Bibliothèque
des
HISTOIRES

Les Jardins d'Adonis

La mythologie des aromates en Grèce

par

MARCEL DETIENNE

Introduction
de J.-P. Vernant

nrf
Éditions Gallimard

Extrait de la publication

Extrait de la publication

Extrait de la publication

Bibliothèque des Histoires

Extrait de la publication

Extrait de la publication

MARCEL DETIENNE

LES JARDINS D'ADONIS

INTRODUCTION
DE J.-P. VERNANT

Nouvelle édition augmentée
d'une Postface de l'Auteur

nrf

GALLIMARD

Extrait de la publication

© *Éditions Gallimard, 1972.*
© *Éditions Gallimard, 1989, pour la postface*

Extrait de la publication

Pour Jipé et pour Lida

Extrait de la publication

INTRODUCTION

Pour gagner les jardins d'Adonis et nous y conduire avec lui, la route qu'emprunte Marcel Detienne, c'est le long détour dont parle Platon conseillant d'en suivre sans se hâter tous les méandres à qui cherche la vérité. Nous quittons les sentiers battus de la mythologie; le mirage s'efface de cet Orient de convention, transplanté sur le sol grec, auquel on nous avait accoutumés et dont les historiens des religions, au tournant du siècle, croyaient avoir exploré les derniers recoins sans y rencontrer jamais d'autres formes, d'autres espèces que celles dont ils avaient ailleurs déjà fixé l'inventaire : le dieu qui disparaît en la fleur de sa jeunesse, la végétation mourant et ressuscitant chaque année, le réveil printanier des forces de la nature endormies dans le froid sommeil hivernal ou consumées sous l'ardeur du soleil d'été. Dans ce livre, nous découvrons un horizon neuf, plein de parfums, de plantes extraordinaires, d'animaux merveilleux, une terre inconnue qui a gardé toute la séduction d'un pays des fées mais dont les contours se profilent en un dessin d'une austère rigueur, suivant la logique dépouillée d'une épure. Les récits fabuleux d'Hérodote nous fascinent, qui racontent la récolte des aromates au

Extrait de la publication

pays du Soleil; nous regardons s'ouvrir sur la myrrhe et se fermer sur la laitue l'éventail des plantes où s'inscrit l'histoire d'Adonis; l'échelle des animaux se dresse devant nous, des bêtes qui volent à celles qui rampent; l'aigle juche au sommet, puis viennent le vautour, la chauve-souris, le serpent ailé; tout en bas nichent le serpent aquatique et le serpent terrestre; mais, faisant se rejoindre les deux bouts de l'échelle, surgit le fabuleux Phénix, bien au-delà de l'aigle, tout proche du soleil; lorsqu'il lui faut pourtant renaître de ses cendres, c'est sous forme d'une larve, d'un ver de pourriture, et le voilà du coup logé au-dessous du serpent, plus près de la terre et des eaux; nous voyons se mêler, s'entrecroisant avec celles d'Adonis et de sa mère la Myrrhe, les tristes aventures de Mintha, la Menthe, du passeur d'eau Phaon, de Iunx, oiseau torcol et magicienne, d'Ixion, l'ingrat, père des Centaures, — en vérité, c'est Peau d'Ane qui nous est une nouvelle fois conté, mais au plaisir enfantin de l'entendre s'associe maintenant la lecture savante d'un code, ou plutôt de ces multiples codes emboîtés les uns dans les autres qui nous donnent les clés de tout un univers mental, différent du nôtre, difficile d'accès, déconcertant encore qu'à certains égards familier, comme si c'était à travers des histoires fantastiques, des récits merveilleux que les Grecs avaient le plus clairement livré l'alphabet dont ils se sont servis pour épeler le monde en la façon qui leur est propre et que Detienne nous aide à déchiffrer.

Tel est ce livre qui tout à la fois enchante et enseigne. Sur le premier point, que pourrait-on dire sinon le plaisir qu'on a eu à le lire et, plus grand encore, à le relire. Pour le deuxième, nul ouvrage avait moins besoin d'être présenté; il se suffit et

parle par lui-même. Aussi, plutôt que préfacer, voudrions-nous accompagner l'auteur pour dialoguer avec lui en chemin et nous interroger de concert sur quelques-uns des thèmes qui guident sa recherche.

Première question : de quelle façon lire un mythe comme celui d'Adonis ? En rejetant d'entrée de jeu les interprétations classiques, de type frazérien, qui voient en Adonis un exemplaire d' « esprit de la végétation », ce que récuse M. Detienne, c'est le recours, trop facile, à un comparatisme global, procédant par assimilation directe, sans tenir compte des spécificités de chaque système de culture. Prétendre décrypter l'histoire d'Adonis en recherchant, ici ou là, des dieux ou des héros « analogues » au personnage grec implique trois postulats inséparables qui engagent en fait toute la conception qu'on peut se faire du mythe. On suppose en premier lieu que chaque personnage mythique peut être défini en lui-même et par lui-même, qu'il a en quelque sorte une essence; ensuite, que cette essence correspond à une réalité qui doit bien être finalement de l'ordre de la nature puisqu'on la retrouve, représentée par tel ou tel dieu, dans les civilisations les plus diverses; enfin, que le rapport de correspondance entre le personnage mythique et la réalité qu'il traduit est de type « symbolique », c'est-à-dire relève de la métaphore ou de l'analogie : Adonis est issu de l'arbre à myrrhe; donc, il incarne un esprit de la végétation; il passe un tiers de sa vie dans le monde souterrain, le reste, avec Aphrodite à la lumière du soleil; donc il incarne, à la manière de Perséphone, l'esprit du blé. De cette triple hypothèse, après les travaux de Georges Dumézil et de Claude Lévi-Strauss, il ne reste plus rien. Un dieu n'a pas plus d'essence propre qu'un élément d'un récit

mythique n'est en lui-même significatif; chaque dieu se définit par le réseau de relations qui l'unit et l'oppose aux autres divinités au sein d'un panthéon particulier; un élément d'un récit mythique n'a de sens que par la place qu'il occupe dans le système ordonné dont fait partie le mythe auquel il appartient. L'helléniste doit donc reprendre sa lecture à zéro. Non qu'il renonce au comparatisme; au contraire il en fait un constant usage mais en lui donnant un autre point d'application et en en inversant le sens. La comparaison s'établit désormais à l'intérieur même du domaine de culture étudié en rapprochant systématiquement des cycles de légendes qui semblaient à première vue se rattacher à des personnages étrangers les uns aux autres, et en faisant sauter le cloisonnement qui séparait la tradition proprement mythologique des témoignages appartenant aux autres secteurs de la vie matérielle, sociale et spirituelle des Grecs. L'objectif est de délimiter, au cours de la recherche, de façon aussi exhaustive que possible, le champ à l'intérieur duquel il faut situer le récit pour que toutes ses articulations, toutes ses séquences, dans leur moindre détail, prennent une signification précise susceptible chaque fois d'être confirmée ou infirmée par référence aux autres éléments retenus dans le corpus de documentation. La comparaison n'est valable que dans la mesure où elle va de pair avec l'institution d'un champ d'enquête offrant des garanties suffisantes de complétude d'une part, de cohérence interne d'autre part. Ainsi orienté, le travail comparatif se fait autrement exigeant. Il tient compte des différences autant que des ressemblances; ou plus exactement il ne vise pas à établir des analogies entre types de personnage ou de légende, mais à définir les positions relatives de divers éléments au sein d'un même ensemble et

Extrait de la publication

par conséquent à repérer écarts, distances, intervalles, inversions aussi bien que symétries, pour aboutir à l'établissement d'un ordre. Au lieu de poser comme allant de soi l'équivalence Adonis-végétation et de rapprocher ainsi le dieu grec tantôt des divinités de type *dèma* (tubercules), tantôt de dieux orientaux qui meurent et ressuscitent avec le cycle végétal, on cherche à cerner de façon précise la place qu'occupe la myrrhe comme espèce aromatique dans le classement hiérarchisé des végétaux élaboré par les Grecs. D'où une série de conséquences qui touchent aussi bien aux questions de méthode qu'aux problèmes de contenu. Doivent nécessairement s'intégrer au champ d'enquête tous les témoignages qui concernent la façon dont les Grecs se sont représenté les aromates dans leur rapport avec les autres plantes : écrits des botanistes, des médecins, des philosophes, usage de l'encens dans la pratique religieuse, des onguents parfumés dans la vie quotidienne. La lecture se fait donc, en s'élargissant, déchiffrement progressif d'un code botanique qui va de la myrrhe, dont naît Adonis, à la laitue, où il meurt, et qui apparaît très rigoureusement orienté selon un axe vertical, depuis les plantes « solaires », chaudes, sèches, voire brûlées, incorruptibles et parfumées, jusqu'aux plantes d'en bas, froides, humides, crues, proches de la mort et de la mauvaise odeur. Entre les unes et les autres, en position médiate et, pourrait-on dire, à « bonne distance », celles qui correspondent, du point de vue des Grecs, à la vie normale des hommes civilisés, c'est-à-dire les céréales, plantes cultivées, où s'équilibrent le sec et l'humide et qui constituent une forme de nourriture spécifiquement humaine. Loin d'incarner l'esprit du blé, Adonis s'inscrit tantôt au-delà, tantôt en deçà des céréales, jamais dans leur sphère d'appartenance.

Extrait de la publication

Son destin, qui le mène directement de la myrrhe à la laitue, sert en quelque sorte d'indicatif pour signifier le court-circuitage des céréales, leur mise entre parenthèses. Il illustre ainsi la tentation et les dangers d'une condition de vie qui prétendrait échapper à la norme.

Si l'on veut tracer la ligne de démarcation qui sépare l'interprétation traditionnelle du mode de lecture proposé par Detienne, à la suite de Claude Lévi-Strauss, on peut dire qu'on est passé d'un symbolisme naturaliste, de caractère global et universel, à un système de codage social, complexe et différencié, caractéristique d'une culture définie. Nous disons bien système, et système social. Car le code botanique n'est ni isolé, ni isolable. Il est imbriqué dans une série d'autres codes qui constituent autant de niveaux différents de lecture se répondant les uns aux autres. Un code zoologique d'abord, dont témoignent, d'une part, les récits d'Hérodote faisant intervenir en tant que médiateurs nécessaires entre l'homme et les aromates certaines catégories d'animaux, et, d'autre part, les mythes du Phénix, l'oiseau aromatique; un code alimentaire ensuite, l'échelle des végétaux se subdivisant en nourriture réservée aux dieux, aliments humains, pâture des bêtes sauvages; un code astronomique enfin, les aromates se situant sous le signe de Sirius, l'astre caniculaire dont l'apparition marque le moment où la terre et le soleil, normalement disjoints, se trouvent dans la plus grande proximité, période tout à la fois d'immense péril et d'extrême exaltation.

Le décodage du texte se fonde ainsi sur des séries combinées d'oppositions : haut-bas, terre-ciel, humide-sec, cru-cuit, putrescible-imputrescible, puanteur-parfum, mortel-immortel; ces termes, tantôt conjoints et rapprochés par des médiateurs, tantôt disjoints

Extrait de la publication

et exclusifs les uns des autres, s'organisent en système cohérent. La validité de cette lecture, ou, pour parler comme les linguistes, sa pertinence, se trouve confirmée par la réapparition de ces mêmes couples d'antinomies, disposés suivant le même ordre, chaque fois qu'il est question, chez les Grecs, de la myrrhe, des aromates, de leur pouvoir, de leur fonction, aussi bien dans les écrits « scientifiques » que dans les récits légendaires et les rites religieux les plus divers. Pris dans son entier, ce système apparaît chargé d'une signification fondamentalement sociale : il exprime la façon dont un groupe humain, dans des conditions historiques déterminées, s'appréhende lui-même, définit sa condition d'existence, se situe par rapport à la nature et à la surnature.

Nous sommes ainsi conduits à poser un second ordre de questions. Non plus de simple méthode : comment lire un mythe ? Mais de fond : que veut dire finalement ce mythe et en quel sens veut-il dire quelque chose ? Pour comprendre l'histoire d'Adonis dans son lien avec le rituel des Adonies, Detienne dégage en effet deux thèmes centraux autour desquels s'ordonnerait tout l'ensemble de documents qu'il a retenus et qui formeraient comme des clés de voûte dans l'architecture des différents codes dont il a montré la rigoureuse économie.

Le premier de ces thèmes touche aux nourritures, aux modes d'alimentation ; il trouve son expression la plus achevée dans la structure du repas sacrificiel, où les aromates ont une place définie et significative. Le sacrifice sépare les hommes des bêtes en dépit de leur commune nature : animaux également mortels, ils ont un même besoin, pour survivre, de réparer leurs forces en ingurgitant chaque jour

Extrait de la publication

une nourriture, elle aussi périssable; mais dans un cas, il s'agit de plantes au préalable cultivées, comme le sont les céréales, ou de la viande cuite d'animaux domestiques, comme le sont les bêtes réservées au sacrifice, c'est-à-dire d'aliments « cuisinés » dans tous les sens du terme; dans l'autre cas, de plantes sauvages et de chair dévorée toute crue, c'est-à-dire d'aliments laissés à l'état brut. Le sacrifice sépare aussi les hommes des dieux et il les oppose dans l'acte même qui cherche à les unir. Le rite sacrificiel est, dans la religion de cité, la voie normale de communication entre la terre et le ciel, mais ce contact, par la forme même qu'il revêt, souligne la disparité radicale de statut entre les mortels qui habitent le monde sublunaire et les immortels toujours jeunes qui siègent dans les hauteurs lumineuses de l'éther : aux hommes revient, dans la bête sacrifiée, la viande morte et corruptible : aux dieux, la fumée des os calcinés, la senteur des parfums, les aromates imputrescibles. Le rite qui associe hommes et dieux consacre l'impossibilité d'accéder directement au divin, d'établir avec lui une commensalité authentique. Dans la perspective du sacrifice sanglant, pièce maîtresse de la religion politique, les aromates et la myrrhe désignent donc la part proprement divine, celle que les hommes, alors même qu'ils lui ménagent une place dans leur rite alimentaire, ne sauraient véritablement s'assimiler, et qui reste étrangère et extérieure à leur nature. Dans le contexte du sacrifice, modèle d'une alimentation humaine normale, la myrrhe apparaît bien comme instrument de médiation, jonction des opposés, chemin qui unit la terre au ciel, mais en même temps son statut et sa position dans la hiérarchie végétale lui donnent valeur de distance maintenue, de séparation confirmée; elle connote le caractère inaccessible du divin,

le nécessaire renoncement des hommes à l'au-delà lointain du ciel.

Le second thème est celui du mariage. La myrrhe, les aromates y trouvent aussi leur place, non plus cette fois sous forme d'encens odorant montant vers les dieux ou les invitant à venir s'approcher du repas des mortels, mais comme parfums provoquant par leur vertu aphrodisiaque l'émoi du désir et le rapprochement des sexes. La médiation n'opère plus dans le sens vertical, depuis le monde d'en bas, voué à la mort, à la puanteur et au pourri, vers celui d'en haut, éternellement stable dans la pureté rayonnante du soleil, mais à ras de terre, à l'horizontale, dans l'attirance qui entraîne les uns vers les autres irrésistiblement hommes et femmes. L'attrait de la séduction érotique fait partie du mariage, comme les aromates font partie du sacrifice; mais il n'en est ni le fondement ni un élément constitutif. Au contraire, il demeure, dans son principe, étranger au lien conjugal au point que sa présence, encore que nécessaire — les jeunes époux, au jour de l'hyménée, se couronnent de myrte et s'aspergent de parfums, — menace le mariage à la fois du dedans et du dehors. Du dedans, parce que l'épouse si elle s'abandonne à l'appel du désir rejette son statut de matrone pour revêtir celui de courtisane et détourne le mariage de sa fin normale pour en faire un instrument de jouissance sensuelle. Le mariage n'a pas le plaisir pour objet. Sa fonction est tout autre : il vise à unir deux groupes familiaux au sein d'une même cité, de façon à procurer à un homme des enfants légitimes qui apparaissent « semblables à leur père », bien qu'issus du ventre de leur mère, et susceptibles ainsi de prolonger sur le plan social et religieux la maison du mari, à laquelle ils sont rattachés. Ce danger de perversion interne culmine

Extrait de la publication

à l'époque de la canicule, qui n'est pas seulement le moment où la terre, rapprochée du soleil, exhale tous ses parfums, où les aromates arrivés à maturité doivent être recueillis pour se révéler efficaces, mais celui où la femme, si chaste, si pure soit-elle, risque de céder à la lascivité qui l'envahit alors tout entière et de se transformer, sous l'action du soleil d'été, d'épouse modèle en débauchée impudique. La séduction du désir menace également le mariage de l'extérieur; un des traits marquants de la civilisation grecque, à l'âge classique, c'est que les relations proprement amoureuses, hétérosexuelles comme homosexuelles, s'exercent en dehors du domaine domestique. « Les courtisanes, pourra énoncer le pseudo-Démosthène comme une évidence indiscutable, nous les avons pour le plaisir [...], les épouses, pour avoir une descendance légitime et une gardienne fidèle du foyer » (*Contre Néèra*, 162).

On comprend alors que les codes végétaux, astronomiques, alimentaires ne concernent pas seulement le repas sacrificiel, auquel ils fournissent le cadre logique où il peut s'inscrire à la place qui lui revient : en position médiane, entre le cru et le brûlé, le pourri et l'imputrescible, le bestial et le divin, et, par conséquent, en homologie complète de statut avec les céréales, qui, entre les herbages froids et humides et les aromates chauds et desséchés, représentent la vie proprement civilisée, le mode d'existence des hommes, fixés à la terre qu'ils doivent cultiver par le travail agricole pour en tirer leur subsistance, à égale distance de la bestialité sanguinaire des animaux sauvages se dévorant tout crus les uns les autres et de la pure félicité des Immortels, qui jouissent sans rien faire de tous les biens, comme c'était encore le cas pour les hommes au lointain âge d'or, avant que soit institué, par la faute de Prométhée, le

chasse, et le fixe ainsi dans le lieu d'impuissance dont la laitue est l'emblème reconnu dans une part de la tradition grecque.

C'est bien autour de la séduction que se joue la fête des Adonies athéniennes, avec ses deux temps dont l'un semble dire la stérilité de semences jetées à la fin dans l'eau des sources ou dans la mer, tandis que l'autre paraît saluer, avec la « cueillette des aromates », le plaisir des parfums et les promesses de la séduction. Deux phases, mais si discrètement inscrites dans le temps contraignant d'un rituel qu'elles apparaissent pour ainsi dire comme deux manières concurrentes de définir Adonis : du point de vue de la cité, par l'échec et par l'inversion de l'ordre sérieux et grave de Déméter ; et de l'intérieur, pour les fidèles et pour leurs amants célébrant les vertus du plaisir hors mariage, mais dans l'intimité des demeures privées, à l'écart du règne envahissant du politico-religieux. C'est peut-être pourquoi dans la mémoire de ceux qui écrivent l'histoire d'Athènes, les lamentations des femmes mimant les gestes des funérailles autour de figurines et de jardinets sont seules restées associées au départ de l'expédition de Sicile [1], l'aventure militaire qui devait connaître une fin tragique pour la cité athénienne. Dans les Adonies d'Athènes, rien ne trahit une invitation au retour. Pas la moindre allusion à un Adonis revenant à la vie, ni même, plus discrètement, vivant. Il n'en va pas de même à Byblos.

Byblos, c'est la terre natale du Phénicien [2] masqué, sous le nom grécisé. Mais la plus ancienne représentation qui nous en soit donnée le déforme double-

1. Cf. PLUTARQUE, *Vie de Nicias*, 13, 10-11 ; *Vie d'Alcibiade*, 18,5. Les Adonies en plein été : J. SERVAIS, « La date des Adonies d'Athènes et l'expédition de Sicile », dans *Adonis*, éd. Ribichini, Rome, 1984, pp. 83-93.

2. Mise au point dans M. SZNYCER, « Phéniciens et Puniques. Leurs religions », in *Dictionnaire des Mythologies*, éd. Y. Bonnefoy, Paris, 1981, pp. 250-256.

Extrait de la publication

ment à travers un récit venu de Chypre, mais raconté par des Grecs. L'Adonis chypriote se nomme Gauas [1], et les Muses trament sa perte. Le sanglier le tue, Aphrodite le pleure. Récit sur les malheurs d'un chasseur, traité comme un anti-héros, mais dont la place dans le rituel ou dans les fêtes paraît éclipsée presque entièrement par la Dame de Byblos, par une grande Aphrodite bisexuée, avec ses nombreux sanctuaires, avec des mystères où les initiés reçoivent un phallus et un peu de sel, symboles de la naissance d'une déesse venue de la mer et de l'écume. Et avant l'époque hellénistique? Absent dans les inscriptions royales de Byblos entre 1000 et 800 avant notre ère, l'Adonis gibblite ne sort de l'ombre qu'avec l'enquête ethnographique de Lucien sur la déesse syrienne, au IIe siècle de notre ère. Cette fois, à la différence des autres lieux cultuels, c'est le territoire de Byblos en son entier qui est habité par Adonis et par la fête en son honneur. Deux sanctuaires d'Aphrodite balisent le royaume de Byblos : l'un sur l'Acropole, l'autre dans la montagne, à Aphaca, là où prend naissance le fleuve Adonis, le Nahr Ibrahim, dont les eaux se teintent de sang chaque année [2], en souvenir de la blessure mortelle que le sanglier infligea à Adonis dans ce pays même. Le cérémonial mobilise tout le pays, les hommes et les femmes. Fête publique, pour ainsi dire nationale, rythmée par deux temps forts : un grand deuil avec des lamentations, avec un sacrifice de type funéraire, « comme il convient à un cadavre »; ensuite, une procession pour escorter « à l'air libre » [3] un Adonis vivant. Les traits proprement phéniciens sont d'autant plus illisibles que les exégèses

1. Lycophron, *Alexandra*, 828-833, et les *Scholies à Lycophron*, 831, éd. Scheer, pp. 265, 25-26, etc. Cf. Soyez (Br.) 1977.
2. Soyez (Br.) 1978. Rapport, indirect, avec la canicule...
3. Roux (G.) 1967.

Extrait de la publication