

ENS Ulm – Séminaire de mythologie 2015-2016
Compte-rendu de la séance du 11 janvier 2016
par Pierre Cuvelier et Julia Wang

Lors de cette séance, après des discussions sur l'organisation du second semestre, nous avons poursuivi notre étude des *pharmaka* de Médée en lisant un second passage des *Argonautiques* consacré à la magie mise en œuvre par la fille d'Aiétès contre le dragon gardien de la toison d'or. Nous avons ensuite commencé à aborder le monde gréco-romain à travers l'étude d'un passage de l'*Apologie* d'Apulée évoquant les représentations liées à la magie au II^e siècle.

Organisation du second semestre

Au début de la séance, nous avons abordé les points d'organisation suivants :

- **Le changement de jour.** Après avoir eu lieu les lundis de 16 à 18h au premier semestre, le séminaire aura lieu désormais **les mercredis de 17h à 19h**, comme c'était le cas la semaine précédente. Cela est dû en partie aux contraintes de Julia Wang, mais aussi au fait que revenir au mercredi nous permettra de nous réunir de nouveau dans la salle de séminaire du CEA, plus spacieuse et mieux équipée à tout point de vue (bibliothèque et vidéoprojecteur). De plus, il semble finalement que les étudiants potentiellement intéressés par ce séminaire de mythologie ne sont pas beaucoup plus disponibles le lundi après-midi que le mercredi en fin d'après-midi.
- **Le programme du second semestre.** Au second semestre, nous allons quitter le domaine grec pour nous intéresser à d'autres cultures : Rome, d'abord, afin d'aborder la magie gréco-romaine, puis la consommation de substances variées dans le monde « non classique ». Nous avons évoqué plusieurs idées de thèmes et parfois d'intervenants susceptibles de venir présenter ces domaines, dont certains avaient été abordés sous l'angle du loup l'an dernier. Parmi nos pistes principales figurent les pratiques chamaniques en Asie centrale, la consommation de plantes par les *berserkir* du monde nordique et l'usage des plantes chez les Aztèques.
- **L'affluence au séminaire.** Plusieurs élèves ou étudiants qui y assistaient régulièrement au premier semestre ne sont pas réapparus depuis la mi-décembre : il faut donc les faire revenir et en faire venir d'autres. Nous avons prévu de nouveaux affichages afin de prévenir les étudiants du changement de jour et des futurs thèmes abordés au séminaire.

Médée et le génévrier contre le dragon dans les *Argonautiques* (IV, 145-166)

Ce passage se situe peu après le début du livre IV de l'épopée. Ce livre commence la nuit après la fête d'accueil d'Aiétès pour les Argonautes. Médée s'enfuit dans la pensée qu'Aiétès va découvrir qu'elle a prêté assistance à Jason. Médée trouve les Argonautes et leur propose de leur donner la toison après avoir endormi le dragon qui la garde, contre la promesse de Jason de ne jamais la mépriser ou la laisser sans défense là où ils l'emmèneront. Jason jure et tous deux s'élancent vers le bois sacré, dans l'endroit appelé *Kriou Eunai*, la « couche du bélier ». L'arbre où est suspendue la toison est un chêne (*phègon apeiresièn*, 124, puis *druos*, 162).

Ce que nous appelons actuellement un dragon à propos de la mythologie grecque est un mot dérivé du grec ancien *drakôn*, l'un des mots utilisables pour désigner un serpent. Julia indique l'étymologie du mot, dérivé de *derkomai*, « regarder, fixer », dont l'aoriste *edrakon* a donné *drakôn*, « l'animal qui regarde ».

Or le mot brille par son absence chez Apollonios, qu'il s'agisse de la toute première mention du dragon aux vers 87-88 ou bien de la scène du vol de la toison proprement dite. Aux vers 87-88, Apollonios emploie le mot *ophis* (serpent). Il réutilise ce mot dans la description du dragon à partir du vers 127, mais le fait alterner avec plusieurs autres termes : *pélôron* (v. 143) puis de *teras* (147) et *thèr* (164), avec un souci de *variatio* évident. Selon Bernadette Leclercq-Neveu, Apollonios évite sans doute délibérément d'employer le mot, peut-être pour le suggérer au lecteur. Mais ce refus de donner au dragon son nom de « regardeur » met aussi en évidence une sorte d'inversion : durant la scène, c'est Médée qui fixe le dragon de son regard pour l'envoûter et non l'inverse. D'une certaine façon, le dragon n'en est plus un.

L'examen de la méthode employée par Médée pour charmer le serpent montre une accumulation de nombreux composants différents :

- Médée regarde le dragon dans les yeux, *katommaton* (145).

- elle en appelle au sommeil (*hupnon kaleousa*, 146) par une incantation douce (*èdèié énopè*, 147) pour que le dieu charme, ensorcelle (le verbe employé est *thelgô*) le monstre (*teras*).
- puis Médée prie Hécate, sous son nom de reine coureuse des nuits, *anassan nuktipolon*.
- Médée utilise alors un rameau de genévrier (*arkeuthoio neon*, 156), arbre efficace contre les serpents, et elle le trempe dans une mixture (*kukeôn*) puis asperge les yeux du serpent (*kat'ophtalmôn*) de *pharmaka* (157).
- et elle continue à chanter des chants magiques (*akèrata aoidais*).
- ... en enduisant de drogue la tête du serpent (*pharmakôi epsèkhen thèros karè*, 164).

Jason, de son côté, se contente de suivre *pephobèmenos*, terrifié.

Il y a donc conjonction entre plusieurs modes d'action, dont les *pharmaka* ne sont qu'un parmi d'autres :

- le regard (qui sera également employé contre Talos, avec un rôle plus important dans le sortilège).
- des chants
- des paroles
- des plantes efficaces : la seule nommée est le genévrier, mais la mixture (*kukeôn*) en contient d'autres.

On observe aussi la conjonction entre plusieurs modes d'administration des *pharmaka* : l'inhalation (l'odeur pénétrante du produit est mentionnée au vers 158), puis l'aspersion (158), puis l'onction (164).

Le genévrier est une plante dont l'usage était recommandé contre les morsures de serpents. Cela est mentionné notamment par deux auteurs postérieurs à Apollonios mais se fondant sur des sources plus anciennes : Nicandre, dans les *Thériaques*, poème scientifique consacré aux animaux venimeux et aux remèdes à leur opposer (le genévrier est brièvement mentionné parmi les remèdes au vers 584 sous le nom d'*arkeuthos*) et, chez les auteurs latins, Pline l'Ancien, dans son ouvrage encyclopédique avant l'heure, *l'Histoire naturelle* (XXIV, 54).

Pour comparaison avec un autre contexte, Bernadette Leclercq-Neveu ajoute que, dans le sud de la France, le genévrier est appelé le cade, et qu'on en tire de la poudre qui sent très bon ; mais qu'il ne semble pas utilisé contre les serpents.

L'ensemble du passage insiste sur le fait que l'effet de cette magie est progressif : dès avant le recours au genévrier, le serpent est charmé par l'incantation, *oimèi telgomenos* (150), mais il remue encore les anneaux et ne s'endort que petit à petit, tandis que Médée continue à lui appliquer la mixture jusqu'à ce que Jason ait pris la toison et lui fasse signe de partir. L'esthétique d'Apollonios n'est plus celle des épopées homériques et Ovide s'inscrit ensuite dans la continuité de ces changements. L'attention à la temporalité dans ce domaine se retrouve chez Virgile, dans les *Géorgiques*, même pour un petit serpent en Italie qu'on frappe pour le tuer. Il faudrait vérifier si Nicandre, dans ses *Thériaques*, n'emploie pas des procédés descriptifs semblables.

Julia s'intéresse à l'idée d'un liquide apportant le sommeil pour effectuer un rapprochement avec le mythe de Séléné et d'Endymion. Sur les sarcophages romains, le sommeil d'Endymion est représenté sous la forme d'un personnage féminin et ailé qui verse quelque chose sur la tête d'Endymion à l'aide d'une fiole de liquide.

Pour comparaison, dans *l'Odyssée*, Athéna « jette » le sommeil sur Pénélope (XIX, 604, *bale*). Le sommeil est le plus élevé des dieux (*theon hupaton*, 146), expression apparemment plutôt réservée à Zeus chez Homère.

Bernadette Leclercq-Neveu remarque que la multiplication des composantes de la magie montre une volonté de faire comme si c'était réel et de voir le processus sous toutes ses facettes.

Pierre indique qu'il y a en effet une volonté de « réalisme », en particulier au sens où Apollonios s'inspire de véritables pratiques magiques et renvoie à des plantes réellement connues pour être des remèdes anti-serpents. Mais le sortilège décrit n'est pas une recette « authentique » pour autant : c'est une construction poétique qui ressemble davantage à une sorte de super-sortilège combinant une grande variété de pratiques et de substances différentes.

Bernadette Leclercq-Neveu précise que le terme *kukéôn* (mélange) est un mot assez banal qu'on retrouve aussi pour les mystères. Un *kukéôn* est un mélange d'eau, de vin et de farine. Il n'apparaît cependant qu'en contexte religieux : on ne parle pas de *kukeôn* pour du vin et de l'eau, par exemple.

Apulée et la magie (*Apologie*, XXX)

Nous quittons à présent le domaine grec pour élargir notre exploration des drogues, substances et antidotes au monde gréco-romain, lequel, dans ce domaine, est héritier à la fois de la Grèce, du Proche-Orient antique et des pratiques magiques d'Italie.

Pour aborder ce domaine, nous nous fondons principalement sur deux ouvrages consacrés à la magie antique :

- Fritz Graf, *La Magie dans l'Antiquité gréco-romaine*, Paris, Belles Lettres, 1994 rééd. 2004.
- Christopher Faraone, *Ancient Greek Love Magic*, Cambridge/London, Harvard University Press, 1999.

Nous abordons pour commencer Apulée, auteur romain de langue grecque, qui évoque la magie dans deux ouvrages très différents.

Julia présente Apulée. Auteur du II^e s après J.-C., né en Numidie, demi-numide et demi-gétule, Apulée a beaucoup voyagé. Il possède une solide réputation d'écrivain et d'orateur et a étudié à Athènes la philosophie, la géométrie, la musique, etc. Il connaît donc bien ses philosophes, en particulier Platon. Le milieu qu'il fréquente est multilingue : on y parle latin et grec ainsi que plusieurs langues nord-africaines.

Apulée a écrit en latin *L'Âne d'or* ou *Les Métamorphoses* (il y a deux titres), un roman à la première personne où Lucius, un narrateur qui partage quelques traits communs avec l'auteur, voyage et connaît des aventures extraordinaires, notamment plusieurs histoires de sorcières et de magiciennes. En un procédé très classique du roman antique, ce roman contient beaucoup d'histoires imbriquées dans l'histoire principale. Dans un passage, deux sorcières assassinent un homme puis lui mettent une éponge dans sa plaie et le ressuscitent temporairement. Ces sorcières, dans la vie courante, peuvent déplacer les montagnes, inverser le cours du jour et de la nuit, fermer les verrous d'une ville entière, déplacer une maison très loin et en altitude, etc.

Plus tard, le narrateur lui-même rencontre Pamphile, une femme thessalienne (premier indice de ses pouvoirs) spécialiste de la séduction de jeunes gens, bien que mariée. Elle se change en oiseau la nuit pour aller visiter ses amants. Le narrateur, extrêmement curieux, l'espionne une nuit et, en III, 21-25, découvre ses transformations : alors qu'il vient de la voir se changer en hibou grâce à un onguent magique, il veut essayer lui-même et se retrouve transformé... en âne. La métamorphose dure pour le reste du roman, jusqu'à ce que Lucius puisse enfin manger des roses.

Apulée est aussi l'auteur d'un discours, *l'Apologie*, discours de défense prononcé dans un procès bien réel où il a été accusé par des gens de sa belle-famille d'avoir pratiqué la magie pour séduire une veuve et récupérer. Il se défend avec toutes les ressources de sa rhétorique, des effets de dérision de l'adversaire, des références philosophiques, etc. Il montre une connivence érudite avec son juge en excluant ses adversaires qu'il qualifie d'ignares. Étant accusé de pratiques magiques, il répond point par point et on voit ce qui pouvait être source d'une accusation de magie à cette époque-là. Cela va de la possession d'un miroir chez lui à l'achat de poissons d'une certaine espèce, etc.

Dans *l'Apologie*, Apulée indique qu'il est accusé d'être *magus* et *veneficus* (LXXVIII, 1). Les accusations s'appuient sur sa beauté (en IV : il cite Homère pour se défendre), sur la propreté de sa bouche et son usage du *dentifricium* (VI) que l'accusateur, selon lui, évoque avec autant d'indignation que s'il s'agissait d'un *venenum* (VII) ; Apulée réplique en comparant la bouche d'Emilianus à celle d'une vipère pleine de venin (VIII).

Bernadette Leclercq-Neveu précise que le latin *magus*, dérivé du grec *magos*, provient indirectement du perse. Cela apparaît dans *l'Apologie* en XXV, 9, quand Apulée bat en brèche l'accusation de magie en s'attaquant à la définition du magicien (*magus*). Il remarque en effet qu'à l'origine, le mot ne désigne rien de répréhensible, puisqu'il s'agit du nom de savants perses qui sont astronomes, érudits et tout ce qu'il y a de plus honnêtes.

Nous nous intéressons ensuite plus précisément aux chapitres XXX-XXXI, dans lesquels Apulée se réfère à des auteurs classiques tels que Virgile et Homère pour expliquer que cette accusation ne tient pas puisque le poisson n'est pas un ingrédient utilisé pour la magie. Il écrase ses adversaires sous sa culture en les faisant passer pour des ignares. En XXXI, il cite notamment un passage du chant IV de *l'Odyssée* que nous avons lu sur les *pharmaka* d'Égypte.

Apulée mentionne de nombreuses substances dont l'usage est bel et bien attesté dans l'Antiquité pour les pratiques magiques, notamment l'hippomane, évoquée par Virgile dans le passage des *Bucoliques* que cite Apulée en XXX. Hippomane : il s'agit d'une substance visqueuse venue de la jument (soit sécrétée par son aine, soit un résidu solide fixé sur le front du poulain nouveau-né et qui se détache après). L'hippomane est aussi évoquée dans *l'Énéide*, IV, 513 et suivants. Mais on le trouve aussi dans les *Géorgiques* (au livre III consacré au gros bétail) comme substance utilisée par les marâtres. C'est une sorte de drogue induisant une passion amoureuse et érotique, et utilisable de façon malveillante. Elle s'inscrit dans une catégorie large de charmes érotiques qui peuvent être appliqués à de mauvaises fins. On la retrouve aussi chez Lévius, moins connu que Virgile.

Beaucoup d'autres accessoires plus ou moins bien attestés sont mentionnés dans ce passage de *l'Apologie*. Les lézards à double queue apparaissent dans d'autres textes comme ingrédients de charmes érotiques. Les roues

sont désignées par deux mots : *iunx* et *rhombos*, mais on peine à bien distinguer les uns des autres. Ils apparaissent aussi dans les *Idylles* de Théocrite, II, dans le poème des *Pharmakeutria*. *iunx* est d'abord le nom d'un oiseau lubrique, puis il devient celui d'un dispositif magique impliquant une roue. Sont aussi mentionnés les philtres : le *philtron*, mot dérivant de la racine de *philia*, « affectio » ou « amour » au sens le plus général.

Référence bibliographique

Pour une approche sociologique de la magie, mais dans un autre domaine, Bernadette Leclercq-Neveu nous a recommandé la lecture de l'ouvrage d'Ernesto De Martino *La Terre du remords* (traduit chez Gallimard, 1966) qui rassemble des études menées en Italie du Sud, notamment sur la tarentelle. La tarentelle est une araignée particulière dont la morsure était réputée provoquer des maladies avec des rechutes, nécessitant des cures collectives recourant à la fameuse danse du même nom, la tarentelle. Cette pratique remonte jusqu'au XI-XII^e siècle. À l'époque des enquêtes de De Martino, cela se trouvait essentiellement en milieu populaire, dans des villages des Pouilles, etc. mais au Moyen Âge, cela se pratiquait aussi dans les milieux de la noblesse.

La prochaine séance

La prochaine séance du séminaire aura lieu **mercredi 3 février 2016 de 17h à 19h** en salle de séminaire du CEA, au 45 rue d'Ulm.

Nous y poursuivrons le commentaire du passage de l'*Apologie* d'Apulée, puis nous aborderons plus généralement la magie gréco-romaine.