



HAL
open science

**Les images "magiques" : des images pour faire peur ?
"Apulée et la statuette de Mercure : entre religion,
magie et philosophie".**

Sylvia Estienne

► **To cite this version:**

Sylvia Estienne. Les images "magiques" : des images pour faire peur ? "Apulée et la statuette de Mercure : entre religion, magie et philosophie".. Cahier des thèmes transversaux ArScAn, 2006, VI, pp.71-74. hal-02188328

HAL Id: hal-02188328

<https://hal.science/hal-02188328>

Submitted on 31 Jul 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les images 'magiques' : des images pour faire peur? « Apulée et la statuette de Mercure : entre religion, magie et philosophie »

Sylvia ESTIENNE

(UMR 8585 - ENS - ULM / CNRS)

Lors du procès intenté à Apulée pour magie, en 156 ap. J.-C., une statuette est au centre de l'attention des deux parties : image maléfique et terrifiante pour l'accusation, simple statuette et banal objet de dévotion pour l'accusé. Si la défense d'Apulée a su convaincre le proconsul d'Afrique, elle a ouvert la voie à une série d'interrogations, voire de soupçons, chez les commentateurs modernes. Bien que nous ne disposions que de l'*Apologie* d'Apulée, qui présente de façon très certainement déformée la thèse de l'accusation, ce dossier permet de s'interroger sur l'écart entre religion et magie, écart dans lequel peut naître la peur, mais également de dépasser ce simple clivage ; pour se défendre, Apulée en effet joue moins sur l'écart entre religion et magie que sur celui entre ignorance et philosophie, aussi est-ce finalement sur l'ambiguïté essentielle de l'image dans les pratiques et les théories religieuses que débouche le commentaire..

I. Image et magie

« Voici maintenant un grief que mes adversaires ont mis en avant en lisant la lettre de Pudentilla : il s'agit de la fabrication d'une statuette, qu'en vue de maléfices magiques, j'aurais fait faire secrètement, en un bois très précieux ; et bien qu'elle ait l'aspect, disent-ils, d'un squelette grimaçant et horrible, je l'honorerais dévotement en l'invoquant sous le nom grec de Basileus. Si je ne me trompe, je les suis pas à pas, et je reprends un à un les fils dont est ourdi le tissu de leurs calomnies » (Aplée, *Apologie*, 61). Apulée réfute alors un à un les arguments utilisés par l'accusation :

1^{er} argument : la statuette a été fabriquée en secret

2^{ème} argument : dans un matériau spécifique (en bois d'ébène)

3^{ème} argument : elle représente « la figure émaciée, ou, pour mieux dire, complètement décharnée d'un affreux cadavre, spectre infernal et terrifiant », un 'squelette', résume Apulée, en employant, semble-t-il, les mots mêmes de son accusateur.

Si l'on compare avec ce que l'on sait de la fabrication de figurines d'envoûtement par ex., il s'agit effectivement de points importants, qui définissent le statut très particulier des « images » dans les pratiques magiques. Ainsi a-t-on retrouvé des malédictions accompagnées d'une figurine d'envoûtement (ex. grec d'une boîte retrouvée dans une tombe du Céramique, datant de 400 av. J.-C. : elle porte une malédiction contre 9 personnes, parmi lesquelles un certain *Mnésimakhos*, dont le nom est également inscrit sur la cuisse d'une figurine grossière en plomb; la boîte a été « clouée »). La fabrication de l'image fait partie du rituel ; il ne s'agit pas de s'adresser ou d'utiliser une image déjà faite, mais c'est la constitution même d'une figurine qui lui confère sa valeur magique et assure l'efficacité du rituel. Le secret, non seulement de la fabrication, mais aussi de l'envoûtement, est essentiel d'après les textes que nous avons conservés. La matière de ces figurines est également importante : en plomb ou en cire, elles contiennent généralement des éléments organiques associés à la personne visée. Une fouille récente permet de l'illustrer : les *defixiones* retrouvées dans un puits près de la piazza Euclide, à Rome en 2000, dans un lieu que les fouilleurs ont interprété comme la fontaine d'Anna Perenna, ont pu être analysées de façon très complète. Les figurines présentes dans les boîtes étaient en cire, mais toutes contenaient des éléments organiques : os, etc.... Rien ne dit qu'il s'agit véritablement d'éléments prélevés sur les victimes de la malédiction (certains os sont ceux d'animaux). Plutôt que de images-substituts, F.

Graf préfère parler de « *mimésis* sympathique ». De même les clous enfoncés dans certaines statuette ne sont pas forcément l'indice d'une blessure que l'on voudrait infliger à la victime ; dans certains cas (*Mnésimakhos*), le fait de « clouer » la boîte contenant la figurine accompagne son enfouissement, il la « fixe » dans le monde des morts, qui vont servir de médiateurs avec les divinités infernales invoquées par la malédiction ; dans d'autres (ex. d'une figurine en cire égyptienne conservée au Louvre), les épingles enfoncées dans des parties précises de la figurine redoublent l'envoûtement amoureux et ont pour fonction de « lier » toutes les parties du corps de la personne concernée pour qu'elle ne puisse plus que penser, désirer, etc... bref aimer le 'commanditaire' de l'envoûtement. Dans ces procédures magiques, l'image n'est pas confondue avec ce qu'elle représente, mais elle est un lien qui, associé à la parole prononcée et à la parole écrite, permet d'exercer plusieurs types de contraintes par le biais des divinités d'en-bas (cf. l'emploi du verbe grec, le verbe *katadein*, « lier » dans les formules des *papyri* magiques).

Toutefois, dans le cas d'Apulée, ce n'est pas exactement une figurine d'envoûtement dont il semble s'agir, mais d'une statuette de Mercure. Là encore, certains commentateurs ont rappelé qu'Hermès/Mercure, par sa fonction de médiateur divin, notamment avec les puissances infernales, est par excellence la divinité évoquée dans les rituels magiques ; il arrive que l'invocation à ce dieu se double également de la fabrication d'une figurine le représentant (cf. PGM IV, 2359-72 par ex.). Le choix du bois d'ébène, un bois sombre, pourrait être également un élément 'sympathique' qui renverrait à la connotation infernale de la figure de Mercure. Apulée lui-même reconnaît, (se jouant sans doute de ces adversaires) que « comme disait Pythagore, ce n'est pas dans n'importe quel bois qu'il sied de sculpter un Mercure ». Au-delà de sa valeur intensive, ce type d'image permettrait de 'contraindre' également la divinité. Apulée rappelle d'ailleurs que certains gestes de dévotion extrême touchant aux statues de culte peuvent être interprétés comme des rites magiques (Apologie, 54, 7 : « Tu as inscrit un vœu sur la cuisse d'une statue : donc tu es magicien. ») ; la limite entre magie et piété n'est pas toujours aisée à percevoir. Comment donc Apulée peut-il montrer que sa statuette de Mercure n'a rien à voir avec les pratiques magiques et le monde infernal ? Il va d'abord s'employer à rassurer son auditoire en la présentant non pas comme l'image inquiétante d'une divinité potentiellement terrifiante, mais comme un objet banal et familier, fruit de l'art et de l'habileté d'un artisan reconnu.

II. Un banal objet de dévotion ?

Il insiste ainsi sur les caractères esthétiques de la statuette, apparemment très classique (on a pu le comparer à un Hermès de Praxitèle), loin d'ailleurs des représentations conservées sur les stèles africaines. La finesse de la statuette ne peut renvoyer aux images grossières des rituels magiques.

« Vois comme elle est noble, cette figure, avec cette plénitude de santé que donne l'exercice de la palestre ! comme il est souriant, le visage du dieu ! quel joli duvet, à droite et à gauche, erre le long de ses joues ! comme sa chevelure bouclée, dépasse, sur sa tête, le bord de sa coiffure ! avec quelle grâce ses petites ailes symétriques se dressent au-dessus de ses tempes ! avec quelle coquetterie son vêtement est ajusté autour de ses épaules ! » (Apologie, 63)

Paradoxalement, il tente également d'en relativiser l'identité : il prétend avoir laissé au sculpteur le choix de la divinité : « je lui ai demandé d'exécuter pour moi l'image d'une divinité, à son choix, pour faire devant elle mes dévotions comme j'en ai l'habitude. Peu m'importait la matière, pourvu que ce fût du bois » (Apologie, 61). Certes bien des anecdotes sur des personnages célèbres attestent de préférences dévotionnelles personnelles où des statuette, facilement transportables, jouent un rôle aisément compréhensible : Sylla, selon Valère Maxime, embrassait avant chaque bataille une statuette d'Apollon, le philosophe Asclépios se promenait avec une statuette en argent de Caelestis etc... De nombreuses statuette de Mercure retrouvées dans les fouilles archéologiques attestent de la popularité de ce dieu, familier et médiateur. Toutefois, tout en insistant sur la totale banalité des rites accomplis devant la statuette (supplicare, prières, offrandes de vin et d'encens), Apulée laisse planer une certaine indétermination sur la figure divine qu'il entend célébrer. Cette défense peut surprendre dans le cadre du polythéisme, où la fonction de chaque dieu était bien précise ; s'agit-il d'atténuer la connotation 'magique' et négative attachée à la figure de Mercure/Hermès, dont Apulée rappelle par ailleurs qu'il est bien conscient ? Est-ce l'indice d'une dévotion particulière à un dieu souverain, qu'il chercherait à dissimuler ? Les commentateurs se sont interrogés sur 'le dieu' d'Apulée et plus généralement sur la nature de ses « dévotions », nous y reviendrons dans la dernière partie.

Apulée magicien ? La tradition, notamment en Afrique, s'emparera aisément de cette image en faisant de lui un thaumaturge, au même titre qu'un philosophe comme Apollonios de Tyane, lui

aussi accusé de magie sous Domitien. Au dossier du magicien, on a pu volontiers verser à titre de preuve la « malédiction » dont il accable son adversaire :

« Quant à toi, Emilianus, puisse, pour prix de ton mensonge, ce dieu qui sert de messenger entre le monde céleste et le monde infernal, attirer sur toi la malédiction des dieux de l'un et de l'autre, mettre toujours sur ton chemin les fantômes des trépassés, assembler devant tes yeux toute l'armée des ombres, des lémures, des mânes, des larves, avec toutes les apparitions des nuits, toutes les terreurs des bûchers, tous les épouvantails des tombeaux, - bien qu'à vrai dire, par ton âge et ton caractère, tu sois presque du nombre. » (Apologie, 64).

Mais s'il parodie ici, avec un certain humour, les incantations magiques, c'est pour mieux se défendre ensuite :

« Nous autres, au contraire, famille de Platon, nous ne connaissons que la joie et la sérénité des choses consacrées, sublimes et célestes. Que dis-je? dans son effort pour s'élever plus haut, cette philosophie a exploré des régions supérieures au ciel même, et s'est arrêtée sur la surface extérieure de l'univers. » (ibid., 64)

C'est donc en philosophe que se défend Apulée, et, comme Apollon de Tyane, il veut montrer que la sorcellerie dénoncée par ses adversaires n'est qu'une dévotion de philosophe mal comprise. Tout au long de son procès, Apulée joue donc sur le contraste entre la philosophie éclairée qu'il revendique comme sienne et l'obscurantisme inculte de son adversaire : loin de faire profession de magicien, Apulée veut montrer à la fois qu'il connaît parfaitement (et mieux que ses adversaires) les pratiques de la magie et qu'il en maîtrise, grâce à la philosophie, les aspects positifs; les allusions à la magie, dont les commentateurs ont pu souligner les incohérences avec la ligne de défense, le flou qui entoure la nature exacte du dieu qu'il révère, peuvent s'expliquer dans cette perspective.

III. Les représentations divines, entre piété et philosophie

On peut se demander si, à travers la statuette de Mercure, ce n'est pas tant l'opposition entre magie et religion qui est en jeu, que la constitution de pratiques religieuses, dérivées entre autres du platonisme, déjà en vogue à l'époque d'Apulée et dans lesquelles l'image divine est appelée à jouer un rôle nouveau. Comme il n'est pas possible de

faire dans les limites de cet exposé une recherche complète sur ce thème, nous contenterons d'évoquer quelques jalons afin de mettre en perspective le dossier d'Apulée.

Il existe en effet un débat, dans le cadre de la réflexion philosophique, à Rome comme en Grèce, sur le rôle de la représentation divine. On peut en trouver des échos dans le *De Natura deorum* de Cicéron ou dans un passage des Antiquités divines de Varron : « Pendant plus de cent soixante-dix années, les anciens Romains ont honoré les dieux en l'absence de toute statue (...); si l'usage s'était maintenu jusqu'à aujourd'hui, le culte des dieux serait plus pur.(...) Ceux qui, les premiers, ont dressé des statues de dieux aux yeux du peuple ont à la fois ôté la peur et inculqué l'erreur à leurs concitoyens. » (Augustin, Civ.Dei, 4, 31 (= Varr., Ant. div., fr. 18 Cardauns) (trad. J. Perret). Si le débat apparaît de façon complexe chez Cicéron, dans une discussion animée entre stoïciens, épicuriens et platoniciens, son écho varronien, plus atténué, reflète sans doute la position de nombreux Romains imprégnés notamment de platonisme : les statues de dieux sont à la fois un simulacre qui ne permet pas de rendre parfaitement la nature du divin, mais elles sont nécessaires dans le cadre du culte, car aux yeux du peuple notamment, qui ne bénéficie pas des lumières de la philosophie, elles permettent « d'ôter la peur » (des dieux).

Apulée, qui revendique haut et fort l'héritage de Platon, semble parfois se rapprocher de ce type d'opinion: ainsi, lorsque, plutôt que de réfuter ceux qui l'accusent d'appeler son dieu « *Basileus* », il se réfère au dieu platonicien, « ce Roi, cause, raison, origine première de la nature entière, créateur souverain de l'âme, éternel nourricier des êtres animés, infatigable artisan du monde qu'il a créé, mais artisan sans travailler, nourricier sans peiner, créateur sans engendrer, échappant à toute limite d'espace, de temps, de changement, intelligible dès lors pour un petit nombre, ineffable pour tous » (Apologie, 64). Mais il se garde bien de faire le lien entre cette « profession de foi » et la statuette de Mercure ; on peut déduire d'un autre passage de son Apologie le rôle qu'il assignerait à Mercure, sans pour autant justifier le recours à une image de ce dieu : « Je crois pourtant, sur la foi de Platon, qu'entre les dieux et les hommes se trouvent certaines puissances divines, intermédiaires par leur nature et par la place qu'elles occupent, et que c'est par elles que s'opèrent toutes les divinations et les miracles de la magie (*magorum miracula*) » (Apologie, 43). Le rôle de l'image dans la dévotion d'Apulée n'est jamais vraiment explicité,

et ne peut donc se déduire que de ses silences, voire des incohérences de sa défense.

Certaines de ses allusions montrant son intérêt pour les pratiques oraculaires ou attestant de son initiation à des cultes mystériques, appuyées sur de nombreuses allusions à Platon, ont conduit à le rapprocher des théories que diffuseront les néo-platoniciens aux siècles suivants. Or parmi celles-ci, on trouve notamment la téléstique, l'art de consacrer des statues pour en faire des réceptacles animés par la divinité. Ce mysticisme intellectuel semble se développer plus particulièrement à partir du milieu du II^e s. ap. J.-C., et s'inscrit dans ce que l'on appellera la *théurgie* ; or les pratiques *théurgiques* empruntent apparemment bien des traits aux rites des mages. Pour Augustin, magie et théurgie ne sont guère que les deux faces d'un même phénomène, qu'il condamne naturellement (*Cité de Dieu*, 10, 9, 1) ; ce n'est que récemment que l'on a cherché à distinguer la *théurgie* des pratiques magiques et à dégager la frontière ténue qui les sépare (voir en dernier lieu Van Liefferinge). Elle semble être une tentative pour entrer en contact avec le *Nous* divin non pas par l'intermédiaire de la seule pensée, mais également par la mise en œuvre de rites matériels, agissant sur les dieux en vertu du principe de « sympathie universelle ». Les commentateurs modernes insistent sur la proximité de ces rituels avec ceux de la religion traditionnelle, mais ils ne sont pas non plus différents en apparence, on l'a dit, de rituels magiques.

Certes il ne s'agit de faire ici d'Apulée un *théurge* avant la lettre, mais de replacer ses spéculations religieuses, et la place ambiguë qu'y tient l'image divine, dans les courants néo-platoniciens de cette époque, qui vont favoriser des pratiques rituelles dont les Anciens eux-mêmes soulignaient la proximité avec les rituels magiques.

Sans doute la véritable distinction entre ces différentes pratiques religieuses (culte traditionnel, pratiques magiques et mysticisme théurgique) ne tient-elle pas aux rites eux-mêmes, mais au statut qu'y revêtent les objets culturels, notamment les images. Pour Apulée, la peur suscitée par la statuette qu'il vénère est liée à l'ignorance du statut de l'image postulé par la philosophie. Fait révélateur, la force de son argumentation tient dans la statuette elle-même, celle du moins de ce charmant Mercure aux traits familiers et attendus, qu'il exhibe pour rassurer, pour « ôter la peur », comme dirait Varron.

N.B. : Les traductions de l'Apologie sont empruntées à l'édition de P. Vallette dans la *CUF*.

Bibliographie sélective :

- ABT (1908) - Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei, Giessen
- GRAF F. (1994) - La magie dans l'Antiquité gréco-romaine. Idéologie et pratique, Paris,
- VAN LIEFFERINGE K. (1999) - La théurgie. Des oracles chaldaïques à Proclus (Kernos, suppl. 9), Liège,
- MÉTHY N. (1996) - « La divinité suprême dans l'œuvre d'Apulée », REL, 74, p. 247-269
- MONCEAUX P. (1888) - « Apulée magicien, histoire d'une légende africaine », Revue des Deux-Mondes,