Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

7 | 1994
Varia

Monique HALM-TISSERANT, Cannibalisme et immortalité. L'enfant dans le chaudron en Grèce ancienne

Pierre Bonnechere

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1124>

DOI : 10.4000/kernos.1124

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1994

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Pierre Bonnechere, « Monique HALM-TISSERANT, Cannibalisme et immortalité. L'enfant dans le chaudron en Grèce ancienne », *Kernos* [En ligne], 7 | 1994, mis en ligne le 20 avril 2011, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/1124> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kernos.1124>

Monique HALM-TISSERANT, *Cannibalisme et immortalité. L'enfant dans le chaudron en Grèce ancienne*, Paris, Les Belles Lettres, 1993. 1 vol. 15 x 21,5 cm, XI + 310 p., 8 pl. (Coll. *Vérité des Mythes*). ISBN : 2-251-32419-4.

Monique Halm-Tisserant nous livre un travail très construit, solidement élaboré, bien pensé, agréable à lire et suscitant à chaque page, par son jugement sûr, une foule d'interrogations jamais posées auparavant. Les remarques que l'on va énoncer ne sont donc pas destinées à mettre en doute la pertinence du travail, mais seulement à conduire à l'approfondissement de certains points, qui nous ont paru moins fermement établis, ou à la mise en question d'affirmations de détail.

L'A., archéologue férue d'iconologie, place son livre sous le signe de l'image. Non qu'elle se prive de l'apport des textes, au contraire, mais elle souligne combien les arts mineurs étaient aux mains d'artisans peu instruits ou analphabètes qui ne recouraient pas à l'écrit mais à leurs connaissances mythiques orales, ce qui en fait des témoins privilégiés de la «vulgate» des mythes. Dans le premier chapitre, elle cerne le contexte des images «chaudron et feu» et précise son approche de la technique et du style iconographiques. Peut-être s'avance-t-elle trop rapidement en concluant que les femmes, qui n'ont pas accès au sacrifice et dont l'intrusion en milieu sacrificiel trahit toujours une anomalie funeste, quand elles apparaissent sur les vases à côté du chaudron, attirent celui-ci dans le domaine de l'inversion. On sait en effet combien, en des contextes exclusivement masculins, comme au Lycée, le chaudron est également conçu comme un instrument oscillant entre déviance et normalité. De même, quand elle parle de la possession dionysiaque : la métamorphose des femmes thraces en ménades meurtrières s'accomplit certes par le biais du maniement des *obeloi* et des couteaux, mais, dans les *Bacchantes* d'Euripide, les femmes immolent des animaux, et puis Penthée, sans aucun instrument sacrificiel. L'A. veut tenter de différencier les mythes de «chaudron», où, en de subtiles considérations existentielles, se côtoient jeunesse et vieillesse, plutôt que de les classer sans distinction dans la catégorie des mythes initiatiques, et cette préoccupation est digne de considération.

Le deuxième chapitre concerne le rajeunissement et le chaudron de jouvence où l'on trouve opposées l'histoire d'Aéson, ramené à la jeunesse *sans coction*, et celle de Pélidas, stérilement cuit dans la trompeuse casserole. Ce genre de mythe raconte non une immortalisation, pas plus qu'un retour à l'enfance, mais la rejuvénescence à l'âge de jeune adulte. M. Halm-Tisserant s'interroge également sur la version qui évoque le rajeunissement de Jason en personne et conclut prudemment en faveur d'une contamination entre une légende perdue

d'immortalisation de Jason dans le feu et la légende du chaudron relative à son père et à son oncle. Ne pourrait-on pas y voir également un motif de *renaissance*, suite à un décès temporaire de Jason, thème qu'on retrouverait illustré d'une manière lorsqu'on voit le héros avalé ou recraché par le dragon ? (voir J. BOARDMAN, *Athenian Red-Figure Vases*, Londres, 1975, ill. 232).

Le troisième chapitre, excellent comme le précédent, aborde les problèmes de l'immortalisation par l'enfouissement de nouveau-nés dans le feu (la *cryptie*) et leur onction d'ambrosie. L'enfant *télugétos*, soumis au feu, est-il toutefois aussi fragile de constitution, ou sa fragilité lui vient-elle de sa condition ? Certes, Métanire promet à la divine nourrice – Déméter – des gages importants si elle parvient à guider Démophon jusqu'à l'âge adulte, mais la raison en est sans doute que la perte de l'enfant serait plus terrible encore qu'il est tard venu et représente une faveur des dieux, ultime et inespérée, accordée à des parents dont l'âge menace la fécondité. La légende parallèle des six frères d'Achille, qui sont morts dans l'opération à laquelle les a soumis leur mère Thétis, permet-elle de conclure qu'Achille était un enfant faible ? Ne faudrait-il pas plutôt en conclure qu'Achille, lui-même cadet de la progéniture de Pélée, était plus solide que ses frères, puisque le traitement par le feu ne l'a précisément pas tué ? Un fils tardif, l'enfant de la dernière chance, est nécessairement plus « fragile » qu'un premier-né dont la perte pourrait être compensée par d'autres naissances. L'interprétation de la légende des enfants de Médée et de leur énigmatique cryptie dans le temple d'Héra à Corinthe est brillante. En effet, l'A. parvient à associer les deux thèses en présence : inhumation et exposition dans les flammes, par l'affirmation de l'enfouissement dans les braises ardentes, sous la cendre du foyer. On hésitera par contre à considérer comme originale la version de Parméniscos, qui nous est parvenue dans une scholie et qui prête à Médée quatorze enfants; ne pourrait-on y déceler l'influence du nombre chorégique des adolescents qui, à l'époque historique, expient la mort violente des rejetons de la magicienne ? La tradition euripidéenne parle toujours de deux enfants, deux fils. Enfin, le rituel comportait vraisemblablement un simulacre du sacrifice des enfants reclus et de noir vêtus, puisqu'une chèvre noire était censée déterrer elle-même une *machaira* au pied de l'autel d'Héra, manifestant ainsi son accord à son propre sacrifice. De la sorte, la mort des enfants de Médée, qu'elle résulte de la cryptie avortée ou de la lapidation, aurait exigé en retour le sacrifice humain expiatoire de quatorze adolescents et adolescentes, lui-même adouci en sacrifice animal assorti d'un rituel de remplacement, une information que l'A. passe trop rapidement sous silence. Enfin, que la fête réservée aux enfants de Médée soit à caractère funèbre n'exclut nullement le caractère « initiatique » puisqu'en de très nombreux

endroits, les jeunes gens et les jeunes filles passaient dans la catégorie des hommes et des femmes en commémorant le décès prématuré d'un personnage mythique et paradigmatique.

Les chapitres 4 à 6 concernent les festins cannibales, à la table des hommes, à la table des dieux et, enfin, en certains rites ou mythes apparentés. Lorsqu'il s'agit de repas humains, la tecnophagie est involontaire : le père trompé dévore ses propres enfants. L'A. distingue cependant avec acuité les repas préparés par les hommes, guidés par un sentiment de vengeance (Atrée, problème dynastique), de ceux apprêtés par des femmes, qui sont une sanction des relations sexuelles incestueuses de leur mari; ces mythes ne débouchent sur aucune renaissance des enfants décédés et dévorés. Après les festins humains vient la chair humaine portée à la table des dieux (chap. 5). On pourrait discuter longtemps de la réalité des sacrifices humains dans le culte lycanthrope du Lycée; là n'est pas l'important. M. Halm-Tisserant reconnaît le caractère initiatique de certains rites lycéens, mais pas pour la totalité du rituel. D'autre part, les témoignages de Pline et d'Augustin à propos de la lycanthropie ne lui semblent pas liés à la manducation de chair humaine, ce dont on peut douter. La comparaison avec le dionysisme pourra surprendre, dans la mesure où, tout d'abord, les sacrifices dionysiaques par *diasparagmos* ne semblent pas être la règle courante, mais uniquement des sacrifices exceptionnels, dits de renversement, auxquels le dieu lui-même met fin. Ensuite, le manger cru dionysiaque s'oppose au manger cuit du rituel lycéen : les règles sacrificielles abolies dans les courses bacchiques sont ici en grande partie respectées. Enfin, il est difficile d'affirmer que la métamorphose en loup soit «bénéfique», et que, par là, le lycanthrope se fonde avec la divinité comme le fait la bacchante au cours de l'*ômophagie* : la métamorphose en loup, d'ailleurs interchangeable en bien des sources avec le foudroiement, apparaît toujours, dans le mythe de facture très ancienne, en tant que punition du fauteur, et il serait étonnant qu'il en aille autrement dans le rite. Au reste, le mythe se referme sur un déluge, ce qui contraste avec le paradis des ménades, qui n'entraîne, mis à part dans les mythes de *sparagmoi* humains, transgresseurs, aucune punition.

Le sixième chapitre aborde certaines légendes apparentées, que l'A. a eu raison de traiter bien qu'elles ne soient pas immédiatement ou ontologiquement reliées aux mythes dont elle a parlé : Steptérion (bonne analyse), mythe de Zagreus et leçon morale de la tecnophagie orphique, inverse par rapport à l'ordre sacrificiel normal, mais aussi déviante par rapport aux «lois» des festins cannibales; et enfin les complexes mythico-cultuels thessalien et béotien en rapport avec Zeus Laphystios, étroitement apparenté à Zeus Lycaios.

Le chapitre de conclusions, intitulé «Cosmogonie, immortalité et cannibalisme», est davantage spéculatif, construit essentiellement sur l'analyse du sacrifice menée par l'«école» de Jean-Pierre Vernant. L'A. tente de replacer la cryptie dans le feu et le festin cannibalesque dans une perspective plus large, celle de la séparation cosmogonique entre hommes et dieux. Les remarques qu'elle accorde à l'opposition entre les sacrifices avec consommation des chairs mâles et les sacrifices où l'on fait simplement couler le sang des vierges sont des plus intéressants, mais sans doute un peu trop exclusives : il existe de nombreux cas de sacrifices humains où l'on se contente de faire couler le sang des garçons, et aussi quelques mythes où la chair des jeunes filles est destinée à être mangée (je pense au Minotaure et aux légendes où les vierges Andromède et Hésione sont livrées en pâture aux monstres «marins», eux aussi anthropophages; une légende obscure raconte aussi comment une jeune prêtresse fut ébouillantée dans un chaudron à Dodone par les Thébains en guerre).

La bibliographie est complète dans sa sélectivité, mais on regrettera que les travaux de Burkert et de Meuli n'aient pas été davantage pris en considération dans la discussion. Sur Ino-Leucothéa, à côté du vieil article de Farnell, on verra plutôt C. BONNET, *Le culte de Leucothéa et de Mélécerte en Grèce, au Proche-Orient et en Italie*, dans *SMSR*, 51, 1986, p. 51-73. D'utiles annexes terminent le livre : catalogue iconographique (où n'apparaît pas la mitra d'Axos), catalogue de textes (dont les moins accessibles sont livrés en traduction française), tableaux «structuralistes» des principaux mythes, tableaux généalogiques, index des termes techniques et index général. Un livre incontournable pour toute étude relative au chaudron et au feu régénérateur dans l'Antiquité grecque.

Pierre BONNECHERE
(Université de Montréal)

Simone Ruth WOLF, *Herakles beim Gelage. Eine motiv- und bedeutungsgeschichtliche Untersuchung des Bildes in der archaisch-frühklassischen Vasenmalerei*, Köln-Weimar-Wien, Böhlau Verlag, 1993. 1 vol. 21 x 28 cm, XVII+246 p., 141 fig. (*Arbeiten zur Archäologie*). ISBN : 3-412-00691-2.

Au cours de ces dernières années, les recherches consacrées au banquet grec, à ses pratiques, son idéologie et ses représentations, se sont multipliées¹, révélant la complexité et l'importance symbolique de

¹ Quelques jalons : F. LISSARRAGUE, *Un flot d'images*, Paris, 1987; O. MURRAY (éd.), *Symptica*, Oxford, 1990; P. SCHMITT-PANTEL, *La cité au banquet*, Paris, 1992.