

# Médée et les serpents

Cristiano DOGNINI

Dipartimento Istoria Antica  
Università Cattolica-Milano  
cris.tiano@inwind.it

## RÉSUMÉ

Puisque le mythe de la victoire de Médée sur le dragon était déjà connue en Italie pendant le VII<sup>e</sup> siècle av.J.-C., il est possible que trois passages de Columelle (X 367-368), qui définit les procédés employés par Médée pour faire endormir le serpent comme des «arts dardaniens», d'Hygin (Fab. XXVI 3), qui représente Médée comme une magicienne qui veille sur les Absoritains en les protégeant des serpents, et de Servius (ad Aen. VII 750), où la magicienne, parvenue en Italie après sa fuite avec Jason, donne à un groupe de Marsees (les Marrubii) des remèdes contre les serpents, montrent des rituels de dérivation étrusque.

## ABSTRACT

The victory of Medea on the dragon is known in Italy in the VII century B.C., thence three passages of Columella (X 367-368), Hyginus (Fab. XXVI 3) and Servius (ad Aen. VII 750) may show an Etruscan ceremonial, because they present Etruscan peculiarities and relate the fight of Medea against the snakes.

## MOTS CLÉ

Dragon.  
Médée.  
Hygin.  
Columelle.  
Serpent.

## KEY WORDS

Dragon.  
Medea.  
Hyginus.  
Columella.  
Snake .

Dans sa richesse d'éléments mythiques, la conquête de la toison d'or a recueilli beaucoup de variantes grecques et romaines très étudiées par la critique, mais elle n'est pas exempte de certaines influences étrusques, comme le montrent les nombreuses représentations qui nous sont parvenues sur les vases. Marina Ciceroni<sup>1</sup>, qui a étudié un certain nombre de ces variantes, pense que, selon le mythe originel, Jason et Médée avaient volé la toison d'or dans le palais d'Aiétés et que l'intervention du dragon n'était qu'un élément postérieur. Mais la plupart des sources connaissent deux variantes du vol de la toison d'or: selon la première, Jason, avant de prendre la toison, lutte et tue le monstre, selon l'autre, Médée fait s'endormir le dragon grâce à ses philtres<sup>2</sup>. Tandis qu'Euripide<sup>3</sup> et Apollonios de Rhodes<sup>4</sup> suivent la deuxième version, en montrant Médée qui affronte le serpent et Jason, tremblant, caché derrière la magicienne, Phérécyde d'Athènes et Pindare préfèrent la première.

Nous possédons le témoignage de Phérécyde grâce à une scolie à Apollonios *Arg.* IV 156-166: «Et Phérécyde dit dans son septième livre que le dragon fut tué par Jason»<sup>5</sup>; Pindare (*Pyth.* IV 443-446) aussi dit que: «En vertu de son habileté, Jason tua le serpent aux yeux glauques, au dos à facette, ô Arcésilas, et il ravit, avec son consentement, Médée, la meurtrière de Pélias»<sup>6</sup>. Puisque la céramique étrusque, à partir du V<sup>e</sup> siècle av. J.-C., représente la lutte entre Jason et le serpent, M. Ciceroni suggère qu'à l'origine les Étrusques, à la différence de tous les autres peuples de l'Italie, connaissaient seulement la version de Pindare et de Phérécyde, à travers la médiation de la céramique attique du V<sup>e</sup> siècle<sup>7</sup>.

Mais Marina Ciceroni<sup>8</sup> fait remonter l'entrée du mythe de Médée à Rome à l'époque de la traduction en latin de la *Médée* d'Euripide, préparée par Ennius en 204 av. J.-C. Elle ramène toute la «fortune» du mythe de Médée et de la conquête de la toison d'or dans le monde latin à l'influence de la littérature grecque et avant tout aux nombreuses traductions de la tragédie d'Euripide. Mais on verra que cette hypothèse est moins sûre qu'on imagine.

Les Étrusques en effet connaissaient sûrement le mythe des Argonautes<sup>9</sup> avant la traduction latine de la *Médée* d'Euripide: on peut rappeler deux représentations de Jason (Easun) du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>10</sup> et les cistes de bronze, connues sous le nom de Ciste Ficoroni (330 av. J.-

<sup>1</sup> M. CICERONI, *La conquista del vello d'oro nelle testimonianze letterarie e nella documentazione archeologica*, «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia», 63 (1990-1991), 71-89, part. 73-74.

<sup>2</sup> Apollonii Rhodii, *Argonauticon liber quartus*, E. LIVREA (éd.), Firenze 1973, 59 et R.L. HUNTER, *Medea's Flight: the Fourth Book of the Argonautica*, «Classical Quarterly», 37 (1987), 129-139.

<sup>3</sup> Euripide *Med.* 480-482.

<sup>4</sup> Apollonios *Arg.* III 127-173.

<sup>5</sup> *Scholía in Apollonium Rhodium vetera*, C. WENDEL (éd.), Berlin 1935, *ad loc.*: καὶ Φερεκύδης φησὶν ἐν ζ' φωνουθῆναι τὸν δράκοντα ὑπὸ Ἰάσονος (= *FGH Hist.* 3 F 31).

<sup>6</sup> κτείνει μὲν γλαυκῶπα τέχνησι ποικιλόντων ὄφιν, ὄρκεοῖλα, κλέψεν τε Μῆδειαν αὐτά, τὰν Πελλίσο φονόν.

<sup>7</sup> CICERONI, *La conquista del vello d'oro*, 71-89, part. 77-84. Pour les documents archéologiques il faut voir J. NEILS, *Jason, Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (-LIMC), V/1-2, Zürich-München 1990, *ad loc.*

<sup>8</sup> CICERONI, *La conquista del vello d'oro*, 71-89, part. 73-75.

<sup>9</sup> Ch. GUTHARD, *Questions sur la divination étrusque*, dans *Les Étrusques. Les plus religieux des hommes*, Paris 1997, 404 et n. 64.

<sup>10</sup> R. BLATTER, *Argonautai*, LIMC, II/1, Zürich-München 1984, 593-594.

C.), Ciste Martinetti (300 av. J.-C.) et Ciste Barsanti (300-250 av. J.-C.), figurant l'épisode d'Amycos<sup>11</sup>; et toujours étrusques sont aussi les représentations —dont j'ai déjà parlé— de Jason emprisonné dans la bouche du dragon, ou en train de tuer le monstre avec son épée: ce sont un joyau et un miroir du V<sup>e</sup> siècle av. J.-C. et un joyau et un miroir du IV<sup>e</sup>.

En outre les plus anciennes représentations étrusques de Médée que nous possédons remontent à deux vases de Cerveteri de la moitié du VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Le premier est une olpè qui représente quatre motifs principaux: une scène de pugilat, Médée procédant au rejuvenissement d'un héros (sans doute Jason) dans un chaudron, le transport d'une étoffe et un Dédale ailé. On a supposé<sup>12</sup> que l'olpè montre l'épisode des Argonautes à Lemnos et que l'étoffe (intitulée *kanna* = ornement) constitue le prix des jeux disputé dans l'île. Médée est représentée avec un manteau et elle est identifiée grâce au nom *Metaia* écrit sur celui-ci. Le seconde vase —une amphore qu'on peut ramener à la production de Cerveteri en 660-640 av. J.-C.— représente une femme avec un manteau affrontant un serpent à trois têtes. Marina Martelli<sup>13</sup> a déjà identifié la scène reproduite par le vase avec l'épisode des *Argonautiques* dans lequel Médée l'emporte sur le dragon de la Colchide. Le manteau qui couvre la tête de la jeune fille et qui est fort indiqué pour la princesse-magicienne est très semblable à celui qui couvre les épaules de Médée dans la représentation de l'olpè de Cerveteri.

En effet, il faut considérer que Médée était une figure capitale de la légende de la toison d'or, déjà originellement liée au vol de la toison<sup>14</sup>. Au début de la tradition mythique, Médée avait une nature divine —Pindare *Pyth.* IV 18 définit sa bouche immortelle (ὄθαντρον στόμα)—, qui affleure encore pour nous dans ce qui est rapporté de la puissance magique de Médée, toujours considérée comme la maîtresse par excellence des charmes. En vertu des célèbres légendes où elle met son pouvoir au service de la haine et de la vengeance, c'est surtout sous son aspect maléfique que nous connaissons aujourd'hui l'héroïne. Toutefois, il semble bien qu'elle ait été d'abord une magicienne bienfaisante, une guérisseuse capable de rendre la santé et même la jeunesse<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> *Ibidem* 594-595.

<sup>12</sup> M. MARTELLI-M.A. RIZZO, *Un incunabolo del mito greco in Etruria*, «Annuario della Scuola Archeologica di Atene», 66-67 (1988-1989), 7-56; G. SASSATELLI, *Spina nelle immagini etrusche: Eracle, Dedalo e il problema dell'acqua*, en *Spina. Storia di una città tra Greci ed Etruschi*, Ferrara 1993, 115-127; F.-H. MASSA-PAIRAULT, *Lemnos, Corinthe et l'Etrurie. Iconographie et iconologie à propos d'une olpè de Cerveteri (VII siècle av.n.è.)*, «La Parola del Passato», 49 (1994), 437-468; F. PRAYON, *Dedalo e Spina*, in *Spina e il Delta Padano. Riflessioni sul catalogo e sulla mostra ferrarese*, F. REBECCHI (éd.), Roma 1998, 101-105; J. GRAN-AYMERICH, *Images et mythes sur les vases noirs d'Étrurie (VIII-VI<sup>e</sup> siècle a. J.-C.)*, dans *Le mythe grec dans l'Italie antique. Fonction et image*, F.-H. MASSA-PAIRAULT (éd.), Roma 1999, 389-393.

<sup>13</sup> M. MARTELLI, *Prima di Aristonothos*, «Prospettiva», 38 (1984), 2-15, part. 11-12; EAD., *La ceramica degli Etruschi. La pittura vascolare*, Novara 1987, 265.

<sup>14</sup> Cf. V. HAAS, *Medea und Jason im lichte hethitischer Quellen*, «Acta Antiquae Academiae Scientiarum Hungaricae», 26 (1978), 241-253. Sur la légende de la toison d'or on peut voir H. WAGENVORST, *La Toison d'Or*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à André Piganiol*, R. CHEVALLIER (éd.), III, Paris 1966, 1667-1678.

<sup>15</sup> L. SÉCHAN, *La légende de Médée*, «Revue des Études Grecques», 40 (1927), 234-310, part. 234-241.

On peut rencontrer certaines prises de position favorables à l'égard de Médée de la part des poètes latins; en général cette conception repose sur le rappel des services que Médée a rendus à l'élite de la jeunesse grecque qu'elle a sauvée et aidée. Au centre de ce rappel des bienfaits de Médée revient le thème *seruare/saluare* qui de Médée une sorte de fée bienfaitrice ou d'accompagnatrice attentive à la bonne santé de ses compagnons de croisière<sup>16</sup>. Les méthodes habituellement employées pour tenter de justifier la conduite de Médée consistent à accrédi-ter l'image d'une Médée meurtrière excusée par l'Amour<sup>17</sup> ou à reporter sur le compte de Jason les crimes normalement assignés à la magicienne.

L'allusion à la lutte de Médée contre le dragon aussi montre un lien entre l'image de la fée bienfaitrice et l'épisode le plus favorable à Médée que puisse fournir sa *saga*. La victoire de la magicienne sur le dragon devient alors le symbole de l'intervention de Médée, de toute les forces de ses pouvoirs, pour détourner les effets maléfiques des serpents qui incarnent sans doute les puissances redoutées de l'au-delà et domestiquer, malgré tout, cette image du serpent<sup>18</sup>.

Hygin (*Fab. XXVI 3*), par exemple, dit que: «*Medea autem iunctis draconibus ab Athenis Colchos redit; quae in itinere Absoridem uenit, ubi frater Absyrtus sepultus erat. Ibi Absoritani serpentium multitudini resistere non poterant; Medea autem ab eis rogata lectas eas in tumulum fratris coniecit, quae adhuc ibi permanentes, si qua autem extra tumulum exit, debitum naturae persoluit*». Hygin, donc, représente Médée comme une magicienne qui veille sur les Absoritains en les protégeant des serpents<sup>19</sup>.

Le triomphe de Médée sur les serpents devient symbolique de sa victoire sur la mort et du même coup il nous invite à considérer Médée comme une sorte de divinité protectrice des vivants et gardienne des tombes. Un exemple semblable est le rôle de Médée comme protectrice des champs. Columelle, dans son ouvrage consacré essentiellement aux jardins et à la botanique, décrit un rituel pour protéger les cultures et il termine son discours en disant que: «*Ainsi jadis Iolchos vit le serpent endormi par les incantations magiques tomber de la toison de Phrixus*» (X 367-368)<sup>20</sup>. Pour le moment il est important d'observer que les procédés

<sup>16</sup> A. ARCELLASCHI, *Médée dans le théâtre latin d'Ennius à Sénèque*. Rome 1990, 435-436.

<sup>17</sup> Virgile *Ecl. VIII 47-48*: «*saeuus Amor docuit natorum matrem / commaculare manus*».

<sup>18</sup> ARCELLASCHI, *Medée*, 436-437.

<sup>19</sup> Il faut refuser l'interprétation suggérée par ARCELLASCHI, *Medée*, 435-436, selon laquelle dans le passage d'Hygin Médée accomplit ses «devoirs sacrés de l'ensevelissement du corps intègre de son frère» et elle «avait ce beau geste de veiller sur la tombe de son malheureux frère: elle chassait de sa sépulture les serpents qui la hantaient». La compréhension du passage est, en effet, difficile, mais l'expression *lectas eas in tumulum fratris coniecit* signifie qu'elle jette les serpents dans la tombe de son frère pour protéger les Absoritains car *lectas eas* se réfère au mot *serpentes*, quelquefois féminin.

<sup>20</sup> Columelle X 357-368: «*at si nulla ualet medicina repellere pestem, / Dardanicae ueniunt artes nudataque plantas / femina, quae iustis tum demum operata iuuencae / legibus obsceno manat pudibunda cruore, / sed resoluta sinus, resoluto maesta capillo, / ter circum areolas et sacpem ducitur horti, / quem cum lustrauit grati- diens, mirabile uisu, / non aliter quam decussa pluit arbore nimbus / uel teretis mali uel tectae cortice glandis, / uoluitur in terram distorto corpore campe, / sic quondam magicis sopitum cantibus anguem / uellere Phrixeo delapsum uidit Iolchos*».

employés sont définis par Columelle comme des «arts dardaniens» (*Dardanicae artes*), mais je reviendrai plus tard sur ce point.

La conception du rôle divin de Médée trouve sa confirmation dans un passage de Servius (*ad Aen.* VII 750<sup>21</sup>), où la magicienne, parvenue en Italie après sa fuite avec Jason, donne à un groupe de Marses (les *Marrubii*) des remèdes contre les serpents. Pour cette raison —dit Servius— «hi populi Medeam Angitiam nominaverunt ab eo quod eius carminibus serpentes angerent». En outre, dans un fragment de Cn. Gellius (annaliste romain de la moitié du II<sup>e</sup> siècle av.J. -C.<sup>22</sup>) il est en effet question d'une déesse nommée Angitia, fille d'Aiétés et soeur de Médée<sup>23</sup>, son fils aurait régné sur les Marses, bien connus pour leur habilité magique et dont le roi Marsyas, venu de Lydie, aurait lié des relations avec un autre réfugié d'Asie mineure, Tarcho, qui régnait sur l'Étrurie.

Sans vouloir tirer des conclusions hâtives, tandis que M. Ciceroni, qui pourtant connaît l'image de Médée gardienne des tombes et des champs, n'y voit aucune référence étrusque, il me semble tout de même permis de souligner la connaissance que possédaient les Étrusques du personnage et du mythe de Médée: si donc la victoire de Médée sur le dragon était déjà connue en Italie pendant le VII<sup>e</sup> siècle av.J. -C., il est possible que les trois passages de Columelle, d'Hygin et de Servius montrent des rituels de dérivation étrusque. Quelle que soit leur origine, les rituel de protection des tombes et des champs, qui évoquent le rappel de Médée et de son triomphe sur le serpent, ont été influencés d'une façon ou d'une autre par l'image de la magicienne en lutte contre le dragon présentée sur ce vase étrusque du VII<sup>e</sup> siècle. Les trois têtes du dragon, dont aucune source littéraire ne fait mention, donnent peut-être une valeur symbolique et religieuse à la représentation du meurtre du serpent qui dans le mythe grec était tout à fait absente<sup>24</sup>. En outre, puisque Médée n'a à la main aucun objet, il semble qu'elle fait s'endormir le serpent seulement en vertu de sa puissance magique et sans l'intervention de ses philtres, pour lesquels elle a mérité l'épithète de Médée *πολυφάρμακος*<sup>25</sup>. Puisque une source latine, Columelle X 367, parle à ce propos des incantations magi-

<sup>21</sup> Servius *ad Aen.* VII 750: «Medea quando relictis Colchos Iasonem secuta est, dicitur ad Italiam pervenisse, et populos quosdam circa Fucinum ingentem lacum habitantes, qui Marrubii appellabantur quasi circa mare habitantes, propter paludis magnitudinem, docuit remedia contra serpentes: quamquam alii Marrubios a rege dietos velint. Hi ergo populi Medeam Angitiam nominaverunt ab eo quod eius carminibus serpentes angerent».

<sup>22</sup> H. BARDON, *La littérature latine inconnue*, I, Paris 1952, 77-80.

<sup>23</sup> H. PETER (éd.), *Historiorum Romanorum Reliquiae*, Leipzig 1883, s.u. Cn. Gellius fragm. 7 («cum a Tarchone Tyrrenho, ad quem legatus venerat missu Marsyae regis») et 9: «Cn. Gellius Aetiae tres filias dicit, Angitiam, Medeam, Circen: Circen Circeios insediassse montes, carminum maleficis varias imaginum facies mentientem; Angitiam uicina Fucino occupavisse ibique salubri scientia aduersus morbos resistantem, cum dedisset homines uiuere, deam habitam; Medeam ab Iasone Buthroti sepultam filiumque eius Marsis imperasse».

<sup>24</sup> Pour les différentes significations du monstre à trois têtes, à la fois symbole du mal et de la vie éternelle, on peut voir C. DELLA CASA, *Scritti scelti di Carlo della Casa*, A. PELLEGRINO SANNINO (éd.), Palermo 1998, 105-107.

<sup>25</sup> L. BELLONI, *Medea πολυφάρμακος*, «Civiltà classica e cristiana», 2 (1981), 117-133. Seulement dans l'épisode de Talos. Médée tue le géant de bronze sans l'aide de ses philtres: Apollonios *Arg.* IV 1665-1688. Cf. C. DOGNINI, *Il mito di Europa nelle «Argonautiche» di Apollonio Rodio come strumento di propaganda filotelemaica*, dans *Studi sull'Europa Antica*, M. SORDI (éd.), I, Alessandria 2000, 99-110.

ques (*magicis cantibus*), il faut penser donc que le mythe étrusque connaissait des variantes inconnues aux sources grecques que nous possédons<sup>26</sup>, et que la variante de Jason qui tue le monstre est arrivée en Étrurie deux siècles plus tard, tandis que selon la version originelle du mythe étrusque c'était Médée et non Jason qui triomphait du dragon.

Cette hypothèse trouve sa confirmation dans les liens entre Angitia —soeur de Médée et parfois identifiée comme étant Médée elle-même— et les Étrusques à travers la famille royale des Marses apparentée à la fille d'Aiétès, et dans l'expression «arts dardaniens» (*Dardanicæ artes*), employée par Columelle pour définir le rituel grâce auquel Médée fit s'endormir le dragon. Puisque le mythe troyen a été employé à Rome comme confirmation de l'héritage étrusque de la ville<sup>27</sup>, l'allusion aux «arts dardaniens» de Columelle montre l'influence de l'*Etrusca disciplina* sur ce rituel.

<sup>26</sup> Pour des exemples semblables on peut voir M. SORDI, *Europa nel mito e nella tradizione religiosa etrusca*, présentés au Colloque International *Europe III* (Paris ENS 29-30 Novembre 2001), pour le mythe d'Europe, et la présence de ce Dédale ailé dans l'épisode de Lemnos dont j'ai déjà parlé.

<sup>27</sup> M. SORDI, *Il mito troiano e l'eredità etrusca di Roma*, Milano 1989, 17-29.