

Création d'Adam et mythe d'autochtonie (Un païen du II^{ème} siècle face à la Genèse)

Lorsqu'ils contemplent le plafond de la chapelle Sixtine, il ne viendrait à aucun de nos contemporains l'idée de s'offusquer de la manière dont Michel-Ange, fidèle au récit biblique, a peint la création du premier homme. Quand bien même ils ne se représentent plus le phénomène de l'apparition du genre humain sur la terre sous la forme imagée que lui donnait le début du livre de la *Genèse*, le verset 7 du chapitre 2 «Alors Yahvé Dieu modela l'homme avec la glaise du sol, il insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint un être vivant» fait partie de notre héritage culturel —que nous nous plaçons à reconnaître comme tel sur la fresque de Michel-Ange comme sur le relief de Ghiberti du baptistère de Florence. Et pourtant c'était là un point qui scandalisait le païen Celse lorsque, au II^{ème} siècle, il passait en revue, dans son *Discours véritable*, les croyances des chrétiens. Pour lui cette présentation de l'origine de l'homme était inadmissible, et attentatoire à la majesté divine; grâce à Origène, nous avons conservé la phrase où il exprimait son indignation ¹:

Les peuples qui revendiquent l'ancienneté, Athéniens, Egyptiens, Arcadiens, Phrygiens, affirment que certains de leurs membres sont nés de la terre, et en fournissent chacun les preuves. Les Juifs, blottis dans un coin de la Palestine, n'ayant pas

1 Origène, *Contre Celse*, IV, 36 ; nous citons le texte dans la traduction de M. Borret, *Contre Celse*, III-IV, collection «sources chrétiennes», Paris, 1968.

entendu dire que cela fut chanté jadis par Hésiode et mille autres auteurs inspirés, composèrent une histoire fort invraisemblable et fort grossière: un homme modelé par les mains de Dieu et recevant son souffle, une femme tirée de son côté, des commandements de Dieu, un serpent se rebellant contre eux et le serpent victorieux des prescriptions de Dieu. Conte de bonne femme, impiété majeure que cette fiction où Dieu est si faible dès l'origine qu'il ne peut même pas convaincre le seul homme qu'il a lui-même modelé.

Le polémiste païen ne tire pas argument seulement de la manière dont la Bible décrit la création de l'homme. Mais ce point est un des fondements de son rejet du récit de la *Genèse*, et c'est uniquement lui qui nous retiendra ici, dans la mesure où il nous semble significatif de la difficulté que devaient ressentir bien des païens (fussent-ils sincères et sans parti pris, ce qui n'est assurément pas le cas de Celse!) en face de la tradition à laquelle se référait la religion nouvelle que prêchaient les disciples du Christ, y compris sur des aspects qui ne nous sembleraient pas devoir *a priori* faire problème.

La phrase citée par Origène le montre, pour l'auteur du *Discours véritable*, la doctrine exposée dans la *Genèse* s'oppose à un type de représentation qu'il se plaît à retrouver chez les peuples les plus divers, grecs aussi bien que barbares, mais auquel, étrangement à ses yeux, les Juifs paraissent faire exception: l'autochtonie, c'est-à-dire la naissance directe à partir du sol, sur le modèle de la germination et de la croissance des plantes, et non par la médiation d'un travail de modelage. Au fond, à dix-huit siècles de distance, il faisait déjà une constatation que E.-J. Bickerman devait faire à son tour en étudiant les traditions sur les origines des peuples²: les hommes ont eu tendance à rendre compte de leur origine en recourant à des mythes d'autochtonie et ceux qui, comme les Juifs, s'attribuaient d'autres formes de naissance étaient l'exception. Celse ne manque pas d'exemples à opposer à celui des Juifs, qui témoignent de l'universalité du concept d'autochtonie. Il évoque bien sûr en premier lieu le cas le plus fameux, celui des Athéniens, deve-

2 Voir *Origines gentium*, *Cl Ph*, 47, 1952, pp. 65-81 = *Religions and Politics in the Hellenistic and Roman Periods*, Côme, 1985, pp. 399-417.

nu de son temps un *topos* des discours sur la cité, et dont le nombre de travaux récemment consacrés à la question suffirait, à lui seul, à montrer l'importance dans la culture antique³. Autre exemple à peine moins illustre sur lequel s'appuie le polémiste païen, les Arcadiens, qui avaient la réputation d'être les plus anciens des hommes, et en tout cas qui étaient indiscutablement le peuple le plus ancien du Péloponnèse. En l'occurrence, Celse songe sans doute moins à la définition, qui se veut scientifique, de ce peuple comme autochtone dans la description que fait Hérodote des diverses populations établies dans cette région⁴ qu'à la tradition clairement mythique, affirmée dès les plus anciens poètes grecs, sur la naissance des Arcadiens à partir de l'autochtone Pélasgos. Hésiode —auquel se réfère expressément Celse— avait chanté «l'autochtone Pélasgos», comme l'atteste un de ses fragments⁵. Des vers du poète Asios de Samos, qui vivait au VII^{ème} siècle av. J.-C., que nous a conservés Pausanias, expriment encore plus clairement ce mythe, et sa valeur d'explication de l'origine du genre humain: «La terre noire enfanta Pélasgos égal aux dieux sur les monts à la cime chevelue, afin qu'existât la race des mortels»⁶.

A ces deux exemples grecs célèbres, Celse ajoute deux exemples barbares, les Egyptiens et les Phrygiens. Il montre

3 Il faut citer en particulier E. Montanari, *Il mito dell'autoctonia, linee di una dinamica mitico-politica ateniese*, Rome, 1981, et les nombreux travaux de N. Loraux sur la question, *Les enfants d'Athènes, idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, 1981, spécialement pp. 35-75 «l'autochtonie, une topique athénienne», reprenant «L'autochtonie athénienne, le mythe dans l'espace civique», *Annales ESC*, 1979, pp. 3-26, *L'invention d'Athènes, histoire de l'oraison funèbre dans la «cité classique»*, Paris, 1981, spécialement pp. 150-155, 336-342, *Né de la terre, mythe et politique à Athènes*, Paris, 1996. On regrettera que ces recherches n'aient pas suscité un travail parallèle en ce qui concerne les mythes d'autochtonie en dehors d'Athènes.

4 Hérodote, VIII, 73: «sept nations habitent le Péloponnèse. Parmi celles-ci, deux sont autochtones et sont établies aujourd'hui dans le pays qu'elles ont jadis habitée, les Arcadiens et les Cinyriens». Sur la distinction entre autochtonie «mythique» et autochtonie «scientifique», selon l'utilisation classificatoire du concept qui est mise en œuvre chez les historiens et géographes, voir notre ouvrage *Les Tyrrhènes, peuple des tours, Denys d'Halicarnasse et l'autochtonie étrusque*, Rome, 1993, pp. 90-99.

5 Hésiode, fragment 70 Rzach = Apollodore, 2, 1, 1, 5, et 3, 8, 1, 1; Servius, commentaire à l'*Enéide*, II, 83: «Hésiode dit que Pélasgos était un être autochtone». Sur «Lycôn, égal aux dieux», fils de Pélasgos, fragment 71 = Strabon, V, 2, 4 (221).

6 Asios, fragment 8 Kinkel = Pausanias, 8, 1, 4.

ainsi que la croyance en la naissance des premiers hommes à partir de la terre est universellement admise et n'est pas l'apanage des seuls Hellènes. A vrai dire il est pour nous le seul témoin d'un mythe d'autochtonie relatif aux peuples considérés. Et dans le cas de l'Égypte, les cosmogonies, pourtant nombreuses, que nous ont livrées les textes indigènes font appel à d'autres conceptions de l'origine de l'humanité⁷: on rencontre l'idée d'un engendrement sexuel par un dieu primordial, ou d'une création par la parole divine, ou le mythe de l'oeuf primordial (ou d'un lotus jouant un rôle analogue), mis ici en rapport avec le soleil, ou encore un mythe de fabrication au tour par le dieu potier Khnoum comparable au récit biblique. Quant aux Phrygiens, ils ne se considéraient certainement pas, en tant que peuple, comme des autochtones, établis depuis toujours en Asie Mineure. Ils savaient qu'ils y étaient des immigrants de fraîche date, venus d'une région d'Europe voisine de la Macédoine où ils portaient le nom de Bryges⁸. L'affirmation par Celse de leur conviction quant à leur autochtonie doit en fait recouvrir l'existence de certaines légendes d'êtres nés de la terre qu'ils partagent avec d'autres peuples du secteur, comme les Lydiens. On entrevoit ainsi la légende de Manès, né dans une généalogie donnée par Denys d'Halicarnasse de l'union de Zeus et de Gaïa, et qui dans une version rapportée par Nonnos, qui lui donne le nom de Damasén, est un Géant, donc véritablement «né de la terre», au même titre que son compagnon Tyllos (ou Tylos), qualifié de Gègènès dans le passage de Denys⁹. Pour ces peuples barbares, l'affirmation de l'auteur du *Discours véritable* paraît donc témoigner d'une extension du concept. Mais cela même atteste le succès des mythes d'autochtonie, le fait que c'était la manière attendue, dans l'Antiquité classique —et spécialement grecque, où se situe notre auteur—, de se représenter l'origine des hommes. Même ceux qui, comme les Égyptiens ou les Phrygiens, ne se référaient pas à une tradition de ce genre, ou ne le faisaient que partiellement, se sont donné

7 Données dans S. Morenz, *La religion égyptienne*, Paris, 1962, pp. 211-238 (p. 214 pour la création à partir de la glaise travaillée par Khnoum).

8 Hérodote, VII, 73, Strabon, VII, 3, 2 (295).

9 Voir DH, I, 27, 1-2, Nonnos, 25, 450-552; sur la question, voir notre ouvrage *L'origine lydienne des Etrusques*, Rome, 1991, pp. 14-19.

des mythes d'autochtonie. Et sans être exclusive¹⁰, l'influence du modèle attique a bien sûr joué un rôle prépondérant dans cette diffusion. Comme le relève N. Loraux à propos des Platoniciens, qui ont imité sur ce point les Athéniens, «un mythe athénien (est devenu) le plus éculé de tous les mythes grecs»¹¹.

L'expression qu'emploie notre collègue ne devrait cependant pas induire à penser à une dévalorisation de la notion. Au contraire, si on s'attribue une telle origine, c'est parce qu'elle est valorisante, qu'elle est, selon l'expression de E.-J. Bickerman, «*the noblest origin in the eye of the Greeks*», ou, selon celle de E. Gabba, «*a matter of great pride to the Greeks*»¹². Les savants modernes ne font que reprendre ce qui était déjà exprimé sans ambages par les Anciens. Pour Hypéride, l'autochtonie est «une gloire insurpassable», pour Isocrate, «une meilleure origine que les autres»¹³. Sans doute s'agit-il là de discours où c'est, spécifiquement, le mythe athénien qui est valorisé. Mais Aristote pose bien la valeur universelle du thème, en présentant l'autochtonie comme étant ce qui permet le mieux de mettre en valeur la grandeur et la noblesse d'un peuple, quel qu'il soit, dans un discours¹⁴. La même affirmation de la signification éminemment positive du motif se retrouve chez l'historien Diodore de Sicile, avec la précision que celle-ci vaut pour les barbares aussi bien que pour les Grecs¹⁵. Il n'est certes pas niable que le modèle athénien joue un rôle prééminent dans le succès de la notion. Mais il répond à des idées beaucoup plus anciennes, à un type de représentation somme toute naturel, et qui a été développé indépendamment au sein des groupes humains les plus divers¹⁶.

10 Des peuples barbares ont pu connaître, indépendamment de toute influence athénienne ou grecque en général, des mythes d'autochtonie; on évoquera le cas des Cariens rapporté par Hérodote, I, 171 (opposant explicitement cette doctrine locale à la thèse hellénique voulant qu'ils soient des Crétois).

11 Voir *L'invention d'Athènes*, p. 257 (à propos de Pausanias, 9, 1, 1).

12 Voir respectivement article cité *supra* à n. 2, p. 81, n. 101, et *Dionysius and the History of Archaic Rome*, Berkeley, Los Angeles, Oxford, 1991, pp. 104-105.

13 Voir respectivement *Epitaphios*, 4, *Sur la paix*, 50.

14 Voir *Rhétorique*, I, 5: «la noblesse consiste pour un peuple et une cité à être autochtone et ancien».

15 Voir I, 9, 3; sur la question, voir *Les Tyrrhènes, peuple des tours*, pp. 77-87.

16 Sur la notion en général, on pourra se reporter à M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1970, pp. 213-226.

Par rapport à cette valorisation de la naissance à partir de la terre, à la manière des plantes, le récit biblique, qui évoque une opération de modelage de la glaise, fait piètre figure aux yeux de Celse. Il le juge «invraisemblable et fort grossier», un véritable «conte de bonne femme». Il convient assurément de faire la part des procédés du polémiste! Mais, par-delà l'exagération verbale, il faut voir que Celse traduit, en face d'un récit qui nous retient encore par sa simple beauté, une réaction qu'il n'était certainement pas le seul à éprouver. Et cette attitude négative mérite d'autant plus d'être relevée que, même si la prééminence des mythes d'autochtonie était reconnue et célébrée à l'envi, le monde antique n'ignorait nullement des formes de représentation analogues à celle dont témoigne le texte de la *Genèse*. Nous l'avons signalé pour les diverses anthropogonies que connaissait l'ancienne Egypte¹⁷. La Mésopotamie —sumérienne puis babylonienne— a élaboré un mythe analogue, là encore parmi d'autres formes d'explication de l'apparition de l'homme, où l'homme avait été modelé par des ouvriers divins; c'est d'ailleurs vraisemblablement de là que les anciens Hébreux ont tiré leur propre vision de la naissance du premier homme¹⁸. Il est vrai que Celse peut avoir ignoré de telles traditions étrangères. Mais, au sein de la culture hellénique elle-même, une telle représentation est présente. Dans le *Protagoras*, Platon fait raconter au célèbre sophiste comment «quand vint le moment marqué par le destin pour la naissance des races mortelles, les dieux les façonnèrent à l'intérieur de la terre avec un mélange de terre et de feu»¹⁹. Cette création des êtres vivants, et en particulier de l'homme, est généralement considérée comme l'œuvre de Prométhée (qui chez Platon n'a qu'un rôle d'assistant). Une épigramme de la poétesse Erinna (peut-être seulement d'époque alexandrine) se réfère à cette tra-

17 Voir *supra* n. 7.

18 Sur la question, T. Gaster, *Myth, Legend and Customs in the Ancient Testament*, New York, 1969, p. 8 sq. Il existe d'autres mythes (un mythe d'autochtonie classique: les premiers humains auraient poussé comme des herbes; un récit attribuant la création de l'homme à l'opération de la déesse Aruru; un type de représentation plus important faisant naître l'homme du sang d'un dieu, ou d'un démon, sacrifié par les autres dieux).

19 Voir *Protagoras*, 320d.

dition, et à l'époque de Celse elle a donné lieu à une série de représentations figurées — par exemple gemmes et reliefs ²⁰. L'auteur du *Discours véritable* pouvait sans doute mépriser cette manière de se représenter l'apparition de l'homme. Mais elle était moins exceptionnelle qu'il ne feint de le croire, et on ne pouvait la réduire à l'ignorance d'individus perdus dans un petit coin de Judée. Elle avait tenté certains Hellènes, et Celse ne pouvait pas ne pas le savoir. Le refus du récit biblique par Celse n'est donc pas aussi simple qu'il le semblerait de prime abord. Il devait avoir des raisons précises de refuser une telle vision de la naissance de l'homme.

Mais la comparaison qu'il établit entre le récit de la *Genèse* et les mythes d'autochtonie montre ce qui a joué pour lui, et qui fait qu'il peut, en estimant être justifié de le faire, qualifier la tradition biblique de « grossière ». Elle n'a pas la noblesse reconnue à l'autochtonie, et c'est en fonction de la valeur propre reconnue à ce dernier mythe que doit se comprendre son opposition au récit de la Bible.

On voit ce qui est en jeu. Le récit biblique attribue à Dieu un travail d'artisan, de potier, et c'est de cette activité toute matérielle que serait issu le genre humain. Or il n'est pas besoin de souligner combien, dans la culture grecque de l'époque classique et ultérieure, le travail de l'artisan était mal considéré, et celui qui l'exerçait jugé méprisable ²¹. Les termes qui désignent l'artisan, *χειροτέχνης* ou *βάνανσος*, insistent sur sa place subalterne dans la société, et le fait qu'il n'emploie, contre salaire, que la force physique, sans la moindre dimension d'activité de l'esprit. Dans le rejet de la tradition sur le modelage d'Adam, le mépris des « gens de métier » de la part d'un intellectuel comme Celse qui se livre aux pures activités de l'esprit a sa part, évi-

20 Données dans K. Bapp, *Roschers Lexicon*, III, 2, 1909, c. 3045-5 (références littéraires, dont Erinna, *PLG*, 3, fr.4), c. 3103-5 (représentations figurées).

21 Sur cette question, nous pouvons renvoyer à plusieurs travaux de J.-P. Vernant, « Prométhée et la fonction technique », *J Psy*, 1952, pp. 419-429, « Travail et nature dans la Grèce ancienne », *J Psy*, 1955, pp. 1-29, « Aspects psychologiques du travail dans la Grèce ancienne », *La pensée*, 66, 1956, pp. 80-84, « Remarques sur les formes et les limites de la pensée technique chez les Grecs », *Revue d'Histoire des Sciences*, 1957, pp. 205-225, regroupés dans *Mythe et pensée chez les Grecs*, II, Paris, 1965, pp. 5-15, 16-36, 37-43, 44-64.

dente. C'est la même attitude qui poussait Platon à rejeter à la périphérie de sa cité, en les écartant de toute activité politique et de tout pouvoir de décision, les membres de sa troisième classe, ceux qui travaillent de leurs mains. Pour Platon, qui se fait ainsi le porte-parole de ce que bien des intellectuels grecs devaient ressentir, rien de pire que cette démocratie des artisans que prône Protagoras —à l'image de ce qui s'est effectivement passé dans l'Athènes de Périclès—, lui qui estimait que «c'est avec raison qu'on accueille sur la chose publique les avis d'un forgeron ou d'un cordonnier»²². Il n'est pas fortuit, dans ces conditions, que ce soit précisément au sophiste que Platon attribue le récit de la création de l'homme où celui-ci naît par modelage. C'était suggérer qu'une telle vision ne pouvait avoir la noblesse d'une présentation comme celle qu'en fait le mythe de l'autochtonie —que célèbre en revanche le *Ménexène*²³.

A plus forte raison ce mépris du côté technique, artisanal, du récit biblique pouvait jouer chez Celse. Il rejoint exactement l'idée qu'il se fait des chrétiens, ou du moins celle qu'il veut en donner: pour lui ce sont exclusivement des «cardeurs, cordonniers, tisserands», «fabricants de chaussures, foulons», bien dans la ligne des premiers disciples de Jésus, qui n'ont été que des «marins et publicains parmi les plus discrédités»²⁴. Mais il n'empêche que ce rejet, spécifiquement, des mythes de modelage, ou de façonnage, de l'homme peut nous surprendre. Car, même si c'est par un autre processus, les mythes d'autochtonie font aussi venir les hommes de la terre, et également par un type de travail, puisqu'ils évoquent celui, non plus de l'artisan, mais du paysan qui fait sortir les plantes du sol. Et Platon associe au sein de sa troisième classe les paysans aux artisans. Eux aussi travaillent de leurs mains, et on pourrait s'attendre à ce que cela suscite le même mépris.

Mais en réalité, fût-il qualifié de *ponos*, labour pénible, le travail du paysan ne provoque pas la même réaction négative que celui de l'artisan. Au contraire, on oppose fréquemment le premier au second, comme étant une activité saine et recom-

22 Voir *Protagoras*, 234c.

23 Voir en particulier *Ménexène*, 237a.

24 Voir Origène, *Contre Celse*, III, 55, II, 46 (et I, 62), et III, 44.

mandable. Dans *Les travaux et les jours*, consacrés aux tâches de la campagne, Hésiode n'évoque l'artisan que pour dissuader l'agriculteur d'aller se réfugier l'hiver, bien au chaud, dans l'atelier du forgeron, et d'y perdre son temps en palabres qui ne servent à rien²⁵. Amollissement du corps et de l'âme du côté de l'artisan, force physique et morale du côté du paysan, cela deviendra un cliché dans la littérature ultérieure. Xénophon l'a particulièrement développé dans ses *Economiques*: il se plaît à opposer la vigueur du corps et de l'esprit qu'entretient le travail des champs, effectué au grand air, à la veulerie de l'artisan, calfeutré à longueur de temps dans son échoppe où il reste immobile. La conséquence est que le second est incapable de faire un bon citoyen, susceptible, s'il le faut, de défendre la cité les armes à la main: en cas de guerre, il décidera de ne rien faire, et de rester tranquille, à l'abri chez lui, alors que le paysan n'hésitera pas à affronter peines et dangers²⁶.

Il ne faudrait pas cependant réduire la différence entre les deux types d'activités aux effets salutaires de la vie au grand air, tant sur le plan physique que moral. La valorisation du travail agricole —dont se rapproche le mythe d'autochtonie— par rapport au mythe de modelage —dont procède un récit comme celui de la *Genèse*— repose sur une opposition plus fondamentale. Alors que l'artisan opère en vertu d'un savoir-faire purement technique, limité, et fabrique des objets utilitaires qu'il vend, le paysan participe à une activité qui le dépasse, et l'associe au rythme grandiose de la nature. Qu'il vive au grand air, en pleine nature, n'est pas à considérer seulement du point de vue d'une vie saine, naturelle en ce sens étroit: elle l'est dans la mesure où elle est commandée par le cycle des saisons, la marche même du cosmos. Le travail des champs, loin d'être conçu comme un savoir-faire technique, consiste à savoir laisser agir la nature, et à la seconder. Les allusions, dans les traités d'agriculture, au lever ou au coucher de telle ou telle constellation ne sont pas à prendre comme de simples points de repères temporels, commodes à une époque qui ne possède pas nos instruments de mesure du temps: elles ont pour fonction d'associer

25 Voir v. 493.

26 Voir respectivement IV, 2, et VI, 7 (cf. Ps-Aristote, *Economiques*, I, 1343a).

la tâche du paysan à la marche de l'univers. De ce fait, elle a une dimension inévitablement religieuse. Chez Hésiode et encore Xénophon, les activités des champs se déroulent selon un temps rythmé par les fêtes et les prières que le paysan adresse aux dieux sont aussi importantes que le travail auquel il se livre: elles traduisent la dimension sacrée, et cosmique, de son oeuvre. On est bien loin dans ces conditions de la tâche limitée et subalterne à laquelle se livre l'artisan dans sa boutique.

Ravaler la création de l'homme au niveau d'une pure opération technique, d'un travail artisanal, revient donc à nier ce qui, dans la présentation qu'en offrent les mythes d'autochtonie, donne à l'homme sa place exacte dans l'univers, en harmonie avec le cosmos. Et cela d'autant plus que, par rapport au travail agricole lui-même, dont nous avons vu qu'il était déjà valorisé vis-à-vis de celui de l'artisan, la germination et la floraison de l'homme «né de la terre» que pose un mythe comme celui d'Athènes se fait sans la médiation du paysan, sans la nécessité de ce *ponos* qui, depuis la fin de l'âge d'or, marque irrémédiablement l'activité humaine, y compris dans sa dimension agricole. Dans l'autochtonie, c'est la nature elle-même, sans effort, qui produit l'homme. Et elle le fait d'une manière parfaite que se plaisent à souligner les panégyristes d'Athènes qui en vantent l'autochtonie originelle: «Dans ce temps lointain où toute la terre donnait naissance à toutes sortes d'êtres vivants, bêtes sauvages et plantes, notre terre s'est montrée incapable de procréer des bêtes sauvages et en est restée pure, mais elle a choisi parmi les êtres vivants et a mis au monde l'homme qui dépasse les autres par la raison et est le seul à connaître la justice et les dieux»²⁷. Le récit biblique exprime certes aussi le fait que l'homme, œuvre du sixième jour, est le couronnement de l'œuvre créatrice de Dieu; mais il est notable que cette tradition grecque, pour exprimer la même idée, recoure au mythe de l'autochtonie. Le récit biblique, avec la présentation de la création de l'homme comme due à une opération artisanale, ne pouvait pas, pour un Hellène, exprimer cette nature supérieure de l'être humain; on relèvera au contraire que, dans un récit grec où l'homme est le résultat d'une fabrication

27 Voir Platon, *Méxène*, 237a.

de ce type comme celui que Platon prête à Protagoras, il ne soit pas insisté sur la grandeur de l'homme, mais sur sa faiblesse²⁸.

Un point comme le récit biblique sur la création d'Adam montre bien à quelles difficultés se heurtait la jeune religion chrétienne lorsqu'elle proposait au public grec ou romain des traditions autres que celles dans lesquelles il avait été nourri. Le mythe de l'autochtonie, avec les résonances intellectuelles qu'il évoquait et la riche exploitation littéraire qui en avait été faite, faisait partie de la culture, et venait à l'esprit dès qu'on parlait de la naissance du genre humain. Un Hellène comme Celse devait avoir l'impression d'être forcé à renoncer à une partie de son patrimoine culturel s'il lui fallait admettre le récit biblique, d'autant plus que celui-ci offrait un type de représentation qu'il pouvait avoir tendance à considérer, en toute sincérité, comme vulgaire. A ses yeux, cela risquait de n'être, selon les termes dont se servait quelque temps avant lui Pline pour qualifier les croyances de ses accusés chrétiens, qu'une *superstitio prava, immodica*²⁹. Un effort énorme devait être entrepris par les adeptes de la nouvelle religion pour montrer qu'elle n'était pas incompatible avec l'héritage de la culture antique, qu'elle aussi était porteuse de sens et susceptible de déboucher sur une création littéraire. Au reste, dès avant Celse ou au moins à son époque, des chrétiens s'y étaient employés, inaugurant le genre de l'apologétique. Le «philosophe athénien» Aristide avait adressé vers 125 son *Apologie* à l'empereur Hadrien, Justin, passé du platonisme au christianisme, avait composé deux œuvres du même genre avant de périr martyr à Rome en 165, Tatien avait écrit son *Discours aux Grecs* dans la période 165-175, Athénagoras avait été l'auteur d'une *Ambassade pour les chrétiens* destinée à Marc-Aurèle et Commode vers 172. Même sur le plan intellectuel, le christianisme devenait un élément avec lequel il fallait compter, et le mépris de Celse, taxant indistinctement les chrétiens d'ignorance, n'était sans doute pas très sincère³⁰. A en juger par les œuvres d'art que

28 Voir *L.c. supra* n. 22.

29 Voir *Lettres*, 10, 96, 8.

30 La connaissance de l'apologétique chrétienne par Celse a été niée par certains (W. Völker, *Das Bild vom nicht-gnostischen Christentum bei Celsus*, Halle, 1928,

nous évoquions au début de ces pages, l'humanité n'a sans doute pas perdu à ce que, à côté du mythe hellénique de l'autochtonie, le récit de la création d'Adam par Yahvé à partir de la glaise originelle soit venu faire partie de ses références culturelles!

DOMINIQUE BRIQUEL
Université de Paris-Sorbonne
(Paris IV)

p. 87 sq., Q. Cataudella, «Celso e gli apologeti cristiani», *Nuovo didaskaleion*, 1, 1947, pp. 28-34). Mais voir *contra* C. Andresen, «Justin und der mittlere Platonismus», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 44, 1952-1953, pp. 157-195; une certaine connaissance des auteurs chrétiens est admise par les derniers éditeurs (M. Borret, *Origène, Contre Celse*, collection «sources chrétiennes», t. V, Paris, 1976, p. 183-192, G. Lanata, *Celso, il discorso vero*, Milan, 1987, pp. 50-51).