

Rires et sourires divins : essai sur la sensibilité religieuse des Grecs et des premiers chrétiens

Autor(en): **Rudhardt, Jean**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **42 (1992)**

Heft 4

PDF erstellt am: **11.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381490>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

RIRES ET SOURIRES DIVINS.
ESSAI SUR LA SENSIBILITÉ RELIGIEUSE DES GRECS
ET DES PREMIERS CHRÉTIENS

JEAN RUDHARDT

Résumé

Les dieux des Grecs rient. Ce n'est pas le cas de celui des chrétiens; les Evangiles ne prêtent même aucun rire à Jésus. Cette différence me paraît liée au fait que, dans la société du Christ et de ses premiers disciples, le rire ne remplit pas les mêmes fonctions que dans la société grecque; liée également à la façon dont, chacun de leur côté, Hellènes ou chrétiens se situent en face du monde et de la réalité divine.

Les dieux des Grecs rient ou sourient parfois, comme ceux de plusieurs autres peuples, mais selon les Ecritures, ce n'est pas le cas de celui des chrétiens¹. Je me suis interrogé sur la raison d'être et sur la signification de cette différence.

Une première idée m'est venue à l'esprit. Rire et sourire sont des comportements humains; seules les religions qui figurent leurs dieux sous une forme humaine peuvent donc les leur attribuer. Cette explication ne m'a pas satisfait. Nous savons bien qu'en dépeignant leurs dieux comme des hommes, les Grecs ne prétendent pas les représenter tels qu'ils sont. L'image anthropomorphe – d'ailleurs instable: il arrive que les dieux se métamorphosent, ou aberrante: plusieurs dieux présentent des traits animaux – cette image remplit une fonction symbolique. Elle suggère ce qui échappe à la perception de l'homme et qu'il ne peut pas vraiment connaître. Au demeurant, la Bible recourt elle aussi au langage figuré pour évoquer Dieu. Quand elle le dit accessible à la colère ou à la pitié², elle ne prétend pas davantage enseigner la psychologie de Dieu qu'elle ne veut

¹ Je me réfère avant tout au Nouveau Testament.

² Colère: e.g. Mt. 3,7; Lc. 3,7; Hb. 3,11; 4,3. Cf. Ps. 95 (94), 11.
Pitié: e.g. Lc. 1,50; 1,54; Gal. 6,16. Cf. Ps. 103 (102), 17.

décrire son anatomie, quand elle parle de son doigt ou de son bras³. De même, la paternité qu'elle lui attribue ne fait de lui ni un époux ni un géniteur. Si donc je reconnais à l'image divine un statut symbolique, je dois me demander ce que peut suggérer en elle la présence du rire ou son absence.

1. Informations fournies par les Evangiles

a) Le cas de Dieu; celui du Christ

Il y a plusieurs sortes de rires; répartissons-les grossièrement en deux types principaux: le rire de moquerie et le rire de contentement.

La moquerie présuppose une distance; le rieur ne coïncide pas ou cesse de coïncider avec ce dont il rit. Toutefois cette distance n'est pas infinie. D'une certaine façon, le rieur et ce dont il rit sont proches l'un de l'autre; ils appartiennent au même monde et chacun d'eux s'y conforme à des règles définies. La découverte d'un comportement qui paraît enfreindre ces règles, d'une manière inattendue mais sans créer de perturbations graves, provoque l'hilarité.

C'est aussi un événement imprévu, peut-être inespéré, qui déclenche le rire de contentement. Cet événement comble une attente, un manque plus ou moins douloureusement ressenti; il établit un meilleur accord entre le rieur et le monde auquel il a le sentiment d'appartenir. Ce rire est l'expression d'une plénitude récemment acquise ou retrouvée.

A quelque type de rire qu'elle se réfère, l'image du rire signifie donc nécessairement l'idée d'un changement qui s'opère chez celui que l'on représente en train de rire; celle d'un désaccord, peut-être passager, avec le monde auquel il a le sentiment d'appartenir; celle d'une ignorance et d'une imperfection dont il fut momentanément affecté, même si cette ignorance et cette imperfection sont corrigées lorsqu'éclate le rire qu'on lui prête. Une telle image ne peut donc pas s'appliquer au Dieu du christianisme. Même s'il est une personne, un père soucieux du destin de ses enfants, il reste, dans l'éternité, le maître juste et tout-puissant d'un monde

³ Main: e.g. Lc. 1,66; 23,46; Hb. 1,10.

Doigt: e.g. Lc. 11,20. Cf. Ex. 8,15.

Pour éviter les incertitudes inhérentes à l'interprétation du symbole, la théologie chrétienne refusera un jour de considérer comme symboliques les propositions relatives à Dieu et à sa personne. Elle verra en elles des propositions analogiques. J'avoue ne pas très bien comprendre ce qui subsiste d'une analogie lorsqu'elle s'établit entre un être fini et un être infini. Passe encore s'il s'agit seulement de sa science ou de sa volonté mais, lorsqu'il est question de sa colère, je reste songeur. Quoi qu'il en soit, il me paraît difficile de maintenir la notion d'analogie pour rendre compte des textes qui évoquent le doigt ou la main de Dieu.

dont il fut l'auteur. Rien n'échappe à sa vue ni à son pouvoir; il est d'une incorruptible perfection.

Si l'on se fait une telle idée de Dieu, ce n'est pas l'absence d'un rire divin dans quelques religions qui doit nous étonner. C'est au contraire sa présence dans quelques autres. On pourra même se demander si les dieux rieurs sont vraiment des dieux.

Nous comprenons donc pourquoi Dieu ne rit pas. Mais qu'en est-il du Christ? Il assume la condition humaine dans sa totalité, de la naissance à la mort. Il éprouve les sentiments communs des hommes et les exprime comme ils le font.

Marie de Béthanie vient au-devant de Jésus et lui apprend la mort de Lazare. «Quand il la vit sangloter, et sangloter aussi les Juifs qui l'accompagnaient, Jésus frémit intérieurement. Troublé, il demanda: 'Où l'avez-vous mis?' Ils lui dirent: 'Seigneur, viens et vois.' Jésus pleura. Les Juifs dirent alors: 'Comme il l'aimait.'»⁴

Jésus n'éprouve pas seulement de la compassion en considérant le destin d'autrui. Il souffre de son propre sort. Songeons à Gethsémani. A l'approche de la Passion, «prenant avec lui Pierre et les deux fils de Zébédée, il commença à ressentir tristesse et angoisse. Alors il leur dit: «Mon âme est triste à en mourir»⁵. Rappelons-nous les paroles qu'il prononce sur la Croix: «Et vers la neuvième heure, Jésus clama en un grand cri: 'Eli, Eli, lema sabachtani', c'est-à-dire: 'Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?'»⁶.

Les Ecritures nous montrent ainsi Jésus capable de pleurer, sujet à la tristesse, au découragement et à l'angoisse. Or elles ne le montrent jamais en train de rire. Lui qui adopte la condition commune des hommes et partage leurs peines ne rit pas. Comment comprendre cette réserve?

b) Le rire des hommes

Pour essayer d'y parvenir, j'ai cherché dans le Nouveau Testament les emplois du verbe γελᾶω, rire, ceux de ses composés, ceux de leurs synonymes, dans l'espoir de déceler ce qui suscite le rire, de deviner les sentiments qu'il exprime, dans la société où vivent les disciples et les premiers chrétiens.

Le verbe simple γελᾶω, rire, apparaît dans un seul texte dont je reparlerai; il est relatif à l'au-delà. Nous trouvons une occurrence du composé καταγελάω; il désigne des comportements que les verbes ἐμπαίζω,

⁴ Jn. 11,33 ss. Sauf indication contraire, je cite la traduction de la Bible de Jérusalem.

⁵ Mt. 26,37-38; cf. Mc. 14,33-34.

⁶ Mt. 27,46; cf. Mc. 15,34.

χλευάζω peuvent évoquer aussi⁷. Or ils signifient rire en se moquant, tourner en dérision.

Qui veut construire une tour songe d'abord aux moyens d'assurer le financement de son entreprise, «de peur que, s'il pose les fondations et se trouve ensuite incapable d'achever, tous ceux qui le verront ne se mettent à se moquer de lui, en disant (αὐτῷ ἐμπαίζειν λέγοντες): 'Voilà un homme qui a commencé de bâtir et qui a été incapable d'achever!'"⁸. Un tel exemple est significatif en raison de sa banalité; le rire y est le constat amusé d'un échec. Dans la plupart des cas toutefois, les paroles de dérision ont une autre portée.

Un chef de la synagogue demande à Jésus de sauver sa fille, qui vient de mourir; Jésus le suit; parvenu devant la maison, il dit à la foule en deuil: «Retirez-vous; la fillette n'est pas morte: elle dort.» Et ils se moquaient de lui (καὶ κατεγέλων αὐτοῦ). Mais quand on eut mis la foule dehors, il entra, prit la main de la fillette et celle-ci se dressa⁹. Il ne s'agit plus d'un constat; le rieur ne croit pas à la parole d'autrui. Après avoir entendu Paul prêcher sur l'Aréopage, les Grecs sourient: «A ces mots de résurrection des morts, les uns se moquaient (ἐχλευάζον), les autres disaient: «Nous t'entendrons là-dessus une autre fois.»¹⁰ Le rire est ainsi l'expression de l'incrédulité. Un tel scepticisme durera jusqu'à la fin des temps. «Aux derniers jours, il viendra des railleurs (ἐμπαϊκται) pleins de raillerie, guidés par leurs passions. Ils diront: 'Où est la promesse de son avènement?'"¹¹

Lorsqu'il prédit la passion, Jésus annonce déjà: «Voici que nous montons à Jérusalem, et le Fils de l'homme va être livré aux grands prêtres et aux scribes; ils le condamneront à mort et le livreront aux païens pour être bafoué (εἰς τὸ ἐμπαῖξαι), flagellé et mis en croix»¹². La prédiction se réalisa. Après avoir couronné Jésus d'épines, les soldats se moquèrent (ἐνέπαιξαν) en disant: «Salut, Roi des Juifs!...»¹³. «Pareillement les grands prêtres se gaussaient (ἐμπαίζοντες) et disaient avec les scribes et les anciens: 'Il en a sauvé d'autres et il ne peut se sauver lui-même! Il est Roi d'Israël: qu'il descende maintenant de la croix et nous croirons en lui!'"¹⁴.

⁷ Il me semble que καταγελάω signifie le rire de moquerie ou l'attitude intérieure qui lui correspond. Les verbes ἐμπαίζω et χλευάζω, cette même attitude, lorsqu'elle s'exprime dans des paroles ou peut-être dans des gestes.

⁸ Lc, 14,29.

⁹ Mt. 9,23-25; Mc. 5,35-43; Lc. 8,49-56.

¹⁰ Ac. 17,32.

¹¹ 2 P. 3,3; cf. Jd. 18.

¹² Mt 20,19; Mc.10,33-34; Lc. 18,32.

¹³ Mt. 27,29.

¹⁴ Mt. 27,41-42; Mc. 15,31; Lc. 23,35ss.

La parole ironique et le rire qui l'accompagne sont ainsi devenus un des instruments de la passion.

Sur cette terre, toujours lié à la moquerie, acte de dérision caractéristique de l'homme sans foi, le rire ne peut pas durer. Chez Luc, dans le seul texte du Nouveau Testament où le verbe simple γελάω soit employé, la formule: «Malheur à vous, qui riez maintenant! car vous connaîtrez le deuil et les larmes» répond à la promesse: «Heureux vous qui pleurez maintenant, car vous rirez (ὅτι γελάσετε)»¹⁵. Il semble donc que le rire ne puisse trouver sa plénitude que dans l'au-delà.

On le constate: les rieurs du Nouveau Testament ne prennent pas au sérieux les gens dont ils se moquent. Ils n'ont pour eux aucune sympathie. Ils contestent la validité de leurs propos, des espérances qui les font vivre; ils les nient dans ce qui les constitue. C'est pourquoi, suggérerai-je, les Ecritures n'attribuent jamais le rire au Christ. Son amour s'ouvre à tous les hommes; il n'en rejette aucun, vouant toute son attention aux êtres que l'on tient généralement pour inférieurs. Il n'y a chez lui aucun mépris.

c) La joie et ses expressions

Le rire remplissant la fonction que nous venons de lui reconnaître, son absence n'est pas signe de morosité. Les textes du Nouveau Testament qui évoquent la joie sont en effet extrêmement nombreux.

Songez aux noces de Cana. Il y a du vin en abondance; c'est une fête, même si Jean ne parle ni de rire ni de sourire à son propos¹⁶. Les miracles accomplis par le Christ rendent la santé à des malades, la vie à des morts, des enfants à leurs parents. Les témoins et les bénéficiaires de ces miracles sont épouvantés, bouleversés, frappés de la grandeur de Dieu, mais ils s'émerveillent et les paroles de Jésus leur donnent de la joie. Or les textes ne leur prêtent aucun rire, aucun sourire¹⁷.

Un ange annonce à Zacharie qu'il va lui naître un fils – ce sera Jean Baptiste – de manière inespérée, vu l'âge de sa femme et le sien. L'ange prédit: «Tu en auras joie et allégresse, et beaucoup se réjouiront de sa naissance.» Ni cette heureuse prophétie ni sa réalisation n'inspirent rire ou sourire¹⁸.

Les plus grandes joies sont liées à la venue du Christ et à la promesse qu'il apporte aux hommes. Lorsque l'ange apprend aux bergers la naissance de Jésus, ce message est une source de joie, il est une joie de par lui-même

¹⁵ Lc. 6,21 et 25; cf. Jc. 4,9.

¹⁶ Jn. 2,2-11.

¹⁷ Lc. 1,63; 8, 25.56; 9,43; 11,14; 18,43; 24, 12.42.

¹⁸ Lc 1,14.24-25.39-56. Cf. naissance d'Isaac, Gn. 17,17.

pour le peuple entier¹⁹. A la vue de l'astre qui signale d'un seul coup le lieu de la naissance du Christ et cette naissance même, les mages éprouvent une très grande joie²⁰. Lorsque les deux Marie s'approchant du tombeau du Christ, l'ange leur apprend qu'il est ressuscité, intimidées par cette merveille mais avec une grande joie, elles s'empressent d'apporter la nouvelle aux disciples²¹. Or les privilégiés qui éprouvent cette joie merveilleuse n'ont ni rire, ni sourire.

J'ai dit l'extrême rareté du mot γέλω, rire, dans le Nouveau Testament; les verbes μειδάω, μειδιάω, sourire, en sont absents. Il semble que les auteurs chrétiens des premiers siècles ne les emploient pas; je note du moins qu'ils ne figurent pas dans *A Patristic Greek Lexicon* de Lampe. Ainsi, bien qu'il n'y soit question ni de rire ni de sourire, la joie est largement présente dans les Evangiles. Comment donc s'y exprime-t-elle?

Elle peut faire bondir. Nous lisons chez Luc, à la fin des Béatitudes: «Réjouissez-vous ce jour-là et bondissez de joie, car votre récompense est grande dans le ciel»²². La joie connaît toutefois des expressions plus élaborées.

Après le retour de l'enfant prodigue, le père dit à ses serviteurs: «Amenez le veau gras, tuez-le, mangeons et festoyons, car mon fils que voilà était mort et il est revenu à la vie; il était perdu et il est retrouvé»²³. Des hommes inquiets ou critiques remarquaient: les disciples de Jean Baptiste et les Pharisiens jeûnent souvent, tandis que les disciples du Christ mangent et boivent; Jésus leur répondit: «Est-ce que vous pouvez faire jeûner les invités à la noce, pendant que l'époux est avec eux? Mais des jours viendront où l'époux leur aura été enlevé; alors ils jeûneront en ces jours-là»²⁴.

En fait Jésus mange souvent avec ses disciples; avant de les quitter, dans un dernier repas, il partage encore avec eux le pain et le vin. Riches de signification, ce geste et les paroles qui l'accompagnent ont donné lieu à de multiples exégèses. Ils me semblent constituer notamment une préfiguration du Royaume céleste. Jésus dit en effet: «Je ne boirai jamais plus de produit de la vigne jusqu'au jour où je boirai le vin nouveau dans le Royaume de Dieu»²⁵. Ou encore: «J'ai désiré avec ardeur manger cette Pâque avec vous avant de souffrir; car je vous le dis, je ne la mangerai

¹⁹ Lc. 2,10-15.

²⁰ Mt. 2,10.

²¹ Mt. 28,8.

²² Lc. 6,23 (traduction TOB).

²³ Lc. 15, 23-24.

²⁴ Mt. 9,14-15; Mc. 2,18-20; Lc. 5,33-34 (trad. TOB).

²⁵ Mt 26-29; Mc. 14-25.

jamais plus jusqu'à ce qu'elle s'accomplisse dans le Royaume de Dieu»²⁶. Ce repas céleste symbolise le bonheur offert aux hommes: «Heureux qui mangera le pain dans le Royaume de Dieu»²⁷. C'est un repas collectif qui unit les élus aux prophètes: «ils prendront part au festin avec Abraham, Isaac et Jacob»²⁸, qui les associe au Christ. «Vous mangerez et boirez à ma table en mon Royaume»²⁹.

Ainsi la fête, le repas commun constituent-ils à la fois une cause, une expression et un symbole du bonheur ou de la joie. La joie connaît toute-fois une autre expression, plus significative encore.

Saint Paul et Barnabé déclarent que la Bonne Nouvelle ne s'adresse pas seulement aux Juifs mais aussi aux païens. «Tout joyeux à ces mots, les païens se mirent à glorifier la parole du Seigneur»³⁰. Ainsi que nous l'avons constaté, les miracles accomplis par Jésus effraient sans doute ceux qui en sont témoins mais ils leur inspirent de la joie du même coup. Or leur réaction les entraîne à glorifier Dieu. Jésus guérit un paralytique: «Voyant cela les foules... rendirent gloire à Dieu»³¹.

A la venue de Marie portant l'enfant Jésus dans son sein, Jean Baptiste qui se trouve encore dans le ventre d'Elisabeth bondit (ἔσκίρτησεν). Inspirée, Elisabeth salue Marie, Mère du Seigneur, et l'appelle Bienheureuse; Marie répond alors: «Mon âme exalte le Seigneur et mon esprit tressaille de joie en Dieu mon Sauveur»³².

Après avoir reçu la nouvelle de la naissance de Jésus, ce messenger de joie, après avoir rendu visite à l'enfant, «les bergers s'en retournèrent, chantant la gloire et les louanges de Dieu pour tout ce qu'ils avaient entendu et vu»³³. De leur côté, lorsque l'ange messenger eut annoncé la bonne nouvelle, d'autres anges s'approchèrent de lui, pour louer Dieu. «Et soudain se joignit à l'ange une troupe nombreuse de l'armée céleste, qui louait Dieu en disant: 'Gloire à Dieu au plus haut des cieux'...»³⁴.

En bref, l'expression de la joie, la plus complète et la meilleure, est la louange de Dieu. Repris de l'hébreu dans les textes grecs, le cri de joie «Alléluia» signifie littéralement «louez Yahvé». Nous lisons dans l'Apocalypse: «Alléluia! car le Seigneur, notre Dieu Tout-puissant, a manifesté son

²⁶ Lc. 22,16.

²⁷ Lc. 14,15 (traduction littérale).

²⁸ Mt. 8,11.

²⁹ Lc. 22,30.

³⁰ Ac. 13,48.

³¹ Mt. 9,8; Mc. 2,12; Lc. 5,25-26.

³² Lc. 1,39-48.

³³ Lc. 2,20.

³⁴ Lc. 2,13-14.

règne. Réjouissons-nous, soyons dans l'allégresse et rendons-lui gloire, car voici les noces de l'agneau»³⁵.

2. L'enseignement des textes grecs

a) Le rire chez les hommes

Les Grecs ont évidemment connu la moquerie et le rire de dérision. Apparenté au verbe γελάω, rire, l'adjectif γελοῖος peut signifier risible, plaisant, mais il est souvent employé dans le sens de ridicule. Il peut être traduit par comique dans plusieurs cas. Chez Aristote, par exemple, qui nous donne l'enseignement suivant: «... La comédie est l'imitation d'hommes affligés de défauts mais non pas de n'importe quel vice. Le comique (τὸ γελοῖον) est une partie de ce qui est vil ou laid. C'est quelque chose de raté, une disgrâce qui ne s'accompagne d'aucune souffrance et ne conduit pas à la perte de celui qui en est affecté. Le masque comique, par exemple, est laid et difforme mais il n'exprime point de douleur»³⁶. Nous le constatons: ce dont on se moque est sans doute défectueux mais le mal dont il souffre n'est pas pernicieux. On peut donc en rire avec indulgence.

Les interlocuteurs des dialogues platoniciens rient ou sourient en de nombreuses occasions, animés de sentiments très divers.

Le philosophe donne une théorie du ridicule. Nous lisons dans le *Protagoras*: «si quelqu'un prétend exceller dans l'art de la flûte ou dans un autre art semblable sans y exceller réellement..., les gens rient de lui»³⁷. Nous trouvons la même idée exposée dans le *Philèbe* (48c-d), d'une manière plus développée:

«Socrate. – Vois donc quelle est la nature du ridicule (τὸ γελοῖον ἦντινα φύσιν ἔχει).

Protarque. – Parle. Je t'écoute.

S. – C'est essentiellement un défaut... Dans toute la catégorie des défauts, c'est une attitude contraire à celle que l'inscription de Delphes recommande.

Pr. – Tu penses, Socrate, au précepte 'Connais-toi toi-même'?

S. – Oui. Le contraire, c'est évidemment de ne pas se connaître soi-même.»

Socrate fournit, en les classant, plusieurs exemples de cette ignorance de soi; il mentionne notamment le cas des hommes qui se croient plus riches, plus forts et plus beaux, plus intelligents ou plus sages qu'ils ne sont. Platon nuance ensuite sa pensée. S'ils sont forts et puissants, dit-il, les

³⁵ Ap. 19,6-7 (traduction TOB).

³⁶ Arist., *Poet.* 1449 a.

³⁷ Plat., *Prot.* 323 a.

gens affectés de telles illusions sont haïssables et dangereux. Les faibles, au contraire, incapables de se venger d'une moquerie, sont ridicules. «Ainsi la méconnaissance de soi, accompagnée de faiblesse, entre dans la catégorie et participe de la nature des choses risibles»³⁸. Nous trouvons là deux types de personnages visés dans les comédies d'Aristophane, l'homme politique, Créon par exemple, et le pauvre Strepsiade; mais le poète comique fait rire aussi de celui qui est dangereux.

En bref, même signifié par le verbe καταγελάω, le rire, chez les Grecs, n'implique pas de vrai mépris. Il s'accompagne de plaisir; c'est un plaisir³⁹ auquel de la peine peut se mêler, puisqu'il naît de la découverte d'un défaut. Dans ce mélange de plaisir et de peine on peut rire d'un ami.

Dans la mesure où le rire dénonce un défaut, il est propre à vous en guérir. Celui dont on rit peut donc s'associer aux rires du moqueur. Comme deux frères se disputent bêtement, Socrate leur demande: «Vous disputez-vous pour savoir lequel d'entre vous est le plus beau?» Et les deux frères, cessant de se quereller, se mettent à rire⁴⁰.

Chez les Grecs, le plus souvent exprimé par le verbe καταγελάω, le rire moqueur peut être empreint de sympathie. Les Grecs connaissent en outre un rire d'un autre type, expression immédiate de l'amusement, du plaisir et de la joie, habituellement désigné par le verbe simple γελάω.

Dans le cours d'un dialogue, il arrive que les interlocuteurs rient à l'audition d'un argument habile ou d'une belle démonstration⁴¹. «A ce moment, mon cher Criton, il n'y eut pas un des assistants qui ne portât ce raisonnement... aux nues; ils riaient, battaient des mains, ils exultaient...»⁴².

Ce rire de contentement n'exclut pas la gravité. Les amis qui assistent à la mort de Socrate sont partagés entre la joie, car il se montre serein, plein d'espérance, et la tristesse, car ils ne le verront plus. «Et tous ceux qui étaient présents se trouvaient dans cette étrange disposition d'esprit, tantôt riant, tantôt pleurant»⁴³.

En bref, les connotations du rire sont différentes dans le monde grec, plus variées et plus riches que dans la société où vivent le Christ et ses auditeurs.

³⁸ Plat., *Phlb.* 48-49.

³⁹ Plat., *Phlb.* 49 e -50 a.

⁴⁰ Plat., *Lys.* 207 c.

⁴¹ Cf. Plat., *Euthyd.* 300 d.

⁴² Plat., *Euthyd.* 303 b.

⁴³ Plat., *Phaedo* 59 a.

b) *Le rire chez les dieux*

Au temps des poètes épiques, les Grecs emploient encore le verbe γελάω dans un sens très proche de son sens étymologique. Il semble dériver d'une racine *gal* – qui voudrait dire «briller». Quoi qu'il en soit, dans plusieurs textes, ce verbe associe étroitement entre elles plusieurs idées : celle de briller, de rayonner et celle de rire.

Nous lisons dans l'*Illiade*, dans l'évocation d'une bataille où les cuirasses, les boucliers, les armes brillent au soleil : «Leur éclat atteint le ciel et, à l'entour, toute la terre rit (γέλασσε) sous l'éclair du bronze»⁴⁴. Il s'agit à la fois d'un rayonnement et d'un rire ; le phénomène physique et le phénomène psychologique sont indissociables. L'action de plusieurs dieux, celle d'Arès et d'Athéna notamment, s'exerce dans la guerre et l'ardeur du combat est une manifestation de leur puissance. De leur côté, la terre et le ciel sont divins. Le déchaînement des puissances illumine le monde, fait la joie des entités cosmiques.

Un autre texte homérique me paraît confirmer cette interprétation. Dans le cours de la guerre de Troie, il arrive que les dieux, divisés, en viennent aux mains. «Ils se ruent les uns sur les autres dans un terrible fracas ; la large terre gronde, et le ciel immense claironne autour d'eux la bataille. Zeus l'entend, assis sur l'Olympe, et son cœur en liesse rit de voir les dieux entrer en conflit»⁴⁵.

La guerre n'est pas la seule ni la principale manifestation des puissances divines. Il y en a de plus pacifiques qui réjouissent aussi les dieux et les font rire de plaisir.

Pour séduire Perséphone, la terre produit une fleur miraculeuse. «Elle brillait d'un éclat merveilleux ; à la voir, un tremblement religieux saisit les dieux immortels et les hommes mortels... Au parfum de cette inflorescence, le vaste ciel se mit à rire dans les hauteurs, ainsi que la terre et le soulèvement salé de la mer»⁴⁶.

L'*Hymne homérique à Apollon* nous donne une information de même type. Il raconte la naissance du dieu. Sur le point d'accoucher, Lété s'est agenouillée au pied d'un palmier dont elle entoure le tronc de ses deux bras. Lorsque l'enfant paraît entre ses jambes, «la terre, au-dessous d'elle, sourit (μείδησε δὲ γαῖ' ὑπένερθεν)⁴⁷». La naissance d'un dieu provoque la joie, elle fait sourire. Sorti du sein maternel, l'enfant «jaillit dans la lumière».

⁴⁴ Hom., *Il.* 19,362.

⁴⁵ Hom., *Il.* 21,389-390 (traduction Mazon).

⁴⁶ *H. Hom. Déméter*, 13-14.

⁴⁷ *H. Hom. Apollon*, 118.

Ainsi le rire est d'abord, chez les grands dieux cosmiques et chez Zeus, l'expression d'une joie rayonnante que leur inspire tout événement propre à manifester le déploiement des puissances et l'enrichissement de l'ordre universel. Il signifie le plaisir que ces dieux éprouvent eux-mêmes dans le parfait accomplissement de leurs activités. Écoutons Hésiode. Lorsque, sur l'Olympe, les Muses chantent la gloire de Zeus, «les demeures de leur père, Zeus retentissant, sont prises de rire, sous l'effet de la voix douce des déesses». La musique et la beauté produisent un effet pareil sur d'autres dieux. Lorsqu'Apollon entend jouer de la lyre pour la première fois, il rit de plaisir, tout émerveillé⁴⁸.

Chez d'autres dieux et chez Zeus lui-même, le rire peut avoir une fonction différente. Partageant un bœuf récemment abattu, Prométhée constitue deux parts, l'une faite d'os dénudés recouverts d'une couche de chairs grasses, l'autre, de bonnes viandes dissimulées sous un revêtement peu appétissant, puis il les propose au choix de Zeus. Celui-ci n'est pas dupe. Il dit en se raillant: Tu te montres bien partial en constituant ces deux lots. Prométhée lui répond, avec un léger sourire: C'est à toi de choisir⁴⁹. Plus tard, quand Prométhée a volé le feu céleste pour l'apporter aux hommes, Zeus annonce qu'il va leur faire, en contrepartie, un redoutable cadeau – ce sera Pandora –, puis il éclate de rire⁵⁰. Dans de tels épisodes, le rire divin n'est pas innocent. Il est solidaire d'une ruse: celle que l'on déjoue et que votre adversaire ourdissait contre vous; celle que vous utiliserez contre lui. Il convient toutefois d'observer que ces épisodes s'inscrivent dans un jeu d'offensives et de contre-offensives qui doit aboutir à l'établissement d'une juste distance entre les hommes et les dieux.

Moins grave, le rire divin peut exprimer une joie fugace ou de l'amusement. Cet amusement provient de ce que le dieu perce à jour les intentions de celui qui se présente à lui et reconnaît le caractère trompeur ou mensonger de ses propos. Peu de temps après sa naissance, Hermès vole les bœufs d'Apollon; celui-ci se met en quête du troupeau disparu et recherche le voleur. Il arrive finalement dans la grotte arcadienne où Maïa vient de mettre au monde le nouveau dieu. Or, son forfait accompli, Hermès y est rentré sagement et il a repris sa place dans son berceau. Comme Apollon l'interroge: «Que sont devenus mes bœufs?», il répond: «Mais je n'en sais rien.» Il joue donc à l'innocent; pourtant ses yeux brillent. Apollon qui n'est pas dupe s'amuse d'un tel mensonge et lui dit, en riant doucement: je prévois tes ruses et toutes les tromperies où tu te complairas. Ce rire annonce l'amitié qui va se nouer entre les deux divinités. De même, quand Hermès et Apollon exposent à Zeus l'objet de leur différend, l'enfant

⁴⁸ Hes., *Th.*, 40-41. *H. Hom. Hermès*, 418-423.

⁴⁹ Hes., *Th.*, 537-549.

⁵⁰ Hes., *Op.*, 59.

Hermès proteste de son innocence avec tant de malice et d'ingéniosité que Zeus éclate de rire, avant de mettre les deux plaideurs sur la voie d'un arrangement⁵¹.

En luttant contre Diomède, Aphrodite a été blessée. Pour expliquer cette blessure, Athéna dit à Zeus: elle a dû se déchirer la peau à quelque broche d'or, en caressant une Achéenne, afin de lui inspirer de l'amour pour un Troyen. Or Zeus ne se laisse pas prendre à ce mensonge. «Quand Athéna eut parlé, le père des dieux et des hommes sourit.» Il fait ensuite venir Aphrodite et lui dit: la guerre n'est pas ton affaire; occupe-toi plutôt des mariages⁵².

La signification du rire divin est en général plus complexe, moins aisément analysable que dans les cas auxquels je viens de me référer, mais aussi plus riche et plus intéressante.

Héra et Zeus se sont disputés devant les dieux que leur querelle finit par irriter. Héphaïstos entreprend alors de calmer sa mère. Que les époux divins se réconcilient, dit-il. Qu'Héra fasse amende honorable et tente de plaire à Zeus. Nous savons bien que Zeus est le plus fort; il lui est même arrivé de lancer Héphaïstos du haut du ciel, de le précipiter vers la terre, pour le punir d'avoir jadis pris le parti de sa mère. «Il dit et fait sourire Héré, la déesse aux bras blancs; et, souriante, elle reçoit la coupe que lui offre son fils (μείδησεν δὲ θεά)»⁵³.

Comment comprendre ce sourire? Il a, je crois, plusieurs causes. Héra est certainement touchée par l'intervention de son fils qui sait lui donner le conseil de céder, en lui rappelant habilement qu'il est son allié. Elle n'est pas mécontente de l'entendre évoquer la violence de Zeus: cette violence pourrait justifier sa colère. Peut-être enfin l'idée de se réconcilier avec son époux, de lui plaire à nouveau, ne lui est-elle pas désagréable? Quoi qu'il en soit, le sourire lui donne bonne contenance, à l'instant où elle cède; en prenant la coupe, elle invite les dieux à la joie.

Or Héphaïstos ne s'arrête pas là. «Lui, cependant, à tous les autres dieux, va sur la droite versant le doux nectar, qu'il puise dans le cratère. Et brusquement un rire inextinguible jaillit parmi les Bienheureux, à la vue d'Héphaïstos s'affairant dans la salle»⁵⁴. C'est là que nous trouvons le fameux rire inextinguible que les modernes appellent parfois «rire homérique». Quelle en est donc la signification? On a dit que les dieux rient de voir Héphaïstos, ce boiteux, jouer à l'échanson. Il est vrai qu'Héphaïstos pourrait inciter lui-même à la moquerie en rappelant sa chute à travers les airs. Mais ce n'est pas ce que le texte nous dit. Les dieux voient Héphaïstos

⁵¹ *H. Hom. Hermès*, 281 et 389.

⁵² *Hom., Il*, 5,427.

⁵³ *Hom., Il*, 1,595 (traduction Mazon).

⁵⁴ *Hom., Il*, 1, 599-600 (traduction Mazon).

ποιπνύοντα. Or, dans tous les passages homériques où il paraît, le verbe ποιπνύω signifie simplement «être actif, être diligent». Considérons donc la scène où ce rire prend naissance. L'intervention d'Héphaïstos met fin à la querelle des époux divins et rétablit la sérénité parmi les dieux qui commençaient à s'impatienter. En leur versant à boire, Héphaïstos les invite à festoyer, comme ils le font ordinairement sur l'Olympe. Après son intervention inattendue dans la dispute des époux, son empressement parmi les dieux peut être cocasse; c'est peut-être bien là ce qui déclenche leur hilarité mais le rire qui les prend n'est pas moqueur; il exprime le soulagement et la joie.

On connaît pourtant un épisode où les dieux rient en se moquant. Ayant appris du Soleil que son épouse, Aphrodite, le trompait avec Arès, Héphaïstos leur tendit un piège. Il fabriqua un filet métallique et le disposa au-dessus de la couche d'Aphrodite; lorsqu'Arès s'unit à elle, le filet tomba, emprisonnant les deux amants, les immobilisant dans le geste de leur étreinte. Alors Héphaïstos convoqua tous les dieux, pour qu'ils voient les captifs. A ce spectacle, «du groupe des Bienheureux, il montait un rire inextinguible»⁵⁵.

Dans ce cas, c'est bien une scène cocasse et ridicule qui inspire le rire divin. Il convient toutefois d'observer plusieurs choses:

1. Ce n'est pas du mari trompé, ce n'est pas d'Héphaïstos que les dieux rient; ils rient de la femme infidèle et de son amant. Quand Héphaïstos consent à les libérer, ils s'enfuient, lui vers la Thrace, elle vers Chypre.
2. Humiliante, la moquerie n'est pourtant pas méprisante. Apollon dit à Hermès: Ne prendrais-tu pas volontiers la place d'Arès? Hermès répond: Bien sûr! Que l'on m'emprisonne dans des chaînes triples de celles-ci, que tous les dieux me voient, mais puissé-je reposer ainsi dans les bras d'Aphrodite! A l'ouïe de ce dialogue, tous les dieux se reprennent à rire. On le constate: bien qu'il soit ici moqueur, le rire divin est assez peu méprisant pour se transformer en rire de complicité.
3. Tentons enfin de comprendre le sens de ce mythe étrange. Aphrodite est la déesse de l'amour; elle agit parmi les animaux et les dieux comme parmi les hommes; elle reçoit l'hommage des prostituées aussi bien que celui des femmes mariées. En la dotant d'un époux et d'un amant, le mythe reconnaît qu'elle règne sur les amours légitimes et sur les amours illégitimes. En la montrant prise au piège avec son amant, objet de la risée des dieux, il enseigne cependant les limites qu'elle doit respecter dans sa qualité d'épouse, c'est-à-dire dans l'action qu'elle exerce sur les femmes mariées. Inspiré par la scène ridicule où s'achèvent les amours

⁵⁵ Hom., *Od.* 8, 326 (traduction Bérard).

d'Arès et d'Aphrodite, le rire divin consacre un rétablissement de l'ordre sacré des choses.

Rappelons pour terminer un mythe bien connu. Enlevée par Hadès qui fera d'elle son épouse et la reine de l'empire des morts, Perséphone doit résider au-delà d'une frontière infranchissable, celle qui sépare le monde infernal du monde supérieur où vivent et agissent les dieux olympiens. Sa mère, Déméter, ne pourra donc plus jamais la voir. Quand elle apprend cet enlèvement, saisie d'une immense douleur, Déméter quitte l'Olympe et, sous les traits d'une vieille femme en deuil, elle descend sur la terre, parmi les hommes. Elle y erre longtemps, jusqu'à ce qu'elle parvienne à Eleusis où, sans la reconnaître, la reine Métanire la reçoit avec beaucoup de gentillesse. La déesse prend place sur le siège qui lui est offert mais elle y reste voilée, immobile, muette de douleur, refusant nourriture et boisson. C'est une jeune femme, Iambé, qui parvient enfin à la tirer de son inertie. Elle se livre à des propos plaisants ou railleurs qui amènent Déméter à sourire puis à rire; retrouvant ainsi une humeur moins chagrine, la déesse consent à boire une mixture dont elle enseigne la recette⁵⁶. La tradition orphique qui donne à Iambé le nom de Baubô nous apprend que la jeune femme a fait rire la déesse en accomplissant un geste scabreux qui découvrait son sexe⁵⁷. Ainsi, provoqué par une sorte de moquerie, par un acte indécent, le rire sort la déesse de sa tristesse et lui rend la capacité d'agir. Rappelons que cet épisode s'inscrit dans la série des événements qui doivent aboutir à l'institution des mystères éleusiniens.

En conclusion, quand le rire divin n'est pas la manifestation d'une joie rayonnante, inspirée par l'épanouissement des puissances qui se déploient dans l'univers, il peut naître dans des circonstances et exprimer des sentiments divers. On constate toutefois qu'il salue à chaque coup la solution d'une crise, crise survenant dans le cours du processus cosmogonique ou crise légère qui trouble momentanément l'ordre présent des choses.

Dans les textes que j'ai cités figurent tantôt le verbe γελᾶω, rire, tantôt les verbes μειδᾶω, μειδιᾶω, sourire. Ils montrent ainsi dans le sourire une forme discrète ou atténuée du rire. Progressivement détendue, Déméter passe du sourire au rire. Or plusieurs textes confèrent au sourire une autre fonction. Il exprime d'une façon particulière la joie ressentie dans les jeux amoureux; préfiguration de cette joie, il est un instrument de séduction.

Déesse de l'amour, Aphrodite est la déesse du sourire. Hésiode écrit: «Voici la part qu'elle a reçue dès l'origine et qu'elle continue de détenir. Ce sont les conversations intimes des jeunes filles, les sourires et les ruses, le doux plaisir, l'amour et la tendresse»⁵⁸. L'une de ses épithètes désigne en

⁵⁶ *H. Hom. Déméter*, 192-211.

⁵⁷ O.F. 52, Kern.

⁵⁸ *Hes., Th.* 203-206.

elle la déesse aux sourires⁵⁹. Sappho l'interpelle: «O bienheureuse, toi dont le visage immortel sourit»⁶⁰. Nous lisons dans un Hymne homérique: «Son visage séduisant sourit toujours et porte la fleur séduisante de la beauté»⁶¹.

En bref, il peut y avoir de l'érotisme dans le sourire, dans celui des hommes comme dans celui des dieux. Cela n'infirmes pas nos observations précédentes. L'amour est une des puissances divines qui ont contribué à la naissance du monde et qui continuent à le maintenir dans son être.

3. Remarques en guise de conclusion

Immortels, les dieux grecs ne sont pas éternels, puisqu'ils eurent une naissance. Puisque leur existence s'inscrit ainsi dans le cours du temps – serait-ce d'un temps mythique – ils peuvent subir des changements. Comme ils sont nombreux, malgré toute l'étendue de son pouvoir, chacun d'eux reste limité; limité, il est sujet à des défaillances. Pour ces différentes raisons, le rire peut, en Grèce, symboliser certaines des dispositions divines, alors qu'il est impropre à symboliser quoi que ce soit du dieu unique, éternel et parfait de la religion chrétienne.

Cette première remarque est banale mais les observations que nous avons faites doivent nous inspirer d'autres réflexions.

Pour les Grecs, comme il y a plusieurs dieux, la réalité divine s'étend au-delà des limites de chacun d'eux. Cette réalité divine ne coïncide pas avec l'univers mais elle l'englobe, comme elle englobe aussi tous les dieux. Les mythes cosmogoniques le montrent. Les premiers êtres, Océanos, Ciel ou Terre, sont à la fois cosmiques et divins. Les entités auxquelles ils donnent le jour seront, de génération en génération, les unes, plus clairement cosmiques, tels les astres; les autres, plus personnelles et transcendantes, tels Apollon ou Artémis. Il n'y a toutefois jamais de séparation radicale entre le monde et les dieux. Le divin reste immanent aux choses du monde: le Soleil est dieu. Comme Zeus, les dieux les plus personnels agissent sur les réalités de la nature, à l'intérieur des sociétés et dans le cœur des hommes.

Dans le cours des conflits et des crises de la théogonie, chaque dieu reçoit des fonctions propres. Il gardera toutefois initiative et liberté, de telle sorte que les activités des différents dieux ne s'accorderont pas toujours parfaitement entre elles. Il appartient à Zeus de faire en sorte qu'elles se composent finalement, se contrebalancent, et de maintenir entre elles toutes

⁵⁹ Φιλομμειδής, littéralement: «qui aime le sourire ou les sourires», e.g. Hes., *Th.* 989.

⁶⁰ *Sappho.* 1,14, Lobel-Page.

⁶¹ *H. Hom. Aphrodite III = X*, Allen Sike, v. 2-3.

un équilibre permanent, même s'il est constamment menacé. Zeus assure ainsi la cohésion d'un divin à la fois un et divers, traversé de tensions dynamiques mais harmonieux. Aux yeux des Grecs, l'univers qui contient les dieux et le monde est beau; il est bon, car le beau et le bien sont indissociables.

En dépit de la différence profonde qui oppose le mortel à l'immortel, les hommes ne sont pas complètement différents des dieux; ils leur sont apparentés, puisqu'ils en sont issus, serait-ce lointainement. Certes des crises graves ont séparé les hommes des dieux mais ces conflits ont finalement défini le rôle et la situation des hommes, comme d'autres événements analogues ont défini les compétences de chacun des dieux. A leur place et dans les limites que la mortalité leur impose, les hommes sont soumis aux dynamismes divins qui traversent le monde, ils y participent, ils y contribuent en agissant, comme ils contribuent aussi, serait-ce dans des secteurs étroitement circonscrits, aux dissonances et aux consonances de l'univers.

D'une manière moins rayonnante et moins grandiose que ce n'est le cas chez les dieux, leur rire exprime, dans des circonstances et sous des modalités diverses, le sentiment d'une participation heureuse à ces dynamismes ou celui d'une intégration réussie dans l'ordre sacré des choses. En bref, le rire présuppose, chez les Grecs, une pleine adhésion au monde, adhésion par laquelle les hommes se mettent en accord avec les activités divines.

Il est évident que les choses se passent d'une manière différente dans le christianisme. Certes, il établit aussi une ressemblance entre l'homme et Dieu, puisqu'il enseigne que Dieu crée l'homme à son image, mais précisément, il le crée, il ne l'engendre pas et nulle continuité ne relie les mortels au divin. Comme les mythes grecs, la Genèse raconte des événements qui aboutissent à une rupture entre l'homme et Dieu mais, alors que, selon les mythes grecs, produit d'un conflit entre dieux, cette rupture situe simplement l'homme à la place qui lui convient à l'intérieur du monde, selon le récit biblique, elle résulte d'une désobéissance humaine, d'un péché qui charge l'homme d'une culpabilité fondamentale.

Selon l'enseignement chrétien, le statut du monde est ambigu. Créé par Dieu, il est une illustration de sa puissance, mais il n'est pas divin. Théâtre du drame qui se joue entre l'homme et Dieu, il se pervertit avec l'homme; le diable y règne, Prince de ce monde⁶². Certes, en venant offrir aux hommes le salut, le Christ sauvera le monde mais l'événement se produira à la fin des temps. Auparavant, le Christ peut affirmer: «Mon royaume n'est pas de ce monde»⁶³. «Vous, vous êtes d'en bas; moi, je suis d'en haut. Vous, vous êtes de ce monde; moi, je ne suis pas de ce monde»⁶⁴.

⁶² Jn. 12,31.

⁶³ Jn. 18,36.

⁶⁴ Jn. 8,23.

Pour suivre le Christ, les hommes doivent donc se garder du monde, afin de ne pas se souiller⁶⁵. Loin d'adhérer au monde, il faut que les chrétiens s'en détachent. Ainsi le Christ dit à ses disciples: «Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant vous. Si vous étiez du monde, le monde aimerait son bien; mais parce que vous n'êtes pas du monde, puisque mon choix vous a tirés du monde, le monde vous hait»⁶⁶.

Le christianisme nous conduit donc très loin de l'adhésion au monde, de la joie qu'elle inspire parmi les Grecs et du rire dans lequel cette joie s'exprime. Voilà pourquoi, me semble-t-il, le rire ne peut pas remplir chez les chrétiens la même fonction que chez les Grecs. La joie est pour eux l'effet d'une grâce qui provient d'un au-delà du monde; on comprend qu'elle trouve son expression dans la louange de Dieu.

Il faut ajouter une chose. Si, pour les Grecs, l'adhésion au monde peut être source de joie, de rayonnement et de rire, elle implique une acceptation de tous les conflits qui se déroulent en lui. De même que Zeus rit en voyant les dieux combattre, de même Ajax sourit en se lançant dans la bataille⁶⁷. Or ces conflits engendrent des souffrances. Avant de trouver leur équilibre, les dynamismes qui s'affrontent dans l'univers font des victimes. Adhérer au monde, c'est aussi accepter le malheur pour soi-même, sans se préoccuper beaucoup des autres malheureux. Le christianisme ne les négligera pas⁶⁸.

⁶⁵ Jc. 1,27; cf. 2. P. 2,20.

⁶⁶ Jn. 15, 18 ss.

⁶⁷ Hom., *Il.* 7,212.

⁶⁸ Dans tout cet essai, je simplifie évidemment les choses. En ce qui concerne la Grèce, je m'attache aux courants religieux prédominants, néglige les individus qui critiquent la religion traditionnelle, se font de la divinité une image différente de celle que les mythes nous proposent et, comme Platon par exemple, trouvent scandaleux d'attribuer un rire aux dieux (Plat., *Resp.* 388e-389a). En ce qui concerne le christianisme, je ne prends pas en compte certains textes aberrants, tel l'Evangile du Pseudo-Thomas, philosophe israélite. Nous y voyons l'enfant Jésus accomplir des miracles cruels, se moquer de son maître avec méchanceté puis éclater de rire; après cet éclat de rire, ses premières victimes retrouvent leur bien-être; Jésus lui-même accomplit des miracles bienfaisants. Dans une œuvre chrétienne écrite en vers homériques, *La Vision de Dorotheos*, les verbes *μειδάω* et *μειδιάω* se trouvent employés plusieurs fois: Le Christ et Dieu sourient à l'instant où ils donnent des ordres sévères ou prononcent des condamnations (Pap. Bodmer XXIX, 111, 126,218,235). Mais il s'agit là d'une imitation d'Homère.