tout proche du plus ancien des sanctuaires de Dionysos, le sanctuaire « des marais ». Thucydide, en effet, rapporte « qu'autrefois la ville n'était constituée que de l'Acropole actuelle et du quartier situé au pied de celle-ci, vers le midi » (THUCYDIDE, II, 15, 3). Il en donne la preuve : « les temples les plus anciens qui ne se trouvent pas sur l'Acropole sont situés dans cette partie méridionale de la ville. C'est le cas des sanctuaires de Zeus Olympien, d'Apollon Pythien, de la Terre et de celui de Dionysos des marais, en l'honneur duquel on célèbre... les anciennes Dionysies » (THUCYDIDE, II, 15, 4). C'est dans ce quartier marécageux, proche de l'Ilissos et dans le plus ancien temple de Dionysos à Athènes (n. 17, Plan 2) que se déroulaient les sacrifices mystérieux accomplis par la *Basilinna* et les *Gérarai* qui l'assistaient. C'est là aussi qu'était, semble-t-il, accueilli le dieu²².

²² D'aucuns pensent que Dionysos allait directement au Boukoléion. Mais certains vases montrent

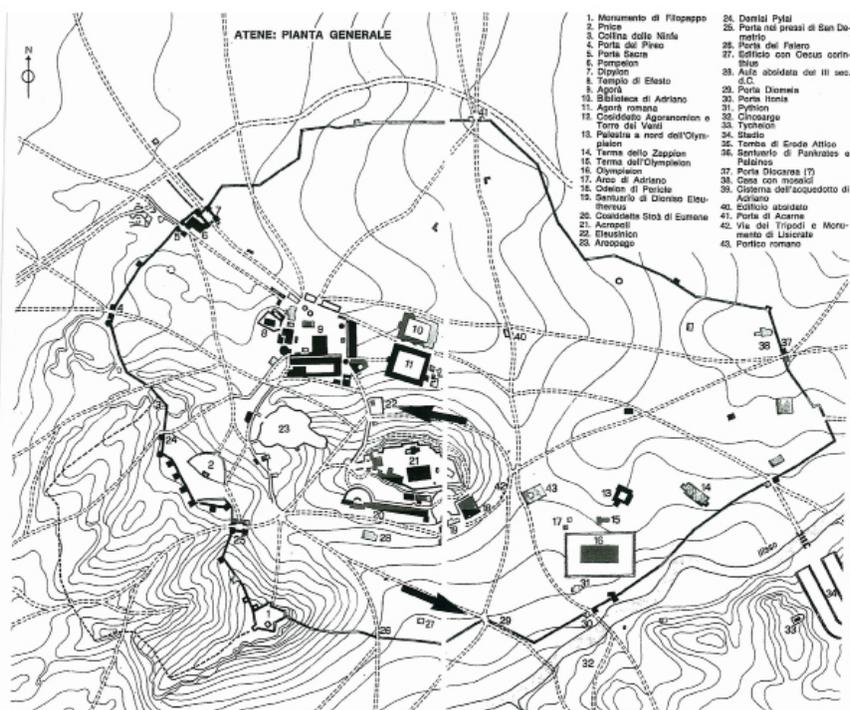


Source : D. Musti, Pausania, guida della Grecia, I, l'Attica, Mondadori, 1982.

Plan 2. La vallée de l'Ilissos, au sud de la ville, avec le Limnaion, sanctuaire de Dionysos « aux Marais » (17). Le sud d'Athènes et la vallée de l'Ilissos avec le *Limnaion* (flèche)

Et c'est donc un cortège nuptial qui quittait le *Limnaion*. La *Basilinna* montait dans le char de Dionysos et, avec lui, se dirigeait vers le *Boukoléion* : autre procession (*pompè*) dont on peut tenter de reconstituer le parcours. Au sud et au pied de la ville haute : l'Acropole (n. 21, Plan 3), elle empruntait l'un des vallons qui, entre Pnyx (n. 2, Plan 3) et Aréopage (n. 23, Plan 3) ou entre Aréopage et Acropole, conduisaient vers l'Agora (n. 9, Plan 3). Sans doute n'est-il pas nécessaire de chercher la voie la plus directe car, dans ce genre de manifestations, la circumambulation était de règle : qu'on pense aux *Katagògia* de Smyrne ! Le dieu se montre à la ville, en effet, et cette épiphanie n'a aucune de raison d'être trop éphémère.

la Basilinna accueillie par Dionysos sur son char, ce qui confirme l'idée d'un cortège nuptial qui ne peut guère partir que du sanctuaire de Dionysos En Limnai.



Source : D. Musti, Pausania, guida della Grecia, I, l'Attica, Mondadori, 1982.

Plan 3. La ville d'Athènes, plan général. Ensemble d'Athènes, avec le *Limnaion* (étoile du bas) et le *Boukoléion* (étoile du haut)

On se risque rarement à situer le *Boukoléion*. Son nom, « l'étable à bœufs », conserve sans nul doute le souvenir du Dionysos taureau, qu'invocent encore les Bacchantes dans la pièce d'Euripide. Parmi les apparences multiples du dieu, c'est l'une des plus déconcertantes peut-être, encore que cette énergie vitale, cette puissance sexuelle qu'elle suppose soient finalement assez bien venues et de bon augure pour l'hiérogamie du dieu et de la *Basilinna* censée se dérouler en ce lieu.

Du *Boukoléion*, on sait seulement ce qu'en dit Aristote lorsqu'il donne une esquisse de la constitution primitive d'Athènes : c'est l'ancienne résidence royale. Les archontes, dit-il, ne siègent pas tous au même endroit. Le roi occupait « ce qu'on appelle maintenant le *Boukoléion*, près du Prytanée... » et il en donne la preuve : « encore maintenant c'est là qu'ont lieu l'union et le mariage de la femme du roi avec Dionysos » (ARISTOTE, Constitution d'Athènes, III,

p. 5). Le Prytanée est un peu l'Hôtel de ville de la cité antique, un feu perpétuel y brûle : c'est le foyer commun de la cité ; c'est là que sont nourris, aux frais de l'État, les invités de marque et les citoyens que l'on veut honorer. Sans doute était-il, dans l'Athènes de Solon, l'un des bâtiments civiques de la bordure ouest de l'Agora (bâtiment F), plus tard détruit pour donner à la démocratie un cadre digne d'elle. Quant au Prytanée connu par Aristote, il est situé entre Acropole et Agora et jouxte l'*Eleusinion* (n. 22, Plan 3), sur la voie des Panathénées. Cette procession, la plus connue d'Athènes ne serait-ce que parce qu'elle est représentée sur la frise du Parthénon, partait du Céramique, entrant à Athènes par la porte du Dipylon (n. 7, Plan 3), traversait l'Agora en diagonale et s'arrêtait en effet à l'*Eleusinion* avant de commencer sa montée à l'Acropole vers les temples d'Athéna, la divinité poliade. C'est près du Prytanée et de l'*Eleusinion*, dans la ville basse en tout état de cause, qu'il faut chercher le *Boukoléion*, qui, pas plus que le *Limnaion*, n'a laissé de vestiges éloquents.

Si nous avons mentionné les fêtes d'Athéna qui ouvraient l'année athénienne (en juillet), c'est pour mieux les comparer avec celles de Dionysos qui nous retiennent ici. Athéna est la divinité poliade, la maîtresse de l'Acropole ; elle est la divinité de l'Athènes terrienne choisie pour avoir donné l'olivier à son peuple alors que son rival Poséidon lui offrait la mer ; elle est aussi la protectrice des artisans et ce n'est sans doute pas un hasard si la procession qui l'honore part du nord de la ville et plus précisément du Céramique, le quartier des potiers. Elle se rend sur l'Acropole, là où, à l'emplacement du palais mycénien, était conservée, dans l'*Erechthéion*, la vieille idole de bois que les Athéniens disaient tombée du ciel... symbole de la ville haute, de la ville royale et aristocratique.

On comprend mieux l'intérêt des Anthestéries : elles conjuguent le passé royal d'Athènes (des usages comme celui de l'hiérogamie, le rôle de l'archonte-roi et de la reine dans un rituel ancestral inchangé et mystérieux le prouvent assez) et l'ouverture qui devait être le destin de la cité : la procession vient de la mer, le char naval de Dionysos, l'étranger « à la robe traînante », entre dans la ville et la parcourt, la fait vibrer de ses rythmes endiablés et en prend possession mais, qu'il s'agisse du sanctuaire périphérique du *Limnaion* ou du *Boukoléion* dans l'espace politique athénien, auprès du Prytanée où la cité accueille les étrangers, c'est dans la ville basse qu'il parade, c'est une Athènes populaire que le dieu entraîne dans la joie de la fête.

Le temps de la fête

« Tout est prêt, tables, coussins, tapis, couronnes, parfums, friandises – les courtisanes y sont – galettes, gâteaux, pain de sésame, tartes, danseuses... le temps est à la ripaille ! » C'est la fête ! Du moins pour Dicéopolis qui, dans les *Acharniens* d'Aristophane, vient de négocier, pour lui tout seul, une paix qui lui permet, buvant à qui mieux-mieux et « couronné de fleurs », de célébrer dignement les Anthestéries (ARISTOPHANE, *Les Acharniens*, p. 1090-1095/1145)²³.

Du temps de la fête à Athènes, on dira d'abord qu'il est multiple. Il est celui de Dionysos « riche en joies » – celui de Dicéopolis – mais aussi celui du dieu qui, dans le secret du *Boukoléion* renouvelle avec la *Basilinna* l'alliance de la ville et des forces de vie... Il est le temps du cortège joyeux et endiablé qui, autour du char naval, revient avec les fleurs du printemps, mais il est aussi celui du cortège des défunts qui s'avancent avec le dieu pour hanter les vivants et affirmer qu'il n'est pas de limites infranchissables entre ce monde-ci et l'au-delà.

Du temps de la fête, il faut encore dire et redire qu'il est rupture avec le quotidien. Les Anthestéries nous l'ont maintes fois prouvé, qui non seulement tranchent sur la grisaille des jours mais aussi sur l'ordinaire des cultes de la cité. On a eu si souvent, l'occasion de souligner la vertu récréative et libératoire de la fête qu'on peut simplement reprendre ici la définition de *Totem et Tabou* : « un excès permis, voire ordonné, une violation solennelle d'un interdit ». La formule de Freud est très juste qui voit la source de la joie dans la permission accordée de faire ce qui est défendu en temps normal... Notre étude le prouve. Encore faut-il ajouter aussitôt que, si la fête est le temps du défolement collectif et de la liberté, elle est aussi, en Grèce du moins, le temps de la célébration et, comme telle, soumise à des interdits, sévèrement encadrée et codifiée. Le rituel doit être accompli « suivant la tradition », il doit être « conforme à la piété, sans dérogation et sans innovation », rappelle une loi gravée sur une stèle de pierre et précisément dressée dans le sanctuaire de Dionysos *en limnai*... (DÉMOSTHÈNE, *Contre Nééra*, p. 75). Temps multiple en effet puisqu'à la fois temps de la spontanéité, de la libération et en même temps de la contrainte d'un rituel soigneusement réglé.

²³ Il s'agit très précisément de la fête des Choés : « passe-moi la louche de vin que je remplisse les choés » (p. 1068-1070).

Il faut dire enfin que le temps des Anthestéries, sous l'égide de Dionysos « l'insaisissable », est à la fois le temps des hommes et celui des dieux, le temps des morts aussi... autant de temps qui s'entrelacent et se brouillent quelque peu.

Et c'est non plus tellement sur le temps de la fête mais sur l'importance du temps dans la fête que nous aimerions insister. Pour Angelo Brelich, si la fête « fonde le sens de l'existence », c'est par l'actualisation du temps mythique dont elle est l'occasion, par le retour aux origines qu'elle permet. L'élément le plus important, dans la fête, c'est, me semble-t-il, la suspension de la temporalité ordinaire. Capitale, en effet, me paraît, en ces moments décisifs, la rencontre de temps qualitativement différents :

- l'a-temporalité du sacré, qui appartient aux dieux... et aux morts ;
- et la succession chronologique ordinaire dans laquelle vivent les hommes.

Dans les Anthestéries, le rite si particulier de l'hierogamie est l'exemple même de ce retour aux origines. L'archonte-roi, sous le masque de Dionysos, et la *Basilinna* rejouent l'union initiale : véritable refondation d'une cité et d'une société rajeunies, auxquelles la vigueur de l'acte sexuel redonne – pour l'année entière – toute sa force vitale.

L'articulation avec le mythe est moins évidente ; elle existe pourtant. Les *Chytroi* en effet, commémorent, certes, les morts de la cité. Mais elles sont censées rappeler aussi le mythe du déluge, le déluge grec, bien sûr, celui que Zeus avait provoqué pour anéantir la race de Bronze, perdue de vices. Il n'avait épargné que deux « justes », Deucalion, le fils de Prométhée, et sa femme Pyrrha qui, dans un grand coffre, flottèrent neuf jours et neuf nuits avant de s'échouer enfin sur les montagnes de Thessalie. Rescapés du cataclysme, ils avaient, nous l'avons vu, fondé le rite en l'honneur des disparus²⁴ et l'on expliquait de la même façon l'hydrophorie de ce troisième jour des Anthestéries.

La fête fait ainsi se rejoindre les morts de l'année, les morts de la cité et les morts des temps primordiaux. Plus précisément encore elle concilie le temps de la fête – celui des hommes – et les temps fondateurs – ceux de la nouvelle humanité qui devait naître de Deucalion et Pyrrha.

Dernière rencontre : celle que permet la fête des *Choés*. On se souvient que, chacun lors du concours, boit seul en silence et dans son propre pichet,

²⁴ Cf. supra la scholie à Théopompe.

un usage tout à fait contraire aux règles du *symposion* en Grèce, ce banquet collectif où chacun vient puiser au cratère dans lequel se fait le mélange de l'eau et du vin. Là encore un mythe explique l'absence du cratère et l'isolement des buveurs qu'il fait remonter à la souillure d'Oreste, meurtrier de sa mère Clytemnestre. Le héros l'indique lui même dans une pièce d'Euripide (EURIPIDE, Iphigénie en Tauride, p. 939-962)²⁵ :

Quand mon nom fut souillé par suite du malheur dont ma mère fut la cause...
je vécus en exil jusqu'à ce qu'Apollon me fit gagner Athènes afin d'être jugé...
Or quand je fus arrivé en ces lieux, nul ne voulait d'abord me recevoir chez lui,
comme haï des dieux. Mais quelques uns, prenant pitié de moi, m'offrirent une
table... J'étais assis tout seul ; on s'arrangea pour me recevoir en silence et je
goûtai, à part, les mets et les boissons... J'ai su que les Athéniens en mémoire
de mes malheurs ont institué une fête et l'usage est resté au peuple de Pallas de
se servir alors de *choés*...

Bel exemple de mythe étologique : le mythe explique le rite, le rite fait revivre le passé héroïque de la cité. Si les *Chytroi* ramènent les Athéniens au temps où renaissait une nouvelle humanité, si l'hiérogamie recrée les conditions d'une nouvelle cité, d'une société régénérée, c'est avec la fête des *Choés*, d'un individu nouveau qu'il s'agit, un individu que le tribunal d'Athènes va bientôt acquitter. Chaque fois la fête renoue avec les conditions du passage, répète la cérémonie initiale. Le temps des origines rejoint le temps présent, le temps mythique rejoint le temps humain.

CONCLUSION

Les sources sont peu nombreuses qui permettent de connaître les Anthestéries athéniennes : quelques rares textes, quelques vases... Pausanias, cet habituel et incontournable témoin, ne dévoile rien, hélas, de ces lieux qui, fermés toute l'année comme le *Limnaion*, ou tenus secrets comme le *Boukoléion*, les virent se dérouler. Ce que nous en savons néanmoins, et que nous avons tenté de retrouver ici, suffit à comprendre la fête. Célébration avant tout – celle du retour de Dionysos dans une cité dont il vient épouser la « Reine » – elle plonge la ville entière dans l'allégresse. Toutes les classes d'âge sont concernées, des enfants de trois ans aux vieillards, ragaillardis par cette musique, ces chants et ces danses qui (dit Platon) provoquent l'*euthumia* (la joie du cœur) ; toutes les catégories sociales

²⁵ Cf. aussi Plutarque (Œuvres morales IX, Propos de table, I, 1, 2): « si nous devons, comme l'ont fait ceux qui accueillirent Oreste... manger et boire en silence... »

participent, y compris les esclaves, ces éternels exclus ; même les femmes jouent un grand rôle, grâce à la première d'entre elles, la *Basilinna*, qui rappelle opportunément qu'on a besoin d'elles pour donner la vie, mais aussi parce qu'elles ont leur part de la liesse, et plus encore peut-être, de la déploration inséparable de la fête : ce sont elles, en effet, qui président aux honneurs dus aux morts, à ces retrouvailles un peu inquiétantes qui, toujours, resserrent la communauté des vivants.

Faire la fête, c'est donc d'abord, et c'est une évidence, faire la fête ensemble et par là même, renforcer la solidarité, l'identité du groupe, raviver la cohésion indispensable au maintien de la cité.

Faire la fête, c'est aussi, les Anthestéries le prouvent, rompre avec le quotidien, entrer dans un espace d'exception et de permissivité... C'est suivre Dionysos, « le délirant », le Dieu du vin qui, lui aussi, peut rendre fou ! C'est encore – et toujours sous le patronage de ce dieu quelque peu étranger – oser le contact avec ce qui n'entre pas dans ses propres limites ou, comme le dit Mikhaïl Bakhtine de la fête en général, avec tout ce qui n'est pas dicible et pensable à travers ses propres catégories. On connaît bien la vertu cathartique de tels défoulements collectifs !

Faire la fête, c'est enfin marquer un temps fort dans la vie religieuse : « sacré et ludique se ressemblent, remarquait Roger Caillois, dans la mesure où ils s'opposent tous deux à la vie pratique ». Le sacré et son rituel précis, codifié et contraignant, si présent dans les Anthestéries, fait de la fête un lieu de rencontre privilégié des hommes et des dieux, des hommes et des morts. Espace de communication par excellence, la fête qui fait revivre le temps primordial, fait se rejoindre le temps mythique et le temps des hommes et, à chaque fois, rajeunit le monde. Sa répétition même, sa périodicité donnent à l'histoire un petit goût d'éternité.

Nous parlions des Anthestéries athéniennes, bien sûr, une fête enracinée dans une culture du passé, autour de Dionysos dont nous ne connaissons plus guère que ce don si précieux qu'il fit aux hommes : le vin « qui donne la joie » et, d'ailleurs, bien souvent coule encore à flots lors de nos propres fêtes ! Mais pour étudier la fête grecque, c'est aux anthropologues, aux sociologues, aux philosophes que nous avons emprunté leur vocabulaire, leurs concepts²⁶.

²⁶ Pour définir la fête, Durkheim insiste sur l'importance des sentiments collectifs, de «l'acte d'association» (Les Formes élémentaires de la vie religieuse, 1912) et Freud, bien sûr, sur la violation des interdits qu'elle autorise (Totem et tabou, 1913). Van der Leeuw, pour sa part, est surtout sensible à cette réimmersion périodique dans la puissance qui permet à la fête de rajeunir le

Et – ce qui prouve sans doute que l'Antiquité n'est pas si loin de nous ! – c'est bien la fête « en général », celle qu'annonce et que décrit Paul Claval dans son introduction, qui nous a paru se profiler à l'arrière plan de cette analyse des Anthestéries athéniennes.

Reçu le : 05/01/2011

Accepté le : 19/04/2011

monde et à cette ambiguïté – celle-là même du sacré – qui l'associe volontiers au retour des morts (Phénoménologie de la religion, 1948). Quant à Mauss, qui reprenait l'idée de la fête comme garant de l'unité sociale, il reconnaissait déjà l'importance du temps (dans sa conception qualitative) perceptible dans l'articulation entre commémoration et mythes (Textes de 1898 à 1915 rassemblés par V. Karady dans l'édition des Œuvres, I, Les Fonctions sociales du sacré, 1968).