

Compte rendu de la cinquième séance (14 janvier 2015)

Par Pierre Cuvelier

Au cours de cette séance, nous avons écouté l'exposé de Florian Aubrit consacré à l'article de Louis Gernet « Dolon le loup », puis nous avons commenté cet article et prolongé sa lecture par l'étude de quelques-uns des textes grecs et latins sur lesquels Gernet s'appuie. Enfin, nous avons fixé les dates des séances suivantes et les domaines que nous allons aborder.

Dans la suite de ce compte rendu, les références aux numéros de pages dans l'article de Gernet renvoient à sa réédition dans le volume *Anthropologie de la Grèce antique* chez Flammarion dans la collection « Champs », qui reprend la première moitié du livre du même nom paru en 1968 chez François Maspero, et qui regroupait de nombreux articles publiés par Louis Gernet dans des revues savantes (la seconde moitié du livre a été rééditée dans la même collection sous le titre *Droit et institutions en Grèce antique*). L'article « Dolon le loup » est paru pour la première fois à Bruxelles en 1936 dans *l'Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves*, tome IV (*Mélanges Franz Cumont*), p. 189-208.

Exposé de Florian Aubrit sur l'article de Louis Gernet « Dolon le loup »

Nous commençons par écouter l'exposé de Florian Aubrit consacré à l'article de Louis Gernet « Dolon le loup ».

Gernet part de la figure de Dolon dans le *Rhésos* d'Euripide. Il présente qu'il y a autre chose pour expliquer le niveau de détail plus élevé chez Euripide que chez Homère en ce qui concerne la description de l'accoutrement de Dolon et en particulier sa peau de loup. L'imagination d'Euripide n'explique pas tout selon lui.

Pour Gernet, la métamorphose en loup conserve une trace d'un ancien rituel d'initiation : l'initié est envoyé hors de la communauté pendant une période donnée. Un détail important mentionné par Gernet est le fait que l'initié ôte ses vêtements et traverse le lac.

Gernet évoque ensuite des confréries en rapport avec le loup, comme les Luperques, des prêtres romains de Faunus (un dieu lié à la fertilité). Il établit un lien avec la ville de Lycoreia fondée par Lycaon, « ancêtre sans doute du clan ou de la confrérie des Anthides » (p. 207). Il mentionne également l'hospitalité donnée à Athamas par des loups avant qu'il ne fonde une cité à son nom, ce que nous avons déjà rencontré dans l'article de Detienne et Svenbro « Les loups au festin ou la cité impossible » (voir compte rendu de la séance 2).

Un deuxième grand bloc que Florian distingue dans l'argumentation de Gernet concerne la figure du loup-garou. Gernet mentionne les études de Dumézil, qui y voit la trace d'un rite indo-européen. Gernet s'intéresse en particulier aux démons liés aux animaux et pouvant être eux-mêmes représentés sous des formes animales ou hybrides, par exemple les démons-loups en Allemagne du Sud, qui apparaissent pendant les 12 jours avant l'épiphanie. Il analyse ensuite un passage du *Satiricon* de Pétrone où apparaît un loup-garou latin, un *versipellis* (« tourne-peau »). Florian remarque qu'on retrouve dans ce passage de Pétrone des caractéristiques proches de Dolon :

- 1) La scène de lycanthropie se déroule au milieu de la nuit, dans un lieu associé à la mort (un champ de bataille dans la Dolonie homérique et le *Rhésos* d'Euripide, un cimetière chez Pétrone),
- 2) Il y a changement de vêtements.
- 3) Le personnage de Dolon se situe entre le loup solitaire et le prédateur pourchassé.

Gernet évoque successivement deux aspects contradictoires de Dolon. Le premier fait de Dolon un chasseur (p. 209). Il part pour une expédition nocturne, avec l'idée d'une chasse aux têtes, pratique avérée dans des cultures non grecques, chez les Celtes et les Scythes notamment. Il

s'agit selon Gernet d'un rituel obligatoire dans une confrérie guerrière dont les membres sont masqués. Gernet mentionne ensuite l'association entre le nom de Dolon et la Dolonia delphique, qui est une route sur laquelle on accomplit un rite en l'honneur d'Apollon. Il y a ici un lien avec le combat et la victoire du dieu sur le serpent Python. Florian remarque qu'on retrouve ici l'idée de renverser la table qui apparaissait dans le banquet cannibale servi par Lycaon à Zeus, au moins chez Ovide. Florian suggère aussi un possible lien avec les rites de Delphes, où il est parfois question d'Héraclès renversant le trépied de la Pythie, mais il en est moins sûr.

Mais Dolon est aussi conditionné par un second aspect, celui qui fait de lui non plus un chasseur mais un chassé (p. 212-213) : sa mission échoue, il procure la victoire à Ulysse et à Diomède. Les oppositions, avec toute leur ironie tragique, sont accentuées par Euripide dans le *Rhésos* comme nous l'avions vu aux séances précédentes : Dolon se vantait de pouvoir rapporter la tête d'Agamemnon et c'est lui qui finit décapité, il réclamait comme butin le char et les chevaux d'Achille mais ce sont Ulysse et Diomède qui emportent l'attelage de Rhésos. Gernet insiste sur le nombre des victimes troyennes de Diomède, douze, un « nombre rituel » (p. 213). Dans le cauchemar du futur messenger, des loups attaquent les chevaux de Rhésos. Gernet propose un lien entre les loups du cauchemar et les masques de loups dans un rituel disparu. Pour Gernet, la mort indispensable de Dolon après l'échec de sa mission renvoie à une figure plus large du loup comme être banni hors de la société et hors-la-loi. Il établit alors un lien avec le temple de Zeus Lycaios en Arcadie, qui pouvait servir d'asile pour les exilés, ainsi qu'avec le *vargr* scandinave. Il voit ici un lien entre plusieurs figures ou types de criminels exilés et abattus de façon rituelle.

Florian en vient alors à un troisième grand bloc argumentatif dans l'article : le lien entre le loup et la mort. Le loup est une victime expiatoire, les récits et les rites à son sujet tournent autour de l'idée du châtement d'un criminel.

Le bonnet d'Hadès (la *kunè*) a pour Gernet un lien avec une coiffe animale. Il la rapproche d'un génie étrusque coiffé d'une tête de loup. Ces couvre-chefs sont liés au monde invisible où vivent les démons. Le thème de l'invisibilité lui permet d'en revenir à nouveau au sanctuaire de Zeus Lycaios, qui est un lieu où l'on perd son ombre dans un passage des *Étiologies grecques* de Plutarque. Pour Gernet, mettre le bonnet est une façon de devenir invisible. Durant les initiations, une mort symbolique de l'initié est mise en œuvre. Il opère alors des rapprochements avec les rituels de mise à mort germaniques : des gens sont mis à mort avec la tête couverte de goudron. Le lien entre le loup et la couleur noire semble avéré dans les cultures que Gernet mentionne. Le *vargr* germanique est un condamné rituellement chassé. Gernet relie également cela à la figure du *pharmakos*, qui est une victime expiatoire, mise à mort de différentes façons : lapidation, jet dans la mer, poursuite...

Ce lien avec ces *pharmakoi* conduit Gernet à un récit de Pausanias sur le Héros à Témésa. Dans ce récit, un compagnon d'Ulysse avait été lapidé pour avoir tenté de violer une jeune femme. Son *daimôn* revient tuer des gens. On l'apaise sur le conseil de la Pythie en lui édifiant un sanctuaire et en lui livrant la plus belle jeune femme du village chaque année. Un jeune homme arrive et en tombe amoureux : il la sauve en combattant le Héros. Sur une peinture que décrit Pausanias, le Héros est noir, laid, habillé avec une peau de loup et il est nommé Lycas. Florian remarque que la laideur du *daimôn* n'est pas sans rappeler celle de Dolon.

Gernet aborde enfin la thématique du Centaure comme démon infernal qui vit de rapines et de viols et qu'il rapproche du Héros maléfique de Pausanias. Cela se retrouve en effet dans des épisodes comme le combat entre les Lapithes et les Centaures où les Centaures sont caractérisés par leurs pulsions effrénées qui mettent en danger le mariage à venir entre Pirithous et Hippodamie.

Florian en vient enfin à la conclusion de l'article, qui lui semble un peu abrupte. On peut retirer de l'article l'affirmation générale que l'idée du loup est plus ancienne que l'épisode homérique de la Dolonie et serait « très primitive ». Le loup, selon Gernet, entretient un lien avec des démons animaux et même des esprits qui sont à la marge de la société et qu'il faut repousser, mais qui permettent aussi l'exploit héroïque.

Florian termine en revenant sur deux points qui lui paraissent intéressants :

- le fait d'ôter ses vêtements. C'est l'opposé de Dolon, qui, lui, s'habille d'une peau de loup). Le loup-garou de Pétrone ôte ses vêtements et les laisse derrière lui.
- Idée de confrérie et de rituel d'initiation : on l'avait déjà pas mal parlé auparavant avec l'article de Detienne et Svenbro et les textes qu'ils mentionnaient.

Discussion sur l'article de Gernet

Nous demandons aux participants à la séance leurs réactions et questions éventuelles avant de passer au commentaire de l'article.

Charles Delattre donne quelques précisions sur la notion de *pharmakos*, dont Florian avait indiqué qu'elle lui posait problème. Il faut distinguer le *pharmakos* et le bouc émissaire, qui forment deux dossiers différents :

- Le **bouc émissaire** est un rituel dans le monde juif antique qui est mentionné dans la Bible (peut-être dans le Lévitique ?). Le texte en indique la périodicité, donne des recommandations.

- Pour le **pharmakos**, il s'agit d'un dossier différent et épineux, car on dispose de peu de textes (environ cinq) et tous sont allusifs. Ils ne décrivent pas un rituel par le menu, mais mentionnent en passant des rituels différents ayant lieu dans des localités différentes. Il s'agit *grosso modo* de personnes qu'on charge des souillures d'une communauté et qu'on exile, voire qu'on tue, périodiquement. Mais les détails et le sens à donner au rituel diffèrent chaque fois. Une localisation d'un de ces rituels est à Abdère, dans les détroits ; on a pu dire que le *pharmakos* était lié au monde ionien, mais on dispose de si peu de textes et d'informations qu'il est excessif d'en tirer une telle conclusion. On a aussi remarqué la présence de figues dans au moins deux textes (dans l'un d'eux, probablement chez Hipponax, on attache des figues au *pharmakos*), ce qui a conduit à des hypothèses sur le rôle de ce fruit, y compris à des liens établis avec l'étymologie du mot « sycophante », où *sukos* est supposé vouloir dire « figue ».

Dans le cas du bouc émissaire, le rituel est cathartique, il s'agit d'expulser de la cité un mal qui y est déjà présent. Mais il peut être aussi apotropaïque, c'est-à-dire avoir pour but de détourner le malheur à venir et non de remédier à un malheur présent.

Sur ce point, il faut donc se méfier de l'argumentation de Gernet, qui tend à écraser les différences entre les deux, et aller voir les textes dans le détail.

Nous revenons ensuite sur la méthode employée par Louis Gernet dans cet article, qui foisonne de références à de nombreux textes antiques et publications savantes et opère de nombreux rapprochements entre des textes très variés. Charles Delattre incite à la prudence vis-à-vis de cette méthode qui peut aboutir à faire un « paquet » de textes où tout semble lié à tout.

Gernet conserve une prudence interprétative certaine. C'est ce qui peut paraître décevant à première vue lorsque l'on parvient à sa conclusion : il n'affirme pas de grande thèse ou de schéma interprétatif généralisant. Bernadette Leclercq-Neveu indique que Gernet veut avant tout constituer un nouveau dossier et montrer que la figure de Dolon n'est pas anodine.

En revanche, comprendre la méthode de Gernet implique de replacer l'article dans le contexte des études mythologiques des années 1930. La méthode de Gernet n'est pas pragmatique : il ne replace pas chaque texte dans son contexte historique ou générique et tend à ne conserver des différents textes qu'une trame narrative, voire une intrigue générale, ce qui lui permet de rapprocher des textes aussi différents que des descriptions de rituels arcadiens et un passage du *Satiricon* dont le récit reste en partie conditionné par les procédés du genre du roman latin.

De plus, Gernet s'inscrit dans le courant ritualiste des études mythologiques alors très répandu : il cherche dans les textes la trace de rites et de pratiques qui ne sont pas attestés directement. Il reconnaît explicitement, p. 208, que « nous n'avons pas, en Grèce, de témoignage direct de

déguisements en loups ». Une notion importante guidant sa démarche est donc celle de « réminiscence » (mentionnée p. 209) : il s'agit de chercher des indices.

Gernet adopte également une démarche comparatiste : il rapproche entre elles des aires culturelles grecques et romaines antiques, mais aussi des cultures d'Europe centrale et de l'Est (le *vargr* germanique) et la Grèce des années 1930 (les démons appelés *Kallikantzaroi*).

Gernet tente ainsi de remonter à des époques anciennes précédant même l'épopée homérique. Sans en tirer de conclusions générales, il s'appuie sur les travaux de Dumézil.

Pierre rappelle que le concept des « Indo-Européens » a fait l'objet de remises en cause croissantes au cours des dernières décennies. Les grammairiens comparatistes comme Daniel Petit insistent ainsi sur le fait que l'indo-européen est une hypothèse commode permettant de travailler sur des racines anciennes de langues apparentées, mais qu'il ne s'agit pas d'une langue unique et encore moins d'un peuple. Une distance critique s'impose donc envers les travaux plus anciens qui mettent en scène les Indo-Européens comme un peuple ou une culture uniques.

Julia récapitule les éléments que Gernet met en avant lorsqu'il rapproche la Dolonie de plusieurs rites apparentés entre eux :

1) Un sacrifice.

2) Un changement d'habits ou un déshabillage.

3) Un changement en loup.

4) Une poursuite ou une chasse, qui peut s'accompagner d'un exil (hors de toute communauté). Il y a également des interdits : le loup doit s'abstenir de nourriture humaine ou de tout contact humain.

5) La transformation en loup est toujours temporaire et a une durée fixe.

Ainsi, là où nous avons insisté sur l'aspect de sacrifice humain et de cannibalisme en étudiant les textes qui mentionnent Lycaon, l'article de Gernet nous permet de remarquer d'autres aspects de ces textes.

Un détail intéressant est l'allusion au Mamurius Veturius (attesté surtout chez Jean le Lydien dans textes d'époque chrétienne), autre rituel que l'on n'arrive pas à situer dans le tps mais qui serait ancien, et où l'on bat soit des peaux de bête, soit un vieillard vêtu de peaux de bête, qu'on frappe à coups de bâton dans une imitation de chasse.

Lecture d'un choix de textes antiques mentionnés dans l'article

Nous lisons ensuite, sur l'exemplier préparé pour cette séance, plusieurs textes dans lesquels Gernet trouve d'autres détails sur l'Arcadie et la lycanthropie dans le monde gréco-romain.

Hérodote, *Enquête*, IV, 105 : la lycanthropie chez les Neures. Il s'agit d'un récit de seconde main envers lequel Hérodote prend ses distances. Les Grecs de Scythie et les Scythes eux-mêmes racontent deux choses sur leurs voisins les Neures : 1) Ils ont dû fuir leur premier pays à cause d'une invasion de serpents produits par la terre et aller habiter avec les Boudins ; 2) ils sont sorciers (*goètes*) et se changent en loups chacun une fois l'an pendant quelques jours.

Charles Delattre insiste sur les précautions prises par Hérodote en rapportant ce récit et sur le fait qu'il s'agit de peuplades vivant dans des pays lointains. Le « réalisme » (même si cette notion est à manier avec précaution) du récit diminue à mesure qu'on s'éloigne de Grèce. Il est difficile de savoir si les Neures et les Boudins ont seulement existé. Il attire aussi l'attention sur la proximité entre la mention des serpents et celle des loups : il est possible, quoique pas certain, qu'il y ait un lien.

Pierre Cuvelier indique, à propos de l'affrontement entre les Neures et les serpents, que ce type de confrontation entre un peuple et un type de créature plus ou moins réel revient fréquemment dans les quatre premiers livres d'Hérodote, lorsqu'il présente les peuples lointains : il se retrouve dans les confrontations entre Arimaspes et griffons, entre Pygmées et grues, entre Arabes et

oiseaux-cinammes, etc. Il remarque l'emploi du mot *goès* pour qualifier les Neures de sorciers et suggère que le choix de ce mot de la part d'Hérodote peut annoncer la critique incrédule qu'il fait ensuite du récit (vérifier cela impliquerait d'observer si l'emploi du mot est souvent péjoratif chez Hérodote).

Nous observons ici un mode de transformation différent : toute personne du peuple des Neures se change en loup une fois par an pendant quelques jours (il y a une idée de régularité).

Plutarque, *Étiologies grecques*, 300A, question 39. Pierre Cuvelier présente en quelques mots Plutarque et ce texte (également appelé les *Questions grecques*) qui consiste en échanges de questions et de réponses prenant elles-mêmes la forme d'interrogations présentant une série d'hypothèses, et qui aborde souvent le domaine des rites et des croyances locales. Gernet a trouvé dans ce passage ce qui concerne la lapidation, la perte de l'ombre et l'invisibilité dans le sanctuaire arcadien de Zeus Lykaios.

Après lecture du texte, nous remarquons un passage de croyances en des phénomènes concrets à des explications qui en font de simples figures de style (la croyance selon laquelle quiconque entre dans le sanctuaire arcadien de Zeus Lykaios perd son ombre se voit proposer entre autres pour explications l'idée que « la loi retire le soleil à celui qui est entré » ; le fait que « celui qui est entré s'appelle précisément le cerf » est expliqué par le fait que le dieu réclame l'homme comme on pourrait le faire d'un animal promis).

Pierre se demande comment Plutarque raisonne pour construire sa réponse et observe que la réponse propose une suite d'explications reliées par des « ou bien », procédé que l'on trouve fréquemment dans les scholies qui procèdent également par accumulation de propositions d'explications qui peuvent ou non s'exclure entre elles.

Julia remarque que Plutarque part d'Eleuthères puis dérive peu à peu vers des sujets très divers.

Plutarque, *Sur la disparition des oracles*, 15. C'est dans ce texte que Gernet a trouvé ce qui concerne la route dite « la Dolonie ». S'y déroule un rite que Plutarque lui-même peine à comprendre. Dans sa conception du dieu, Plutarque récuse l'idée qu'Apollon aurait dû se purifier après avoir tué Python.

Florian se rappelle avoir lu quelque part un récit sur l'origine des jeux Pythiques qui les expliquerait aussi comme un moyen de purification pour Apollon après qu'il a eu tué Python.

Delattre récapitule les points communs entre ce texte et les textes sur Dolon et Lycaon étudiés à la séance précédente : le nom de Dolonie et le fait de renverser la table, comme le fait Zeus dans l'histoire de Lycaon (au moins chez Ovide).

L'idée de purification et d'expiation, d'apaisement des démons, est au centre du projet de Gernet qui consiste à rendre cohérents ces rituels. La piste suivie par Gernet (qui rapproche cela des histoires de *daimôn*) lui est suggérée par le rapprochement que fait déjà Plutarque dans ce passage.

Julia s'interroge sur les rapprochements possibles avec la Dolonie narrative : le passage de la *Disparition des oracles* ne contient pourtant rien sur le loup. Il n'y a que le nom de Dolonie et la mention des démons, or Gernet considère que ces démons pourraient être représentés comme des animaux.

Bernadette Leclercq-Neveu remarque qu'il serait intéressant de rapprocher ces textes de la description du rituel du Staptérion, qui est assez bien connu.

Pausanias, *Périégèse*, VI, 6, 7-11 (histoire du Héros de Témésa). Il s'agit du passage auquel Gernet consacre la fin de son article. Il s'agit d'une histoire racontée au sujet d'un olympionique (vainqueur aux jeux d'olympie), le boxeur Euthymos, qui est réputé avoir vaincu un *daimôn* appelé le Héros. Le Héros, compagnon d'Ulysse, se rend coupable d'un viol et est lapidé par les gens du lieu, mais le *daimôn* du mort revient et il faut passer un marché avec lui, en achetant la paix en échange d'un sacrifice annuel de belles jeunes filles. Une année, Euthymos vient, apprend ce qui se passe, tombe amoureux de la jeune fille, vainc le Héros et épouse la rescapée, tandis que le

Héros disparaît en plongeant dans la mer (et non « en longeant la mer », comme le portait la version imprimée de l'exemplier : il s'agit d'une erreur de ma part en tapant la traduction. Le grec *katadus es thalassan* est sans équivoque !). Le rapprochement qu'opère Gernet entre le comportement du *daimôn* et celui des centaures est justifié par le fait que leur comportement est marqué dans les deux cas par la sexualité débridée et la violence (cf. le rapt d'Hippodamie, femme de Pirithous, et le combat entre Centaures et Lapithes).

Un détail étrange est le fait que le héros disparaisse en plongeant dans la mer.

Charles Delattre remarque que cela vaut la peine d'aller voir le passage plus long dans le texte de la *Périégèse*. Les récits construits par Pausanias se répondent. Il faudrait faire un résumé étape par étape de ce que dit Pausanias et construire le récit lui-même ainsi que son lien avec la peinture, qui présente une version différente, pas entièrement cohérente avec le récit qu'il a fait juste avant. Certains morceaux laissent à Charles Delattre l'impression d'une grande banalité (la « course errante » du jeune garçon, la présence des torches), d'où une mécanisation de l'écriture avec des éléments et des enchaînements convenus ; mais il y a aussi une logique interne à ces textes qu'il faut décoder avant de faire des rapprochements avec d'autres textes.

Une lecture plus ample de cette partie de la *Périégèse* permet ainsi d'ajouter ceci :

- Le livre VI forme la seconde partie de la description de l'Élide (avec le livre V). Sur les 26 chapitres qu'il compte, les 18 premiers, soit une grande partie du livre, sont consacrés à la présentation d'une sélection de statues qui ornent le sanctuaire. Pausanias consacre notamment une large place aux statues d'olympioniques. Selon les cas, il se contente de mentionner la statue avec le nom de l'athlète qu'elle représente et le nom du sculpteur, ou ajoute plus de détails sur l'un ou sur l'autre.

- Le boxeur Euthymos bénéficie d'un développement particulièrement conséquent dont son affrontement avec le Héros à Témésas ne constitue qu'une partie. Le développement sur Euthymos court de VI, 6, 4 à VI, 6, 11. Voici sa structure :

1. VI, 6, 4 : annonce du développement sur le boxeur (*puktès*) Euthymos : Pausanias annonce qu'il « ne serait pas naturel (ou *me eikos*) d'omettre ce qui se rapporte à ses victoires et ce qui concerne ses autres titres de gloire », ce qui revient à distinguer deux thèmes au sein de ce qu'il va dire.

2. VI, 6, 4, suite. Origine géographique d'Euthymos : Locres, en Italie, avec brève précision sur l'emplacement du territoire de Locres.

3. VI, 6, 4, suite. Ascendance d'Euthymos : premier épisode « merveilleux ». Euthymos était appelé (*ekaleito*) fils d'Astyclès, mais « aux dires des gens du pays » (*hoi epikhôrioi fasin*) il était le fils du fleuve Caikinos. Mention d'un *thauma* (Anne Jacquemin traduit par « miracle ») à propos des cigales dans la région : d'un côté du fleuve elles chantent, mais du côté le plus éloigné elles se taisent.

4. VI, 6, 5-6 : participations d'Euthymos aux jeux d'Olympie. Victoire à la 74^e Olympiade. Défaite face à Théagénès de Thasos à la suivante. Amende infligée à Théagénès par les Hellanodices, qui considèrent qu'il est entré dans la compétition spécifiquement pour nuire à Euthymos. Nouvelles victoires d'Euthymos à la boxe aux 76^e et 77^e Olympiades.

5. VI, 6, 6, fin : retour bref à la statue avec nom du sculpteur (Pythagoras) et mention du fait qu'elle est « tout à fait digne d'être vue » (*theas es ta malista axios*).

6. VI, 6, 7-10 : exploit d'Euthymos à son retour en Italie après ses victoires : combat contre le Héros à Témésas (début du texte donné dans l'exemplier).

7. VI, 6, 10, fin : vieillesse et mort extraordinaire d'Euthymos. Pausanias commence par dire qu'il ajout autre chose qu'il a aussi entendu sur Euthymos (*èkousa de kai toionde eti es Euthumon*) : il vécut très vieux, échappa une première fois à la mort et quitta le monde des hommes d'une tout autre façon.

8. Puis Pausanias précise encore un renseignement sur Témésas en donnant sa source : « j'ai entendu dire par un marin, qui naviguait pour faire du commerce, que Témésas était encore habitée de mon temps. »

9. VI, 6, 11 : le tableau montrant un *daimôn*. Pausanias indique que ses informations proviennent encore d'une autre source, qu'il précise : il a rencontré un tableau (*epitukhôn*) dont il dit qu'il s'agissait de la copie d'un tableau ancien (*graphès mimèma arkhaias*). Il indique ensuite ce qu'il y a vu. Revoici le passage entier :

« un jeune homme, Sybaris, un fleuve, le Calabros, et une source, Lyca, et en outre Héra et la cité de Témésa ; et, parmi eux, le *daimôn* qu'Euthymos avait chassé : il était terriblement noir de teint, et toute son apparence était extrêmement effrayante ; il était enveloppé d'une peau de loup, l'inscription de la peinture lui donnait le nom de Lycas. »

Pausanias précise donc les noms des personnages et des lieux, mais en général sans qu'on puisse savoir si tout cela était identifié par des inscriptions ou si c'est Pausanias qui comprend ainsi l'image. Le seul cas dans lequel il précise cela est celui du *daimôn*, que « l'inscription de la peinture [appelait] Lycas » (*etitheto de kai onoma Lukan ta epi tèn graphèn grammata*), nom qu'il n'a pas donné au Héros dans son propre récit. On peut sans doute penser que Pausanias ne fait que donner les noms vus sur la peinture, mais mieux vaut rester prudents.

On observe surtout qu'Euthymos lui-même ne figure pas sur la peinture et que c'est Pausanias qui établit le lien entre les deux, soit de lui-même, soit sur la foi d'une de ses sources orales locales. Le commentaire d'Anne Jacquemin dans la CUF donne des détails sur ce tableau. Le jeune homme présent sur la peinture, Sybaris, correspond au nom d'un fleuve. Jacquemin indique que, « A. Mele¹ voit dans ces deux versions le souvenir des luttes pour le contrôle de Témésa : si l'histoire d'Euthymos est liée à l'hégémonie locrienne, le tableau se réfère à une expansion achéenne » et qu'Agnès Rouveret voit dans le tableau une œuvre de la seconde moitié du V^e siècle av. J.-C. (dans G. Pugliese-Carratelli (éd.), *Magna Grecia IV*, Milan 1990, p. 330-339).

Bibliographie. Bernadette Leclercq-Neveu mentionne un article de Madeleine Jost analysant les interprétations successives des mythes de Lycaon et de Callisto :

Madeleine **Jost**, « Deux mythes de métamorphose en animal et leurs interprétations : Lykaon et Kallisto », *Kernos* [En ligne], n°18, 2005, mis en ligne le 06 septembre 2011

L'article est consultable et téléchargeable sur le site de la revue :

<http://kernos.revues.org/1909?lang=fr>

Les prochaines séances

Les trois prochaines séances auront lieu le **mercredi 3 février**, le **mercredi 18 février** (deux semaines seulement après la précédente, afin d'éviter une séance au beau milieu des vacances d'hiver) et le **mercredi 11 mars**. Nous fixerons plus tard les dates des séances suivantes.

Pendant ce second semestre, nous allons quitter le domaine grec et aborder d'autres aires culturelles. Nous commencerons par le domaine romain : la séance du 3 février sera consacrée à la louve qui apparaît dans le mythe de fondation de Rome. Pour les séances suivantes, plusieurs participants au séminaire se disent intéressés par la mythologie nordique :

- Alekski est d'accord pour présenter un exposé concernant le domaine finnois.

- Jérôme se dit intéressé par le domaine germanique ou, si Alekski compte déjà l'aborder, par le domaine celtique.

Tous deux peuvent entrer en contact par le biais de la liste de diffusion afin de se répartir le travail, voire de présenter un exposé commun.

Parmi les idées de mythes à étudier, Bernadette Leclercq-Neveu mentionne un héros inuit lié aux loups ainsi que les coyotes étudiés par Claude Lévi-Strauss.

¹ La référence bibliographique est donnée dans le commentaire à 6, 8 : « E. Lepore-A. Mele, « Pratiche rituali e culti eroici in Magna Grecia », dans *Atti del colloquio internazionale su forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche*, Cortone 1981, Pise-Rome, 1982.

Si d'autres personnes ont des idées d'aires culturelles, de mythes ou de figures à aborder, vous ne devez pas hésiter à nous les suggérer ! De même, les propositions d'exposés et de comptes rendus de lectures, quelle que soit leur longueur, sont les bienvenues.