Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

5 | 1992
Varia

Phantasmatique érotique dans l'orgiasme dionysiaque

Claude Bérard

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1044>

DOI : 10.4000/kernos.1044

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1992

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Claude Bérard, « Phantasmatique érotique dans l'orgiasme dionysiaque », *Kernos* [En ligne], 5 | 1992, mis en ligne le 19 avril 2011, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1044> ; DOI : 10.4000/kernos.1044

PHANTASMATIQUE ÉROTIQUE DANS L'ORGIASME DIONYSIAQUE

Parmi les documents que Jeanne Roux a réunis à la fin de son commentaire des *Bacchantes* d'Euripide¹, une longue citation d'un livre de J. Chastenet, *En avant vers l'Ouest*² mérite la plus grande attention. La scène se déroule en Amérique au début du XIXe siècle, dans le cadre d'une assemblée extra muros de type évangélique «charismatique»³. J. Roux a très bien mis en évidence «les traits (ivresse, hystérie, danses, torches, licence) que la tradition prêtait déjà aux cultes orgastiques à mystères de l'antiquité» (page 637). Cette rencontre surprenante (?) mériterait, je crois, d'abondants développements de la part des historiens de la religion. En fait, les phénomènes extatiques qui ressortissent au christianisme procèdent, généralement, de conditions situées à l'opposé de celles qui favorisent la possession, et notamment la possession dionysiaque. Dionysos, bien sûr, n'est pas un dieu de l'extase ! Abstinence, jeûne, solitude et calme, immobilité, silence favorisent l'extase. Avec le thiasse, nous sommes aux antipodes de ces qualités. Peut-être faudrait-il examiner en détail ce qu'il en est exactement des «parler en langues», car la glossolalie n'a certes rien de spécifiquement judéo-chrétien – de quel discernement devraient faire preuve les «bergers» des assemblées charismatiques modernes⁴ ! Mais revenons à ce que J. Roux couvre pudiquement du terme de «licence». Ne biaisons pas : il y a acte sexuel, consommé, à preuve les enfants qui naissent neuf mois plus tard. À qui fera-t-on croire, dès lors, que les relations entre hommes et femmes, dans le cadre de l'orgiasme dionysiaque, restent chastes et distantes ?

Plusieurs remarques et précisions doivent être ici avancées.

¹ Euripide, *Les Bacchantes II. Commentaire*, Paris, 1972, p. 635-637.

² Paris, 1967, p. 94 sq.

³ Je guillemette par égard au renouveau charismatique de cette fin de siècle; cf. par ex. B.-V. AUFAUVRE, G. CONSTANT et E. GARIN, *Qui fera taire le vent ?*, Paris, 1988.

⁴ Les manifestations de type pentecôtistes n'ont rien à voir avec l'extase comme telle et traduisent une «possession» de la personne par le Saint Esprit.

Porteurs de thyrses et bacchants

Les archéologues n'ont pas assez tenu compte de la célèbre formule «nombreux sont les porteurs de thyrses, et rares les Bacchants» (Platon, *Phédon*, 69c)⁵. Nous partons toujours du postulat que satyres et porteurs de thyrses appartiennent au monde dionysiaque : rien n'est moins sûr. Je viens de procéder à une réinterprétation de la péliké du Peintre de Geras sur laquelle j'avais vu toutes sortes de manifestations dionysiaques⁶; je suis aujourd'hui persuadé que ni le satyre hermocopide ni l'oiseau-phallos ne figurent ici d'abord sous l'étiquette dionysiaque. Ainsi non seulement il existe des satyres non dionysiaques, mais il existe des satyres porte-thyrse non dionysiaques; à plus forte raison devrions-nous rester prudents devant des «citoyens» porte-thyrse ! Et peut-être, je l'avoue, n'est-il pas de bonne méthode de mettre en séquence, en tout cas sans précaution, des satyres habillés dits «bourgeois», en ville, ou sortant de ville, et les satyres nus des thiasés habituels, hantant les antres des collines attiques⁷. L'exkursus théologique de Strabon, au livre dixième (3, 7 sq.), peut certainement trouver ses références archéologiques, je veux dire anthropologiques. L'existence de femmes-satyres, dans des contextes très réalistes, non phantasmatiques, révèle la variété extraordinaire des phénomènes dionysiaques, des phénomènes orgiastiques dionysiaques⁸. Il suffit aussi de faire le détour par le Cabirion de Thèbes pour constater que, schématiquement, le maître des lieux est un Dionysos, et que les Cabires thébains sont représentés comme des satyres⁹. À la pauvreté du réper-

⁵ A. HENRICHs, *Male Intruders among the Maenads : The So-Called Male Celebrant*, in *Mnemei, Classical Studies in memory of Karl K. Hulley*, éd. par H. D. EVJEN, Chico, 1984, p. 69 sq., ne peut soutenir sa thèse qu'en écartant toute documentation archéologique. Voir par ex. l'article de C. BRON, *Porteurs de thyrses ou bacchants*, in *Images et société en Grèce ancienne, L'iconographie comme méthode d'analyse*, Lausanne, 1987, p. 145 sq.

⁶ BEAZLEY, *Paralipomena*, 355, Lausanne 3250; cf. *Le satyre casseur*, in *Mètis* 1992 (sous presse).

⁷ Cf. C. BÉRARD et C. BRON, *Bacchos au coeur de la cité : Le thiasé dionysiaque dans l'espace politique*, in *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, Rome, 1986, p. 14 sq.

⁸ Cf. C. CARUSO, *Travestissements dionysiaques*, in *Images et société*, Lausanne, 1987, p. 103 sq.

⁹ P. WOLTERS et G. BRUNS, *Das Kabirenheiligtum bei Theben I*, Berlin, 1940, pl. 8, pl. 13, pl. 14 etc.; K. BRAUN et T.E. HAEVERNICK, *Bemalte Keramik ...*, Berlin, 1981, p. 21 sq. Cf. U. BIANCHI, *The Greek Mysteries*, Leiden, 1976, p. 9 sq.

toire iconographique (à sa fermeture !) correspond donc une grande diversité thématique.

Satyres et ménades

La critique moderne, et plus particulièrement les archéologues, a beaucoup de peine à se libérer du poids des textes pour interpréter les documents iconographiques. Je ne nie pas l'existence de thiasas exclusivement féminins, mais j'affirme la présence très réelle des satyres à côté des ménades. Certes, c'est peut-être une évidence ! Encore faut-il en tirer toutes les conclusions.

Si l'on prend la série la plus controversée, celle dite des Lénées, on constate que les ménades y sont largement majoritaires¹⁰. Mais il ne faut pas oublier que les cérémonies se déroulent dans le temps, selon un rythme particulier, avec des moments de calme et d'autres de frénésie. Les satyres, quant à eux, sont représentés dès les premiers vases à figures noires et jusqu'au IV^e siècle. Ils entrent et sortent, au gré des circonstances, et des fonctions; ce n'est pas parce qu'ils sont moins nombreux et sont figurés plus rarement qu'ils sont moins importants. Les images ne peuvent jamais être alignées en séquence syntagmatique cohérente; souvent elles taisent l'essentiel, le noyau des mystères, comme le prouve l'imagerie éleusinienne, si riche, mais qui ne dit rien (?) de ce qui se passait à l'intérieur du téléstérion. Dans cette perspective, "paradoxalement, on pourrait se demander si les points forts du rituel ne sont pas justement ceux qui sont animés, dirigés par les satyres.

Ce qu'il m'importe de mettre en évidence, c'est la mixité des thiasas dionysiaques, en tout cas celle des thiasas attiques.

Satyres et bacchants

Les satyres apparaissent dans l'iconographie comme des hommes chevaux aux caractères bestiaux extrêmement prononcés (les «silènes» du Vase François par exemple). Dans la perspective d'une évolution sur quelque deux siècles, ils perdront de plus en plus leur aspect sauvage et

¹⁰ Voir l'ouvrage que F. FRONTISI-DUCROUX vient de publier, *Le dieu-masque*, Paris-Rome, 1991. – C. Bron et moi-même avons publié quelques articles qui modifient, croyons-nous, les données du problème; cf. *Le liknon, le "masque" et le poteau. Images du rituel dionysiaque*, in *Mélanges P. Lévêque IV*, Paris, 1990, p. 29 sq., complété par *Dionysos, le masque impossible*, in *Dionysos, Mito e Mistero*, Comacchio 1991, p. 309 sq., et *Dionysos dans le blanc des yeux*, in *Dionysos, Mythes et Mystères, Vases de Spina*, Zurich 1991, p. 32 sq.

bestial, leurs traits mythologiques, pour devenir de plus en plus humains, sinon, on l'a déjà dit, complètement embourgeoisés. Si je ne voulais tomber dans le danger que j'ai dénoncé ci-dessus à propos des excès de mise en séquence, je dirais que le degré zéro du satyre est un homme porte-thyrse habillé¹¹. L'évolution historique du satyre est donc tout à fait différente de celle du centaure, dont la bestialité est stable, comme celle des pans d'ailleurs. C'est que, très rapidement, nous l'avons plusieurs fois montré, derrière le satyre, sous le satyre, il y a l'homme, l'homme masqué des *télétaï* et l'acteur des drames satyriques¹². Dans le cadre de l'orgiasme, on dira ici que le satyre est un homme possédé, un homme démonique, possession facilitée d'abord par le costume puis par tout l'appareil traditionnel que les peintres de vases ont mis en scène avec tant d'allégresse jubilante.

La conjoncture et le contexte jouent ici un rôle décisif, c'est pourquoi il est tellement important de souligner la présence des satyres autour de l'effigie dionysiaque, de la tête, de la face accrochée au pilier, construction cultuelle complètement artificielle. Nous ne pouvons absolument pas, dans ce cas, être confronté à un thiasme mythique : nous assistons au déroulement d'un culte dionysiaque tout à fait précis servi par un rituel complexe dont les prêtresses sont des ménades, des bacchantes, et les prêtres des satyres, des bacchants. L'indifférence dont certains historiens de la religion et «philologues» font preuve, avec persévérance, à l'égard de l'imagerie attique reste incompréhensible !

De la sexualité des ménades

Je prends ici à l'envers, si j'ose dire, le problème que François Lissarrague a traité à partir des satyres¹³. Que n'a-t-on pas écrit sur les relations entre satyres et ménades ? Toujours excités, ceux-ci poursuivraient les ménades sans jamais pouvoir assouvir leur passion, celles-là étant parfaitement capables de se défendre vigoureusement, notamment à l'aide de leur arme magique, le thyrse, dont l'efficacité est redoutable. Quand finalement un satyre pénètre une femme nue, alors ce n'est plus une ménade, mais une nymphe, comme si les peintres distinguaient nettement celle-ci de celle-là ! Aussi bien a-t-on

¹¹ Voir par ex. *art. cit. supra* note 7, p. 28, fig. 11.

¹² C. BÉRARD, *Le corps bestial*, in *Le corps et ses fictions*, éd. par C. REICHLER, Paris, 1983, p. 43 sq.

¹³ *De la sexualité des satyres*, in *Mètis*, 2 (1987), p. 63-79, réédité dans le recueil *Before Sexuality. The Construction of Erotic Experience in the Ancient World*, Princeton, 1990, p. 53 sq. Cf. la bibliographie donnée in *RA* (1990), p. 210, n. 7.

prétendu qu'il n'existait pas de ménade dénudée avant la fin de l'époque classique, ce qui est erroné sans aucun doute. Encore faut-il les identifier, c'est vrai, et ne pas les confondre avec des prostituées; les peintres opposent le thyrses au godmichet, par exemple, ce qui évite toute confusion¹⁴. Je ne prends pas ici en compte, bien sûr, le thème familial de la ménade endormie, assoupie, qui révèle inconsciemment ses charmes au satyre profiteur en mal de privautés. Sur une oenochoë du Peintre de Hobart à Oxford¹⁵, la ménade somnolente est assise sur un rocher couvert de lierre dont elle a fait une sorte de trône recouvert de sa pardalide et de son chiton : elle n'est pas nue par hasard ! Je veux dire qu'elle ne s'est pas déshabillée pour dormir !

Je crois en fait que toutes les relations entre satyres et ménades sont à réévaluer. À côté de la multitude des scènes banales et redondantes de poursuites et d'escarmouches, qui ressortissent davantage à l'orchestrique rituelle qu'à la violence sexuelle, il existe d'autres séries d'images qui mettent en scène soit la fonction mystagogique des satyres (des corybants ?)¹⁶, soit la collaboration étroite qui se développe entre les membres du thiasos pour assurer le service dionysiaque. Parfois même le climat est tout de tendresse, comme sur ce cratère en cloche du Louvre (fig. 1)¹⁷ sur lequel le couple satyre-ménade de droite, les yeux dans les yeux s'entretient presque avec recueillement, alors que la ménade qui tient le canthare plein de vin est étendue entre les jambes du satyre nu !

Cet exemple prouve à l'envi qu'il est dangereux de réduire les rapports entre les thiasotes à quelques stéréotypes insignifiants. Même les séquences orgiastiques obéissent à des rythmes spécifiques dans lesquels alternent violences et douceurs.

Une des fonctions principales du dionysisme est de permettre à la femme de sortir, d'échapper aux contraintes traditionnelles, sociales, économiques et religieuses. C'est d'ailleurs la raison de l'importance majeure du dionysisme féminin. Il ne s'agit pas tant de ménadiser au hasard dans les montagnes, fût-ce avec les Thuiades, sur le grand plateau qui s'étend au-dessus des roches delphiques, au pied de l'antré corycien, que de vivre l'orgasme dans un cadre institutionnel réglé, sinon surveillé. Sur le cratère que je viens de citer, l'atmosphère est lourde de sacralité; nous sommes dans un paysage de vignes, et au plateau d'offrandes que tient le satyre de gauche correspond le canthare

¹⁴ Cf. note précédente, fig. 21 *vs* fig. 23; *infra* en fin d'article.

¹⁵ BEAZLEY, *ARV*², 1258, 1.

¹⁶ Cf. C. BRON, *art. cit. supra* note 5.

¹⁷ BEAZLEY, *ARV*², 1185, 18.

que lève la ménade, la coupe dionysiaque par excellence. La scène n'a pourtant rien à voir avec un banquet, ni même une beuverie sous la stibade. On le sait, les pratiques dionysiaques ouvrent aux femmes l'accès non seulement au banquet mais aussi au symposion¹⁸. Les peintres prennent grand soin d'utiliser un répertoire de signes et de schèmes qui ne laissent planer aucune ambiguïté sur le statut des femmes associées aux satyres. Il est très important de noter que les ménades ne peuvent être confondues avec des prostituées, voire des hétaires, ou même des esclaves portées sur la boisson ! La dignité du ménadisme ne prête pas à rire, et les activités dionysiaques sont éminemment sérieuses. Cela dit, l'expérience religieuse s'approfondit et les degrés de possession augmentent progressivement d'intensité. Il aurait certes été invraisemblable de contourner toute relation d'ordre sexuel après avoir créé les conditions parfaites pour atteindre cette étape. L'imaginaire athénien était nourri de phantasmatique érotique dionysiaque.

Sur la célèbre amphore de Wurzburg (fig. 2)¹⁹, le protagoniste, pourrait-on dire, est un des silènes bestiaux qui étaient apparus sur le Vase François. La ménade centrale est soulevée, emportée, embrassée... l'issue ne fait aucun doute ! Aucune velléité de résistance ne se manifeste; sa compagne de gauche a plutôt l'air de participer activement, tandis que celle de droite assure l'accompagnement musical. Le satyre de droite est entièrement livré à la danse, et celui de gauche s'abandonne à la jouissance. Sur un stamnos de Marzabotto (fig. 3)²⁰, quasiment inédit, dont je n'ai pu hélas me procurer de photographie de publication, une scène très semblable est mieux ancrée dans la réalité; le lieu de l'action est précisé, celui du banquet que nous évoquions ci-dessus. Malgré le lit et les coussins (mais la table de service avec les escalopes est figurée au premier plan !), le bestialisme des satyres et l'attitude de la ménade sont explicites. Enfin, sur l'amphore de Boston (fig. 4)²¹, autour de Dionysos et d'Ariane, référence mythologique au mariage sacré par excellence, deux couples de satyres et ménades

¹⁸ Sur l'épaule de l'oenochoé BEAZLEY, ARV², 1065, 3, le peintre a représenté un symposion de ménades; cf. *Greek Vases in the P. Getty Museum*, 1 (1983), p. 93 sq. – Encore un document que veulent ignorer les historiens de la religion ! Je ne saurais partager l'analyse ni les conclusions de M.-C. VILLANUEVA PUIG, *La ménade, la vigne et le vin*, in *REA*, 90 (1988), p. 35-53.

¹⁹ BEAZLEY, ABV, 315, 1.

²⁰ G.A. MANSUELLI et al., *Guida alla città etrusca e al Museo di Marzabotto*, rééd. Bologne, 1985, p. 34, fig. 16.

²¹ BEAZLEY, *Paralipomena*, 144, 1.

passent aux actes. À gauche, le satyre enlace et embrasse la ménade, encore vêtue, tandis qu'à droite l'autre satyre emporte la ménade toute nue, la serrant étroitement, une main sous les fesses, vers le lit de l'union. Cet exemple montre combien il serait absurde de prétendre que la femme de gauche est une ménade à cause de son vêtement, et celle de droite une nymphe parce qu'elle est nue. La mise en scène est ici servie par une composition harmonieuse, le dieu couvrant de sa présence et garantissant de son autorité les relations sexuelles : il ne s'agit pas d'une représentation anecdotique, mais d'une métaphore érotique sur la possession dionysiaque, possession totale et ultime possession. Si ces images, dans la masse énorme du corpus, restent relativement rares, c'est précisément qu'elles touchent le centre même des mystères dionysiaques. Leur témoignage est d'autant plus précieux qu'il est rare et laisse le spectateur comme frappé d'un étonnement, d'une horreur sacrée qui dépasse et les mots et les représentations. Au reste les peintres de figure rouge, eux aussi, avec leur style et leur manière, mettront en scène, moins violemment, moins bestialement, moins sauvagement, les mêmes relations dans les mêmes postures : je cite pour exemple le médaillon de la coupe de Wurzburg sur laquelle le satyre Chorillos s'unit à la ménade Paidia²².

J'avancerai encore deux arguments pour faire valoir la sacralité de ces unions sexuelles. En premier lieu, ces images n'exploitent pas la variété exubérante des manifestations de la sexualité des satyres. On nous dit que «l'accouplement se réalise selon les modes les plus variés : aucune "acrobatie" sexuelle n'est étrangère au satyre. Il pratique indifféremment toutes formes de coït»²³. Eh bien non ! justement pas ! En tout cas pas avec les ménades. Certes les satyres peuvent saturer l'inventaire des postures : mais entre eux, ou avec des animaux, ou avec des statues, ou avec des putes – le godmichet est un signe caractéristique, comme sur la coupe de Boston (fig. 5), vase qui n'est d'ailleurs pas plus dionysiaque que la péliké lausannoise du Peintre de Geras. Les ménades, bien sûr, n'utilisent jamais d'olisbos ! Et voici mon second argument : ni sexualité spécifiquement satyrique, donc, ni relations du type de celles que les hommes pratiquent avec les putains – par exemple ni fellatio, ni actes sado-masochistes (du type flagellation à la sandale), ni pénétration anale, voire double, sinon triple pénétration – position en levrette, oui, mais qui est tout à fait classique dans le cadre conjugal.

22 BEAZLEY, *ARV*², 1512, 18.

23 M. BOURLET, *L'orgie sur la montagne*, in *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie*, 1 (1983), p. 17.

Qu'est-ce à dire, sinon la retenue et la dignité qui président à la possession sexuelle dionysiaque²⁴ ? Certes, l'affirmation est paradoxale; elle a le mérite de mettre en évidence, par delà les formes bestiales et démoniques des acteurs, les règles et les normes de l'érotisme qui réunit satyres et ménades, bacchants et bacchantes : sacralité, et non obscénité. Les satyres font n'importe quoi, certes, mais pas avec n'importe qui; et les ménades ne sont pas n'importe qui ! La sexualité des satyres tient donc compte de la sexualité des ménades.

Enfin, pour conclure sur ce point, on a prétendu qu'une preuve du caractère fantaisiste de ces relations, pure construction de l'imaginaire, résidait dans leur stérilité ! Mais sur ce point aussi il faudrait laisser parler les images, car les enfants, et les enfants satyres, ont leur place dans le thiasse. Rappelons que les unions de la «pannychis» chrétienne citée par J. Roux n'étaient pas, elles non plus, sans conséquence. Dans l'un et l'autre cas, les problèmes d'intégration sociale devaient bien être résolus d'une façon ou d'une autre !

Si le dionysisme, de même qu'il fait sortir momentanément la femme de l'oïkos, l'a mêlée aux hommes, l'a initiée au vin, l'a déguisée, costumée, voire masquée, l'a dénudée pour finalement lui ouvrir les portes d'une autre sexualité, ce n'est pas pour l'abaisser et l'avilir mais pour la purifier et la libérer, lui faire connaître jusqu'au centre d'elle-même la puissance du dieu à qui aucun pouvoir ne résiste. D'ailleurs une ménade, une bacchante n'est plus repérable individuellement dès lors qu'elle est entrée dans le thiasse. Le processus de possession conduit à une dépersonnalisation qui assure la solidarité et l'unité du thiasse, la cohésion et l'homogénéité du groupe. La possession permet de transcender toutes les situations limitées personnelles. Le phénomène ne fera que s'accentuer et se développer à l'époque hellénistique pour culminer à l'époque impériale grâce à la vague des sarcophages ; plongé, immergé dans la cuve, le défunt est définitivement agrégé au thiasse qui l'entoure et le garde dans une fête éternelle.

Claude BÉRARD

Institut d'archéologie et d'histoire ancienne
Faculté des lettres
BFSH 2
CH - 1015 Dorigny

²⁴ Ce n'est donc justement pas un «contre-modèle» de la sexualité humaine, comme l'écrit F. Lissarrague, que proposent les relations satyres-ménades, bacchants-bacchantes.

Fig. 1 : Tendresse et contrôle (le sexe du satyre est ligaturé !)

Fig. 2 : Phantasmatique érotique

Fig. 3 : La ménade au banquet

Fig. 4 : Érotique dionysiaque : vers l'union sacrée

Fig. 5 : Satyre au bordel

Table des figures

- Fig. 1 : Cratère du Louvre G 503.
Photo Musée du Louvre.
- Fig. 2 : Amphore de Wurzburg, face A, L 252.
Photo Martin v. Wagner-Museum der Universität.
- Fig. 3 : Stamnos de Marzabotto. Photo Soprintendenza archeologica dell'Emilia Romagna, Bologna, négatif 1497 (le vase a été endommagé pendant la guerre : cette photo précède la destruction).
- Fig. 4 : Amphore de Boston 76.40, face B. Photo Museum of Fine Arts; Gift of T. J. Appleton.
- Fig. 5 : Médaillon de coupe de Boston 08.30 a (Enfers !). Photo Museum of Fine Arts; Gift E. P. Warren.