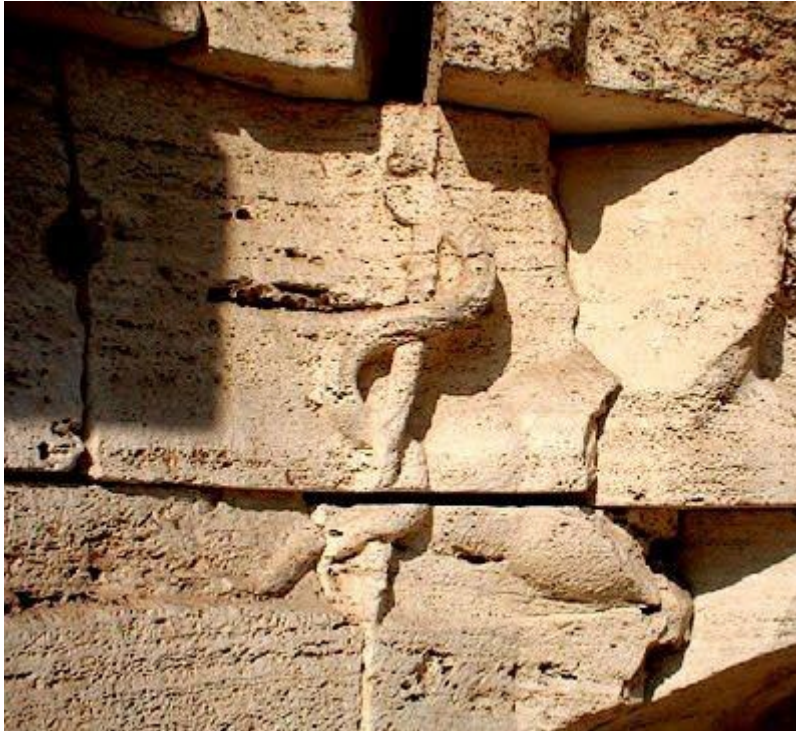


Monographie

Les pratiques d'incubation en Grèce antique



Bas-relief de pierre avec un bâton et un serpent représentant Asclépios.

Asclépiéion de Pergame, mur de l'édifice central.

Daniel Bustos

Centre d'études

Parcs d'Étude et de Réflexion – Attigliano

Mars 2013

Intérêt

Revaloriser l'importance de la religiosité¹ dans les pratiques d'incubation en Grèce antique².

Point de vue

La fonction psychosociale du mythe dans le dépassement de la douleur et de la souffrance³ par le biais d'expériences de contact avec le sacré.⁴

Introduction

L'étude se concentre sur les travaux réalisés entre environ 3200 AP et 2600 AP⁵ dans les asclépiéions grecs, où différentes pratiques de guérison étaient pratiquées à l'origine et qui sont devenus par la suite des lieux de contact avec le sacré.

Pour le développement des thèmes, nous nous sommes principalement inspirés de la littérature de Silo, pseudonyme de l'écrivain argentin Mario Luis Rodriguez Cobos. Son œuvre a été traduite en différentes langues et se trouve disponible sur le site web www.silo.net

Quant au mythe d'Asclépios et aux pratiques d'incubation en relation avec lui, il nous intéresse de faire ressortir l'utilité pour la vie que peut avoir une expérience de contact avec la profondeur de la conscience, parfaitement accessible à n'importe quel être humain.

¹ Religiosité : Système de registre interne par lequel un croyant oriente ses contenus mentaux dans une direction transcendante. La religiosité est étroitement liée à la foi, qui peut être orientée de manière naïve, fanatique ou destructrice, ou de manière utile (du point de vue des références) par rapport à un monde dont les stimuli changeants ou douloureux tendent à la destructuration de la conscience. La religiosité n'implique pas nécessairement la croyance en la divinité, comme c'est le cas dans la mystique bouddhiste originelle. Dans cette perspective, il est possible de comprendre l'existence d'une « religiosité sans religion ». Il s'agit en tout cas d'une expérience du « sens » des événements et de la vie humaine. Une telle expérience ne peut pour autant se réduire à une philosophie, à une psychologie ou, en général, à un système d'idées. (D'après Silo : "Œuvres complètes vol. II, Dictionnaire du nouvel humanisme").

² L'incubation est un mot latin qui vient du grec enkoimessis : dormir dans le temple. Le mot « enkoimessis » fait également référence à l'état d'étourdissement auquel les personnes étaient soumises lors d'opérations chirurgicales à l'aide de substances anesthésiantes.

³ Silo définit les termes « douleur » et « souffrance » dans sa conférence publique « La guérison de la souffrance » (Punta de Vacas, Argentine, 4 mai 1969) et dans les écrits postérieurs qui en découlent.

⁴ Nous utiliserons l'expression « expérience de contact avec le sacré » au lieu du mot « épiphanie » car ce dernier, dont le sens originel est « manifestation du phénomène », a été déformé en lui attribuant le sens d'une rencontre avec une image liée à la figure d'une divinité. Nous attribuons ici au terme « expérience de contact » le sens d'un phénomène produit intentionnellement, indépendamment de la religiosité ou de l'irréligiosité de l'individu. Dans la mesure où le « sacré » a un sens universel pour nous, il est le résultat d'une expérience de contact avec les espaces profonds de la conscience. Ce sens n'est pas représentable par des images, des formes ou des mots et est donc détaché de toute croyance athée ou religieuse.

⁵ Bien que nous prenions en compte une période de 600 ans, nous savons que les pratiques d'incubation telles qu'elles étaient connues à l'époque s'étendaient sur une période d'environ 1700 ans. Pour la datation, nous utilisons l'abréviation AP (Avant le Présent) issue du domaine archéologique et dépourvue de toute signification religieuse. Le présent est donc pour nous l'époque à laquelle ce document est écrit.

En ce qui concerne spécifiquement le mythe, tant d'Asclépios que des autres personnages impliqués dans cette recherche, nous nous référons au passage suivant :

« ...Dans le domaine scientifique lui-même, nous pouvons observer ce phénomène : lorsque les théories se détachent du domaine qui leur est propre et se mettent à voler de leurs propres ailes sans démonstration, c'est parce qu'elles se sont installées en tant que croyance sociale et ont acquis la force plastique de l'image, si importante en tant que référence et tellement décisive dans l'orientation des conduites. Et dans cette nouvelle image qui surgit, nous pouvons reconnaître les avatars d'anciens mythes remis à neuf par la modification du paysage social, modification qui exige des réponses adaptées à l'époque.

Le système de tensions vitales auquel est soumis un peuple se traduit en image, mais cela ne suffit pas pour tout expliquer, à moins de l'envisager en termes grossiers de défi et réponse. On doit comprendre que, dans toute culture, groupe, ou individu, il existe une mémoire, une accumulation historique à partir de laquelle on interprète le monde dans lequel on vit. Selon nous, cette interprétation est ce qui configure le paysage. Perçu comme externe, celui-ci est teinté par les tensions vitales qui surviennent dans ce moment historique ou qui sont arrivées il y a longtemps, et qui font partie, de façon résiduelle, du schéma interprétatif de la réalité présente. Quand nous découvrons les tensions historiques fondamentales d'un peuple donné, nous nous approchons de la compréhension de ses idéaux, de ses appréhensions et de ses espoirs ; ce ne sont pas de froides idées dans son horizon mais des images dynamiques qui entraînent des conduites dans une direction ou une autre. Et bien évidemment, certaines idées seront acceptées plus facilement que d'autres dans la mesure où elles sont en relation plus étroite avec le paysage en question. Ces idées seront vécues avec toute la saveur de l'engagement et de la vérité propres à l'amour et à la haine, parce que leur registre interne est indubitable pour celui qui les expérimente, même si ce n'est pas objectivement justifié. Pour donner des exemples : Les peurs de certains peuples se sont traduites en images d'un futur mythique dans lequel tout s'effondre. Les dieux, les cieux, l'arc-en-ciel et toute construction tomberont ; l'air deviendra irrespirable et les eaux empoisonnées ; le grand arbre du monde responsable de l'équilibre universel mourra, et avec lui, les animaux et les êtres humains. Dans les moments critiques, ces peuples ont traduit leurs tensions au moyen d'inquiétantes images de contamination et de dévastation. Mais c'est cela même qui, dans leurs meilleurs moments, leur a donné l'impulsion pour "construire" avec solidité dans de nombreux domaines. D'autres peuples se sont formés dans le registre douloureux de l'exclusion et de l'abandon de paradis perdus, mais cela les a poussés aussi à améliorer et à apprendre sans relâche pour atteindre le centre du savoir. Certains peuples semblent marqués par la culpabilité d'avoir tué leurs dieux, et d'autres se sentent affectés par une vision changeante et à plusieurs facettes, mais cela a mené certains à se racheter par l'action et d'autres à la recherche réflexive d'une vérité permanente et transcendante. Ici, notre désir n'est pas de transmettre des stéréotypes, ces observations fragmentaires n'expliquant pas l'extraordinaire richesse du comportement humain. Nous voulons plutôt amplifier la vision que nous avons habituellement des mythes et de la fonction psychosociale qu'ils accomplissent.

Aujourd'hui, les cultures séparées sont en train de disparaître et, par conséquent, leurs patrimoines mythiques également. On observe des modifications profondes chez les membres de toutes les communautés de la terre qui reçoivent non seulement l'impact de l'information et de la technologie mais également celui des us, des coutumes, des valorisations, des images et des conduites, leur point d'origine important peu. De cette mutation, on ne peut soustraire les angoisses, les espérances et les propositions de solution qui, en s'exprimant dans des théories ou des formulations plus ou moins scientifiques, portent en leur sein des mythes antiques et inconnus du citoyen du monde actuel.

Dans cette approche des grands mythes, nous avons revalorisé les peuples depuis la perspective d'une compréhension de leurs croyances fondamentales... » (Extrait de : « Silo, Œuvres complètes », Volume 1, Mythes Racines Universels, Avant-propos)

Développement

Si nous considérons la maladie comme un phénomène qui met l'être humain en contact avec des thèmes fondamentaux de sa propre existence – par exemple, les peurs, la mort, l'impossibilité d'une vie normale – il est facile de comprendre l'importance qu'a pu avoir cet argument dans différentes sociétés à travers le temps.

Nous pouvons affirmer basiquement que la maladie modifie la perception du futur chez l'individu, produisant un déséquilibre somatique et psychologique, donnant simultanément origine à un fort état de nécessité comme corrélat émotionnel.

Dans une telle situation, il n'est pas difficile de comprendre comment la lutte pour le dépassement de la douleur physique a été une composante fondamentale dans le processus de l'évolution humaine et comment un tel élément a envahi d'autres champs de l'activité humaine et de l'organisation sociale, comme la science, la technologie, l'économie, la législation, l'éthique, la religion, etc.

Dans de nombreuses sociétés et cultures, le phénomène de la maladie physique est considéré actuellement comme une détérioration ou une altération des conditions biologiques normales de fonctionnement à cause de facteurs pathogènes, génétiques ou fonctionnels chez l'individu affecté.

Il est rare que l'on prenne en considération des situations comme l'état d'âme ou l'état psychologique de l'individu dans les moments précédant l'apparition de la maladie ou durant celle-ci, pas plus qu'on ne considère la situation biographique ou existentielle dans laquelle il se trouve. C'est comme si l'idéologie matérialiste s'était emparée de la médecine en séparant l'individu de son contexte émotif et existentiel.

Nous disons, dans tous les cas, que la médecine appelée « officielle » se concentre principalement aujourd'hui sur le traitement des maladies par l'usage de substances chimiques qui, administrées au sujet affecté selon un schéma posologique et temporel déterminé, ont pour effet la guérison ou l'atténuation de la maladie. Quand cette dite technologie s'avère insuffisante, on recourt à la chirurgie dans les cas où c'est possible. On applique un procédé similaire dans le cas de maladies psychiques ou dans les cas d'altération émotive circonstancielle. L'origine psychosomatique d'une quelconque maladie est rarement reconnue mais l'on donne toujours une réponse faisant appel au même schéma d'administration de médicaments synthétiques. D'autre part, nous reconnaissons que la thérapie pharmaceutique moderne est apparue récemment dans l'histoire humaine, réalisant ses premières avancées au sujet de la découverte de substances pouvant être synthétisées en laboratoire. L'introduction de l'anesthésie et des antibiotiques représentent un pilier dans le développement d'une telle méthode.

Cependant, dans l'histoire de l'humanité, nous observons un fait particulier en Grèce, où la lutte pour dépasser la douleur a conduit des milliers de personnes à ouvrir d'autres horizons au-delà de la guérison du corps. Des lieux où la science et la mystique vivaient ensemble, élevant le corps, le cœur

et l'esprit.⁶ La lecture et la pratique des données et suggestions mentionnées dans la bibliographie citée nous ont amené à essayer de comprendre en partie le « comment » de tels procédés utilisés il y a longtemps et abondamment documentés par l'histoire, la littérature, la science et l'archéologie.⁷

Science et Mystique

Depuis des temps immémoriaux et dans toutes les cultures, des tentatives ont été faites pour traiter le problème de la maladie par divers moyens.

Des thaumaturges, des sorciers, des chamanes, des médecins et des chercheurs de tout type ont travaillé et travaillent dans la direction du dépassement de la douleur physique, élaborant d'innombrables pratiques allant de la préparation de substances minérales, végétales ou animales, au vol magique pour la guérison pratiquée par les chamanes, l'imposition des mains déjà mentionnée dans des papyrus égyptiens, la pranathérapie, la prière, l'acupuncture ou l'acupression, jusqu'à parvenir à la médecine moderne avec l'application de rayons, d'ultrasons, de substances chimiques, etc.

En tout état de cause, nous avons constaté qu'il existe des procédés encadrés dans un contexte de profonde spiritualité et d'autres qui, au contraire, s'en affranchissent, préférant une approche plus scientifique. A différentes époques, et encore maintenant, les deux procédés ont coexisté parfois en se complétant l'un l'autre, parfois en s'opposant ouvertement. On pourrait dire ici que l'opposition entre science et mysticisme ne répond qu'à des différences d'expériences qui sont interprétées dans un schéma mental qui peut être surmonté par le développement de la conscience humaine.

Dans le cas des pratiques d'incubation dans les asclépiéions, les deux formes se complétaient parfaitement, même si la priorité était de nature mystique. Cette situation a perduré en Occident jusqu'au début du rationalisme occidental, avec la dégradation de l'aspect mystique, qui a été relégué à certaines sphères de type religieux.

Cependant, on assiste actuellement à un timide changement de tendance dans certaines parties du monde, ce qui témoigne clairement de la naissance d'une nouvelle image du monde dans laquelle la science et la mystique peuvent coexister et se compléter.⁸

⁶ Au cours des pratiques d'incubation, les personnes pouvaient accéder à des paysages mentaux particuliers, propres à des états de conscience exceptionnels, tels que ceux que l'on rencontre dans certaines pratiques mystiques ou religieuses. L'inspiration résultant de ces expériences influence profondément le comportement quotidien des individus qui interprètent ces expériences comme des changements profonds dans leur vie.

⁷ Certains des écrits de Silo contenus dans ses Œuvres complètes I et II offrent au lecteur la possibilité d'expérimenter en personne les développements proposés. Dans certains textes, des expériences sont explicitement proposées, comme par exemple dans les « Expériences guidées », et d'autres sont incluses à titre d'exemple dans le développement des thèmes, comme dans les « Notes de psychologie » ou dans « Humaniser la Terre ».

⁸ Voir par exemple l'approche proposée par le Dr Ryke G. Hamer dans son livre « Fondements d'une nouvelle médecine ».

Contexte historique et social

Il y a environ 4 000 ans, la situation sociale de la Grèce continentale a commencé à subir un profond changement dû à l'arrivée de peuples migrants venus de Phrygie, de Thrace et des Balkans. Les Thraces et les Illyriens commençaient à presser le territoire des Hellènes. Au début, il s'agissait de petites tribus ou de clans qui devinrent par la suite de puissants courants migratoires ou invasifs.

Les Achéens, les Ioniens, les Éoliens et les Doriens sont les peuples les plus significatifs en termes de nombre et d'influence issus de ces migrations. Les raisons exactes de ces migrations ne sont pas connues, mais de nombreuses personnes s'accordent à dire que la croissance démographique de ces peuples les a contraints à chercher de nouvelles terres fertiles et des régions au climat plus tempéré. Ils ont apporté avec eux leur culture, leur religion et, surtout, une nouvelle technologie : la fonte du fer pour fabriquer des objets et des armes.

Bien que l'utilisation du fer soit connue depuis longtemps, du moins en Asie Mineure, il s'agissait d'un fer obtenu par le martelage et le travail de matériaux ferreux provenant de météorites. Dans notre cas, les peuples migrants sont arrivés avec des armes fabriquées à partir du fer minéral, fondu et forgé afin d'obtenir un matériau beaucoup plus résistant que le fer sidéral.

Un autre élément important est le système religieux qui a introduit en Grèce continentale un nouveau type de divinités dérivées du modèle patriarcal. Cette nouvelle religiosité allait profondément modifier la vie sociale et religieuse de la région.

À l'exception de quelques cités mycéniennes, le reste de la Grèce continentale était faiblement peuplé d'agriculteurs et de pasteurs installés dans des villages de paysans ou de petits villages. Les Doriens et les Achéens étaient les plus belliqueux : ils vinrent mettre un terme définitif à la civilisation mycénienne, en occupant ou en détruisant ses cités. La civilisation du bronze n'a pas fait le poids face au fer.

Les Ioniens et les Éoliens, moins agressifs, se sont installés en Béotie, au nord de la Thessalie, sur la côte égéenne de l'Asie mineure, dans la péninsule chalcidique, sur la côte thrace et plusieurs îles de la mer Égée. Après près de 800 ans de guerres et de déplacements, les peuples migrants ont fini par s'enraciner dans la péninsule et les îles.

Tout ce processus de transformation a abouti à une synthèse qui s'est principalement polarisée autour de deux peuples : les Doriens et les Ioniens. Les relations entre eux étaient tendues et instables en raison du caractère belliqueux des premiers, qui finirent par occuper la majeure partie de la Grèce continentale et de l'île de Crète tandis que les Ioniens se retirèrent vers la Thrace, une partie de la Macédoine, les côtes de l'Asie mineure et plusieurs îles de la mer Égée.

Les Ioniens⁹

Aujourd'hui, certains historiens, sur la base d'études linguistiques et archéologiques, affirment qu'ils ont d'abord migré d'Asie Mineure et que, passant par le Bosphore ou les Dardanelles, ils se sont installés principalement en Roumanie, en Hongrie, en Serbie et en Bulgarie et ont ensuite migré vers la Grèce en passant par les cols des Balkans. C'est à partir de ces dernières migrations (entre 3 200 et 3 000 A.P.) que nous commençons à avoir des informations plus précises sur ce peuple.

Nous savons que les colonies ioniennes les plus importantes étaient situées en Asie Mineure et sur la côte et les îles de la mer Égée. Ils ont même établi une ville dans le delta du Nil (Naucratis, à 70 km d'Alexandrie) avec l'appui du pharaon Psammétique Ier. Cette ville a été un puissant centre commercial cosmopolite, multi-religieux et multiculturel pendant plus de 1 000 ans.

On parle aujourd'hui de "colonies", mais ce concept n'est pas applicable dans ce cas. Les Grecs appelaient ces implantations apoikia : des groupes d'émigrants qui se séparaient de la métropole (ville-mère) pour s'installer dans une région non grecque, créant ainsi une cité, c'est-à-dire une nouvelle ville autonome, indépendante de la métropole à tous égards. S'apparentant à un mécanisme d'autoreproduction, elles se distinguaient des autres formes d'expansion de nature militariste, économique ou commerciale, parce que la motivation principale était la recherche de meilleures conditions de vie face à la pauvreté. Toutes sortes de personnes ont participé à l'apoikia : aristocrates, paysans, artisans, marchands, politiciens, militaires. Il est intéressant de noter que lorsque les Ioniens migraient, ils ne perdaient pas leur identité culturelle.

Grâce aux premières migrations vers les îles de la mer Égée, ces peuples ont pu apprendre les techniques de construction navale et de navigation auprès des Phéniciens. En effet, de nombreuses îles de la mer Égée étaient régulièrement visitées par les Phéniciens qui, sur certaines d'entre elles (par exemple Samothrace), disposaient d'endroits où ils pouvaient réparer leurs navires et se fournir en produits utiles pour continuer à naviguer.

Lorsqu'un groupe de migrants arrivait dans un endroit, il entamait des négociations avec les habitants locaux, qui pouvaient durer plus ou moins longtemps. Dans la plupart des cas, il y avait une intégration sociale, commerciale et culturelle complète avec les populations locales. Il existe très peu de témoignages qui racontent des batailles sanglantes pour s'installer et dans presque tous les cas (comme c'était le cas au début depuis l'arrivée dans les Balkans) les Ioniens préféraient battre en retraite plutôt que de s'engager dans des batailles.

Vers 2500 avant J.-C., les Ioniens s'étaient répandus avec leurs cités dans différentes îles de la mer Égée, dans la péninsule ibérique, sur la côte méditerranéenne de la France, dans le sud de l'Italie, en Sicile, en Sardaigne et de nombreuses villes autour de la mer Noire.

Cette dislocation géographique a mis les Ioniens en contact avec des cultures différentes, ce qui a fait de l'ionianisme un élément à la fois rassembleur et perméable dans différentes zones d'influence. L'élargissement des horizons géographiques fait partie du contexte qui a favorisé la recherche de nouvelles découvertes dans les différents domaines de l'activité humaine.

⁹ Nous considérons ce peuple en particulier, car ce sont depuis les cités ioniennes que les Asclépiéions ont été le plus fortement impulsés.

Cela se manifestera dans l'art, la littérature, les mathématiques, l'architecture, la religion, le commerce, l'organisation sociale, la philosophie et d'autres aspects de la vie. Par la suite, ces villes deviendront le berceau de la science et de la pensée grecque qui s'épanouiront très précocement.

Antécédents de l'incubation en Grèce, en Mésopotamie et au Proche-Orient

Depuis des époques lointaines et dans toutes les cultures, l'être humain a évolué motivé par son désir de vaincre la mort. La magie, le mysticisme, la science et la religion ont été les principales voies qu'il a exploré pour se libérer de son ombre dans un parcours cyclique fait de hauts et de bas et de difficultés.

Sumériens et Phéniciens

En ce qui concerne notre sujet, nous pouvons déjà faire remonter de la culture sumérienne un nombre suffisant de documents autour du mythe de la déesse Ninisina, Dame d'Isin, une divinité associée au soleil, au feu et aux guérisons. Des cérémonies spécifiques lui étaient dédiées afin d'obtenir des guérisons, de la protection ou de la fécondité. Elle était représentée en compagnie d'un chien et d'un serpent.

Dans la culture phénicienne, nous trouvons un aspect particulier -dérivé de Ninisina- dans la figure de la divinité masculine Eshmoun. Cette divinité était célébrée lors de grandes cérémonies sociales où toute la communauté priait le dieu pour le bien-être des enfants. Eshmoun était représenté avec un chien ou avec un bâton et un serpent.

Les mystères des Cabires

Dans l'une des versions du mythe grec de la naissance de Zeus, on lit que Rhéa, au moment de son accouchement sur le mont Ida, s'accroche à la terre avec une grande force, donnant ainsi naissance à de petits esprits - autant que les doigts de ses mains - qui l'assistent pendant l'accouchement. Ces petits êtres étaient appelés daktyloi Idaioi ("doigts idéos"). Plus tard, ces divinités chthoniennes furent également appelées Curètes, Corybantes ou Cabires, selon différentes traditions provenant de divers endroits d'Anatolie et de Grèce.

Sous le nom de Cabires, ils sont connus comme les serviteurs de la déesse mère phrygienne ou, selon la traduction grecque, les fils de Cabiria, qui était associée à Rhéa ou Déméter. Ils étaient forgerons, manipulateurs de l'énergie de la terre mère, guérisseurs et initiateurs aux mystères de Perséphone. Ils étaient des deux sexes et, dans certains mythes, Prométhée est indiqué comme le premier et l'aîné d'entre eux.

Sur l'île de Samothrace, un culte des mystères a fini par s'établir, pratiqué dans des grottes ou des cavernes. Nous savons que l'initiation aux mystères Cabires était associée à la hiérogamie. Mais nous connaissons des pratiques d'incubation qui avaient lieu dans ces mêmes grottes, utilisant des éléments que nous retrouverons plus tard dans les asclépiéions : l'image d'une divinité guérisseuse (probablement d'origine phénicienne), le serpent et le bâton.

Il est probable que, dans la Grèce continentale, ces cérémonies soient à la base des mystères éleusiniens (probablement d'origine crétoise), orphiques et des pratiques d'incubation. Nous n'excluons pas non plus une possible influence égyptienne.

Malheureusement, il existe très peu de sources d'information fiables sur ces travaux. Il n'existe pas de témoignages de guérisons liées à une telle méthodologie.

Tout cela s'est déroulé il y a environ 3 500 ans A.P. selon les rares éléments bibliographiques et archéologiques disponibles. Quelques références amènent les historiens modernes à penser que l'image d'un dieu guérisseur est d'origine phénicienne dans le culte d'Eshmoun, profondément enraciné dans la ville de Sidon, mais il y a peu de preuves que l'incubation s'y soit déroulée bien que l'image de ce dieu soit présente dans certaines grottes d'Espagne et de Sardaigne parfois associées à Asclépios ou à Esculape, selon la version grecque ou romaine du dieu. Plus tard, les traces des mystères cabiriques se sont perdues. Nous les retrouverons dans les mystères éleusiniens, qui sont beaucoup plus développés et étudiés.

Il en va de même pour la pratique de l'incubation : elle sera restaurée plus tard dans les asclepeions, en passant d'abord par l'incubation associée à Trophonius. La relation qui lie les Mystères Majeurs éleusiniens à Asclépios suggère une racine commune qui passe par Samothrace et se retrouve à Athènes de nombreux siècles plus tard.

Ainsi, la méthodologie de l'incubation dans le cadre d'une quête spirituelle semble découler de la division des mystères cabiriques en deux branches : celle des mystères éleusiniens et celle de la guérison. Dans ce dernier cas, la figure d'Apollon apparaît d'abord en Grèce comme le dieu de la santé, mais sans les attributs d'Asclépios et sans la pratique de l'incubation.

Jusque-là, nous pouvons résumer ce qui suit :

- ✓ Il existe une divinité de la guérison dotée des attributs du serpent, du chien et du bâton.
- ✓ Il existe un contexte de spiritualité dans lequel la guérison a lieu.

Ces éléments serviront de base au développement du rituel d'incubation avec Asclépios, où l'on verra l'amélioration de la technique d'incubation par le travail avec les images (méditations et rêves) et avec l'énergie (imposition des mains).¹⁰

L'incubation associée à Trophonius

Cette divinité à l'origine incertaine, ainsi que l'est son devenir, est célébrée sous deux aspects différents : en tant qu'oracle et en tant que dieu de la guérison. Le siège du culte était situé dans la ville de Lebadeia, actuelle Livadia (Béotie), bien qu'il y ait eu d'autres centres dans différentes parties de la Grèce. Homère attribue la paternité de Trophonius au dieu Apollon (comme pour Asclépios) et le considère comme le bâtisseur, avec son frère, du temple de Delphes.

Dans l'incubation dédiée à Trophonius apparaissent les premières constructions où le pratiquant passait la nuit pour recevoir la guérison pendant son sommeil. Il s'agissait essentiellement d'une procédure d'"entrée dans les viscères de la terre" (Catabase) et de sortie (Anabase) à la fin de l'expérience. Avant l'apparition des constructions, les cavernes naturelles étaient utilisées dans les

¹⁰ Lorsque nous parlons d'énergie, nous nous référons à l'énergie psychophysique, celle que la structure psychobiologique utilise en principe pour fonctionner.

régions vallonnées et boisées. Pausanias décrit une de ces grottes, que l'on localise parfaitement aujourd'hui à proximité de la ville de Zara, en Croatie.

Ces pratiques ont ensuite été intégrées au travail dans les asclépiéons.

L'incubation était pratiquée après plusieurs jours de jeûne et de méditation. Selon Plutarque (voir plus loin le témoignage dans "De genio socratis"), pendant l'incubation, le pratiquant restait dans un état de semi-inconscience (demi-sommeil) pendant lequel la guérison avait lieu.

Les préliminaires de l'incubation comprenaient une série d'opérations compliquées et de pratiques dévotionnelles visant à atteindre un état de purification et la grâce de certaines divinités.

A ce stade, la divination jouait un rôle important pour déterminer s'il convenait ou non d'entrer dans la grotte. S'il entrait, l'intéressé devait offrir aux serpents (un type particulier, Zamenis longissimus, connu sous le nom de serpent d'Asclépios) qui se trouvaient à l'intérieur, une partie d'un bonbon (appelé "popana" ou aussi "aidola") à base de farine d'orge, de miel, de graines de pavot et d'eau.

Ce qui restait, lui-même le mangeait. Le praticien était accompagné tout au long du rituel par des assistants qui interprétaient ensuite l'expérience vécue par le sujet. Parfois, l'incubation pouvait durer plus d'une journée.

Les attributs de Trophonius étaient la ruche, le laurier, le pavot et le cygne en vol. Il existe d'autres représentations avec le bâton et le serpent, et il était souvent représenté sous les traits de Zeus ou d'Asclépios, seul ou en compagnie d'une divinité féminine.

Synthèse

Jusqu'à présent, nous avons retrouvé d'anciennes procédures orientées vers la guérison où, au centre de la célébration, se trouve une divinité à laquelle les gens se confiaient. Nous avons également observé la permanence de deux éléments symboliques : le bâton et le serpent, en tant qu'attributs de ces divinités. Chez Trophonius, nous voyons pour la première fois la pratique de la méditation et l'utilisation de substances (miel, laurier, pavot) pour faciliter l'expérience.

Asclépios

Le mythe

Le mythe d'Asclépios est d'origine incertaine. On pourrait affirmer que, bien qu'il s'identifie à la mythologie grecque, ses racines remontent à une intuition humaine beaucoup plus ancienne qui, traduite en images, prend les formes et les contenus propres au paysage de l'époque dans lequel il se manifeste.

Cela expliquerait en partie l'apparition de personnages similaires dans différentes cultures et époques historiques jusqu'à aujourd'hui.

Homère cite Asclépios dans ses écrits et, sachant que ces textes racontent des événements qui se sont déroulés quelque 300 ans avant l'auteur, on peut en déduire que le mythe d'Asclépios avait déjà pris forme, du moins en germe, avant l'époque d'Homère.

C'est l'histoire d'un personnage, réel ou imaginaire, fils du dieu Apollon et d'une mortelle, dont l'identité et le destin varient selon la région d'où provient la version du mythe.

La version la plus connue raconte que sa mère, la nymphe Coronis, après avoir conçu Asclépios avec Apollon, eut une liaison avec un mortel. Lorsque la nouvelle parvient aux oreilles d'Apollon, celui-ci tue la nymphe et extrait l'enfant de son ventre pour le donner au centaure Chiron.

Dans une autre version du mythe, il est dit que c'est Hermès qui fait office de sage-femme, à la demande d'Apollon, et qui le remet au centaure.

Quoi qu'il en soit, Asclépios serait éduqué par le centaure Chiron, qui lui apprendrait l'art de la médecine. Nous sommes donc en présence d'un personnage dont l'art ou la science ne provient pas d'un dieu mais d'une figure mythique.

Dans cette partie du mythe, il convient de souligner un élément particulier : il existe une version du mythe de la nymphe Coronis (fille d'Orion) qui raconte une époque où la région de Béotie est frappée par la peste et la sécheresse. Sur les conseils de l'oracle d'Apollon, la population locale cherche deux vierges à sacrifier. Coronis et sa sœur se portent volontaires et, après leur sacrifice, les maux qui frappaient la région disparaissent. Perséphone, prise de pitié pour les sœurs, les fait renaître dans le ciel, transformées en comètes. Ceci nous intéresse car le contexte des événements est toujours le domaine de la guérison.

Le nom d'Asclépios avait plusieurs significations pour les Grecs : « Celui qui guérit avec douceur », « Celui qui suspend le dépérissement dû à la vieillesse » (car on disait que ceux qui avaient eu un contact avec lui redevenaient jeunes après une maladie).

Après avoir appris l'art médical, Asclépios devint un médecin itinérant qui visitait les malades de maison en maison. Les sources historiques nous apprennent que de tels médecins existaient en Grèce ; ils étaient d'abord appelés « periodontas », puis « demosieumontes iatroi » (médecins de village payés par la communauté) et recevaient leurs connaissances médicales de leurs parents. Le caractère héréditaire de la profession est très proche du modèle chamanique et artisanal.

Un peu plus tard, Apollodore raconte qu'Asclépios a bénéficié des faveurs d'Athènes, qui lui a donné du sang de la Gorgone ; selon qu'il l'utilisait d'une main ou de l'autre, il pouvait guérir ou donner la mort.

Au fil des années, Asclépios accroît ses vertus jusqu'à acquérir la capacité de ressusciter les morts. Dans ces circonstances, Hadès, seigneur des mondes souterrains, se plaint à son frère Zeus que la capacité d'Asclépios diminue la population de son royaume. En réponse, Zeus ordonne aux Cyclopes de lui forger un éclair spécial avec lequel il tue Asclépios. Apollon, furieux, tue les cyclopes pour venger la mort de son fils.

Zeus, à son tour, punit son fils Apollon, le condamnant à une année de vie comme mortel au service d'un roi, mais se repentant de son action contre Asclépios décide de le déifier et de le placer dans le ciel avec son serpent, donnant ainsi naissance à la constellation du Serpentaire.

Jusque là, en résumé, nous avons les éléments centraux du mythe d'Asclépios. Mais ce mythe, qui en apparence n'est pas très différent des autres mythes grecs, contient dans son essence la racine d'un phénomène dont les conséquences se poursuivent encore aujourd'hui, même si les costumes et les scénarios ont changé au fil du temps.

Plus tard, lorsque les Romains occupèrent la Grèce, la statue du dieu fut transportée à Rome, précisément sur l'île du Tibre, établissant le culte de ce personnage au cœur de l'empire, en remplacement des divinités romaines originelles de la santé.

Par la suite, le christianisme a également consacré deux autres personnages, Cosmas et Damian, avec les mêmes fonctions qu'Asclépios.¹¹

¹¹ Il est possible que Cosmas et Damien aient été avant tout une réédition de deux des fils d'Asclépios : Macaon et Podalirius, participants - selon Homère - à la guerre de Troie.

Les attributs d'Asclépios

Pour l'interprétation symbolique et allégorique des attributs, nous évitons de faire des comparaisons avec des formes de religiosité se référant à d'autres cultures, car il semble inapproprié d'associer des valeurs qui sont étrangères à la culture que nous étudions. Bien qu'il puisse y avoir des liens ou des équivalences, nous essayons de comprendre les significations spécifiques à un lieu et à une époque et la manière dont elles pourraient agir sur les gens.

Bien qu'Asclépios soit le fils d'Apollon, nous ne retrouvons pas chez lui la plupart des attributs de son père. Apollon étant une divinité solaire, on suppose que son origine est très ancienne et probablement non grecque.

Associé au feu et au soleil, l'Apollon olympien est présenté comme une divinité multiforme et changeante. L'arc, la flèche et la lyre sont ses principaux attributs. En tant que divinité solaire, il était également associé à la guérison des maladies. Dans la plupart de ses temples, il était vénéré comme une divinité oraculaire. Il existe une statue grecque (un jeune Apollon Lycius) où il est représenté avec les mêmes attributs qu'Asclépios : un bâton avec un serpent enroulé. Mais nous savons également qu'à cette époque, Asclépios était représenté avec des traits juvéniles et même sous la forme d'un nouveau-né.

Si l'on se réfère spécifiquement à Asclépios, on peut maintenant entrer dans le détail de ses attributs. Il existe deux grands types de sculptures d'Asclépios : celles qui le représentent comme un jeune dieu et celles où la divinité apparaît âgée. Ces représentations ne suivent pas un ordre chronologique mais apparaissent simultanément à différentes périodes et dans différentes régions de la Grèce. L'image humanisée du dieu était donc une image changeante et non un stéréotype fixe. La documentation archéologique est abondante à ce sujet : non seulement des statues, mais aussi des frises et des gravures sur pierre.

Un attribut important est le serpent. Nous savons que le serpent est un symbole chtonien qui remonte à l'époque matriarcale. Le mythe qui raconte la mort du serpent Python, gardien de l'oracle de Delphes à l'époque matriarcale, attribue l'événement à Apollon, qui s'approprie l'oracle. Selon un ancien mythe grec, toujours de l'époque matriarcale, le serpent et les hommes ont été faits d'argile après le grand déluge.¹² Tous deux sont considérés comme des fils de la terre et, en tant que tels, comme des frères et des connaisseurs de ses secrets. Ainsi, le serpent représente chez Asclépios la survivance d'une mémoire historique ancienne, porteuse d'un sens primordial important. On pourrait certainement ajouter bien d'autres interprétations : le renouvellement dû au changement de peau saisonnier du reptile ; la vitalité d'un animal qui vit dans la terre et y puise sa force ; la capacité d'attention due à la fixité de son regard vigilant, et ainsi de suite. Mais c'est son caractère ancien et matriarcal qui nous intéresse.

Les références historiques ou mythologiques ne fournissent pas beaucoup d'informations à ce sujet, mais son importance en tant que gardien d'un lieu sacré dédié à une divinité féminine rend ses origines indéniables, quelle que soit l'interprétation que l'on veuille en faire. Il est clair que le serpent

¹² Cette conception, selon laquelle différents sujets participent au même principe ou à la même origine, est très ancienne et tend à établir des points de coïncidence entre des figures ou des éléments apparemment différents ou opposés. Son caractère est universel et se vérifie dans des cultures très différentes et sans contact entre elles. Par exemple, nous trouvons une affirmation identique dans la culture centraméricaine des Olmèques.

avait une valence positive et non destructrice (comme nous le verrons plus loin). Ce n'est que plus récemment que certaines sectes religieuses lui ont attribué une valeur négative dans le but évident de faire disparaître la mémoire historique associée à ce symbole.¹³

Un autre attribut significatif est le bâton autour duquel le serpent est enroulé. Il s'agit là encore d'un élément ancien, non grec, aux significations innombrables. Probablement d'origine chthonienne, il se prête à différentes interprétations : il pourrait s'agir de la perpétuation de la vie à partir de la tige qui, une fois plantée, se reproduit elle-même ; du symbole de la force qui unit deux espaces en leur donnant un équilibre, etc. Mais on constate que dans les sculptures et les gravures, ce bâton n'est jamais séparé du serpent qui l'escalade vers la main ou le corps d'Asclépios. Dans ce cas, nous observons un élément du monde végétal qui sert de connective entre la terre et la divinité et à travers lequel l'attribut serpent se faufile dans une direction ascendante.

Si, dans de nombreux cas, les sculpteurs ont placé un bâton ou un tronc dans les mains des statues debout pour soutenir la masse de pierre, on retrouve la même représentation dans les frises ou les pierres tombales, où une telle fonction n'est pas nécessaire. Le bâton, le thyrsos ou le caducée sont des attributs récurrents dans la mythologie grecque. Dans la plupart des cas, ils appartiennent à des divinités symbolisant une fonction précise : un élément qui contient une sorte de pouvoir transmis à la divinité. Mais dans notre cas, le bâton et le serpent représentent ensemble la divinité elle-même et se substituent souvent à elle. Certains historiens indiquent que le bâton était une branche de cyprès, un arbre qui, dans l'imaginaire de l'époque, représentait également l'union entre le ciel et la terre.

Les découvertes archéologiques de Thèbes, Samothrace et Lemnos constituent un précédent remarquable pour les serpents et les bâtons. De nombreux vestiges de poteries utilisées pour les offrandes dans les rites cabiriques y ont été retrouvés avec des dessins de serpents et de bâtons. Parfois, Asclépios est également représenté avec un coq. Cet attribut semble dater d'une période plus tardive, car il apparaît rarement dans les premières représentations. Il était associé à la naissance d'un nouveau jour, car il annonce la venue du soleil. Certaines références historiques le décrivent comme l'animal sacrifié à Asclépios, bien que les fouilles archéologiques n'aient pas révélé de traces significatives de tels sacrifices.¹⁴

Un autre attribut de la divinité était sa capacité à changer de forme. Selon les témoignages, Asclépios pouvait apparaître dans les rêves sous différentes formes : en personne, en serpent, en femme (son épouse ou ses filles), en chien ou en l'un de ses fils. Parfois, il apparaissait également sous la forme d'un envoyé humain qui interagissait avec le sujet pendant le rêve. Quoi qu'il en soit, toutes ces formes contenaient en elles-mêmes une action bienveillante en faveur de la personne concernée. La bonté se révèle donc ici comme un attribut, un attribut intangible fondamental dans le processus d'incubation comme nous le verrons plus loin.

¹³ Depuis l'Antiquité, un rituel particulier dédié aux serpents est célébré dans la région de l'Épire. Il consistait à garder dans une grotte un certain nombre de serpents qui, une fois par an, lors de cette célébration, étaient nourris par les femmes vierges du lieu. Si les serpents prenaient la nourriture, cela signifiait une récolte prospère ; dans le cas contraire, une période de pauvreté était prédite. Des monuments funéraires avec des figures de femmes nourrissant des serpents ont été trouvés dans la même région.

¹⁴ La plupart des récits ou des mythes associés aux oiseaux en Grèce proviennent des marais de la région Chalcidique-Macédoine. Nombre d'entre eux relatent des événements liés à l'immortalité, à la résurrection et au retour de l'âme. L'origine de ces récits remonte également à des périodes matriarcales.

D'autres attributs apparaissent dans le récit du mythe qui, bien qu'ils ne figurent pas en tant que tels dans les archives historiques, faisaient partie du système de croyances ou de « vérités » dans lequel vivaient les gens à l'époque.

Paradoxalement, la mort d'Asclépios est la conséquence de sa capacité à ramener les gens à la vie. Voilà pour la version mythologique. D'autres mythes relatent des tentatives similaires avec des succès partiels ou moindres. Pour les Grecs, la mort ou le Destin était inévitable, même pour les dieux. Même le pouvoir de Zeus ne pouvait modifier de tels événements, alors comment un mortel, ou même un demi-dieu, pouvait-il obtenir une telle capacité ? Seul un être doté d'une grande force, d'un pouvoir ou d'un savoir extraordinaire pouvait être capable d'un tel exploit. En témoignage de cela, nous trouvons un texte du christianisme primitif qui récite : « *Ô Grecs. Nous n'agissons pas sottement en racontant des histoires incertaines lorsque nous affirmons que dieu est né sous une forme humaine comme votre défunt Asclépios.* » (Tatianus Syriacus - « *Ad Versus Graecos* »)

Une telle affirmation présuppose l'existence latente de quelque chose d'immortel dans la forme humaine du personnage.

L'immortalité était un autre attribut important. Cela faisait d'Asclépios une sorte de modèle ou de guide qui, par le développement de ses vertus, avait réussi à se transmuter d'humain en immortel. Une allégorie qui ouvrait des possibilités à tous. C'est ce que l'on peut constater dans les textes suivants :

« *Celui qui est revenu du monde souterrain avec la permission d'Hadès, Asclépios, fils d'Apollon et de Coronide. Celui qui de mortel devient immortel.* » (Gaius Julios - « *Fabulae* »)

Ou encore :

« *Asclépios doit être vénéré comme celui qui, de mortel, s'est converti en dieu grâce à ses vertus.* » (Origène - « *Homélie jérémiennne* »)

Cela mettait évidemment en sérieuse difficulté toute la structure déterministe de la religion olympienne. Il est clair que nous assistons à un choc entre un système de croyances populaire et diffus (il est possible de vaincre la mort) et un autre système limitatif et préétabli (tout est déterminé et il n'y a pas d'options). La dernière partie du mythe qui raconte la mort d'Asclépios contient de nombreuses significations qui vont au-delà du simple récit mythologique.

L'allégorie du repentir de Zeus, la divinité suprême de l'époque, pour avoir retiré à l'espèce humaine une certaine possibilité d'immortalité, symbolise à elle seule la défaite d'un système religieux patriarcal et autoritaire, truffé de contradictions et de formules étrangères au ressenti humain.

Comme nous l'avons dit au début, si le moteur de l'évolution humaine a été le dépassement de la mort comme limite naturelle et inexorable de l'existence, le fait de considérer un mortel avec la capacité de construire sa propre transcendance n'était rien d'autre que l'allégorisation d'un sentiment diffus, d'une intuition, qui commençait à gagner du terrain dans la Grèce antique.

Il ne s'agit donc plus d'un rituel magique ou d'une procédure primitive de guérison médicale. Nous sommes plus proches du domaine du religieux, du domaine de la transformation du monde naturel, nous sommes déjà dans la profondeur de l'être humain d'où naissent les plus hautes aspirations.

C'est l'époque des mystères éleusiniens, l'aube des mystères dionysiaques et orphiques, de la révolution sociale qui donnera lieu à la splendeur des meilleurs siècles de la culture grecque. C'est dans ce contexte que s'explique l'expansion géographique des lieux sacrés dédiés à Asclépios.

Développement des asclépiéions

Les avis divergent quant à la date d'apparition des asclépiades. Les recherches archéologiques ne sont pas encore terminées. On sait seulement qu'il s'agissait de lieux sacrés, répartis dans tous les endroits où les Grecs étaient arrivés. La Grèce, les îles de la mer Égée, la Thrace, l'Égypte, l'Italie, la France, la Sardaigne, la Sicile et l'Espagne. Rien qu'en Grèce, on dénombre près de 400 sites à une époque où il n'y avait pas plus de 250 villes.

Il s'agit d'un vaste phénomène qui recouvrait des lieux et des cultures différents. Nombre d'entre eux ont vu le jour dans des sites importants : Épidaure, Délos, Athènes, Kos, Trica, Gorkys, Messène, Délos, Paros, Corinthe, Pergame. Dans certains cas, ils ont été superposés à des lieux dédiés à Apollon, dans d'autres cas, il s'agissait de nouvelles constructions. Asclépios et Apollon étaient souvent confondus ou célébrés ensemble.

Il est difficile de dater les premiers édifices dédiés à Asclépios. Il existe des divergences entre les découvertes archéologiques et les récits historiques grecs. Par exemple, Homère mentionne la participation de deux fils d'Asclépios à la guerre de Troie (il y a 3 200 ans) ; quelque chose existait donc déjà à cette époque ou du moins à l'époque d'Homère. Il les décrit comme originaires de la ville de Trica (Trikala) dans la région de Thessalie. Dans cette même région se trouvait la grotte dans laquelle, selon le mythe, vivait le centaure Chiron. D'autres versions indiquent l'île de Cos ou la ville d'Épidaure comme lieu d'origine d'Asclépios, mais ces versions sont postérieures à Homère.

En ce qui concerne la Thessalie et Trikala, des découvertes récentes indiquent qu'à l'époque la région était occupée principalement par des populations ioniennes ou leurs descendants. La région est riche en eau et en forêts, avec une abondance de plantes médicinales et de grottes. À l'époque, les populations locales s'occupaient de l'élevage de chevaux sauvages et servaient de lien entre les populations macédoniennes, étoliennes et phocéennes. De nombreux mythes grecs situent leurs personnages dans cette région. Le mont Olympe est situé à la frontière entre la Thessalie et la Macédoine.

Il est probable qu'à l'origine, les pratiques d'incubation se déroulaient dans des grottes, comme c'était le cas pour de nombreuses cérémonies.

Avec l'augmentation du nombre de participants, la grotte a été remplacée par de grands bâtiments pouvant accueillir des dizaines de personnes simultanément.

Il est également possible que les premières constructions aient été réalisées en bois, ce qui expliquerait l'absence de traces. Cette hypothèse a été confirmée par des fouilles dans des régions où l'on pratiquait l'incubation mentionnée par Trophonius. Il y a 2700 ans, l'incubation était déjà pratiquée en différents endroits : les procédures avaient déjà été mises au point et étaient largement utilisées. Les premiers asclepiéions avaient déjà pris une forme définitive.

Dans l'incubation mentionnée par Trophonius, la personne descendait par une échelle dans une fosse creusée dans le sol. Une autre excavation latérale était pratiquée dans une paroi de la fosse,

avec un angle incliné formant comme une civière, où la personne s'allongeait pour effectuer son expérience. Il est possible que le même type de construction ait été utilisé pour les premiers asclepeions, étant donné la similitude entre les deux formes d'incubation.

Ces constructions avaient déjà de nombreux éléments définis : la zone devait être proche d'une forêt, avec une source d'eau. Elles étaient appelées « zones sacrées ». On y accédait par un portail et à l'intérieur il y avait un bâtiment dédié à la divinité, un bâtiment pour les trois jours de méditation et un bâtiment pour l'incubation. Le feu était un élément important des asclepeions : il y avait un endroit où un feu était allumé en permanence et entretenu par des jeunes.

La zone était complétée par des espaces dédiés aux bains purificateurs et, dans certains cas, par un bâtiment où les pèlerins étaient nourris. Selon la zone géographique, les bâtiments variaient en nombre et en taille.

La morphologie de ces lieux a évolué au fil du temps. Tout en conservant la structure de base, des statues de divinités masculines et féminines de différentes origines culturelles ont été ajoutées, non seulement des divinités grecques, mais aussi égyptiennes et autres. Il y eut des souverains locaux et étrangers qui, pour obtenir la protection d'Asclépios, y firent construire des statues les représentant.

Des bâtiments ont également été ajoutés ou agrandis pour contenir et aider le nombre croissant de personnes qui venaient sur le site, au point que la grotte a finalement été remplacée par un grand bâtiment où l'expérience de l'incubation était pratiquée conjointement par de nombreuses personnes.

Au départ, l'asclépiéion était administré par un éponyme¹⁵ formé aux Mystères Majeurs d'Éleusis. Son rôle consistait uniquement à assister les participants dans les procédures liées à la pratique, sans interférer dans le travail des individus. L'éponyme ne restait qu'un an dans sa fonction.

Au début, il n'y avait pas de système d'administration du site, mais au fur et à mesure que le nombre de participants augmentait, les offres économiques et les besoins de construction augmentaient également, et il a donc fallu créer une organisation administrative pour la gestion des fonds et des constructions. Il a également fallu prévoir des assistants pour nourrir et loger les gens. Tout cela est bien documenté sur des tablettes et des papyrus.¹⁶

Progressivement, ces lieux sont devenus de puissants centres de convocation et de mobilisation, enracinés dans toute la Grèce.

Des pèlerins de tous horizons s'y pressaient sans discrimination. Lorsque les Romains occupèrent la Grèce, ils emportèrent la statue d'Asclépios d'Epidaure et la placèrent sur l'île Tibérine pour remplacer leurs anciennes divinités de la santé.¹⁷

¹⁵ L'éponyme était la personne qui avait achevé sa formation dans les Mystères Majeurs et Mineurs d'Éleusis et qui faisait le lien entre ces mystères et les activités des asclépiéions. Ses fonctions étaient principalement organisationnelles et administratives, bien qu'il officiait également certaines cérémonies. Dans son rôle cérémoniel, il était sollicité lorsque le praticien doutait du résultat de l'incubation ou lorsqu'il estimait ne pas l'avoir effectuée correctement. L'éponyme n'interprétait pas le travail effectué par le pratiquant, mais se limitait à imposer les mains en cas d'incertitude ou à suggérer une répétition de l'expérience si celle-ci était considérée comme infructueuse par le pratiquant. Il était également considéré comme un protecteur ou un gardien de l'espace sacré.

¹⁶ Milena Melfi- "I santuari di Asclepio in Grecia", Ed. L'Erma di Bretschneider, Rome, Italie 2007.

Si une ville était envahie ou attaquée, il était difficile de détruire les lieux sacrés dédiés à Asclépios. Cela donne une image claire de l'influence que les asclépiéions avait dans le monde méditerranéen.

Dans certaines villes, les lois étaient élaborées et les litiges réglés dans ces lieux afin de bénéficier de l'assistance de la divinité pour obtenir un jugement juste et équitable.

À l'apogée de leur splendeur, certains asclépiéions possédaient des gymnases, des lieux de préparation de remèdes naturels et des rues menant à des amphithéâtres ou à d'autres temples (généralement dédiés à Apollon) en dehors de l'enceinte sacrée.

Sur le modèle des migrations ioniennes, les asclépiéions jouissaient d'une totale autonomie dans leur organisation et leur développement, sans pour autant négliger la coopération mutuelle.

Mais celle-ci est allée plus loin, avec l'intégration d'autres croyances et d'autres divinités au sein de leurs espaces et de leurs temples.

Ils maintenaient un noyau central de procédures et d'enceintes qui agissaient par action de forme sur les expériences des participants. La divinité à laquelle la demande de guérison ou de bien-être était adressée n'avait pas d'importance ; seul comptait apparemment le fait que la personne ait quelqu'un à qui demander ou à qui remercier.

On était parvenu à l'internalisation du culte d'Asclépios. L'institutionnalisation des asclépiéions a commencé il y a 2 200 ans, ce qui conduit à donner plus de poids à l'aspect organisationnel qu'à l'aspect religieux. Les bâtiments commencent à être enrichis dans leurs aspects extérieurs et décoratifs. La croissance et la diffusion des asclépiéions se ralentissent et le nombre de témoignages écrits diminue. Le culte se ritualise fortement. Cela conduira à un déclin lent mais inexorable qui durera près de 500 ans.

Mais c'est ce qui se produira avec la forme externe, car le contenu, c'est-à-dire la pratique de l'incubation, se poursuivra jusqu'à l'époque actuelle. Elle sera principalement canalisée par le christianisme. Elle sera utilisée dans les monastères et dans les églises dédiées aux saints Cosmas et Damien. On en retrouvera également des traces dans les pèlerinages vers des lieux de culte dans le seul but de demander la guérison pour soi ou un proche. Dans la ville de Trikala, outre les vestiges d'un ancien asclépiéon, on trouve également une église chrétienne et une mosquée musulmane, toutes deux dédiées à des pratiques de guérison.¹⁸

Relations avec d'autres formes de spiritualité

Alors que l'« histoire officielle » met l'accent sur le développement de la religion olympienne en tant que centre de la religiosité du peuple hellénique, la situation était tout à fait différente. Il faut savoir

¹⁷ Le vol de la statue d'Asclépios a vraisemblablement été motivé par des raisons politiques plutôt que religieuses. Le flux incessant de pèlerins aux asclépiéions a pu créer des points de rencontre à partir desquels des groupes opposés aux intérêts de Rome ont pu prendre naissance. Bien qu'il ne s'agisse pas de lieux militairement importants, ils pouvaient constituer des points de convergence de la résistance ou de l'opposition à la politique impériale en Grèce.

¹⁸ Indépendamment des tenues et des décors imposés par les paysages d'époque, nous reconnaissons cette pratique principalement dans la religion chrétienne ; dans de nombreux monastères et églises, elle a continué à être pratiquée jusqu'à il y a quelques dizaines d'années.

que les récits de l'histoire grecque émanaient de personnes appartenant aux classes sociales supérieures de l'époque, et ne pouvaient donc guère refléter le sentiment populaire.

L'imaginaire de l'époque a également joué un rôle important. Les limites géographiques de l'expansion grecque et les innombrables migrations internes et externes ont favorisé la multiplicité des croyances, des rites ou des cérémonies.

En outre, à l'intérieur de ces limites, il y avait des populations qui, en raison de leur situation géographique, ont longtemps maintenu leurs cultes et croyances traditionnels, d'origine lointaine. Par conséquent, certains concepts relatifs à l'âme, au corps, aux pratiques chamaniques ou magiques, à la naissance, à la vie et à la mort n'étaient pas unitaires, mais tous étaient acceptés dans les asclépiéions.

Le modèle patriarcal olympien était principalement l'héritage des Doriens et des Achéens. Ce modèle imposait des formes rigides et cruelles qui étaient représentées par des mythes et des histoires de héros guerriers, d'aventuriers, de conquérants. Il fallait se battre pour obtenir quelque chose. Les erreurs se payaient par la punition, la mort ou l'humiliation. La cruauté et le sacrifice avaient occupé le cœur d'une partie du peuple grec.

Dans son aspect féminin, la divinité possède également des attributs similaires (Athéna est la déesse de l'intelligence froide, de la domination et de la guerre). Il s'agit certainement d'allégories qui reflétaient l'angoisse des temps difficiles, des pestes, des disettes, des guerres.

Bref, pour le schéma Olympien, tout était déterminé et personne ne pouvait changer l'ordre des choses. L'être humain était une créature insignifiante entre les mains des souhaits et des caprices des divinités.

Cependant, en même temps, il existait un autre type de sensibilité qui nourrissait d'autres types d'images. Des personnes qui, tout en vivant dans les mêmes conditions, traduisaient leurs ressentis en allégories qui ouvraient des perspectives d'avenir et donnaient lieu à des manifestations d'une spiritualité plus liée à des modèles d'amélioration et de développement.

Dans l'ombre de la religion officielle, des organisations et des formes de religion plus ou moins proches des besoins des gens se sont développées. Les mystères orphiques, les mystères éleusiniens, les mystères dionysiaques, le culte d'Asclépios, les mystères cabiriques et les mystères d'Isis s'inscrivent dans ce contexte. Certains sont plus anciens, d'autres plus tardifs, mais ils partagent approximativement la même période historique. Les expériences que ces cultes proposaient avaient un point central où leurs différentes formes coïncidaient : l'être humain pouvait atteindre la transcendance à travers une expérience personnelle.

Ce point central était plus ou moins évident dans chaque cas. Par exemple, en citant l'une des fameuses plaques d'or que les Orphiques emportaient avec eux, nous lisons :

« ...Salut ! Une commotion jamais connue auparavant s'est emparée de toi. D'un mortel, tu es devenu un dieu. Chevreau, tu es tombé dans le lait... ».

(Plaque d'or orphique, musée archéologique national de Naples).

C'est-à-dire que celui qui avait participé aux mystères orphiques avait accès à l'immortalité. Les mystères d'Éleusis proposaient des choses similaires ; d'autres proposaient la possibilité d'un contact direct avec la divinité, sans intermédiaire.

Dans le cas d'Asclépios, nous trouvons quelque chose de similaire, ou peut-être une combinaison de formes, comme la possibilité d'un contact direct avec la divinité.

Une telle expérience, selon les témoignages, pouvait non seulement apporter sa propre guérison ou celle d'un être cher (puisque l'incubation était aussi pratiquée pour les autres), mais pouvait aussi être la source d'une jeunesse éternelle - même dans un stade de vieillesse chronologique - ou d'une révélation importante sur le sens de toutes choses après la mort.

Nous attachons une importance particulière à la présence d'un éponyme des mystères éleusiens dans la pratique de l'incubation et, réciproquement, nous constatons que le dernier jour de la célébration des grands mystères à Éleusis était consacré à la venue d'Asclépios. Pausanias dans un de ses textes dit :

« Les Athéniens disent qu'ils ont initié Asclépios aux mystères éleusiens lors de la célébration des Epidaures et que, depuis lors, ils le vénèrent comme une divinité ».

Dans ce cas précis, il faut noter que l'asclépiéon athénien a survécu près de 500 ans après l'arrivée du christianisme.

Les mystères orphiques avaient également un temps dédié à Asclépios, où le dieu était célébré de la même manière.

Dans certains asclépiéons, le culte d'Isis était promu, et nous savons par exemple qu'un membre éponyme de la famille Eumolpides, formé aux mystères éleusiens, figurait parmi les pionniers de ces activités. Ainsi, il n'était pas rare de trouver des statues dédiées à Isis ou à Sérapis.

Il existe également un hymne orphique dédié à Hygie, fille d'Asclépios, considérée comme la divinité lunaire protectrice de la santé, et un autre hymne dédié à Asclépios lui-même. On sait également que la reine macédonienne Olympe, mère d'Alexandre le Grand, initiée aux mystères de Samothrace, participait aux célébrations d'Asclépios à Athènes et à Epidaure.

Ces concomitances nous permettent d'interpréter que la relation entre les différentes formes n'était pas simplement un lien institutionnel ou géographique : il s'agissait de la manifestation d'un même type de spiritualité sous des formes différentes.

La participation indistincte à l'un ou l'autre culte montre que l'expérience finale était la même : une expérience personnelle de contact avec quelque chose de sacré qui ne dépendait pas d'images ou de rites externes, mais de la nécessité propre de l'individu.

Procédé et expérience de l'incubation

Avant de décrire les procédés, il est important de rappeler que pour les Grecs, le rêve et tout ce qui s'y passe sont des événements réels qui ne sont pas séparés de la vie de tous les jours. De même, la maladie était considérée comme la conséquence physique d'une action contradictoire. Si le comportement d'une personne était préjudiciable à elle-même, à une divinité ou à autrui, le corps tombait malade en raison de la contradiction vécue.

Cela trouve son origine dans une croyance fondamentale selon laquelle tout ce qui existe, tant terrestre que divin, est une manifestation d'un même principe, dont l'indicateur externe était la coexistence harmonieuse.

Platon, dans un passage du « Symposium », la décrit comme suit :

« Le médecin doit se rendre compte que même les éléments les plus hostiles cohabitent en harmonie dans notre corps. Notre ancêtre Asclépios l'a compris et c'est de là qu'il a tiré tout notre art ».

En ce qui concerne les actions contradictoires, nous disposons également d'un témoignage de Théognis de Mégara dans son œuvre « Élégies » :

« La divinité a accordé aux Asclépiades le pouvoir de guérir les maux et les cœurs des hommes aveuglés par des impulsions imprudentes. »

En Grèce, la pratique de l'incubation s'est développée au fil des ans, passant de formes simples à des formes plus articulées. Les documents les plus anciens proviennent d'expériences antiques largement liées à la divination. Dormir sur la peau d'un bélier noir ou sur une tombe permettait d'obtenir un oracle, une guérison ou une prophétie, comme dans les cultes d'Amphiaras et de Trophonius.

La personne qui avait besoin d'être guérie s'y rendait de son plein gré ou en raison d'un appel intérieur qui lui conseillait de se rendre à l'asclépiéon.

En tout état de cause, il était essentiel de ressentir la nécessité comme une condition fondamentale pour entreprendre le voyage.

Dans l'« Alceste » d'Euripide, nous lisons : *« Je n'ai rien trouvé de plus puissant que la nécessité, pas même les formules inscrites sur les tablettes du poète thrace Orphée. La chose la plus simple que Phoebus ait donnée aux fils d'Asclépios pour guérir les fatigues dont les mortels sont accablés ».*

Le voyage consistait en un pèlerinage jusqu'au site et, une fois arrivé, l'individu commençait son travail par des ablutions.

L'eau était un élément purificateur d'une grande importance pour les Grecs. Comme le décrit Platon dans le Cratyle, ce n'était pas seulement pour des raisons hygiéniques, mais elle prédisposait l'individu à une action sacrée.

L'eau pouvait surtout signifier l'origine ou la fin de quelque chose. De nombreux mythes associent l'eau à la mort et à la renaissance, à l'oubli ou au souvenir, ainsi qu'à ce qui séparait deux états d'existence différents. Dans tous les cas, sa valeur centrale est l'attribut du changement d'état.

Après les ablutions, le pratiquant se rendait au temple où il remerciait et priait la divinité pour la réussite de ses travaux. Mais cela n'impliquait pas seulement une pureté dérivée des ablutions, mais aussi une attitude intérieure, une façon de penser, une manière de se prédisposer. Dans le temple

d'Epidaure, une inscription récite à cet effet : « *Que celui qui entre dans le temple de l'encens parfumé soit pur, car pur est celui qui nourrit dans son âme des pensées sacrées* » (Porphyre - *De abstinentia*).

Après cette première étape, il était nécessaire de prévoir un court laps de temps - jamais plus de trois jours - pendant lequel le praticien passait en revue les attitudes contradictoires qu'il associait lui-même à l'origine de sa maladie. Cette pratique s'accompagnait d'une proposition de changement futur. Une fois le cœur de la difficulté découvert, le praticien travaillait sur les changements de comportement possibles.

Dans l'incubation dédiée à Trophonius, à cette époque, les adeptes du site étudiaient les entrailles de certains animaux pour décider du moment opportun pour commencer l'incubation. Ce rituel n'apparaît plus dans les Asclépiéions : le praticien décidait lui-même du moment pour commencer. Dans sa forme originelle, l'incubation consistait à entrer dans une grotte naturelle ou artificielle comme celles utilisées pour l'incubation de Trophonius.

Avant l'entrée, le praticien préparait un aliment sucré à base de farine d'orge, de graines ou de sirop de pavot et de miel. La documentation historique montre que le type de pavot utilisé était le *papaver somniferum* (pavot), une plante dont les effets étaient déjà connus dans le domaine médical.

Dans certains témoignages, on trouve un mot, *enkoimessis*, qui pourrait signifier deux choses : dormir dans le sanctuaire ou l'état de demi-sommeil induit par le pavot lors d'opérations chirurgicales. De fait, le terme incubation est d'origine latine, alors que les Grecs utilisaient le terme *enkoimessis*. Les substances utilisées étaient de type anesthésique mais, en petites quantités, elles produisaient simplement un état soporifique tel que le praticien pouvait se souvenir des différents moments de l'expérience.

Plutarque, dans « *De genio socratis* », raconte l'expérience d'un jeune homme nommé Timarchus pendant l'incubation de Trophonius : « *....Il commença par dire qu'une fois descendu à l'oracle, il s'était retrouvé dans les ténèbres les plus profondes. Là, il demanda et resta longtemps sans savoir s'il était éveillé ou endormi...* ».

Une autre partie concerne l'utilisation de la nourriture en question. Avant de commencer l'expérience, le praticien partageait une friandise sacrée (*popana*) avec les serpents qui se trouvaient dans le lieu. Ces animaux - encore connus aujourd'hui sous le nom de « couleuvre d'Esculape » - symbolisaient la présence du dieu lui-même dans l'enceinte. Ce ne sont pas des animaux agressifs. Ils sont dépourvus de crocs et de venin, et il était d'usage d'en avoir dans les maisons. On sait qu'ils étaient volontiers acceptés par les praticiens et que leur présence était indispensable pour les besoins de l'expérience, mais il nous est aujourd'hui difficile de définir précisément le sens ou la fonction que ces reptiles remplissaient dans l'enceinte.

Quelques questions s'imposent : Quels types de registres, de sensations, les serpents produisaient-ils ? Quels types d'images ces sensations traduisaient-elles ?

De même que la *popana* servait à induire un état de demi-sommeil, les serpents avaient certainement aussi une fonction dans l'expérience. Parmi les nombreuses hypothèses possibles, nous nous risquons à l'interprétation suivante, qui demande à être étudiée et étayée.

Lorsque le praticien se trouve dans un état de demi-sommeil, les seuils de perception sont modifiés et les stimuli de l'intra-corps sont amplifiés. Ainsi, tout stimulus extérieur (par exemple le contact avec les serpents) serait vécu comme un petit choc qui empêcherait de divaguer ou de tomber dans un sommeil profond. Il est possible que la somme des sensations provoquées par le contact avec ces animaux ait provoqué un état de déstabilisation interne.

En même temps, le fait que le praticien ait en coprésence que le frottement a été produit par le dieu lui-même sous la forme d'un serpent pourrait l'aider à faire l'expérience de la présence de la divinité, non pas par la rationalisation mais par la traduction d'images cénesthésiques. Tout cela est probable dans un contexte où l'individu se trouve dans un endroit sombre, sans bruit, à l'intérieur de la terre, à une température constante, semblable à une « chambre de silence » où toute la situation interne du sujet et l'environnement externe collaborent pour produire un état de conscience inhabituel.

Une fois l'expérience terminée, le praticien sortait de la grotte et racontait à la personne éponyme le résultat obtenu. Si l'expérience du rêve avait été favorable, la personne racontait un résumé de son expérience à un scribe qui procédait à la documentation des faits sur de la pierre, du papyrus ou des tablettes d'argile.

Des centaines de témoignages de ce type ont été retrouvés dans différents asclépiéions.

Si l'expérience onirique avait été moins claire, dans le sens où elle n'avait pas été pleinement comprise, la personne éponyme procédait à une cérémonie d'imposition des mains. Cette procédure est connue depuis l'Antiquité, non seulement en Grèce mais aussi dans de nombreuses autres cultures. On la retrouve sur certaines frises égyptiennes, dans la culture mésopotamienne, mais surtout dans les pratiques chamaniques.

Cette pratique de l'imposition des mains, ou du passage de la force ou de l'énergie, avait certainement pour but de rétablir un équilibre émotionnel pour une meilleure disposition du praticien à comprendre l'expérience.¹⁹

Une troisième possibilité est que le sujet n'ait rien expérimenté du tout. Dans ce cas, il lui était suggéré de se retirer et de revenir à un autre moment. Il existe des témoignages de personnes qui ont essayé en vain pendant 3 ou 4 mois et, selon un autre document, un individu a continué à pratiquer l'incubation pendant 12 ans.

Le fait que l'expérience soit individuelle et que l'éponyme n'interfère pas avec les travaux nous met en présence d'une technique hautement développée, du moins du point de vue du traitement des maladies psychosomatiques. Cela permettait également à des personnes de langues ou de dialectes différents de vivre l'expérience, puisqu'elle se déroulait sans intermédiaire, contrairement aux mystères d'Éleusis.

L'élément le plus important, cependant, était le contact avec la divinité. C'est ce qui donnait un sens à l'expérience. Ainsi, toute personne, indépendamment de ses croyances religieuses, de son statut social ou de son appartenance ethnique, avait accès à l'expérience la plus importante dans la vie d'un être humain : le contact avec le sacré. Et cela ne se produisait pas en priant devant une statue ou au

¹⁹ Lorsque nous parlons de force ou d'énergie, nous ne nous référons pas à de supposées forces cosmiques ou « surnaturelles », mais à l'énergie psychophysique des êtres vivants.

moyen d'éléments externes ; cela se produisait à travers une expérience individuelle intérieure d'une signification profonde.²⁰

Nous sommes certains que si les pratiques d'incubation en Grèce ont eu un tel écho dans les populations et une si longue durée dans le temps, même jusqu'à nos jours, c'est dû au fait que ces pratiques ne s'arrêtaient pas à la simple guérison des maladies mais étaient des expériences de contact avec le sacré.²¹

Nous en avons un exemple dans le paragraphe suivant d'Aelius Aristides, extrait de son livre « Histoires sacrées », où il relate une expérience d'incubation parmi toutes celles qu'il a réalisées :

« J'ai eu la sensation, pour ainsi dire, de pouvoir le toucher, de sentir qu'il était lui-même arrivé, d'être quelque part entre le sommeil et l'éveil, de vouloir lever les yeux et d'être anxieux de peur qu'il n'aille trop vite, et d'accorder mes oreilles pour sentir certaines choses comme dans les rêves et d'autres comme à l'état de veille. Mes cheveux se hérissaient, des larmes de joie coulaient et la fierté de mon cœur était irréprochable. Mais qui peut décrire ces choses avec des mots ? Si quelqu'un ici a été initié, il saura et comprendra ».

(Extrait des « Histoires sacrées » d'Aelius Aristides)

Ce texte est très différent des textes de remerciement pour la guérison d'une maladie.

De même que certains affirment que le Mésolithique, en général, a été le moment historique de la « domestication » des mécanismes de la nature, nous pouvons affirmer que les pratiques d'incubation en Grèce, compte tenu de la qualité et de l'ampleur des expériences, indiquent un saut important dans la « domestication » du monde intérieur des personnes.

L'importance du féminin

Une grande partie du récit mythologique d'Asclépios inclut la participation de femmes aux événements racontés. Non seulement nous trouvons cette participation dans la littérature ou dans les témoignages, mais l'aspect féminin apparaît également dans les statues, les sculptures et l'iconographie.

À partir d'Homère, ces références deviennent plus nombreuses, bien qu'au début Homère ne mentionne que deux fils d'Asclépios, Macaon et Podalirius, qui participent à la guerre de Troie en tant que médecins sur les champs de bataille.

Plus tard, une nouvelle version apparaît dans laquelle Asclépios et Epione (sa femme)²² ont une descendance plus nombreuse : Yaso (femme) qui représente la guérison, Hygie (femme) qui

²⁰ Nous pourrions être en présence d'un processus auto-transférentiel d'élaboration des charges psychiques qui conduisent à des modifications du comportement et de la matière.

²¹ Les expériences de contact avec le sacré sont abondamment documentées à différentes époques et en différents lieux tout au long du processus d'évolution de l'humanité. Ce que nous connaissons comme les phénomènes d'extase, de ravissement, de reconnaissance, d'intuitions profondes, d'illumination, sont des traductions de ces expériences qui sont vécues comme des « expériences qui donnent un sens à la vie ».

représente la santé, Acheso (femme) qui représente le processus de guérison, Egle (femme) qui s'occupait des parturientes, Panacea (femme) qui représente « celle qui guérit tout » ou aussi celle qui préparait les médicaments, Meditrina (femme) qui rétablissait la santé et Telesphorus (homme) qui représentait la convalescence.²³

Télésphore est un personnage apparu tardivement dans le symbolisme associé à Asclépios. Son rôle dans le contexte de l'incubation n'est pas encore très clair. Il est représenté comme un petit personnage en compagnie de ses parents, vêtu d'un simple manteau et d'un bonnet pointu distinctif.

Le plus grand nombre d'images ou de statuettes à son effigie a été trouvé à Pergame, où il était autrefois une divinité protectrice associée à la santé. Le musée Thorvaldsen (dans la ville de Copenhague) abrite une statuette de Télésphore unique en son genre : en retirant sa coiffe et son manteau, on découvre un phallus. C'est la seule représentation dans laquelle il pourrait être associé à la fertilité, mais il n'y a pas d'information certaine à ce sujet.

Les dernières recherches archéologiques, en revanche, ont montré que ce personnage était lié aux Cabiros de Samothrace. Cela le relie directement aux éléments culturels de type matriarcal d'une ancienne pratique sur cette île. D'autres témoignages historiques attribuent à Telesphore le rôle de « porteur de feu », mais ce concept n'a pas été définitivement confirmé.

Dans le cas particulier d'Hygie, elle a souvent été représentée comme le conjoint d'Asclépios, mais elle a également été identifiée à Perséphone (Proserpina). Son origine est incertaine, car elle apparaît déjà comme un personnage socialement consolidé il y a environ 2 700 ans sur certaines pièces de monnaie crétoises.

Elle est souvent représentée comme Perséphone Ephigeya avec un serpent dans une main et une gerbe de céréales dans l'autre, parfois assise, parfois avec le modius²⁴ sur la tête, et le plus souvent en train de s'occuper du serpent ou de le nourrir.

Il apparaît en même temps en plusieurs endroits (Hiérapolis, Sélinonte, Crète). C'est un élément incompréhensible, spontané, indéfinissable, qui fait irruption avec force dans le paysage général des asclépiéions.

D'autres particularités attirent notre attention :

D'un point de vue morphologique, dans les gravures, Asclépios et Hygie sont représentés de la même dimension, à la même hauteur et sur le même plan. Tantôt père et fille, tantôt couple.

La littérature de l'époque raconte qu'Hygieya possède les mêmes pouvoirs qu'Asclépios, à l'exception de celui de ressusciter les morts.

²² Le mot « paredra » (traduit ici par "sa femme") en grec signifie « celle qui est assise à côté » et était associé à l'aspect féminin de la divinité. Nous pourrions être en présence d'une tentative de verbalisation d'une traduction interne de l'allégorie de l'union des contraires. Le sujet faisait l'expérience du « divin » indépendamment de l'aspect masculin ou féminin avec lequel l'image se présentait.

²³ La représentation d'un groupe de personnages comme une « famille » marque une différence notable avec les représentations des personnages olympiens, qui s'apparentent davantage à la figure d'un clan.

²⁴ Modius ou coiffe modius, est un type de couronne cylindrique à sommet plat que l'on retrouve dans l'art égyptien ancien et l'art du monde gréco-romain.

Dans la plupart des gravures, c'est elle qui nourrit le serpent, c'est-à-dire qui alimente l'attribut le plus important du dieu.

Pendant l'incubation, peu importait qui opérait sur le sujet : ce pouvait être Asclépios ou sa conjointe ou l'une des filles. L'action était la même.

Rappelons ce qui a été dit plus haut sur la relation qui unissait la célébration des grands mystères éleusiniens (clairement d'origine matriarcale) et l'arrivée d'Asclépios à ces derniers.

Une épigramme trouvée à Epidaure reprend une partie d'un piédestal dédié à Asclépios et à sa conjointe.²⁵

« Réveille-toi, Asclépios Paieus, seigneur de tous les hommes, douce fleur d'Apollon et de la sublime Coronis, dissipe le sommeil de tes lèvres et écoute les prières des mortels qui cherchent toujours et jamais en vain le bénéfice de ton pouvoir ainsi que celui de la bonne Hygie... »

(frontispice en marbre trouvé à Epidaure, probablement placé à l'entrée de l'édifice consacré à Asclépios).

La parité de niveau entre les deux personnages est ici évidente.

Un hymne orphique dédié à Hygie décrit synthétiquement le rôle qu'elle jouait selon l'imagerie de l'époque :

*« Bienveillante et chère, féconde, reine universelle,
Écoute, ô bienheureuse Hygie, qui apporte le bonheur, mère de tous,
Tu es celle qui détruit les maladies des mortels ;
Tout délai par ton mérite heureux fleurit,
Et les arts fleurissent. Le monde te désire, ô souveraine,
Seul Hadès, qui détruit les âmes, te hait,
Ô, toujours jeune, Ô, désirée, le repos des mortels :
Sans toi, chaque chose est inutile aux mortels,
Même la richesse n'apporte pas le bonheur aux fêtes,
Sans toi, l'homme devient un vieillard souffrant ;
Toi seule commande tout et règne sur tout.
Ô déesse, tu viens aux initiés toujours protectrice,
Délivrant de l'affliction des tristes maladies.*

(Hésiode, *Hymnes orphiques* - Hymne à Hygie)

Le nombre d'éléments féminins impliqués dans le processus est remarquable, non seulement dans les représentations de femmes accompagnant Asclépios, mais aussi dans les attributs mêmes du serpent, du coq et du bâton, qui sont d'origine chthonique et, en tant que tels, des résidus de la période matriarcale. Il est possible que toutes ces allégories féminines représentent en partie les rôles sociaux et les fonctions des femmes à cette époque.

Ce type de relation paritaire entre le masculin et le féminin dans une société clairement patriarcale nous amène à supposer que, dans un certain sens, au sein des asclépiéions, ou plutôt dans ce

²⁵ Une *peana* est une chanson ou un poème d'un style particulier qui était à l'origine dédié à Apollon. Plus tard, ce type de production littéraire a atteint son apogée lorsqu'il a commencé à être dédié à Asclépios.

contexte, une sorte de réconciliation entre le patriarcat et le matriarcat, entre les aspects masculins et féminins, a été encouragée.

Il est bien connu que l'irruption du patriarcat dans l'histoire de l'humanité a marqué un changement profond dans la relation entre le masculin et le féminin au détriment de ce dernier. L'iconographie, la statuaire et la littérature de l'époque se référant à Asclépios témoignent d'une intention claire de réconcilier les deux éléments sans proposer la suprématie de l'un ou de l'autre.

Ces productions, abstraction faite de la représentation stylistique typique des modèles de l'époque (l'idéalisation des personnages), ne sont rien d'autre que la traduction en images d'un type de sensibilité qui, bien que ne se manifestant que chez quelques individus, a été renforcée par l'expérience du contact avec le sacré qui avait lieu au cours de l'incubation.

Conclusions

L'ampleur et la complexité du mythe d'Asclépios rendent difficile l'élaboration d'une synthèse globale et définitive du sujet traité. Nous mettrons donc l'accent sur quelques points fondamentaux. Nous décrirons ensuite ce qui pourrait être les éléments centraux de ce travail.

L'origine du mythe est incertaine, tout comme sa datation. Les sources les plus anciennes relatent des événements qui se sont déroulés à des époques très éloignées de la date des récits. Les études archéologiques et historiques situent les débuts principalement dans la région de Thessalie. Cette région est le berceau de plusieurs mythes archaïques. C'était un lieu de rencontre de différentes formes culturelles, à l'image des zones limitrophes des empires, et donc un lieu de syncrétismes, de mélanges et d'échanges. Il s'agit donc d'un lieu avec une accumulation historique particulière.

Les lieux d'importance majeure dans les pratiques d'incubation sont fortement influencés par les Ioniens et nombre d'entre eux sont d'origine ionienne.

Les pratiques en tant que telles évoluent depuis des formes archaïques de ritualisation externe jusqu'à leur forme finale en tant qu'expérience interne, individuelle ou collective. Ce processus, bien qu'il puisse avoir pour origine une intuition résultant de l'expérience de certains, parvient à s'enraciner comme une réalité effective dans le peuple grec, configurant une croyance sociale d'une grande force expansive. Ceci est possible lorsque l'expérience ne se limite pas à un nombre restreint d'individus mais concerne de grands groupes de personnes.

La motivation pour participer à l'expérience était la nécessité. Le but était d'entrer en contact avec le sacré, quelle que soit la forme sous laquelle il se manifestait. Ce but, ce dessein, est typique des quêtes mystiques qui, comme un besoin pour beaucoup, surgissent avec une grande force en temps de crise ou de grande souffrance individuelle et sociale.

L'expérience du contact avec le sacré était individuelle, sans intermédiaire. Ses conséquences, cependant, ne se limitaient pas au domaine personnel des individus, mais avaient également une influence sociale. On venait prier pour les autres, édicter des lois ou régler des conflits dans ces enceintes. Les témoignages servaient à attester l'expérience, car, étant donné l'étendue géographique du phénomène, ils n'étaient pas nécessaires à des fins de propagande.

Les espaces sacrés se caractérisaient par leur ouverture à tous, sans discrimination d'aucune sorte (de langue, religion, sexe, origine sociale ou géographique) et par l'égalité des chances (l'expérience était individuelle et réalisée en fonction de l'intérêt de chacun et par ses propres moyens).

L'image d'Asclépios ou de sa famille était chargée d'attributs de bonté, de sagesse, de protection, de force, de cohérence, de droiture. Ces éléments firent que le mythe donna lieu à une inspiration littéraire, mystique ou poétique, comme en témoignent les divers chants (peanas) et dédicaces qui ont été retrouvés.

Il est indéniable que ce phénomène était lié à d'autres formes de religiosité d'origine clairement matriarcale. Dans le meilleur des cas, cette relation se traduit par une tentative de réconciliation entre les formes matriarcales et patriarcales, plaçant Asclépios et sa conjointe sur le même plan, avec des attributs, des rôles et des fonctions similaires. Le nombre de personnages féminins qui font partie de la « famille » d'Asclépios est également significatif.

Les pratiques elles-mêmes dépassaient la sphère médicale et devenaient des procédés où les personnes pouvaient expérimenter des états de conscience inhabituels qui induisaient des changements profonds dans la vie de l'individu.

Les témoignages que nous avons trouvés montrent l'existence simultanée de pratiques médicales scientifiques (opérations, traitements médicaux) et de pratiques mystiques. Il y a également de nombreux témoignages de guérisons miraculeuses ou de guérisons de maladies psychosomatiques.²⁶

Ces pratiques, si avancées pour l'époque, où l'individuel et le social, le mystique et le scientifique convergeaient dans une même enceinte, ont été possibles grâce à une attitude de grande ouverture d'esprit et à une recherche sincère de contact avec le sacré.

Ce qui a été dit jusqu'à présent nous permet d'affirmer que les procédés utilisés dans l'incubation se sont développés progressivement. Ceux qui l'ont pratiquée ont compris l'importance des expériences qu'ils avaient vécues, jusqu'à leur donner une orientation qui transformait ces procédés en pratiques de contact avec le Profond, le demeure du sacré. Cela a fini par influencer les relations personnelles, interpersonnelles et sociales, donnant naissance à une forme de religiosité qui a duré près de 1 500 ans et dont les vestiges sont encore conservés aujourd'hui dans certaines religions, certains mythes et certains lieux.

²⁶ Jusqu'à aujourd'hui, environ 15 000 objets ont été trouvés qui témoignent des pratiques d'incubation ou des expériences vécues pendant l'incubation : ex voto sur céramique ou sur pierre, frises, sculptures, bas-reliefs, peintures, mosaïques, tablettes d'argile, papyrus, livres, poèmes, bases de colonnes dans les chambres ou petits autels familiaux. Ces témoignages ont été produits non seulement par les personnes intéressées par ces pratiques, mais aussi par des tiers extérieurs à l'environnement d'incubation. Les témoignages documentés couvrent toute la période historique au cours de laquelle les pratiques ont eu lieu.

Bibliographie

- ✓ Silo - "*Apuntes de Psicología*", *Ulrica Ediciones, Rosario, Argentina*, Agosto 2006
(version française : *Notes de Psychologie* – Éditions Références, 2011)
- ✓ Silo - "*Obras Completas*" - *Editorial Plaza y Valdés, México D.F., Junio 2002*
- ✓ Silo - "*El Mensaje de Silo*" *El Libro, Ulrica Ediciones, Rosario, Argentina 2007.*
(version française : *Le Message de Silo* – Éditions Références, 2002-2010)
- ✓ Carl A. Meier - "*Il sogno come terapia*", *Edizioni Mediterranee, Roma, Italia, 1987.*
- ✓ Luigi E. Rossi - "*Letteratura greca*", *Ed. Le Monnier, Firenze, Italia 1995.*
- ✓ Pierre Demargne - "*Arte egea*", *Ed. BUR, Milano, Italia, 2002.*
- ✓ Friedrich W.J. Schelling - "*Le divinità di Samotraccia*", *Ed. Il Melangolo, Genova, Italia, 2009.*
- ✓ Milena Melfi - "*I santuari di Asclepio in Grecia*", *Ed. L'erma di Bretschneider, Roma, Italia, 2007.*
- ✓ George Stanley Faber - "*A Dissertation on the Mysteries of the Cabiri. (The Mysteries of the Carbiri; Vol. I & II).*", *Oxford, London: At the University press for the author, U. Kingdom, 1803.*
- ✓ Carlos Gonzales Wagner - "*Psicoactivos, misticismo y religión en el mundo antiguo*", *Ed. Universidad Complutense de Madrid, 1984, España.*
- ✓ Jan Bremmer - "*The Early Greek Concept of the Soul*", *Center for Hellenic Studies, Princenton University Press, N. Jersey, United States of America, 1983.*
- ✓ Alice Walton - "*The Cult of Asklepios*", *Cornell studies on classical philology, Ed. Cornell University, N. York, United States of America, 1894.*
- ✓ Kimberley C. Patton - "*A Great and Strange Correction: Intentionality, Locality, and Epiphany in the Category of Dream Incubation*", *History of Religions, Vol. 43, No.3, Ed. The University of Chicago Press, United States of America, 2004.*