

## Note sur

Robert Joly

Revue de l'histoire des religions, Année 1961, Volume 160, Numéro 2  
p. 149 - 156

[Voir l'article en ligne](#)

## Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

### Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/> ). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

## Note sur μετάνοια

---

Dans la langue grecque courante, μετάνοια et μεταμέλεια semblent interchangeable, mais dans l'acception proprement religieuse, l'emploi de μετάνοια est plus fréquent et sera notamment consacré par le christianisme. Quant à la notion que recouvrent ces mots, elle est fort complexe, intraduisible par un seul mot dans nos langues modernes et déjà en latin. Il s'agit à la fois de regret, de remords, de repentir, de pénitence et de conversion. Je n'ai pas à insister ici sur cette complexité : elle a déjà été bien mise en relief<sup>1</sup>.

On s'est demandé, cela va sans dire, si cette notion, qui joue un si grand rôle dans le christianisme — pour ne pas parler du judaïsme —, apparaît nettement dans la pensée grecque.

E. Norden s'est livré à des recherches dans la littérature grecque à propos de μετάνοια et des mots de même famille<sup>2</sup>. Il souligne le résultat négatif de son enquête et, par conséquent, le caractère oriental de la μετάνοια. Il avoue aussi sa surprise de n'avoir rien découvert dans Épictète. Certes, Épictète est le plus religieux des stoïciens — nous verrons mieux plus loin l'importance de cette remarque — mais il reste stoïcien orthodoxe, beaucoup plus orthodoxe que Sénèque, qui se rallie à l'immortalité de l'âme et à la survie. Or, pour le stoïcisme, la μετάνοια n'est pas une vertu, mais une

1) Cf. par exemple, J. Hou, *Die Kirchliche Busse im zweiten Jahrhundert*, Breslau, 1932, p. 12-13.

2) Cf. *Agnostos Theos*, 1913, p. 134 sq.

passion indigne du Sage<sup>1</sup>. Norden espère qu'aucun texte important ne lui a échappé : cet espoir fut vite déçu.

Dans le long compte rendu qu'il a consacré à l'ouvrage de Norden<sup>2</sup>, Werner Jaeger est d'avis que si les stoïciens combattent la *μετάνοια*, c'est qu'elle est populaire : il affirme nettement l'origine grecque de la morale de la conversion-repentir.

Émile Bréhier avait rencontré l'idée de *μετάνοια* dans Philon d'Alexandrie et il a bien montré le rôle important qu'elle joue dans la doctrine de ce Juif hellénisé. Il a rappelé aussi que la même notion apparaît comme l'élément capital du fameux *Tableau* du pseudo-Cébès<sup>3</sup>. Il se demande d'où vient cette *μετάνοια* et il se trouve forcé de chercher, vaguement, en dehors de la spéculation philosophique et d'en appeler à l'observation psychologique des poètes. Résultat bien maigre et bien décevant.

Le célèbre ouvrage de A. D. Nock, *Conversion*, n'apporte pas grand-chose de plus. Il retrouve<sup>4</sup> *μετανοέω* dans le *Poimandres*, ce qui est fort important pour ma thèse, il utilise le pseudo-Cébès, il analyse la conversion de Lucius au Livre XI des *Métamorphoses* d'Apulée<sup>5</sup>. Son dernier mot semble être : « It cannot be supposed that it is a normal level of pagan religious emotion, but it should certainly be remembered that it is a level which it could and did reach<sup>6</sup>. »

Je crois pouvoir apporter sur ce point des précisions qui ne sont peut-être pas négligeables. Pour le dire tout de suite, je crois que la doctrine de la *μετάνοια* est une élaboration de la philosophie religieuse des mystères, de ces spéculations mystiques qui, aux environs du début de notre ère, se teignent

1) Cf. VON ARNIM, *Stoic. veterum fragm.*, III, 414.

2) *Göllingische Gelehrte Anzeiger*, 1913, p. 590-592.

3) *Les idées religieuses et philosophiques de Philon d'Alexandrie*, 1907, p. 40 sq., 229 sq., et *Histoire de la philosophie*, I, 2, p. 440.

4) P. 180 sq.

5) Il s'agit bien là de conversion, mais le mot ne s'y trouve pas, si bien que ce texte important de l'histoire religieuse païenne n'offre rien d'exploitable pour mon point de vue.

6) P. 155.

fréquemment de pythagorisme, de ce néopythagorisme un peu vague et diffus.

Reprenons tout d'abord le cas du pseudo-Cébès. L'interprétation courante y voit un écrit populaire de tendances cynico-stoïciennes<sup>1</sup>. Il y a bien dans ce texte quelques idées d'apparence cynique ou stoïcienne, mais ce ne sont que des à-côtés sans grande importance. Les thèmes essentiels de l'œuvre sont ἀπάτη, κάθαρσις et μετάνοια, dont aucun ne s'explique par le stoïcisme. C'est même tout le contraire<sup>2</sup>.

D'ailleurs, l'auteur attribue explicitement le tableau qu'il fait commenter par un vieillard, à un pythagoricien de stricte observance<sup>3</sup>, qui avait jadis consacré ce πίναξ à Kronos en même temps qu'un temple. Pouvait-il mieux souligner d'emblée le caractère religieux de son œuvre ?

Le *Tableau* ne parle jamais que de la vie d'ici-bas, mais je crois que ce n'est qu'une apparence et que, par une série de détails énigmatiques, si chers à la tradition mystique et spécialement pythagoricienne, il fait allusion à une survie dans l'au-delà. Et ce n'est là, après tout, qu'une doctrine fort banale chez les dévots des mystères, et un dogme fondamental en tout cas de ce pythagorisme dont se réclame l'auteur<sup>4</sup>.

Ce n'est pas le lieu ici d'énumérer la série des traits énigmatiques que je crois repérer dans le *Tableau* ; je vais me contenter, pour le moment, de citer le texte que je trouve le plus convaincant.

Le chapitre 17 nous présente les Heureux qui ont suivi la

1) K. PRAECHTER, *Cebelis Tabula quam aetate conscripta esse videatur*, Marbourg, 1885 ; UEBERWEG-PRAECHTER, *Grundriss...*, p. 487 ; VON ARNIM, in *R.E.*, PAULY-WISSOWA, v<sup>o</sup> Kebes ; L. ROBIN, *Phédon*, Les Belles-Lettres, p. xv, etc.

2) Je ne puis développer ici toute une interprétation nouvelle du *Tableau* — je le ferai ailleurs — mais je crois en dire assez pour retenir l'attention du lecteur.

3) Chap. 2 : λόγω τε καὶ ἔργῳ Πυθαγόρειον καὶ Παρμενίδειον ἐζηλωκῶς βίον.

4) Le procédé de l'énigme est parfaitement attesté dans ces courants de pensée (*Scholie au Phédon*, 61<sup>e</sup> ; AULU-GELLE, *N. A.*, XVIII, 14, 3 ; JAMBLIQUE, *V. P.*, 247, 227, etc. ; PORPHYRE, *V. P.*, 41 ; voyez J. CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, p. 198 sq., etc.), et le mot se rencontre dans un passage fort négligé du *Tableau* lui-même, chap. 3 : ἔστι γὰρ ἡ ἐξήγησις εὐκουῖα τῷ τῆς Σφραγῆς κίνηματι...

bonne route. Mais remarquons tout de suite que le séjour des Vertus, du Bonheur, des Heureux, est le lieu le plus élevé, l'acropole de toutes les enceintes<sup>1</sup> et que Παιδεία, avant-garde d'Επιστήμη, trône déjà, elle aussi, sur une colline, ἄνω<sup>2</sup> : détails symboliques sous lesquels je propose de retrouver la croyance à l'immortalité astrale. Qu'on en juge d'ailleurs par ce chapitre 17 : Ὅραξ οὖν, ἔφη, καὶ ἔμπροσθεν τοῦ ἄλλου ἐκείνου τόπον τινά, ὅς δοκεῖ καλός τε εἶναι καὶ λειμωνοειδής καὶ φωτὶ πολλῷ καταλαμπόμενος ; — Καὶ μάλα ; — Κατανοεῖς οὖν ἐν μέσῳ τῶν λειμῶνι περίβολον ἕτερον καὶ πύλην ἑτέραν ; — Ἔστιν οὕτως ἄλλὰ τίς καλεῖται ὁ τόπος οὗτος ; — Εὐδαιμόνων οἰκητήριον, ἔφη ὧδε γὰρ διατρέβουσιν αἱ ἀρεταὶ πᾶσαι καὶ ἡ Εὐδαιμονία. — Εἶεν, ἔφη ἐγώ, ὡς καλὸν λέγεις τὸν τόπον εἶναι.

Prairie et lumière : comment ne pas songer aux fameuses Prairies des Bienheureux<sup>3</sup> ? Et est-il possible, devant l'expression εὐδαιμόνων οἰκητήριον de ne pas penser aux μακάρων νῆσοι qui, pour les pythagoriciens — et depuis les origines de la secte — étaient le Soleil et la Lune ? Οἰκητήριον est un mot rare, prestigieux ; l'expression du pseudo-Cébès offre le même nombre et la même disposition de mots que μακάρων νῆσοι ; elle est manifestement décalquée sur cette dernière formule et pouvait être ainsi à la fois très discrète et très suggestive pour l'initié.

Mais il y a mieux : l'idée de maison, d'habitable paraît d'un emploi consacré pour désigner le lieu de séjour des âmes bienheureuses dans l'au-delà. C'est dans ce sens en tout cas que Platon emploie καθάρων οἰκησιν, οἰκήσεις dans le *Phédon* (114 c, d) et Cicéron *domicilium* dans le *De senectute*, 77<sup>A</sup>.

1) Chap. 21, 2 : ἀκρόπολις τῶν περιβόλων ἀπάντων.

2) Chap. 20, 3-4.

3) Cf. F. CUMONT, *Le symbolisme funéraire...*, p. 197, et n. 5 ; 184, n. 4.

4) Je remercie le R. P. de Strijcker et M. Jean-G. Préaux qui ont bien voulu me rappeler ces textes.

Soulignons encore la notice de la Souda (Suidas) : Κήβης Θεβαῖος φιλόσοφος, Σωκράτους μαθητής. Διάλογοι δὲ αὐτοῦ φέρονται τρεῖς Ἐβδόμη, Φρύνιχος, Πίναξ ἔστι δὲ τῶν ἐν ἄδου διήγησις καὶ ἄλλα τινά.

Il est manifeste que ἔστι δὲ τῶν ἐν ἄδου διήγησις vise le *Pinax*. S'il s'agissait

Les trop brèves considérations qui précèdent sont destinées à faire sentir que déjà dans le pseudo-Cébès la doctrine de la μετάνοια pourrait bien faire corps avec une doctrine religieuse de félicité astrale. Ce seul indice, d'ailleurs, serait bien insuffisant, il faut l'avouer, pour étayer ma thèse : je n'évitais même pas tout à fait le reproche de cercle vicieux.

Mais il est un texte décisif de Plutarque, passé jusqu'ici inaperçu, qui va nous être d'un grand secours. Le terrain se trouve fort heureusement déblayé.

Les trois grands mythes qu'on trouve dans les *Moralia* — *De sera n. v.*, 26 ; *De facie*, 22 ; *De genio Socratis*, 22 — sont manifestement inspirés par la tradition des mystères, le pythagorisme et le platonisme. M. Guy Soury<sup>1</sup> a consacré une thèse à la démonologie de Plutarque : s'il ne se préoccupe pas particulièrement des sources de son auteur, il est bien convaincu que le néopythagorisme joue un rôle de premier plan dans les mythes en question. Plus récemment, G. Méautis a étudié Le mythe de Timarque (*De genio*, 22), et il prouve aisément<sup>2</sup> l'origine néopythagoricienne de la doctrine exposée dans ces trois mythes de Plutarque. Je ne puis que renvoyer le lecteur à ces quelques pages ; l'auteur y montre que tous trois ont pour commun dénominateur la doctrine mystique du σωμα-σημα. Je signale que M. Méautis ne fait aucune allusion à la μετάνοια. Or, c'est dans ce mythe de Timarque qu'elle intervient et je dois ici entrer dans quelque détail.

Toute âme, déclare Simmias, participe de l'intelligence, mais dans la mesure où elle se mélange à la chair, elle se tourne vers l'άλογον ; seulement, chaque âme se mêle diffé-

d'une quatrième œuvre, il aurait fallu un και après le δὲ et un τις avant ou après διήγησις. Tout le monde comprend d'ailleurs qu'il s'agit du *Pinax* : c'est la réaction qui diffère. « Suidas » se trompe, déclare Prächter ; il faut croire qu'il est influencé par ΠΛΑΤΩΝ, *République*, 614 sq., après une lecture rapide. Un autre a proposé de corriger ἔστι δὲ en ἔτι δὲ. Tout cela n'est pas nécessaire : « Suidas » a donné une explication à propos du seul *Pinax*, parce que c'est une œuvre très particulière, dont le vrai sens pouvait échapper. — Contrairement à ce qu'on pourrait croire, cette notice n'est pas au point de départ de mon interprétation ; je ne l'ai découverte que lorsque ma conviction était tout acquise.

1) G. SOURY, *La démonologie de Plutarque*, Paris, 1942.

2) *R.E.A.*, 1950, p. 201 sq.

remment à la chair, l'une y étant entièrement engagée, l'autre moins<sup>1</sup>. Les astres que voit Timarque, ce sont des âmes. Les uns marchent droit : ils le doivent à une nourriture et à une éducation de bonne qualité (διὰ τροφήν καὶ παιδείυσιν ἀστέϊαν) ; d'autres dévient souvent : ils le doivent à leur manque d'éducation (δι' ἀπαιδευσίαν). Enfin, le « lien de l'âme » agit comme un frein sur τὸν ἄλλογον et fait naître τὴν λεγομένην μεταμέλειαν... ταῖς ἀμαρτίαις<sup>2</sup>.

Le plus curieux est ici l'emploi de λεγομένη. Quand, dans d'autres traités, Plutarque parle du repentir en dehors de tout contexte doctrinal, il n'emploie pas ce participe<sup>3</sup>. Une nuance importante distingue le repentir dans ce mythe de Timarque, comme dans le pseudo-Cébès, de l'acception courante du mot. Le repentir n'est pas ici un remords stérile, inerte ; c'est le sentiment louable, dynamique, qui entraîne l'âme vers le progrès moral. Il est dès lors probable que λεγομένη avertit le lecteur de la qualité particulière de cette μεταμέλεια ; il souligne un emploi spécifique, technique.

Dans Plutarque comme dans le *Tableau*, c'est grâce au repentir que l'âme châtiée redevient raisonnable. Il n'y a qu'une différence : dans le mythe de Timarque, l'importance décisive va à ce qui provoque le repentir, ce fameux « lien de l'âme », notion trop technique, trop révélatrice pour figurer dans une œuvre allusive comme le *Tableau*.

Il semble difficilement contestable que la doctrine de la μετάνοια soit typique du mysticisme grec et de ce pythagorisme qui en est comme le vernis obligé au moins à une époque tardive.

Dans le *Poimandres*, la notion de μετάνοια se retrouve<sup>4</sup> dans une exhortation, immédiatement après un passage eschatologique<sup>5</sup> et le vocabulaire employé dans le contexte

1) Il serait facile de montrer combien ces thèmes et ceux qui suivent sont proches de ceux du *Tableau*.

2) *De genio*, 22, 592 b.

3) *De sera n. v.*, 5, 550 f, 2-3 ; 554 e, 7, 22 ; 563 c, 3 ; *De tranq. an.*, 19. Sur κχλόμενος, cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *L'ancienne médecine*, n. 89, p. 68 (Paris, 1948).

4) Chap. 28.

5) Chap. 24-26.

est celui même du *Tableau* : μετανοήσατε, οἱ συνοδεύσαντες τῆ πλάνη καὶ συγκοινωνήσαντες τῆ ἀγνοίᾳ<sup>1</sup>.

Ce n'est pas tout. Un indice sérieux peut faire penser que cette doctrine existait déjà à l'époque classique : Platon va nous le suggérer.

N'est-il pas en effet très curieux de trouver, précisément dans l'eschatologie du *Phédon*, une allusion à *ceux qui se sont repentis le reste de leur vie*<sup>2</sup> ? Platon intercale cette catégorie de gens entre ceux qui sont jetés dans le Tartare et ceux qui parviennent *aux hauteurs du pur séjour*<sup>3</sup>.

Les mythes platoniciens de ce genre sont certainement influencés par les catabases orphico-pythagoriciennes et par la religion d'Éléusis. Il n'y aurait donc rien d'étonnant à ce que de telles sectes aient déjà connu à cette époque une doctrine de μετάνοια.

Quoi qu'il en soit, une conclusion paraît s'imposer.

Qu'il ait existé une doctrine grecque du repentir-conversion, comme l'affirmait W. Jaeger, est un fait indubitable, mais qui peut être précisé : cette doctrine est née et s'est affirmée dans l'eschatologie des sectes mystiques.

Cette constatation permettra peut-être de revoir quelques opinions fréquemment reçues.

Un historien aussi prudent que le chanoine Bardy refuse brutalement au paganisme toute idée de conversion : « La conversion, nous le savons, est une rupture avec le passé, un don total de l'âme à une nouvelle forme de vie. Voilà bien ce que le paganisme n'a jamais exigé de ses fidèles<sup>4</sup>... » Mais force lui est déjà, pour maintenir cette affirmation, de présenter arbitrairement la conversion de Lucius, dans Apulée, comme un fait original, unique<sup>5</sup>. S'il avait rencontré

1) Ὀδός, πλάνη, ἀγνοία sont des thèmes importants dans l'affabulation du *Tableau*, cf. chap. 4 (*fin*), 5, 6, 15, 23, 27.

2) 113 e : καὶ μεταμέλον αὐτοῖς τὸν ἄλλον βίον βιώσιν...

3) 114 b-c. Dans les *Lois*, X, 904 c, on ne trouve malheureusement que l'idée de changement, en bien ou en mal.

4) G. BARDY, *La conversion au christianisme durant les premiers siècles*, Aubier, coll. Théologie, n° 15, 1949, p. 16.

5) *Ibid.*, p. 40 sq.

les textes étudiés ici, le chanoine Bardy aurait dû accorder que sa définition de la conversion leur convient assez nettement. En vérité, le phénomène de la conversion tel qu'il s'étale au dernier livre des *Métamorphoses* d'Apulée est si peu exceptionnel, que le mysticisme païen en avait fait la théorie et avait placé la *μετάνοια* au centre même de la doctrine du salut<sup>1</sup>.

Robert JOLY.

1) Dans une note sur Épistrophè et Métanoia dans l'histoire de la philosophie (*Actes du XI<sup>e</sup> Congrès international de Philosophie*, XII, p. 31-36), P. HADOT oppose l'épistrophè païenne à la métanoia chrétienne, sans reconnaître la métanoia païenne qui nous a occupés ici.

Sur le plan de la philosophie proprement dite, la notion de conversion totale est bien attestée, à l'époque la plus classique, par une série d'anecdotes dont il importe peu ici qu'elles soient authentiques. Par exemple, le débauché Polémon entre ivre au cours de Xénocrate, qui est en train de parler de la maîtrise de soi : Polémon est touché au point de se consacrer entièrement à la philosophie ; il deviendra directeur de l'Académie. Voyez à ce sujet O. GIGON, *Les grands problèmes de la philosophie antique*, Paris, 1961, pp. 74-76.