

Le chasseur noir, le roman grec et le refus du passage

Sophie Lalanne

▶ **To cite this version:**

Sophie Lalanne. Le chasseur noir, le roman grec et le refus du passage. Les rites de passage. De la Grèce d'Homère à notre XXIe siècle, Grenoble, 2010,, Musée Dauphinois, p. 111-119, 2010. hal-01951166

HAL Id: hal-01951166
https://hal.science/hal-01951166

Submitted on 15 Jan 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le « chasseur noir », le roman grec et le refus du passage

Sophie Lalanne

NOTRE CONNAISSANCE DES PRATIQUES SOCIALES en vigueur dans le monde grec aux époques archaïque et classique doit beaucoup au schéma mis en place par Arnold Van Gennep. Plutôt réservé à l'étranger au domaine de la religion[1], ce schéma a été plus fréquemment invoqué en France pour comprendre et rendre compte d'un vaste ensemble de pratiques éducatives prenant place à l'intérieur d'un processus de ritualisation des premières étapes du cycle de la vie. Aussi bien la cryptie spartiate, l'éphébie athénienne, l'éducation chorale des jeunes filles que la chasse, le tissage du *péplos* d'Athéna ou l'enlèvement des jeunes Crétois trouvent aujourd'hui leur explication dans la mise en œuvre d'une volonté de dramatiser le passage à l'âge adulte[2]. Sur le plan des représentations, la notion de rite de passage permet aussi d'interpréter nombre de mythes mettant en scène des jeunes gens comme Thésée, Atalante, Jason, Télémaque ou Echo, et faisant le récit de combats, de voyages, d'enlèvements et de métamorphoses. Cette notion est donc utilisée le plus souvent en France dans son articulation à l'initiation juvénile, qu'il s'agisse de décrire les *realia* ou d'analyser l'histoire des représentations.

Les articles de Pierre Vidal-Naquet, publiés entre 1968 et 1974 et rassemblés en 1981 dans le recueil intitulé *Le Chasseur noir*, ont inspiré également de nom-

(1) Cf. par exemple J. N. BREMMER, *Interpretations of Greek mythology*, Londres, Croom Helm, 1987.

(2) La bibliographie sur le sujet étant particulièrement abondante, nous ne citerons que quelques titres parmi les plus notables : H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, Lille, Bibliothèque Universitaire de Lille, 1939 ; A. BRELICH, *Paides e Parthenoi*, Rome, Edizioni dell Ateneo, 1969 ; P. VIDAL-NAQUET, *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec, II. Les jeunes, les guerriers*, Paris, La Découverte, 1981 ; J.-P. VERNANT, « Le mariage », *La Parola del Passato*, Rome, 1973, p. 51-79, repris dans *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 1974 ; P. SCHMITT PANTEL, « Athéna Apatouria et la ceinture : les aspects féminins des Apatouries à Athènes », *Annales E.S.C.* 32.2, 1977, p. 1059-1073 ; C. CALAME, *Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, Rome, Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri, 2 tomes, 1977 ; N. LORAUX, « Le lit, la guerre », *L'Homme*, 21.1, 1981, p. 37-67 ; A. Schnapp, *Le chasseur et la cité. Chasse et érotique en Grèce ancienne*, Paris, Albin Michel, 1997.

breux travaux scientifiques consacrés aux rites de passage dans l'Antiquité dans les années 1970, 1980 et au-delà. L'un des principaux apports de cet ouvrage est l'introduction d'une figure originale, celle de Mélanthos, le « Noir », ou le « chasseur noir » dans une libre traduction de P. Vidal-Naquet. Ce jeune homme, qui doit combattre contre son rival Xanthos, le « Blond », est devenu, de préférence à l'éphèbe athénien et au crypte spartiate qui ne le sont que provisoirement, l'emblème d'une forme d'inversion des valeurs et des comportements face à la société policée des adultes(3).

Depuis, le schéma établi par A. Van Gennep a mobilisé une grande partie de la littérature grecque et de la tradition érudite(4), jusqu'à prendre parfois la forme de la métaphore(5). Cependant, le thème du « chasseur noir » est encore loin, nous semble-t-il, d'avoir livré toute sa substance. Si ce thème est en effet rarement traité par les ethnologues, il rassemble, pour l'Antiquité grecque, une documentation relativement abondante. Son intérêt premier est qu'il permet de dégager les spécificités propres à chaque période de l'histoire, à chaque culture(6), et donc d'« historiciser » la théorie d'A. Van Gennep qui était conçue avant tout comme un cadre conceptuel offert à l'analyse ethnologique. Le second avantage de cette figure du « chasseur noir » est qu'elle permet, pour paraphraser P. Vidal-Naquet, de partir des marges pour revenir au centre, dans la tradition de l'anthropologie historique bâtie par Jean-Pierre Vernant. Le jeune éphèbe qui effectue son service militaire en patrouillant aux frontières du territoire de l'Attique, le jeune Spartiate qui sort la nuit armé d'un couteau pour chasser les hilotes nous en apprennent plus en effet sur les valeurs du combat hoplitique dont ils nous offrent une image inversée que sur les institutions de l'éphébie et de la cryptie qui nous restent largement inconnues. Troisième point : croisé avec d'autres thématiques comme celles de l'âge, du sexe, de la hiérarchie sociale, le motif du « chasseur noir » offre une ouverture sur de nouvelles problématiques.

C'est de ce troisième point que partira cette étude. Notre source sera l'ensemble des cinq romans complets composés en langue grecque à l'époque impériale dans les premiers siècles de notre ère. P. Vidal-Naquet lui-même avait été intéressé par les possibilités d'analyse qu'offrait cette source originale et insuffisamment exploitée par les historiens(7). Nous nous concentrerons ensuite sur la figure du « chasseur noir » en accordant une attention particulière au refus de certains héros de roman de collaborer à leur intégration dans la société dont ils sont issus. Pour

(3) P. VIDAL-NAQUET, « Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne », dans *Le chasseur noir*, Paris 1981, p. 151-176, et notamment p. 163.
(4) Cf. notamment A. MOREAU éd., *L'initiation*, 2 tomes, Montpellier, Publications de l'Université Paul-Valéry Montpellier 3, 1992.
(5) C'est l'une des conclusions auxquelles ont conduit les discussions menées dans le cadre du colloque organisé par J. Bremmer autour de la parution du livre d'A. VAN GENNEP, Rites of passage of the life cycle in Antiquity (Villa du Getty Institute, Malibu, Californie, avril 2007).
(6) Cf. par exemple J. MA, Black hunter variations, *Proceedings of Cambridge Philological Society* 40, 1994, p. 49-80.
(7) Cette idée a donc été à l'origine d'une thèse de doctorat préparée sous la direction de P. SCHMITT PANTEL à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne et soutenue en 1999 devant un jury présidé par P. Vidal-Naquet.

terminer, nous nous poserons la question de la place de l'individu dans le schéma d'A. Van Gennep qui nous semble essentiellement conçu du point de vue de la société elle-même.

Dans *Une éducation grecque*(8), nous nous sommes efforcée de montrer que l'analyse d'A. Van Gennep était particulièrement féconde pour comprendre l'étape ultime de l'éducation (*paideia*) des héros et héroïnes du roman grec ancien consacrée à leur socialisation. Je reprendrai ici les éléments principaux de cette analyse afin d'en faire émerger un nouveau questionnement.

Ces romans, définis comme des récits de fiction rédigés en prose et en langue grecque, sont pour certains d'entre eux les plus anciens romans qui nous aient été conservés. Il s'agit de *Callirhoé* de Chariton, des *Éphésiaques* de Xénophon d'Éphèse, de *Daphnis et Chloé* de Longus, de *Leucippé et Clitophon* d'Achille Tatius et des *Éthiopiques* d'Héliodore. Il est à peu près établi que ces œuvres ont été composées par des auteurs de langue grecque dotés d'un riche capital intellectuel et culturel, vivant dans les provinces hellénophones de l'Empire romain aux trois premiers siècles de l'ère chrétienne, et plus précisément entre 50 ou 125 apr. J.-C. et 230 apr. J.-C. Les cinq romans racontent l'histoire d'un couple de jeunes gens frappés d'un coup de foudre réciproque et parfois mariés, qui sont ensuite enlevés par des pirates ou des brigands, jetés dans de terrifiantes aventures et menés aux frontières orientales (*eschatiai*) du monde grec, à Byzance, Babylone, Méroé et Syracuse.

L'extrême jeunesse des héros dans ce genre littéraire qui émerge au I^er^ siècle est le premier élément qui mérite d'être mis en évidence. Dans le premier groupe de romans du point de vue chronologique (ceux de Chariton, Xénophon et Longus), les héros ont entre treize et quinze ans et sont de jeunes adolescents (*néaniskoi, korai*) ; dans le second groupe (Achille Tatius, Héliodore), ils ont entre dix-sept et dix-neuf ans et appartiennent à la classe des *néoi* et des *korai*, la nomenclature des âges féminins ne permettant pas d'aussi fines distinctions que celle des âges masculins. Les groupes d'âge sont spécifiés avec une si grande précision dans les cinq romans que leur existence justifie amplement la mise en place d'un rite de passage d'un groupe à un autre, des *néaniskoi* aux *néoi*, puis des *néoi* aux *andres*, mais aussi des *korai* aux *gunaikes*. Le plus intéressant est qu'il est possible de retracer le parcours individuel de nombre de personnages, et notamment de tous les héros et héroïnes, ainsi que de leurs proches compagnons, amis ou esclaves.

Le second élément est la structure narrative commune aux cinq romans complets, même si l'intrigue des *Éthiopiques* commençant *in medias res* et se poursuivant par de nombreux retours en arrières, doit en quelque sorte être rétablie selon un plan linéaire. Les trois étapes du rite de passage selon A. Van Gennep sont alors reconnaissables. L'embarquement des jeunes gens est la marque la plus visible de leur séparation d'avec leurs parents, et principalement

(8) S. LALANNE, *Une éducation grecque. Rites de passage et construction des genres dans le roman grec ancien*, Paris, La Découverte, 2006.

d'avec leurs pères, mais aussi d'avec leurs compagnons d'âge, leur cité et le monde de l'enfance. Le plus souvent, c'est un oracle ou un rêve envoyé par une divinité qui est la cause de ce départ et qui offre l'occasion d'une célébration religieuse. Le départ est difficile, douloureux et signifie d'autant plus clairement la fin d'un âge de la vie qu'il s'accompagne systématiquement d'une part de la disparition du navire qui a transporté les jeunes amoureux, soit du fait d'un incendie, soit du fait d'une attaque de pirates, soit du fait d'une tempête, d'autre part de l'apparition d'un chef de pirates ou de brigands qui se révélera être une figure inversée du héros. Le voyage maritime fait ainsi office de « passage matériel », pour reprendre la formule d'A. Van Gennep qui y reconnaît un élément-clé du rite de passage. C'est un élément si important que Longus en fait usage alors même qu'il confine ses personnages aux environs de Mytilène, l'une des deux cités principales de l'île de Lesbos.

La période de marge occupe ensuite la plus grande part de l'aventure romanesque, comme si le genre littéraire avait d'abord été conçu comme la mise en récit d'épreuves initiatiques. Les héros et les héroïnes, séparés et réduits à une extrême solitude, deviennent des êtres vulnérables livrés à eux-mêmes dans un univers hostile. Cette situation nouvelle fait d'eux des étrangers alors qu'ils étaient les fils et les filles des premiers citoyens de leur cité, des esclaves alors qu'ils appartenaient à la plus haute aristocratie. On doit ainsi reconnaître dans l'expression « esclave et étranger » (*doulos kai xénos*) un mode d'inversion spécifique à la société grecque. Au cours de leur exil, les héros et les héroïnes sont soumis à des épreuves violentes et dangereuses, parfois cruelles, surtout les secondes. Anthia, l'héroïne des *Éphésiaques*, en est un bon exemple : elle est en effet mariée à un chevrier qui reçoit l'ordre de l'exécuter, vendue comme esclave, enlevée par des brigands à plusieurs reprises, suspendue à un arbre pour être transpercée de flèches et sacrifiée à Arès, menacée de plusieurs mariages non désirés, enterrée vivante, enfermée dans une caverne, pratiquement violée et finalement sauvée par le meurtre de son agresseur, menacée de mort, jetée dans un puits avec des chiens féroces, enfin vendue à un proxénète. Chaque héros ou héroïne doit affronter une certaine séquence d'épreuves comportant enterrements, séquestrations et réclusions d'une durée comprise entre dix-huit mois et deux ans, le temps nécessaire pour qu'à leur retour un réel changement de statut s'opère.

La navigation qui ramène les héros dans la cité de leurs pères marque la troisième phase, celle de l'agrégation. Comme A. Van Gennep l'avait fait remarquer, celle-ci prend le plus souvent la forme inverse de la phase de séparation. Par exemple, Callirhoé est reconduite à Syracuse sur la trière amirale par Chairéas avec le même lustre que lors de ses funérailles, lorsque son jeune époux avait escorté son corps jusqu'aux portes de la ville. Dans le cas où les héros n'étaient pas mariés avant leur départ, la cérémonie de retour prend la forme d'un mariage, comme chez Longus, Achille Tatius et Héliodore. Chez Chariton, Chairéas est accueilli dans sa cité par les hommes faits (*andres*) qui sont aussi ses camarades de gymnase (*sunéphèboi*), tandis que Callirhoé est fêtée par les femmes (*gunaikes*). Le

héros devient dans tous les cas le successeur de son père (Chairéas, Habrocomès, Daphnis) ou celui de son beau-père (Clitophon, Théagène).

De nombreux éléments plaident également en faveur d'une lecture initiatique des romans grecs, comme le thème du rapt ou de la métamorphose des nymphes chez Longus et Achille Tatius qui offrent autant de figures du double de l'héroïne et rappellent l'importance de la course dans l'éducation des jeunes filles. Ce qui apparaît ici, c'est la spécificité d'un modèle grec bâti autour de trois thèmes principaux : un voyage maritime, un couple hétérosexuel de jeunes gens fiancés ou mariés, une éducation aristocratique pensée en termes d'initiation héroïque. Le schéma anthropologique bâti par A. Van Gennep permet ainsi de faire ressortir, en quelque sorte en négatif, les traits saillants de la culture grecque.

L'une des questions posées par cette analyse du roman grec est celle de la transformation des personnages. C'est une question qui a émergé récemment mais se pose aujourd'hui avec une certaine acuité. Peut-il y avoir rite de passage s'il n'y pas de transformation des personnages ? Selon A. Van Gennep, le rite de passage a pour but de faciliter le passage d'un statut social à un autre ou d'une communauté sociale à une autre : cette transformation de l'individu est-elle un élément-clé du rite de passage, comme on le suppose souvent aujourd'hui [9] ? Le rite de passage accompagne-t-il le changement de statut pour le faciliter, comme l'écrit A. Van Gennep, ou le provoque-t-il ? Peut-il être une simple métaphore du changement ? Et peut-il même remplacer celui-ci si l'individu se montre réticent à l'idée de changer ?

En réalité, le système proposé par A. Van Gennep ne prend pas en compte la transformation de la personnalité individuelle qu'implique dans certains esprits la réussite d'un rite de passage, pas plus que la résistance de certains individus à se soumettre à un rituel social parfois destructeur de la personnalité. A. Van Gennep écrit en effet : « *Tout changement dans la situation d'un individu y comporte des actions et des réactions entre le profane et le sacré, actions et réactions qui doivent être réglementées et surveillées afin que la société générale n'éprouve ni gêne ni dommage.* »[10]. Quelques pages plus loin, il explique que l'objectif premier recherché dans un rite de passage est de diminuer les effets nocifs que le « *pivotement de la notion de sacré* »[11] pourrait avoir sur la société. Le rite de passage est avant tout le cadre social à l'intérieur duquel le changement personnel peut et doit se dérouler.

Lorsqu'A. Van Gennep envisage le point de vue de l'individu, il observe : « *C'est le fait même de vivre qui nécessite les passages successifs d'une société spéciale à une autre et d'une situation sociale à une autre : en sorte que la vie individuelle consiste en une succession d'étapes dont les fins et commencements forment des ensembles de même ordre : naissance, puberté sociale, mariage, paternité, progression de classe, spécialisation d'occupation, mort. Et à chacun de ces ensembles se rapportent des cérémonies*

(9) C'est sur cette idée que C. Calame conclut son article intitulé « Prairies intouchées et jardins d'Aphrodite : espaces initiatiques en Grèce » dans A. MOREAU éd., *L'initiation*, p. 103-118.
(10) A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, [1909] éd. augmentée en 1969, Paris, Picard, 1981, p. 4.
(11) *Ibidem*, p. 16-17.

dont l'objet est identique : faire passer l'individu d'une situation déterminée à une autre situation tout aussi déterminée. L'objet étant le même, il est de toute nécessité que les moyens pour l'atteindre soient, sinon identiques dans le détail, du moins analogues, l'individu s'étant du reste modifié puisqu'il a derrière lui plusieurs étapes et qu'il a franchi plusieurs frontières. »(12) Ainsi, vivre n'est rien d'autre que passer à travers un certain nombre de « situations sociales ». Et c'est dans le passage même que se trouve la clé du changement. Dans l'esprit d'A. Van Gennep, homme du début du XX^e^ siècle, la société prime toujours sur l'individu, et les désirs comme les intérêts de celui-ci sont secondaires.

Dans le roman grec, la situation est bien différente. Les individus jouent un rôle important et l'on pourrait presque dire que le genre littéraire semble dès son origine fondé sur l'individualité des héros et des héroïnes. Les romanciers font de toute évidence la distinction entre changement de position sociale et transformation de la personnalité. La preuve en est que, si la plupart des héros et des héroïnes voient leur personnalité radicalement modifiée, il arrive que quelques-uns d'entre eux ne connaissent pas ce changement et pourtant obtiennent les mêmes privilèges sociaux que les autres à la fin du roman. C'est en introduisant notamment cette dimension individuelle que la figure du « chasseur noir » construite par P. Vidal-Naquet apporte un nouvel éclairage, pour ainsi dire « oblique », au schéma anthropologique proposé par A. Van Gennep.

Parmi les personnages dont l'évolution est clairement perceptible, on compte Chairéas, Chloé et Leucippé. Chairéas acquiert les qualités morales requises pour devenir le stratège que son beau-père, le célèbre Hermocrate, voulait qu'il devînt : tempérance, magnanimité, courage, etc. Chloé perd sa spontanéité et sa naïveté de petite bergère pour laisser le premier rôle à Daphnis ; elle prend alors l'apparence d'une superbe fiancée, à la manière de Pandora, puis est reconnue comme la fille de riches cityoens de Mitylène. Quant à Leucippé, elle cesse d'être indépendante et rebelle aux volontés de sa mère pour devenir une épouse docile et une fille soumise à l'autorité de son père, tout comme Chloé. Le rite de passage endosse ainsi plusieurs fonctions qui en font la polysémie : d'un côté, il accompagne le passage à l'âge adulte et participe de la transformation de l'individu ; d'un autre côté, il aide l'individu à accepter l'idée que plus rien ne sera comme avant en préservant le sentiment de son identité en dépit des difficultés du changement personnel.

Il arrive que certains héros n'accèdent jamais aux qualités requises, comme Daphnis, ou se révèlent, comme Clitophon, en plus d'être privés des qualités constitutives de l'homme grec, extrêmement cyniques. Ces cas particuliers méritent une attention particulière : que se passe-t-il lorsqu'il n'y a pas de changement personnel ? Et lorsque le novice refuse de participer au rite de passage ? Ce sujet est rarement abordé par les anthropologues si ce n'est de manière très allusive(13). Il mériterait pourtant une vaste étude. Le peu que l'on puisse en dire est que,

(12) *Ibidem*, p. 4.
(13) Cf. par exemple R. JAULIN, *La mort sara*, Plon 1971, p. 141 ; M. GODELIER, *La production des grands hommes*, Fayard 1982, p. 165.

généralement, le novice qui refuse d'être soumis aux rites établis est condamné à une mort présentée comme accidentelle à sa mère et aux autres membres de la communauté. Dans d'autres cas, il se trouve en butte à une humiliation publique qui peut se révéler plus difficile à vivre que la mort.

Les historiens du monde grec peuvent disposer d'une figure mythologique, celle du « chasseur noir » que P. Vidal Naquet a construite et popularisée, pour rendre compte des inversions de pratiques et de valeurs mises en place au cours de l'éphébie pour préparer le jeune Athénien à la citoyenneté et au combat hoplitique. Nous savons ce qu'il advient des personnages fameux de la mythologie qui refusent leur intégration sociale : l'Hippolyte d'Euripide, le « chasseur noir » par excellence, est condamné par son père à être traîné à terre par ses propres chevaux ; le Philoctète de Sophocle, gravement blessé, est banni et abandonné par ses amis sur l'île de Lemnos ; Mélanion et Atalante, célèbres chasseurs cités par Aristophane, coupables d'avoir fait l'amour dans un sanctuaire, sont métamorphosés en lion et en lionne.

Dans les romans grecs, le destin réservé au jeune rebelle est plus étonnant. Aussi bien Daphnis, qui n'est pas vraiment le gendre idéal, que Clitophon, qui est le meilleur exemple de « chasseur noir » dans le genre romanesque, sont admis dans le groupe des hommes faits et accèdent à un statut social élevé à la fin du texte, puisqu'ils deviennent d'illustres membres de l'aristocratie de leur cité. Ainsi la révolte même est-elle intégrée au processus de transformation que rien ne semble pouvoir arrêter. Il faut même relever le fait que la difficulté de changer et la résistance au changement sont prises en charge par l'ensemble de la communauté masculine. Tandis que les héroïnes ne peuvent compter que sur elles-mêmes, les héros sont encouragés, soutenus, parfois sauvés par leur père, leur beau-père, leur père nourricier, leur ami fidèle ou un simple auxiliaire. Cette solidarité masculine est un élément essentiel de la mise en œuvre des rites de passage dans le roman grec.

On peut interpréter ce fait comme l'expression de la difficulté qu'il y a à devenir un homme (grec), mais aussi comme une forme de reconnaissance de la résistance humaine au changement. Depuis les premiers siècles de notre ère, les psychologues et neuroscientifiques, parmi lesquels Gregory Bateson, Antonio Damasio ou Daniel Goleman, ont démontré que certains changements survenant dans le cours de la vie excédaient la capacité naturelle d'adaptation des êtres humains. En réalité, ces changements majeurs induisent une transformation du système lui-même auquel ils s'appliquent et ont un coût émotionnel élevé parce qu'ils impliquent une forme de régression dans le processus général d'apprentissage. Il est intéressant de remarquer que les romanciers de langue grecque étaient déjà conscients de cette difficulté et désireux d'en faire une œuvre littéraire.

En réalité, l'expression forgée par A. Van Gennep comporte une part importante d'ambiguïté. Jusqu'à présent, c'est à la notion de rite qu'avait été consacré le plus grand nombre de publications. Le problème se posait du caractère sacré du rite de passage, de la légitimité de son utilisation pour décrire un processus

laïcisé d'intégration sociale ou bien encore de sa validité hors du cadre strictement anthropologique. Il nous semble cependant que la notion de passage est tout aussi problématique. Alors que la formule « rite de passage » suggère que le point de vue adopté est celui de l'individu, de celui qui effectue le passage précisément, les rites de passage s'observent immanquablement dans des sociétés où la communauté prime sur l'individu. En ce sens, la proposition de Bourdieu de substituer la notion de « rite d'institution » à celle de « rite de passage » est tout à fait convaincante(14). En effet, selon le sociologue, le rite de passage a pour fonction principale de *« séparer ceux qui l'ont subi non de ceux qui ne l'ont pas encore subi, mais de ceux qui ne le subiront en aucune façon. »*. Ainsi s'imposent aux novices les deux injonctions, partiellement contradictoires, « Deviens qui tu es » et « Noblesse oblige ».

Tous les parcours individuels dans le roman grec ancien confirment la validité de cette thèse de P. Bourdieu. La césure est très nette entre les héros d'un côté, issus de l'aristocratie et séparés de leur classe d'âge, seuls soumis à un rite d'initiation juvénile, et les autres, qui forment la masse des anonymes, regroupant indifféremment les hommes et les femmes libres et les esclaves. Même si l'hésitation est permanente entre une initiation de type tribal, puisque quelques personnages sont entraînés dans l'aventure aux côtés des héros, et une initiation héroïque, puisqu'il semble au total que l'initiation du héros vaille pour toute la classe d'âge, on est bien dans une situation où, « noblesse oblige », le rite de passage a pour finalité de préserver et conforter les institutions sociales qui assurent aux élites leur prééminence, à savoir le mariage, la richesse, l'éducation, l'accès aux magistratures et au pouvoir politique. Ainsi est-ce l'équilibre social qui est toujours visé et privilégié, et non le destin individuel.

Cela ressort très nettement de la manière dont sont traitées les héroïnes du roman grec. En effet, une des particularités de ce genre littéraire est qu'il n'exclut pas les femmes des rites de passage. On a pu en déduire un peu rapidement qu'il était le lieu d'une forme d'émancipation féminine du fait que les héroïnes devaient faire face seules à des aventures épiques d'ordinaire dévolues aux hommes ou qu'elles disposaient d'une possibilité de choix tout à fait inhabituelle. En réalité, nous avons pu montrer que la différentiation entre les genres était nette et implacable et que la construction des identités sexuelles était justement l'un des aspects les plus intéressants de la portée « pédagogique » de ces textes(15), non pas au sens où ils s'adresseraient à un public de jeunes à instruire mais où ils proposeraient à la société des Grecs vivant sous l'Empire une vision d'elle-même dans laquelle lui serait donné de puiser des éléments de réponse à ses interrogations sociales et identitaires. Ainsi le rite de passage différencie-t-il les catégories sociales, puisque les non aristocrates n'y seront jamais soumis, mais aussi les

(14) P. Bourdieu, « Les rites comme actes d'institution » dans *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43, 1982, p. 58-64, repris dans Les *rites de passage aujourd'hui*, P. Centlivres et J. Hainard dir., Lausanne, L'âge d'homme, 1986, p. 206-215.

(15) S. Lalanne, *Une éducation grecque. III^e partie. Une construction des identités sexuées*, Éditions La Découverte, 2006.

sexes, puisque les femmes subissent un rite propre qui les contraint à accepter la domination masculine au sein de l'institution du mariage.

Du point de vue de la société, le rite de passage est donc un système de fermeture de chaque catégorie sur elle-même, un système de cloisonnement que masque, ou élude, l'image du passage. Celle-ci évoque à tort une certaine fluidité alors que les rites de passage s'observent tout au contraire dans des sociétés rigides et fortement hiérarchisées relativement à l'âge, au sexe, au statut social, etc.

Nous n'avons fait ici qu'esquisser une réflexion sur le refus du passage qui mériterait une étude élargie à l'ensemble de la société grecque à partir des études déjà menées sur les rites de passage à l'âge adulte. Notre étude des romans grecs, tout en confirmant la validité du schéma anthropologique bâti par A. Van Gennep et son utilité pour notre connaissance des sociétés antiques, nous a conduite à mettre en cause un aspect de la question. Ni les romanciers des premiers siècles de notre ère, ni A. Van Gennep, ni même P. Vidal-Naquet n'ont considéré que les rites de passage impliquaient une transformation de la personnalité individuelle. Le domaine dans lequel s'effectue et s'accomplit le rite de passage est celui de la communauté, de la cité, de la société, et c'est de ce cadre collectif qu'il tire à la fois sa définition et sa légitimité. L'intrusion de la personnalité dans ce schéma est un phénomène très récent, que l'on doit probablement rattacher à l'essor actuel de l'individualisme. Que le rite de passage de la jeunesse à l'âge adulte soit confondu aujourd'hui avec une forme d'initiation individuelle, partiellement inspirée des pratiques du chamanisme, nous en apprend davantage sur les mentalités des intellectuels du début du XXI^e siècle que sur la pensée d'A. Van Gennep. Mais c'est une preuve supplémentaire, s'il en fallait, de la richesse de ce schéma anthropologique.

Sophie Lalanne
Maîtresse de conférences à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
Membre de l'équipe ANHIMA/UMR 8210