

Eugénie FOURNEL

LA FOI D'ARISTIDE À L'ÉPREUVE DE LA MALADIE :
CONFIANCE EN DIEU ET CONFIANCE EN SOI
DANS LES *DISCOURS SACRÉS*

Dans l'Antiquité grecque, le rêve était l'un des moyens les plus concrets permettant aux dieux d'intervenir dans le monde humain, pour prodiguer conseils et avertissements. La plupart des Grecs de l'Antiquité pensaient qu'au moins certains rêves étaient envoyés par les dieux et, à ce titre, ils accordaient une grande importance à leur interprétation ; plusieurs pratiques religieuses, comme l'incubation ou l'oniromancie, reposaient d'ailleurs sur l'interprétation des rêves. Dans le *De defectu oraculorum* de Plutarque, la divination par les rêves est présentée par Lamprias comme une des plus éminentes formes de divination¹. Il existe donc dès l'origine un lien étroit entre les rêves et la foi dans l'esprit des Grecs eux-mêmes, comme le montre l'idée, développée par Démocrite et reprise après lui par les épicuriens, que les hommes ont établi des cultes et se sont mis à croire à l'existence des dieux après que ceux-ci leur sont apparus en rêve². Il est donc intéressant de chercher à savoir si ce lien existe toujours dans l'Antiquité tardive, à une époque où la religion païenne fait l'objet de critiques de plus en plus virulentes, comme celles de Lucien de Samosate par exemple³. C'est dans cette perspective que nous examinerons le témoignage autobiographique, singulier à plus d'un titre, que nous a laissé Aelius Aristide.

Orateur grec de la Seconde Sophistique formé à Athènes par Hérode Atticus, Aelius Aristide a vu très tôt sa prometteuse carrière de rhéteur entravée par une longue maladie, qu'il a contractée pendant l'hiver 142-143 et qui l'a amené à fréquenter assidûment les *Asklépieia* de Pergame et de Smyrne. Il fut un client particulièrement fidèle de ces sanctuaires puisqu'il y séjourna à plusieurs reprises pendant de nombreux mois afin d'y pratiquer l'incubation⁴. Extrêmement favorisé par Asclépios, il eut la chance de recevoir plusieurs centaines de rêves qu'il a consignés par écrit dans un « journal de rêves », qu'il affirme avoir perdu par la suite dans la confusion de ses papiers personnels. C'est donc de mémoire, selon ses dires, qu'il a écrit les *Discours sacrés*, une étonnante compilation de rêves accompagnés de renseignements autobiographiques sur leur contexte et de l'interprétation qu'Aristide a donnée de chacun d'eux. Il faut d'emblée souligner que

1. F. Brenk, « The Dreams in Plutarch's *Lives* », *Latomus*, 34, 1975, p. 338. Voir également Philostrate, *Vie d'Apollonios de Tyane*, II, 37.

2. W. Harris, *Dream and Experience in Classical Antiquity*, Cambridge-Londres, Harvard UP, 2009, p. 63.

3. Lucien de Samosate, *Alexandre ou le faux prophète, Sur les sacrifices, Zeus tragédien, Zeus confondu, Sur le deuil*, etc.

4. Peu d'épisodes des *Discours sacrés* peuvent être datés avec précision, et de plus, Aelius Aristide n'indique pas systématiquement à quel endroit précis il séjourne (la mention d'une ville est trop vague) ; toutefois, la présence récurrente des médecins ou des intendants comme Asclépiacos et la familiarité qu'il entretient avec eux indiquent de manière claire qu'il fréquentait assidûment ces sanctuaires. Pour une chronologie des épisodes rapportés dans les *Discours sacrés*, voir C.A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam, Hakkert, 1968, p. 121-128.

l'activité onirique d'Aelius Aristide se démarque de celle de ses contemporains par sa fréquence et sa complexité, car beaucoup de rêves sont allégoriques ou font intervenir des motifs symboliques⁵. En outre, Aristide se distingue également parce que, bien qu'ayant été profondément affecté dans sa chair par la maladie, il n'a jamais envisagé que ses rêves puissent avoir une origine interne et être provoqués par son état psychologique ou par certains symptômes physiques de sa maladie, mais considérait tous ses rêves comme des messages envoyés par Asclépios, sa divinité tutélaire.

Nous devons donc analyser cette attitude pour le moins radicale en la mettant en relation avec la nature de la foi d'Aristide. La foi est une facette de la πίστις souvent difficile à appréhender dans l'Antiquité, car la religion grecque est une religion essentiellement publique, dans laquelle l'accent est davantage mis sur l'orthopraxie que sur les croyances. Par conséquent, si les sources nous renseignent bien sur le déroulement des actes rituels, il est plus rare de pouvoir évaluer le degré d'adhésion des individus aux principes fondamentaux de la religion grecque. L'étude des *Discours sacrés* est donc importante de ce point de vue, puisque les rêves qu'Aelius Aristide y rapporte nous donnent accès à l'intériorité de l'auteur ; cela nous permet de mieux cerner la nature de sa foi, et d'analyser le rôle que la confiance – dans le dieu et dans les rêves – a joué dans la naissance de sa dévotion envers Asclépios (qui coïncide avec le début de sa longue maladie) et dans la suite de son « parcours initiatique » de 143 jusqu'à la fin des années 160 après J-C⁶.

UNE FOI ISSUE D'INFLUENCES DIVERSES

Les lieux

Aelius Aristide a grandi à Hadrianoutherai, dans un contexte familial fortement influencé par la religion traditionnelle, puisque son père, Eudaimôn, était prêtre de Zeus Olympien dans le sanctuaire qui se trouvait sur la colline d'Atys, près du domaine familial du Lanéion⁷. C'est probablement l'empereur Hadrien qui, pour récompenser la famille d'Aristide de son soutien, a nommé Eudaimôn à cette charge aussi prestigieuse qu'onéreuse⁸. Le sanctuaire de Zeus Olympien constitue donc le premier lieu important dans l'expérience religieuse d'Aristide et fait de Zeus sa première divinité tutélaire. Dans les *Discours sacrés*, la fidélité au culte de Zeus se manifeste par des sacrifices réguliers

5. Aelius Aristide affirme dans le prologue du premier discours qu'il rêvait toutes les nuits, ou du moins à chaque fois qu'il pouvait trouver le sommeil (*Discours sacrés*, I, 3). Certains rêves présentent plusieurs niveaux de mise en abyme : ainsi, il arrive qu'Aristide rêve qu'il rêve et qu'il raconte ensuite son rêve à d'autres personnes qui lui donnent des conseils pour l'interpréter. Ce type de mise en abyme n'est attesté nulle part ailleurs dans la littérature grecque.

6. Bruno Rochette, « Aelius Aristide, Lucien, Apulée : trois témoins du sentiment religieux dans l'Empire Romain au II^e siècle après J-C » [en ligne], Université de Liège, 2001, disponible sur <http://www.class.ulg.ac.be/ressources/aelius.pdf>, p. 8-13. Dans cet article, Bruno Rochette détaille les étapes du parcours initiatique d'Aelius Aristide en le comparant à celui de Lucius au livre XI des *Métamorphoses*.

7. A.-J. Festugière, J. Le Goff, *Discours sacrés. Rêve, religion, médecine au I^{er} siècle après J-C*, Paris, Macula, 1986, p. 133, n. 88 et *Discours sacrés*, III, 41-42.

8. C. A. Behr, *Aelius Aristide and the Sacred Tales*, p. 5. Sur le contexte familial d'Aristide : p. 1-9.

ordonnés par Asclépios⁹, et malgré la relation privilégiée qu'Aristide entretient avec Asclépios, à aucun moment la suprématie traditionnelle de Zeus dans le panthéon grec n'est explicitement remise en cause.

Les deux autres lieux qui jouent un rôle majeur dans le développement de la foi d'Aristide dans les *Discours sacrés* sont Smyrne et Pergame. Même si le temple d'Asclépios à Smyrne ne fut construit qu'en 147, la cité exerce déjà bien avant cette date une forte attraction sur Aristide : on peut y voir la trace de l'influence des cultes de Sarapis (également un dieu guérisseur) et d'Isis, avec lesquels Aristide s'est familiarisé pendant son voyage en Égypte en 141-142¹⁰. Même après le début de sa maladie, il garde d'importantes affinités avec ces deux divinités, qui se manifestent surtout lorsqu'il retourne à Smyrne.

À partir de 145, Aelius Aristide fréquente pendant plusieurs mois l'*Asklépieion* de Pergame pour y pratiquer l'incubation¹¹. Ce sanctuaire, avec celui de Smyrne, deviendra un lieu essentiel dans la vie spirituelle de l'orateur, parce que sa foi s'y trouve renforcée par une plus grande proximité avec le dieu. Or Aristide est tellement familier de ces sanctuaires qu'ils lui apparaissent même en rêve. On remarque que certains de ces rêves font intervenir un curieux motif : Aristide rêve qu'il se trouve dans un sanctuaire dont un élément a changé. Ainsi, au début du premier *Discours sacré*, Aristide rapporte ce rêve surprenant :

ἐνάτη δὲ ἐδόκουν ὡς ἐν Σμύρνῃ περὶ ἐσπέραν προσιέναι τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀσκληπιοῦ τοῦ ἐν τῷ γυμνασίῳ, προσιέναι δὲ μετὰ Ζήνωνος, καὶ εἶναι τὸν νεὼν μείζω τε καὶ ἐπειληφότα τῆς στοᾶς ὅσον ἐστὶ τὸ ἐστρωμένον. ἅμα δὲ καὶ ὡς περὶ προνάου τοῦτου διεννοούμεν. προσευχομένου δέ μου καὶ ἀνακαλοῦντος τὸν θεὸν ὁ Ζήνων οὐδὲν ἔφη προσηγέστερον, λέγων δὴ καὶ αὐτὸς τὸν θεὸν, καταφυγὴν τε καὶ τοιαῦτα ὠνόμαζε.

Le 9^e jour, il me semblait dans un rêve qu'à Smyrne, vers le soir, je m'approchais du temple d'Asclépios qui est au gymnase, que je m'en approchais avec Zénon, et que ce temple tout à la fois était plus grand et avait empiété sur le portique de toute la partie qui est en mosaïque. Mais en même temps, je me faisais aussi la réflexion que c'était là comme un vestibule du temple. Comme je faisais ma prière et invoquais le dieu : « Il n'y a rien de plus gentil » dit Zénon, désignant lui aussi le dieu, et il le nommait un « refuge » et autres choses semblables¹².

Aristide ne fait que constater le changement d'apparence du temple : une des explications plausibles consisterait à l'imputer aux fréquentes distorsions du réel que l'on peut observer dans les rêves. Néanmoins, si l'on tente d'expliquer le rêve d'après sa valeur symbolique, on peut l'interpréter comme le signe de la volonté d'Aelius Aristide de voir s'accroître le rayonnement de sa divinité tutélaire, cette volonté étant concrétisée dans le rêve par l'agrandissement du temple. On note d'ailleurs que, si Aristide remarque le changement, il ne semble ni surpris ni décontenancé : sa réaction est plutôt une adhésion immédiate, qui se manifeste par la prière et l'invocation. On trouve deux autres occurrences de ce type de rêve avec la même réaction, d'abord à propos d'une

9. II, 27 ; III, 20 ; III, 39 ; IV, 45 ; V, 10 ; V, 47.

10. *Ibid.*, p.61.

11. Pour le détail du déclenchement de la maladie et de la dévotion d'Aristide pour Asclépios, voir *infra* p. 7-8.

12. I, 17. La traduction française des passages cités est celle d'André-Jean Festugière (Paris, Macula, 1986).

statue cultuelle qu'Aristide ne reconnaît pas, et ensuite au sujet d'un temple auquel on a ajouté des bâtiments et qui a reçu un autre nom¹³. On constate ici que le changement d'apparence se double d'une superposition de deux lieux, le sanctuaire du mont Mylias et Éléphantine d'Égypte. On peut y voir le même type de dédoublement d'identité que dans la suite du rêve cité plus haut, où Aristide aperçoit une statue qui lui semble être tantôt une statue de lui, tantôt une statue d'Asclépios. Cette superposition de deux identités (qu'il s'agisse d'un lieu ou d'une statue) est peut-être le signe du désir intime d'union avec la divinité qui anime Aristide.

Ce rêve renvoie également à d'autres rêves dans lesquels Asclépios apparaît sous plusieurs identités :

ὡς τοίνυν ἐγενόμεθα ἐν τῇ Σμύρνῃ, φαίνεται μοι ἐν τοιῷδέ τινι σχήματι. ἦν ἅμα μὲν Ἀσκληπιὸς, ἅμα δὲ Ἀπόλλων, ὃ τε δὴ Κλάριος καὶ ὁ καλλίτεκνος καλούμενος ἐν Περγάμῳ, οὗ ὁ πρῶτος τῶν ναῶν τῶν τριῶν ἐστιν.

Quand donc nous fûmes arrivés à Smyrne, le dieu m'apparaît sous la forme que voici. Il était à la fois Asclépios et Apollon, l'Apollon de Claros et celui qu'à Pergame on nomme Callitecnos, à qui appartient le premier des trois temples¹⁴.

À plusieurs reprises dans les *Discours sacrés*, Asclépios se trouve associé en rêve avec une autre divinité, notamment avec Apollon, son père mythologique, et Sarapis, qui est en quelque sorte son équivalent égyptien¹⁵. L'Asclépios qui est présenté dans les *Discours sacrés*, le dieu guérisseur et sauveur, semble donc subsumer ces divinités¹⁶.

La figure du prêtre

Un autre élément important dans la construction de la foi d'Aristide est sa proximité avec les prêtres. L'influence de son père a certainement joué un rôle important, du fait qu'Aristide a évolué pendant de nombreuses années dans un environnement religieux ; mais il faut également souligner la présence dans son entourage d'un autre personnage caractérisé par sa piété, Épagathos :

ἦν Ἐπάγαθος τῶν τροφέων τῶν ἐμῶν, ὃς πρῶτος ἔθρενέ με, καὶ μάλα ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ σαφέστατα ὁμιλῶν θεοῖς καὶ χρησμοὺς ἀπομνημονεύων ὅλους ἐξ ἐνυπνίων : οἱ δ' ἀπέβαινον σχεδὸν ὡς εἰπεῖν αὐθημερόν. ἐγένετο μὲν τοιοῦτός τις ὁ Ἐπάγαθος.

L'un de mes nourriciers était Épagathos. C'est lui qui le premier m'avait élevé ; c'était un homme excellent, manifestement en communion avec les dieux, et qui racontait de

13. I, 10 et I, 24.

14. II, 18. Ce rêve montre bien l'influence particulière des statues cultuelles sur les représentations que les hommes se faisaient des dieux dans leurs rêves.

15. Asclépios se montrant sous la double apparence Asclépios-Sarapis : III, 46.

16. Sur le syncrétisme Asclépios-Sarapis, voir C. A. Behr, « Aristides and the Egyptian Gods », *Hommages à Maarten Vermaseren*, I, Leiden, Brill, 1978, p. 13-24. Ce syncrétisme se fait de manière très naturelle tant les attributs et les fonctions d'Apollon et de Sarapis sont similaires. Il s'inscrit dans le cadre d'un phénomène plus large, concomitant de la désintégration de la religiosité traditionnelle, qui contribue à renforcer les pratiques divinatoires ou proches de la superstition.

mémoire des oracles entiers reçus en songe ; ces oracles se réalisaient on peut presque dire le jour même. Tel était Épagathos¹⁷.

Ce personnage qui fait partie des *tropheis* d'Aristide, et dont il se sent proche, apparaît comme une figure d'autorité et comme un modèle de la communion avec les dieux qu'Aristide recherche avec Asclépios¹⁸. Cette proximité avec les prêtres va même jusqu'à l'identification : tantôt Aristide rêve qu'il est habillé en prêtre, tantôt qu'il se fait appeler « prêtre » par le proconsul¹⁹. Ces deux rêves montrent également son désir d'être au plus près du dieu, en communion avec lui. Pourtant, dans la réalité, Aelius Aristide a toujours refusé d'assumer une quelconque charge officielle, qu'elle fût politique ou religieuse.

Les pratiques

La foi d'Aristide se manifeste aussi à travers des pratiques rituelles dans le cadre des cultes traditionnels : prières, sacrifices, hymnes en l'honneur des dieux²⁰, etc. Certains dieux sont nommés individuellement (Zeus, Asclépios, Apollon, Arès, etc.), tandis que d'autres sont désignés collectivement par les expressions « ceux que j'ai coutume de prier » et « les dieux qui règnent en Syrie²¹ ». Ces pratiques tiennent une place importante dans les rêves d'Aelius Aristide, et témoignent de la volonté de l'orateur de se présenter comme un homme pieux et entièrement dévoué aux dieux, non sans exagération parfois. Il rapporte ainsi dans le troisième *Discours sacré* qu'il a vu en rêve des traces de sacrifice et des *ex-votos* qui ont été « le point de départ de [s]es sacrifices continuels », car ils lui ont fait prendre conscience que « les bienfaits des dieux étaient tels que je dusse leur sacrifier sans cesse²² ». La dévotion d'Aristide se présente donc comme une dévotion sans limites.

On remarque que deux rêves se font écho dans les *Discours sacrés* : dans ces deux rêves, Aristide arrive par hasard au moment où des enfants sont en train de chanter des vers dont le contenu se rapporte directement à lui, comme s'ils le chantaient pour lui. Dans le premier rêve, il s'agit d'un passage de « l'ancien hymne » à Zeus : πολὺ γὰρ πολὺ μοι τὸ μέσον βίτου / μέλπειν τε θεοὺς ἔν τ' εὐφροσύναις / ἦτορ ἰαίνειν τοιῶδ' ὑπὸ παιδονόμῳ. (« De loin, oui de loin, l'essentiel pour moi de la vie / Est de chanter les dieux et, dans les fêtes, / De me réjouir le cœur sous un si bon tuteur²³ »).

Si Aelius Aristide s'étonne d'avoir entendu chanter ce passage, c'est parce qu'il reflète parfaitement ses intentions, comme si c'était Aristide lui-même qui s'adressait à Zeus. Le deuxième rêve est encore plus intéressant, dans la mesure où ce sont ses propres vers d'Aelius Aristide entend réciter :

17. IV, 54.

18. L'attachement d'Aristide à l'égard de ses nourriciers est très fort, comme en témoigne son comportement envers Zosime ou Philouméné. (G. Michenaud, J. Dierkens, *Les rêves dans les Discours sacrés d'Aelius Aristide, I^{er} siècle après J-C. Essai d'analyse psychologique*, Mons, Éditions universitaires de Mons, 1972, p. XV)

19. I, 15 et I, 41 ; voir aussi I, 61 (« entre autres remèdes contre ce mal, il me recommanda des chaussures égyptiennes, de celles dont les prêtres ont coutume de se servir »).

20. Prières : I, 33 et II, 77 ; sacrifices : II, 27, III, 13, III, 20 et III, 39 ; hymnes : I, 30, III, 4 et IV, 31 (composition d'un péan en l'honneur d'Apollon).

21. I, 33.

22. III, 13.

23. I, 30.

ἐδόκουν δὲ καὶ διὰ τῆς Ἀλεξανδρείας διεξιῶν διδασκαλεῖα παίδων ὄραν : οἱ δ' ἀνεγίγνωσκόν
τε καὶ ἤδον τὰ ἔπη τάδε, ὑπηχοῦντες ὡς ἡδιστον
πολλοὺς δ' ἐκ θανάτοιο ἐρύσατο δερκομένοιο
ἀστραφέεσσι πύλησιν ἐπ' αὐτῆσιν βεβαῶτας
Αἶδεω.

ταῦτα δ' ἐστὶ τῶν ἡμετέρων ἐπῶν, ἃ πρῶτα σχεδὸν ἐποιήσαμεν τῷ θεῷ. θαυμάζειν οὖν
ὅπως ἤδη διαπεφοιτηκότα εἰς τὴν Αἴγυπτον εἶη καὶ χαίρειν ὑπερφυῶς, ὅτε δὴ τυγχάνοιμι
κατελιφῶς ἀδόμενα τάμαντοῦ.

Je rêvai aussi que, traversant Alexandrie, je voyais une école d'enfants. Ils lisaient à haute
voix et chantaient ces vers, se répondant les uns aux autres en écho d'une manière déli-
cieuse :

« Il en a arraché beaucoup à la mort imminente,
Qui déjà étaient arrivés aux portes inflexibles
de l'Hadès »

Or ce sont là de mes vers, les premiers presque que j'ai composés pour le dieu. Je m'éton-
nais donc qu'ils fussent déjà répandus en Égypte et je me réjouissais à l'extrême de ce que
je fusse tombé par hasard sur une récitation de mes vers²⁴.

Ici, l'étonnement est double, puisque d'une part le texte évoque clairement la situation
d'Aristide (Asclépios lui a permis à plusieurs reprises d'échapper à la mort), et que
d'autre part, il s'agit de vers qu'il a lui-même composés. C'est donc un moyen pour lui
non seulement de glorifier le dieu, mais aussi de promouvoir indirectement ses propres
œuvres, de manière, en apparences, complètement innocente et fortuite (il dit être tombé
– en rêve – sur la récitation « par hasard »). Le discours qui sous-tend les *Discours sacrés*
incite le lecteur à penser que les vers en question étaient agréables à Asclépios, puisque
c'est lui qui a envoyé le rêve. On peut donc voir dans ce récit une manifestation (parmi
beaucoup d'autres) de l'égoïsme d'Aristide et de son désir de reconnaissance.

C'est à peu de choses près la même intention qui se manifeste par un autre aspect, moins
traditionnel, de la foi d'Aristide : celui-ci éprouve en effet la nécessité d'exposer aux yeux
de tous des manifestations étonnantes de la fermeté de sa foi, à la fois pour participer
à la glorification d'Asclépios et pour susciter l'admiration²⁵. À plusieurs reprises dans
les *Discours sacrés*, Aelius Aristide se met en scène comme protagoniste de véritables
« performances » accomplies en l'honneur d'Asclépios, sur son ordre, devant une foule
ébahie²⁶. Ces actes de foi sont d'autant plus impressionnants qu'ils ont toujours lieu dans
des conditions extrêmes, par un temps très froid (en hiver le plus souvent). Ainsi, alors
qu'il gèle, Asclépios ordonne à Aristide de couvrir son corps de boue et de prier Zeus dans

24. III, 4.

25. Cette double dimension est présente en permanence dans les *Discours sacrés*, qui sont autant un éloge
des pouvoirs extraordinaires et de la bienveillance d'Asclépios que la manifestation de l'égoïsme et
de la mégalomanie d'Aelius Aristide. cf. M. Briand, « Construction, présentation & mise en jeu de soi dans
la seconde sophistique : les débuts des *Discours sacrés* d'Aelius Aristide », dans *Lalies*, 28, 2008, p. 241-
252 et M.-H. Quet, « Parler de soi pour louer son dieu : le cas d'Aelius Aristide (du journal intime de ses
nuits aux *Discours sacrés* en l'honneur d'Asclépios) », *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à saint
Augustin. Actes du deuxième colloque de l'Équipe de recherche sur l'Hellénisme post-classique* (Paris,
ENS, 14-16 juin 1990), éd. M.-F. Baslez, P. Hoffmann, L. Pernot, Presses de l'École Normale Supérieure,
Paris, 1993, p. 211-251.

26. J'entends « performance » ici dans un double sens, car il s'agit à la fois de prouesses et de spectacles.

la cour du gymnase sacré, devant la foule²⁷. Les récits les plus développés d'épisodes de ce type sont sans doute ceux des bains froids ordonnés par Asclépios à quatre reprises²⁸. Les quatre bains se déroulent dans les mêmes circonstances : en hiver, par un temps particulièrement froid, et malgré l'affaiblissement dû à sa maladie, Aristide se baigne nu dans un fleuve ou dans la mer. Dans les deux récits les plus détaillés, Aristide est escorté par ses amis, auxquels s'adjoignent des curieux. Pourtant, malgré le froid du climat et de l'eau, Aristide ne ressent qu'une immense chaleur, manifestation de la présence du dieu en lui. Dans le récit du premier bain froid à Smyrne, Aristide donne une description détaillée de cet état intérieur qui associe une sensation (la chaleur) avec un sentiment (le contentement, la sérénité) :

Ce qui suivit, qui pourrait le décrire ? Tout le reste du jour et ce que de la nuit je passai au lit, je conservais cet heureux état qui avait suivi le bain : je ne sentais le corps ni plus sec ni plus humide, rien ne se relâcha de la chaleur, rien ne s'y ajouta, et cette chaleur ne ressemblait pas non plus à ce qui résulte pour un chacun de quelque artifice humain, mais c'est une sorte de chaleur solaire continue, qui donnait une force égale à travers tout le corps et sur toute la peau. Il en allait de même pour l'entendement. Car ce n'était pas comme une volupté manifeste, et l'on n'eût pas dit non plus qu'elle ressemblait à une joie humaine, mais c'était une sorte de contentement ineffable, qui rendait toutes choses inférieures au moment présent, en sorte que, même à la vue du reste, il me semblait ne rien voir : j'étais ainsi tout entier appliqué au dieu²⁹.

Nous trouvons ici la description d'un véritable état d'enthousiasme (au sens étymologique), dont le caractère surnaturel réside dans l'impossibilité de rendre compte de son intensité. Aristide présente cet état d'enthousiasme comme une conséquence de l'épiphanie onirique d'Asclépios qu'il avait reçue la veille. Il s'agit pour lui de montrer que les manifestations du dieu ne sont pas seulement oniriques, mais aussi réelles, perceptibles. Aristide prouve également que la ténacité de sa foi a été récompensée, puisqu'il s'en est remis entièrement au dieu au lieu de douter ou d'abandonner devant la difficulté de la tâche. Dans ces exhibitions, Aristide se présente comme un guide choisi par Asclépios pour montrer la voie aux fidèles³⁰. S'il prétend agir pour manifester la puissance d'Asclépios, on remarque néanmoins qu'il lui vole la vedette par la même occasion. Sa foi était donc faite pour être vue et manifestée, conformément au caractère d'Aristide, qui, dans son métier de rhéteur, aime se produire en public et emporter l'adhésion de ses auditeurs. Toutefois, Aristide insiste sur le fait que sa foi n'appartient pas seulement au domaine du paraître, mais repose sur des sensations et un vécu intérieur dont relève, entre autres, l'état d'enthousiasme évoqué précédemment.

27. II, 77.

28. Premier récit : II, 19-24 (bain froid à Smyrne) ; II, 50 (bain froid à Smyrne) ; II, 51-53 (les « trois bains froids » à Pergame) ; II, 54 (bain froid à Élaia, dans la mer) et II, 55 (nouvelle prescription qui ne semble pas suivie d'effets).

29. II, 22-23.

30. Il existe des similitudes entre les manifestations de la foi d'Aristide et celle des premiers martyrs chrétiens, qui témoignent d'une volonté à toute épreuve d'endurer toutes les souffrances nécessaires pour prouver l'existence de leur Dieu. Les épreuves d'Aristide l'entraînent à la limite de la mort en raison de sa faiblesse physique, et le dieu lui demande même de simuler un enterrement (IV, 11). cf. M.-H. Quet, « Parler de soi pour louer son dieu », p. 245.

Ainsi, les rêves évoqués par Aelius Aristide dans les *Discours sacrés* nous permettent de dégager les principales dimensions de sa foi : celle-ci est à l'origine fidélité à une dévotion ancienne, familiale, traditionnelle, à Zeus Olympien, à laquelle se superpose, sans jamais l'occulter, une dévotion nouvelle et totale à Asclépios, qui, par un phénomène de syncrétisme, subsume d'autres dieux comme Apollon ou Sarapis. Il semble ainsi se dégager une évolution d'une foi polythéiste vers une dévotion préférentielle de plus en plus affirmée pour Asclépios, qui occupe la première place dans le panthéon aristidéen. Aristide se détourne petit à petit des cultes égyptiens et syriens pour réaffirmer sa dévotion aux dieux grecs, et à Asclépios en particulier. La récurrence d'éléments religieux dans les rêves d'Aelius Aristide témoigne de la réalité et de la sincérité de sa foi. Une des dimensions nouvelles de cette foi est qu'elle se donne à voir au public, en marge des cérémonies organisées par un sanctuaire ou une cité, attestant de la naissance d'une nouvelle forme de religiosité que l'on rencontre également dans les religions monothéistes.

Toutefois, il est intéressant de constater, sur le plan du lexique, que le terme πίστις est, de manière surprenante, totalement absent des *Discours sacrés*. On rencontre dans chacun des discours une seule occurrence du verbe πιστεύω, le plus souvent dans au sens non religieux d'« avoir confiance ». Il faut toutefois mentionner une exception notable : τὸ δὴ μετὰ τοῦτο ὅτῳ μὲν φίλον πιστεύειν πιστεύετω, ὅτῳ δὲ μὴ, χαίρετω (« Après cela, que celui qui veut croire croie ; pour celui qui s'y refuse, qu'il aille au diable³¹ »). Cette injonction fait suite au récit du rêve dans lequel Asclépios ordonne à Aristide de sacrifier un bœuf à Zeus Sôter. Miraculeusement, le tremblement de terre à Smyrne s'arrête après qu'Aristide a effectué le sacrifice. Cet exemple montre bien que la foi d'Aristide est une adhésion irrationnelle mais volontaire, plus proche de la conception de la foi dans les religions monothéistes que de la piété antique.

UNE CONFIANCE ABSOLUE EN ASCLÉPIOS

Pour comprendre les fondements d'une dévotion si grande et si soudaine à l'égard d'Asclépios, il est nécessaire de se pencher sur les circonstances de sa « conversion », qui sont bien connues puisqu'Aristide leur accorde une place centrale dans les *Discours sacrés*³².

Les premiers symptômes et la crise de confiance dans la médecine

Les premiers symptômes de la maladie d'Aelius Aristide se sont déclarés pendant l'hiver 142-143. Aelius Aristide part pour Rome déjà affaibli puisqu'il a attrapé froid en marchant sous la pluie. Alors qu'il approche de l'Hellespont, il développe une douleur à

31. III, 40.

32. Étant donné que les *Discours sacrés* ne suivent pas une progression chronologique, il est nécessaire de reconstituer la succession des événements (le lien direct entre le voyage à Rome, la maladie et les premières faveurs d'Asclépios n'apparaît pas très clairement dans la mesure où le récit du retour à Smyrne [II, 5-8] précède le récit du voyage à Rome [II, 60-69] et en est disjoint). Pour cette chronologie, voir C. A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, chapitre II (« Crisis and Conversion to Asclepius, 144 AD-145 AD »), p. 23-40.

l'oreille³³. À cause du froid et des conditions de voyage, le mal empire, ses dents lui font mal également, il souffre d'asthme dans la poitrine et de crises de fièvre, mais parvient tout de même jusqu'à Rome.

Les médecins romains le soumettent à de nombreux traitements successifs (purges, détersif, scarifications, ventouses, etc.), mais ne parviennent pas à identifier les causes du mal d'Aristide, qui ne fait qu'empirer. Impuissants, ils demandent son rapatriement à Smyrne par la mer. Après un voyage de retour qu'Aristide compare à l'*Odyssee*, il arrive à Smyrne, mais les médecins locaux sont tout aussi perplexes que les médecins romains³⁴ ; alors qu'un an s'est écoulé depuis l'apparition des symptômes, les médecins sont toujours incapables de poser un diagnostic sur la maladie dont souffre Aristide et, à court de remèdes, lui recommandent de se rendre aux Bains d'Agamemnon, dont les sources chaudes ne pourront qu'être bénéfiques pour sa santé. Ainsi, la science médicale de l'époque ne semble pas suffisamment avancée pour traiter le « cas » Aristide. Alors que ce dernier ne peut que constater l'impuissance des médecins et perd confiance dans la capacité de la médecine à le sauver, il reçoit la première épiphanie onirique d'Asclépios, qui lui donne l'ordre de marcher pieds nus³⁵ :

ἐνταῦθα πρῶτον ὁ σωτὴρ χρηματίζειν ἤρξατο. ἀνυπόδητόν τε γὰρ προελθεῖν ἐπέταξε καὶ ἐβόων δὴ ἐν τῷ ὀνειράτι ὡς ἂν ὕπαρ τε καὶ ἐπ' ὀνειράτι τετελεσμένῳ, μέγας ὁ Ἀσκληπιὸς, τετέλεσται τὸ πρόσταγμα. ταῦθ' ἅμα προῖὼν ἐδόκουν βοᾶν.

C'est alors que pour la première fois, le Sauveur commença de rendre oracle. Il m'ordonna en effet de marcher nu-pieds, et je criai dans mon rêve, comme si j'étais en état de veille et que le rêve fût déjà accompli : « Grand est Asclépios ! L'ordre a été accompli. » Voilà ce qu'il me semblait crier en rêve en même temps que je marchais³⁶.

L'acclamation liturgique « Grand est Asclépios ! » constitue le premier « acte de foi » d'Aristide, qui s'effectue en rêve, c'est-à-dire dans des circonstances où le jugement est comme suspendu et n'altère pas la volonté. Cet acte de foi sera par la suite renouvelé en des termes identiques à différents moments du parcours d'Aristide, comme dans le récit du bain froid évoqué précédemment³⁷. Ce premier rêve marque le point de départ de la conversion d'Aristide, dans la mesure où il contient en lui-même une épiphanie ainsi qu'un oracle et son accomplissement : il prouve donc doublement sa véracité. C'est ce premier rêve « indubitable » qui fondera la confiance totale d'Aelius Aristide dans les

33. Sur la formation d'Aristide et la raison d'être de ce voyage, voir J. M. Cortés Copete, « Los sueños y la comunicación con la divinidad en Elio Aristides », *Sueños, ensueños y visiones en la Antigüedad pagana y cristiana*, ed. R. Teja, Fundación Santa Maria la Real, Aguilar de Campoo (Palencia), 2002, p. 53.

34. II, 65.

35. Il s'agit du premier « ordre paradoxal » d'Aristide, même s'il l'est beaucoup moins que d'autres reçus par la suite. L'agencement du récit tend à montrer que la concomitance n'était pas fortuite mais voulue : Asclépios s'est révélé à Aristide pour montrer que c'était lui, et non les médecins, qui possédait le véritable savoir médical.

36. II, 7. Aristide perd également la confiance, qu'il avait en partant, dans sa résistance physique et dans sa bonne fortune (II, 60). Désespéré, il doit se trouver un nouveau protecteur.

37. II, 21 : « [...] il y eut une grande clameur de tous ceux qui étaient venus avec moi ou par la suite, et qui poussaient ce cri fameux : "Grand est Asclépios !" ». La conversion d'Aristide à Asclépios est assez naturelle dans la mesure où il avait déjà remis sa santé entre les mains de Sarapis lors de son voyage en Égypte.

rêves envoyés par Asclépios. En l'absence de tout autre recours, Asclépios lui apparaît comme « le Sauveur », et à partir de ce moment, Aristide va donc montrer une entière confiance envers le dieu, non seulement pour ce qui regarde sa santé, mais aussi pour tous les autres aspects de sa vie. C'est donc bien de la confiance d'Aelius Aristide dans ses rêves que sa foi absolue en Asclépios tire son origine, car c'est au sein d'un rêve envoyé par le dieu qu'elle s'exprime en premier lieu, et comme ce rêve survient avant qu'Aelius Aristide ne se soit rendu à l'*Asklépieion* de Pergame, il ne peut s'agir que d'un rêve « spontané », et pas encore provoqué par le contexte de l'incubation³⁸.

Le parcours initiatique d'Aelius Aristide

Par la suite, pendant sa cure, Aelius Aristide affirme dans le premier prologue avoir rêvé toutes les nuits, « toutes les fois du moins qu'[il] avai[t] pu obtenir quelque sommeil³⁹ ». Dans le travail d'élaboration secondaire que constitue la rédaction des *Discours sacrés*, Aelius Aristide donne une unité à ces rêves très variés en les interprétant comme des prescriptions symboliques du dieu, qu'il convient de comprendre en termes médicaux.

Ainsi, le sens qu'Aristide donne au contenu de ses rêves est fortement déterminé par son entière confiance dans la nécessaire concordance entre les messages divins et le réel. Or sur ce plan, la frontière entre confiance et crédulité est particulièrement mince : certains commentateurs, comme Jean Dierkens, suspectent même le personnel du sanctuaire d'avoir abusé de cette crédulité (doublée de naïveté) pour faire correspondre artificiellement la réalité aux rêves qu'Aristide leur avait racontés, par exemple en plaçant des objets à l'endroit attendu, ou en influençant ses interprétations afin de conforter Aristide, parce qu'il était un client susceptible de contribuer beaucoup à la réputation du sanctuaire⁴⁰.

La confiance d'Aristide dans les commandements délivrés en rêve par Asclépios est absolue, puisqu'il exécute sans les discuter même ses ordres les plus paradoxaux. Ainsi, alors qu'il peut à peine bouger et qu'il a des difficultés à s'alimenter et à respirer, Asclépios lui demande de marcher pieds nus, de faire de l'équitation, de courir dans la neige, etc. Il faut bien sûr tenir compte du goût d'Aristide pour le surnaturel, qui le porte à exagérer les faits et les circonstances afin de faire passer pour extraordinaires des événements qui ne l'étaient probablement pas toujours⁴¹. Toutefois, on observe que plus les commandements sont paradoxaux, plus Aristide s'empresse de les accomplir avec une parfaite confiance en sa guérison prochaine.

Même lorsque son état empire, cela ne fait pas un seul instant vaciller sa foi, qui vient appuyer et soutenir sa confiance dans les rêves. L'exemple le plus marquant en est le récit de la guérison de la tumeur à la fin du premier *Discours sacré*⁴² : selon Aristide, Asclépios

38. Sur ce contexte, voir A.-J. Festugière, *Personal Religion among the Greeks*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1954, p. 86-87.

39. I, 3.

40. G. Michenaud, J. Dierkens, *Les rêves dans les Discours*, p. 17 au sujet de la découverte (suspecte) de la lettre (I, 78) et de celle de l'onguent (III, 21-22).

41. Aristide considère comme un prodige le fait qu'il se mette à pleuvoir avant et après son bain froid parce que le dieu lui a prédit trois bains (II, 52-53), ou bien le fait qu'il s'arrête de pleuvoir lorsqu'il se met en route (II, 50), ou encore le fait que quelques oies le dépassent (III, 49-50). *Ibid.* p. 1-9.

42. I, 61-68.

avait déclenché en lui l'apparition d'une tumeur à l'aine sans en donner la raison (« En particulier, il décida que le flux serait détourné par le bas »). Or, au fur et à mesure du développement de la tumeur, le dieu demande à Aristide de tenir bon. On peut considérer qu'il s'agit d'une nouvelle mise à l'épreuve de la fermeté de la foi d'Aristide, afin de savoir si ce dernier aurait suffisamment confiance pour résister seul contre tous, c'est-à-dire contre l'avis des médecins et de ses amis qui essaient de le ramener à la raison⁴³. Or, comme on l'a vu précédemment, depuis le début de sa maladie, la capacité (très subjective) du dieu à le guérir l'a détourné définitivement des médecins qui n'avaient pas réussi à le soigner. Le corps d'Aristide semble devenir le théâtre d'un combat acharné entre Asclépios et la tumeur, qui finit par se résorber miraculeusement, en une seule nuit, grâce à un remède mystérieux (Aristide affirme ne plus s'en rappeler, certainement pour en protéger le secret)⁴⁴. Ainsi, le rhéteur fut récompensé pour avoir persévéré dans sa foi pendant quatre mois, sans traitement ni opération (malgré les recommandations de ses amis), même lorsque la tumeur était à son extension maximale⁴⁵.

Les multiples souffrances qu'Aelius Aristide impose à son propre corps, peuvent être interprétées comme les étapes symboliques d'un parcours initiatique dont les *Discours sacrés* sont le récit⁴⁶ : il s'agit d'une série d'épreuves (physiques ou psychologiques) qu'Aristide doit surmonter pour accéder au statut d'élue d'Asclépios et établir avec lui une relation dieu-prophète, à défaut de pouvoir devenir son égal véritable⁴⁷.

Ce parcours est jalonné de guérisons partielles et de rechutes, qui ne mèneront pourtant jamais à la guérison totale, au « miracle final » qui aurait été le couronnement des *Discours sacrés* et la preuve ultime de la grandeur d'Asclépios. Cette impossibilité d'atteindre la guérison peut s'expliquer par des raisons purement médicales (la gravité des symptômes, les remèdes inadaptés, etc.), mais il est manifeste qu'un important facteur psychologique entrait également en ligne de compte : en effet, la maladie d'Aristide était le prétexte nécessaire pour qu'il puisse entretenir cette relation privilégiée avec Asclépios qui lui était vitale. Ses séjours dans le sanctuaire dépassent, par leur fréquence et leur durée, le cadre habituel de l'incubation, ce qui reflète un besoin impérieux, non pas de guérir, mais de communiquer avec le dieu par le biais des rêves⁴⁸. Par conséquent, on peut légitimement

43. On observe un étonnant renversement des rôles au paragraphe II, 63 : c'est le dieu qui tient bon (« De son côté, le dieu tint ferme jusqu'à la fin ») tandis qu'Aelius Aristide, lui, doit faire augmenter la taille de la tumeur (« Mais le dieu prescrivais le contraire : je devais tenir ferme et faire croître le volume »). Il s'agit certainement d'une expression de la volonté inconsciente d'Aristide de maîtriser son propre corps, voire de se substituer à Asclépios (volonté de puissance).

44. Aristide considère Asclépios comme le seul vrai médecin, c'est pour cette raison qu'il lui laisse prendre le contrôle de sa volonté et de son destin : ainsi, c'est finalement le dieu qui résiste contre la maladie (« ὁ δ' αὖ θεὸς διὰ τέλους ἀντείχε », I, 63).

45. Il s'agit là bien sûr de l'image qu'Aristide veut donner de lui-même et cela explique le fait qu'il passe certainement sous silence ses moments d'hésitation et de doute.

46. Bruno Rochette, « Aelius Aristide, Lucien, Apulée », p. 8.

47. Le rêve de IV, 50-51 révèle explicitement ce fantasme et son rôle dans la guérison d'Aristide (« c'est cela qui m'a donné la force et le vouloir de vivre »). Le fantasme de communion avec le dieu traverse l'ensemble des *Discours sacrés*. Aristide cherche à devenir l'incarnation, la voix d'Asclépios parmi les hommes.

48. Nous en avons une confirmation explicite en IV, 27 : « Aussi bien le fameux Pardalas [...] alla jusqu'à me dire et soutenir qu'à son jugement c'était par quelque faveur divine que m'était venue cette maladie, afin que, grâce à ma familiarité avec le dieu, je fisse de tels progrès ».

penser qu'Aristide refuse plus ou moins inconsciemment la guérison complète pour pouvoir rester en contact avec le dieu et nourrir sa foi des nouveaux miracles de ce dernier, qui lui permettent de se sentir important.

Toutefois, si la guérison physique n'est jamais totale, sur le plan psychologique et professionnel, Aristide retrouve confiance en lui grâce à l'attention qu'Asclépios lui porte. Le dieu lui prodigue des conseils et des encouragements qui lui permettent de recommencer à pratiquer la rhétorique, alors même qu'il avait jusque là laissé de côté cette activité. Asclépios devient le διδάσκαλος d'Aristide et lui inspire des discours, en totalité ou en partie, parfois seulement le titre ou le sujet. Mais Asclépios intervient également sur les capacités d'Aristide en lui donnant l'impulsion nécessaire pour écrire des discours, et les moyens de surmonter sa faiblesse physique. Asclépios pousse Aristide à dépasser ses propres limites. Ainsi, par exemple, aux paragraphes 14 à 18 du quatrième discours, Aristide rapporte qu'Asclépios l'exhorta à « faire des discours à la manière de Socrate, Démosthène et Thucydide » et lui demanda de venir au portique du temple proche du théâtre pour s'exercer en improvisant. Aristide pense pouvoir s'acquitter de l'ordre du dieu en se limitant à quelques exordes, ne se sentant pas les capacités physiques de faire davantage. Mais son ami Sedatus le dissuade de se comporter ainsi ; il l'encourage au contraire à mettre toutes ses forces dans l'exercice. Un troisième personnage, Bibulus, lui inspire le sujet du discours. Ainsi, Aristide finit par suivre les conseils de Sedatus, et fait l'expérience d'une nouvelle sorte d'énergie, comme si le dieu l'animait et parlait à travers lui (« Mes moyens, au reste, furent ceux qu'on doit attendre quand c'est un dieu qui les donne, et je résolus de passer le temps de cette année, non à me taire, mais à m'exercer aux discours »). Asclépios use de différents moyens psychologiques pour pousser Aristide à dépasser ses propres limites : tantôt il le flatte par la bouche de hauts personnages, tantôt il le confronte à ses faiblesses par des critiques, pour que l'atteinte portée à son *ego* provoque une réaction narcissique⁴⁹. Les *Discours sacrés* sont donc aussi le récit de la « renaissance » de l'orateur Aristide, qui sera amené à prononcer un grand nombre de discours au cours de ses voyages, retrouvant suffisamment de combattivité pour l'emporter sur ses adversaires⁵⁰.

Il apparaît ainsi clairement que la dévotion d'Aristide pour Asclépios se singularise par son caractère total, qui tient au fait qu'à aucun moment dans les *Discours sacrés* Aelius Aristide ne remet en question sa confiance en Asclépios. C'est un rêve qui est à l'origine de la conversion d'Aristide, et ce sont les rêves qui entretiendront sa foi – une foi jamais dogmatique mais toujours enracinée dans les épreuves que traverse Aristide tout au long de sa maladie. De guérisseur (son rôle premier en tant que dieu médecin), Asclépios est ensuite devenu pour Aristide Sauveur (au sens physique et métaphysique) et διδάσκαλος, se substituant en quelque sorte à Apollon pour inspirer le rhéteur. C'est une manière pour Aristide de donner une caution divine à ses discours (y compris aux *Discours sacrés*), et aussi de s'identifier à Asclépios, puisqu'Aristide était professeur de rhétorique. Dans les *Discours sacrés*, Asclépios, par son omniprésence et ses épiphanies, occupe la première place au rang des divinités et subsume les autres divinités masculines (Apollon et Sarapis), excepté Zeus. La préférence d'Aristide pour Asclépios est clairement affichée, et le fait

49. Voir notamment IV, 23.

50. V, 38-41.

qu'Aristide rêve qu'il s'adresse à Asclépios comme étant « le seul [dieu] » (εἷς) montre que cette préférence confine à l'hénothéisme⁵¹. Même s'il ne s'agit que d'un rêve, on peut légitimement penser qu'il traduit ici le sentiment profond du dévot.

Les rêves, dans les *Discours sacrés*, sont en effet le lieu où s'expriment les fantasmes d'union, d'identification avec le dieu. La confiance d'Aristide dans ses rêves est telle qu'au lieu de tenter d'y lire des signes pour guider ses actions, sa subjectivité filtre et modèle le réel pour qu'il se conforme à ses rêves, non sans naïveté et crédulité⁵². Dans la relation onirique qui unit Aristide à Asclépios, foi et confiance se consolident mutuellement. Au fil de l'initiation d'Aristide, Asclépios devient le miroir qui renvoie à son disciple une image fantasmée et satisfaisante de lui-même, et par conséquent la confiance en dieu devient confiance en soi. Ainsi, cette relation à la fois « égocentrée » et mystique est source de satisfaction, car la fiction onirique se substitue à la réalité (la maladie, la douleur). Toutefois, ce repli égocentrique, qui aurait pu devenir mortifère, s'accompagne d'une nouvelle ouverture au monde par le biais de la reprise de l'activité oratoire et littéraire d'Aristide, stimulée par Asclépios. À travers l'épreuve de la maladie, cette activité a désormais trouvé un sens et un but, la glorification d'Asclépios, qui se concrétisera par la rédaction des *Discours sacrés* et des *Hymnes*.

BIBLIOGRAPHIE

- Aelius Aristide. Discours sacrés. Rêve, religion, médecine au I^{er} siècle après J.-C.* Introduction et traduction par A. J. Festugière, préface de J. Le Goff, Paris, Macula, 1986.
- BEHR C. A., *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam, Hakkert, 1968.
- BRIAND M., « Construction, présentation & mise en jeu de soi dans la seconde sophistique : les débuts des *Discours sacrés* d'Aelius Aristide », *Lalies*, 28, 2008, p. 241-252.
- CORTÉS COPETE J. M., « Los sueños y la comunicación con la divinidad en Elio Aristides », *Sueños, ensueños y visiones en la Antigüedad pagana y cristiana*, éd. R. Teja, Aguilar de Campoo (Palencia), Fundación Santa Maria la Real, 2002, p. 53-68.
- FESTUGIÈRE A. J., *Personal Religion among the Greeks*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1954.
- HARRIS W. D., *Dream and Experience in Classical Antiquity*, Cambridge-Londres, Harvard UP, 2009.
- MICHENAUD G., DIERKENS, J., *Les rêves dans les Discours sacrés d'Aelius Aristide, I^{er} siècle après J.-C. Essai d'analyse psychologique*, Mons, Éditions universitaires de Mons, 1972.
- QUET M.-H., « Parler de soi pour louer son dieu : le cas d'Aelius Aristide (du journal intime de ses nuits aux *Discours sacrés* en l'honneur d'Asclépios) », *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à saint Augustin. Actes du deuxième colloque de l'Équipe de recherche sur l'Hellénisme post-classique (Paris, ENS, 14-16 juin 1990)*, éd. M.-F. Baslez, P. Hoffmann, L. Pernot, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, 1993, p. 211-251.

51. IV, 50. Toutefois, le fait qu'Aristide ait consacré de nombreux hymnes à d'autres dieux nous montre qu'il ne néglige pas complètement leur importance pour autant.

52. La confiance d'Aristide dans les pouvoirs guérisseurs d'Asclépios est telle que le malade en vient à conférer aux remèdes prescrits par le dieu une puissance quasi-magique : ce ne sont pas les vertus thérapeutiques du remède qui sont efficaces, mais la puissance du dieu dont ils ne sont que le véhicule, l'intermédiaire.