Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques

Archives

24 | 2000

La séduction

La laideur d'un dieu

Maurice Olender

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/1962>

DOI : 10.4000/ccrh.1962

ISSN : 1760-7906

Éditeur

Centre de recherches historiques - EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 20 avril 2000

ISSN : 0990-9141

Référence électronique

Maurice Olender, « La laideur d'un dieu », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 24 | 2000, mis en ligne le 17 janvier 2009, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/1962> ; DOI : 10.4000/ccrh.1962

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

Article L.111-1 du Code de la propriété intellectuelle.

La laideur d'un dieu

Maurice Olender

NOTE DE L'AUTEUR

Ce texte a été lu le vendredi 16 janvier 1998. Je laisse aux pages qui suivent le ton oral de leur première destination. Pour les indications techniques, sources et références, ainsi que pour la bibliographie, voir mon livre à paraître chez Flammarion, ou les volumes de ma thèse *Priape et Baubô* soutenue à l'EHESS, en 1990. Le texte de cette conférence paraîtra ultérieurement dans un volume d'*Hommage à Françoise Héritier* chez Fayard.

- 1 Priape est un dieu solitaire. À peine né, il est abandonné par sa mère, la Belle Aphrodite. Elle le rejette, le renie et se détourne de lui en raison de sa laideur due à une malformation congénitale : Priape a en effet un membre viril exorbitant, un phallus rigide, toujours immobile, qui souffre d'une taille mal proportionnée à l'ensemble de son corps d'enfant. Dans d'autres récits, sa mère, plus violente encore, saisit le nourrisson et le lance dans la montagne – où un bon berger le trouve et l'élève. Enfin, une scholie à Virgile raconte comment Priape est exclu de Lampsaque, sa ville natale, par les citoyens inquiets de la présence de ce concurrent au membre démesuré.
- 2 C'est son insigne viril qui le rend laid et difforme quand les textes grecs qualifient l'enfant Priape d'*ámorphos* – précisément laid, vilain, privé de cette *morphē*, la bonne forme, qui en grec signale la beauté. Les termes latins correspondants sont *forma* et *formis*, et, leurs contraires, *deformis* et *informis*, pour dire la carence de beauté, l'infirmité, la laideur.
- 3 D'emblée, la naissance de Priape raconte une histoire de regard blessé par l'impudeur. Cet enfant divin porte la marque d'un excès de visibilité, d'un outrage suscitant la honte d'une mère. Si la Belle Aphrodite est stupéfaite par ce qu'elle voit de ses yeux, (*eōrakuia* précise une scholie), c'est que le nourrisson phallique provoque la honte, le blâme, l'opprobre (*psógos*, dit le texte). Si la pudeur craint tant le regard public, n'est ce pas précisément parce que c'est le regard public qui éveille la honte ?

- 4 Cette scène de la naissance, on la reconnaît encore sur un bas-relief romain d'Aquilée, daté du règne de Trajan (98-117). On y discerne le geste du refus maternel d'Aphrodite qui se détourne de la laideur de l'enfant ithyphallique. Dans les textes, le vocabulaire qui qualifie le corps du nourrisson (*bréphos*) est bien celui de la difformité : il est *ámorphos* ; il est aussi *aíschrón*, vilain ; il est même *ásēmos*, à la fois sans distinction mais aussi indistinct. Privé donc, comme l'indique l'alpha privatif, de tout signe commun, Priape est un enfant difforme, à l'anatomie totalement confuse (*ásēmos pánu*).
- 5 À deux reprises, dans ces scholies qui remontent sans doute à une source du 1^{er} siècle (le grammairien Sophocleios), on trouve le récit de l'enfant mal né. Le verbe qui exprime le geste d'Aphrodite, sur le bas-relief d'Aquilée, est *áparnéomai* : Aphrodite refuse la vision qu'elle vient d'avoir de l'enfant, elle se détourne et le repousse. Son action de mère légitime consiste à ne pas reconnaître cet enfant né de ses excès amoureux avec Dionysos – ou Adonis dans une autre version, ou même avec Zeus dans une autre version encore. Or le verbe *áparnéomai*, comme l'adjectif *áparnos*, désigne d'abord l'action de nier. Dans le bas-relief d'Aquilée, tel est bien le geste d'Aphrodite. Se détournant de l'enfant, elle ne peut soutenir la vision de l'anomalie phallique ; elle renie ce fils à la laideur signifiante.
- 6 Dans ce monde ancien, où la norme et la beauté se caractérisent par la belle et la bonne forme, le membre hyperbolique de Priape est donné, par les textes, comme cause explicite du manque de cette belle forme (il est *ámorphos*) : son corps d'enfant fait échec à la Belle Forme qu'incarne sa mère Aphrodite, celle que les Delphiens surnomment « Harmonie ». Pausanias nous apprend qu'à Sparte on la nomme simplement *Morphō* : la Belle, parce que Forme par excellence.
- 7 Si Aphrodite entretient des liens dynamiques avec la sexualité et la séduction, nous verrons que tel n'est pas le cas de son rejeton divin. La séduction sexuelle suppose de la pudeur, des formes d'allusion résultant d'un déplacement prenant son sens dans un code social particulier. Or Priape est incapable du moindre déplacement. Piquet phallique, il est un impotent de la métamorphose, un dieu dont la forme ne connaît jamais le changement ni même la métaphore : le membre viril qui le définit, comme ses fonctions et ses modes d'action, l'enferment dans un emploi sans changement, ni transformation.
- 8 Ce dieu a une sexualité aussi visible que rébarbative. Se trouvent ainsi privilégié le double axe de la laideur divine de Priape et de son défaut de séduction – autrement dit, deux caractères qui contredisent les attributs de sa mère Aphrodite.

Un dieu mal taillé

- 9 Fils d'Aphrodite et de Dionysos, Priape apparaît tard, à la période hellénistique. Sa carrière est donc avant tout alexandrine et romaine, même s'il est présent dans la comédie moyenne. Mais si les bouffons et autres grotesques et *grúlloi* appartiennent également à ce nouveau paysage esthétique où les caricatures se multiplient, Priape, il ne faut pas l'oublier, fait partie à titre légitime de l'assemblée des dieux. Bien qu'il soit un tard venu au panthéon, ce qui ne peut que le défavoriser, il est dit, dans les textes grecs et latins, *théos* et *divus*, même si on précise aussitôt qu'il est un « dieu mineur ».
- 10 À sa solitude, liée aux diverses formes de rejet dont sa laideur obscène fait l'objet, il faut ajouter que Priape est aussi un dieu enclos dans un jardin où son effigie est censée promouvoir la fertilité. Seul, dans ses potagers ou ses vergers, son mannequin mal taillé,

en un médiocre bois de figuier, parle sans arrêt, menaçant les chapardeurs de sévices sexuels – tant les femmes que les hommes. Ce garde-champêtre, posté là pour protéger les petites cultures, n'obtient que de médiocres résultats. Dans les priapées, ces petits poèmes grecs et latins qui lui sont dédiés, Priape ressasse durant au moins cinq siècles (du III^e siècle avant l'ère chrétienne au II^e siècle après), les mêmes obscénités, menaçant les voleurs ou même les oiseaux. Il se plaint à la fois de sa solitude, de son hypertrophie sexuelle et de son incapacité à séduire la moindre nymphe – ce qui se retrouve aussi dans les *Fastes* d'Ovide. Toujours érigé, il ne connaît jamais le moindre répit. Et lorsque ce dieu stérile, qui n'a jamais eu de descendance, a, chose rarissime, une émission séminale, elle lui vient *sponte sua*, sans qu'il ait eu à séduire qui que ce soit, sans réciprocité aucune. Dans ces textes, Priape ne forme donc pas un couple. Les récits qui lui sont consacrés insistent même sur ce point : il n'arrive pas à avoir de partenaire. Sa parole, aussi dérisoire que sa semence, s'adresse à n'importe quel passant et ne retient l'attention de personne.

- 11 Ce dieu bavard est donc également dénué de *peithō*, cette persuasion qui a le pouvoir de charmer, cette parole exerçant sur autrui une séduction qui naît de ces « sortilèges aux mots de miel » dont parle Eschyle dans son *Prométhée*. Enfermé dans un jardinet, aux fruits ou aux légumes desséchés, ce ventriloque a aussi l'agression vaine. Rouge gardien des enclos, Priape n'effraie personne, pas plus qu'un épouvantail, il n'écarte les oiseaux.
- 12 Certes, Priape n'est pas toujours isolé dans ses plates-bandes stériles. Il fait partie de la troupe des satyres et des silènes qui entourent son père Dionysos. Mais là encore, il est singulier. Différent de ceux qui véhiculent une image de sexualité extrême, il n'est pas hybride : parmi ses compagnons de thyase, comme face à Pan, il est le seul à n'avoir rien de bestial – ni sabot, ni corne, ni queue d'animal. Entièrement anthropomorphe, sa seule anomalie consiste précisément en un membre viril toujours érigé et trop grand pour sa petite taille – car, comme le montrent les figurines romaines qui s'entassent dans les enfers et autres caves des musées, ce dieu trapu est souvent petit, très petit, et les textes grecs le décrivent aussi comme *baiós*, *brachús* et *(s)mikrós*.
- 13 Là où la séduction suppose les attraits de l'apparence, le charme rayonnant de la *cháris* et le rayonnement de la beauté, Priape cumule en quelque sorte les indices de la laideur classique : il est petit, vilain et disproportionné, impudique, incontinent et ithyphallique ; ce qui s'oppose aux normes de la beauté virile chez les anciens qui imposent d'être grand, bien formé en un équilibre harmonieux, pudique, d'avoir une conduite faite de tempérance, de retenue et de maîtrise, un sexe bien proportionné à l'ensemble du corps et plutôt de petite taille. Autrement dit, ce qui caractérise tant la parole que l'aspect et les conduites de Priape c'est bien la *turpis*, cette laideur à la fois morale et physique qui suscite la honte, le défaut de dignité, de courage, finalement le manque de virilité. Car les anciens aiment reconnaître la beauté et la puissance dans la maîtrise des conduites qui caractérise la civilité de l'homme libre. Or Priape est incapable de cette civilité qui tisse des liens bien tempérés entre les uns et les autres.
- 14 « Incongru » et « Rustre », comme le sont ces *Caractères* de Théophraste, Priape est aussi insensible que son corps, taillé « dans un tronc de vieil arbre dégrossi au hasard » dit Columelle ; insensible encore comme son sexe, qualifié d'arme (*hóplon*) qui lui pousse au creux de l'aîne, et aussi de massue (*rhópalon*, en grec, ou *clava* en latin). Insensible enfin comme le sont ceux qui ne savent pas s'adapter aux convenances, faites de maîtrise et de juste mesure, qui définissent les valeurs partagées dans la cité – lesquelles se prolongent dans le temps, loin au-delà de l'éclatement politique des cités à l'époque hellénistique.

- 15 Les anciens soulignent donc l'impuissance de séduction qui semble caractériser Priape et dont témoignent tant les textes que l'iconographie. Cette figure risible, voire dérisoire, qui représente une sexualité virile dans sa tension extrême, nous l'avons vue marquée par des récits qui s'organisent autour du rejet et de la répulsion (*pulsus est*, dans une scholie de Servius à Virgile).

Les instruments de la séduction

- 16 Priape est un dieu qui s'exhibe. Il se donne tellement à voir qu'il blesse la vue de sa mère car, comme le dit un proverbe rapporté par la *Rhétorique* d'Aristote, « Dans les yeux réside la pudeur ». Mais le paradoxe incarné par Priape c'est que, d'une certaine manière, il n'y a là finalement jamais rien à voir car il ne peut pas se dévoiler. Son vêtement, toujours retroussé, se pétrifie en un sempiternel geste d'impudeur que les anciens nomment *anásurma* – le verbe *anásurō* signifie « retrousser, mettre à nu ». Chez lui, rien à découvrir. Aucun secret. Sa virilité extrême, offerte à tous vents, est pour les Anciens insigne de laideur et d'impuissance à séduire.
- 17 En effet, les instruments de la séduction érotique sont aussi ceux de la pudique dissimulation. Priape le sait bien pourtant lorsqu'il enseigne, dans la première *Élégie* de Tibulle, « l'art de plaire, l'art de capter, l'art de séduire les beaux garçons » en rappelant que l'un plaît par « son adresse à maîtriser un cheval »... l'autre « séduit par la fougue de son audace, l'autre par la pudeur virginale ». Maîtrise, fougue, audace, pudeur, tels sont, parmi d'autres, les instruments de la séduction : celle-ci, la séduction, apprécie les jeux de la médiation et des bonnes convenances en fuyant les excès de la visibilité immédiate.
- 18 La visibilité du phallus de Priape finit par occuper la totalité de son effigie, tout l'espace aussi de son menu jardin, toute la prose également que les Anciens lui ont consacrée pendant plus d'un demi-millénaire, dans les *priapées* où l'imagination abdique face à la répétition. Il existe un vase romain, un rhyton phallique, dont le contour est un Priape qui se résume en membre viril. La signification du dieu renvoie indéfiniment à son support ostensible, à son effigie dont toute la fonction semble se réduire à ne figurer que de l'exhibition.
- 19 Prisonnier du visible, Priape ne connaît pas la métamorphose des dieux. Monolithique, il est dit *monostórtlux* : littéralement, taillé tout d'un bloc, encastré dans un pieu. Homogène à l'excès, de corps et de parole, Priape n'est qu'impudeur statufiée. Pour séduire, la pudeur peut jouer avec l'impudeur. Au geste de voilement peut succéder le dévoilement. Ainsi l'habit qui recouvre le corps – ou certaines parties intimes du corps – lui offre un vêtement de pudeur.
- 20 N'étant pas maître de son corps, Priape a en commun, avec l'enfant, le vieillard et le bouffon, une forme d'impuissance. Dans les récits et les analyses des Anciens, ces figures témoignent, de façon sans doute différente, de l'impossibilité de maîtriser l'enchaînement des nécessités naturelles dont la bonne ou quelquefois aussi la moins bonne gestion peut être confiée aux arts de la séduction. Or, n'est-ce pas précisément cette maîtrise des nécessités naturelles (les *anagkaîa*) qu'exalte la culture politique de l'homme libre ? Celui-ci s'efforce d'assujettir les puissances de son corps et de son esprit à la rigueur de la modération et des modes du juste milieu – toutes capacités qui font défaut à Priape.

- 21 La séduction s'accompagne quelquefois de violences qui consentent aux arts de la tromperie. Mais ce que les Grecs désignaient par *apátē* ne résulte pas seulement de tromperies, de ruses et de fraudes à l'égard d'autrui ; l'*apátē* peut aussi accompagner Tendresse, Amour et Amitié, la *philótēs*, comme dans la *Théogonie* d'Hésiode, quand les enfants de la Nuit s'associent avec d'autres, il est vrai moins rassurants. Enfin l'*apátē* peut encore désigner ce qui trompe nos propres désirs, quand ceux-ci tissent un piège qui se referme, sans issue – comme dans l'*Antigone* de Sophocle.

Une sexualité sans réciprocité

- 22 À ces descriptions philologiques, il vaut la peine de joindre quelques observations liées à la mobilité, à l'immobilité, à tout ce qui dans le mouvement peut supposer une action de réciprocité.
- 23 Non seulement Priape est prisonnier du visible, mais il est tout autant un dieu immobile. Sa rigidité le rend incapable du moindre mouvement. Sa forme n'est pas susceptible de transformation. Encastré dans un pieu, il est « taillé d'un seul bloc ». Priape ne ressemble donc en rien à ces dieux sans contraintes au corps doué de mobilité : Hermès, qui peut être ici et là ; ou encore Dionysos, se livrant à d'innombrables épiphanies, et qui, après avoir éveillé le désir d'autrui, en un coup de théâtre, se fait insaisissable, invisible. Face à ce père (puisque Priape est fils de Dionysos) qui multiplie les apparitions, qui court de masque en masque, ne cessant de voiler ce qu'il dévoile, Priape, toujours exhibé, immobile, se fige dans du visible. Il est tellement saisissable que sa figurine, menacée plus que menaçante, risque à chaque instant de se faire voler, ou même de finir en bûche dans un misérable foyer.
- 24 Là où l'enveloppe corporelle des dieux est le lieu de jeux incessants, de métamorphoses variées, Priape est incapable du moindre mouvement, de la plus infime transformation. A la fois propriétaire et locataire de son phallus, ligoté par son membre turgescent, il est cloué à son piquet. Le priapisme, la maladie à laquelle le dieu a prêté son nom, est considéré, par les anciens corpus médicaux, comme une *paralysis* ; ce qui apporte un élément d'information nosographique supplémentaire au tableau clinique de ce dieu rigide.
- 25 À l'image de sa figure, le membre viril de Priape apparaît donc effectivement bloqué, à sens unique, impuissant à changer d'état – et incapable d'échange. Cette carence de toute dynamique, cette impotence de la mobilité interdit toute réciprocité. L'attribut qui définit Priape se caractérise ici par son mode invariable, contre nature. Aristote considère même qu'un organe viril incapable de variation suppose une « altération morbide ». Car, écrit-il dans les *Parties des animaux*, ce qui définit cet organe, c'est précisément sa mobilité, qu'il « augmente et diminue de volume ».
- 26 Les relations entre agir et pâtir jouent un rôle important dans les rapports sexuels entre individus. Cette opposition, entre agir et pâtir (*poieîn* et *páscheîn*), peut se traduire, dans le registre du mouvement, par l'opposition entre l'actif et le passif, entre mouvoir (*kineîn*) et être mû (*kineîsthai*), et le fait d'être mû peut inciter à mouvoir en retour : à un contre-mouvement (*antikineîn*). C'est Aristote encore qui nous guide ici. Il souligne, dans sa *Physique*, que seul « le moteur premier » (*prōton kinoûn*), immobile (*akinetōn*), ne peut être mû ni mouvoir en retour. Mais dans le monde des passions réciproques, où se trouvent tout à la fois l'actif et le passif, « le moteur naturel est mobile : tout être de ce genre, en

effet, meut en étant mû lui-même ». Nous sommes ici « parmi les choses qui sont mues sous l'action d'autre chose ».

- 27 Pour Aristote, « la nature est un principe et une cause de mouvement et de repos ». Il dit aussi la relation existant entre l'agent et le patient en soulignant la similitude de genre et la dissemblance d'espèce qui caractérisent toute action réciproque. Il est question alors des « actions et passions réciproques » qui se caractérisent par le fait que tout y est « en même temps actif et passif » : *poiētikòn kai pathētikòn*.
- 28 Aristote postule ainsi la double nécessité de ce lien réciproque défini par du commun et du dissemblable. C'est donc à cette condition qu'une action réciproque est possible. Dans son livre sur le couple sémantique *Action et réaction*, Jean Starobinski, dont j'emprunte ici les propositions, veut lire ces textes d'Aristote comme une première formulation de la notion de communauté, de la *Gemeinschaft* telle que Kant la définit.
- 29 Si l'on revient à Priape, nous avons noté qu'un des termes qui qualifient son corps d'enfant difforme est *ásēmos*, ce qui ne fait pas signe, ce qui est indistinct. Si le substantif *tó sēma* indique un caractère ou un signe, mais aussi, au sens juridique de ce terme, une signature, une marque de reconnaissance (et Aphrodite refuse de reconnaître son fils difforme), l'adjectif *ásēmos* peut, chez Hérodote, qualifier un métal non travaillé, non monnayé. Un métal brut qui ne porte pas l'inscription de reconnaissance civique autorisant l'échange et la circulation efficace d'une monnaie. *Ásēmos* peut donc formuler un autre indice de ce que le corps priapique véhicule de l'absence formelle d'appartenance à une communauté d'échange et de réciprocité – ce qui, par excellence, définit le partage communautaire.
- 30 Les caractéristiques de la *pólis* grecque ont, bien au-delà de la période hellénistique, longtemps survécu à la cité classique. Or, parmi ces caractéristiques, qui modèlent les liens au sein d'un groupe, la visibilité des rapports sociaux, institutionnalisés notamment par la monnaie, comme par d'autres types de convenances politiques, jouent un rôle déterminant.
- 31 L'évocation des propos d'Aristote permet la mise en évidence de tensions paradoxales que véhicule Priape : dieu planté dans les jardins, ou dans les campagnes urbanisées, dieu de la génération, hanté par des nécessités sexuelles, il est néanmoins marqué par une impotence de tout échange sexuel, autant que de la moindre action de réciprocité.
- 32 Son sexe et ses postures obscènes sont un indice de ce qui peut défaire les liens discrets de la pudeur que dessine l'univers politique du visible. Car ces liens de la pudeur sont au principe de toute civilité. Ce qui permet aux Anciens de penser les jeux et les interactions que suppose la capture d'autrui, la séduction, en les soumettant aux formes nécessaires de la reproduction des valeurs politiques. Ces valeurs politiques, qui évoluent suivant un mode de génération et de reproduction biologique, doivent nécessairement déterminer le socle des convenances sociales dont Priape apparaît, en quelque sorte, comme un maître à penser par défaut : un modèle qui se dérobe, une exhibition phallique qui aveugle et finit par exténuer le champ du visible.
- 33 La figure de Priape a pu permettre aux Anciens de formuler des représentations et des tensions qui mobilisent du biologique et du social. Quand les textes grecs et latins choisissent Priape (le dieu et son champ sémantique, notamment celui de la nosographie hippocratique) pour élaborer une vision du sexe viril, ils le font sur un mode problématique – en soulignant les liens nécessaires entre le corps physique et le corps

social, la sexualité féconde ou sa mise en échec, la stérilité, et l'univers politique des mortels.

- 34 Rien, pour un homme libre, n'est plus infâme que la perte de maîtrise. Or Priape, dès sa naissance, est l'incarnation d'un manque de mesure et de maîtrise. Si les traits dessinant la gravité du visage de Périclès forment un système (Plutarque écrit *prosōpou sústasis*), c'est parce que la composition du visage résulte de signes reconnaissables, identifiables à des valeurs communes, lisibles par tous. Ainsi également, le corps humain, dans son entièreté, doit se soumettre aux « parures de l'existence ». Ces *ornatus vitae*, dont parle Cicéron, ces ornements de la vie sont la tempérance, la pondération, la maîtrise, la mesure en toute chose. De la naissance à la mort, les vertus politiques de la belle forme obligent ainsi le citoyen à modeler son corps, à le constituer en figure humaine aux organes bien agencés. Celui qui se soustrait aux attitudes dictées par les convenances sociales est un hors-cadre : bouffon, il est obscène comme Priape. En politique, comme en anatomie, face à une constitution équilibrée, faite de mesure et de maîtrise, l'excès est une injure, une grimace sociale, une rupture et une infraction à l'ordre des signes.
- 35 La laideur priapique traduit ainsi peut-être, pour les Anciens, les problèmes posés par ces « parures de l'existence » dont parle Cicéron : une mise en échec de la forme et de la vertu virile comme modèle indéfectible de civilité. Cette construction d'une politique de la bonne forme, qui équivaut à l'énoncé d'un ordre de la beauté, suppose en effet l'art de l'allusion, le détour, la transformation, le changement et l'échange, la réciprocité.
- 36 Le roman antique de Priape, qui semble mettre toutes ces « parures » en crise, propose sans doute aussi une esthétique de la mise en relation entre l'obscène et le beau : une formulation problématique des rapports nécessaires entre le biologique et le social.