

ANIMAUX - ATTRIBUTS DES DIVINITÉS DE LA MÉDECINE: LA SYMBOLIQUE DU CHIEN ET DU SERPENT DANS LES CULTES DE GUÉRISON EN L'HONNEUR D'ASCLÉPIOS ET DANS LE BESTIAIRE MYTHIQUE GREC

Pierre Mbid Hamoudi Diouf¹

Résumé

De tout temps, certains animaux se sont vu attribuer des symboliques universelles et presque toujours avec une même exégèse, dans toutes les civilisations: et c'est le cas de deux animaux dits sacrés qui étaient de véritables objets de culte chez les Grecs et qui encore aujourd'hui jouissent d'une aura bien mystérieuse, le chien et le serpent. Dans le culte à Asclépios (dieu grec de la médecine), l'on remarque aisément une connexion de ces deux animaux avec le dieu Asclépios, complicité qui a abouti à maintenir vivace dans la religion grecque la croyance en leurs pouvoirs curatifs mystérieux.

Mots-clés

Médecine; magie; animal; chien; serpente; Asclépios.

¹ Maître de conférence – Université Cheik Anta Diop de Dakar, Dakar, Sénégal. E-mail: pmhdiouf@gmail.com.

Resumo

Desde sempre, a certos animais são atribuídos significados simbólicos universais e com frequência uma mesma exegese em todas as civilizações: este é o caso de dois animais sagrados que foram objetos de culto para os gregos e que ainda hoje possuem uma aura misteriosa, o cão e a serpente. No culto de Asclépio (deus grego da medicina), podemos notar facilmente uma conexão entre os dois animais e o deus Asclépio, uma cumplicidade que logrou manter viva na religião grega a crença em seus poderes curativos misteriosos.

Palavras-chave

Medicina; magia; animal; cachorro; serpente; Asclépio.

INTRODUCTION

Si les philosophes les plus célèbres ont vu le signe mystérieux du divin jusque dans des choses inanimées et incorporelles et n'ont pas voulu négliger ni dédaigner aucune d'elles, on doit à plus forte raison, me semble-t-il, s'intéresser aux particularités des êtres qui ont une sensibilité, une âme, une affectivité et un caractère spécifique, en fonction de ce caractère même, pour adorer, non point ces animaux, mais, à travers eux, le divin en les regardant comme le miroir le plus fidèle, comme le miroir le plus naturel, comme l'ouvrage ou le chef-d'œuvre du dieu qui sans cesse dirige l'univers selon le Bien

, déclare Plutarque (Œuvres morales: Isis et Osiris, 76, t. V, 2e partie, trad. Christian Froidefond, p. 246). Dans la religion traditionnelle grecque, les animaux, du moins certains, sont présentés comme de remarquables moyens de communication avec les dieux, car servant d'intermédiaires entre le monde de l'humain et celui du divin. Dans les récits des *Iamata* d'Épidaure, nous avons le privilège de bénéficier d'informations sur des animaux dits sacrés qui étaient de véritables objets de culte chez les Grecs. Il s'agit d'abord du chien (κύων):

Récit XX des *Iamata*: « Lyson d'Hermione, un enfant qui ne voit pas. Dans une vision, il fut soigné par un chien à l'entrée du sanctuaire. Et il s'en alla guéri quant aux yeux ». Également le récit XXVI: « Un chien guérit un enfant d'Égine. Cet enfant avait un abcès au cou. Arrivé auprès du dieu, un chien du Lieu Sacré, dans une vision en état de veille, le soigna par sa langue et il fut guéri.

Et ensuite nous avons le serpent (δράκων, ὄφις et ἔχις) auxiliaires du dieu guérisseur Asclépios (Sur le mythe de la naissance d'Asclépios (Pindare, *Pythiques*, III, 8-62; Apollodore, III, 10, 3-5; Pausanias, *Périégèse*, II, 26; Diodore, *Bibliothèque*, IV, 71; Ovide, *Métamorphoses*, II, 535-632). Le terme ὄφις renvoie à l'espèce naturelle du serpent, aux ophidiens, et désigne le serpent en général, tandis que le terme δράκων relèverait de la fable, de la mythologie, d'où le mot dérivé « dragon ». L'on pourrait se permettre d'attribuer aux auxiliaires d'Asclépios, le titre d'« animaux-médecins », en ce sens qu'ils manifestent leurs pouvoirs thérapeutiques à l'égard des patients, comme le dieu lui-même. Nous disposons, dans les *Iamata*, de huit récits témoignant des miracles réalisés par ces animaux exceptionnels: deux (XX et XXVI) concernant le chien et six (XVII, XXXIII, XXXIX, XLIV, XLV, LVIII) concernant le serpent. Et nous constatons que le chien, dans tous les deux cas de guérison, ne s'est manifesté qu'à des enfants: Λύσων Ἐρμιονεὺς παῖς et Κύων ἰάσατο παῖδα Αἰγινάταν (voir infra). Quant au serpent, il nous est présenté effectuant des déplacements en cachette pour guérir ses patients, à l'image d'un médecin chargé d'une mission. Si, dans les *Iamata*, le chien paraît doux et compatissant vis-à-vis des enfants, le serpent, en revanche, provoque en eux la peur: c'est le cas d'une petite fille

muette (récit XLIV) qui, effrayée d'avoir vu un serpent, « appela en criant son père et sa mère et fut guérie ».

Ainsi dans cet article, nous allons nous intéresser d'abord la représentation symbolique du chien dans le culte asclépien et dans la religion grecque. Ensuite, nous traiterons sous le même angle la place du serpent dans la sphère religieuse et médicale.

Représentation symbolique du chien dans les Iamata et dans la tradition religieuse grecque

Les Iamata ont cette particularité de montrer toute la valence positive que la tradition antique grecque accordait à ces animaux. D'une part, l'association dans la même représentation d'un dieu ou héros et d'un chien est donc bien perceptible dans le culte d'Asclépios et constitue, dès lors, la sacralisation du chien, bon gardien des hommes et des dieux. Il convient de faire d'abord une rétrospection sur la naissance d'Asclépios, car comme la légende du chien d'or de Zeus, enfant, créé par Héphaïstos, Asclépios, dès sa naissance, eut un chien comme gardien, d'après les sources de Pausanias: « L'enfant exposé reçut le lait d'une des chèvres qui broutaient dans la montagne et il fut gardé par le chien qui surveillait le troupeau de chèvres » (Pausanias, Périégèse, II, 27, 2). Est-il nécessaire de rappeler que l'image du chien gardien évoque aussi celle de la chienne ou louve nourricière (par exemple l'origine mythique de la ville de Rome) ? Le chien est ainsi intensément impliqué dans le culte d'Asclépios. Les récits XX où Lyson d'Hermione est guéri par un chien à l'entrée du sanctuaire et XXVI où un enfant d'Égine a été guéri de son abcès par la salive d'un chien, en attestent la preuve. Nous ne sommes pas sans savoir ce vieux proverbe français qui dit: « Langue de chien sert de médecin ». Pline l'Ancien n'hésite pas à vanter les facultés curatives magiques du chien: son sang servirait d'antidote contre les poisons des flèches (Pline l'Ancien, Histoire Naturelle, XXIX, 14). Bon nombre des remèdes contre les odontalgies sont tirés du chien, selon les mages:

Selon le dire des mages, on guérit le mal de dents avec la cendre de la tête d'un chien mort de la rage. Cette tête doit être brûlée sans les chairs, et on injecte la cendre avec de l'huile dans l'oreille, du côté de la douleur. On guérit le même mal en scarifiant la gencive de la dent malade avec la plus grosse dent gauche d'un chien [...] On fait un collutoire avec les dents de chien bouillies dans du vin, jusqu'à réduction de moitié. La cendre de ces dents avec du miel est utile aux enfants dont la dentition est difficile. On en fait aussi un dentifrice. (Pline l'Ancien, Histoire Naturelle, XXX, 8, 1-2.)

Plinie continue, dans son traité encyclopédique, en mentionnant que même « la rate d'un chien, enlevée à l'animal vivant et mangée, guérit des maux de rate » (Histoire Naturelle, XXX, 17); et que « pour les verrues de toute espèce, on a aussi l'urine de chien nouvelle, appliquée avec la boue où elle a été rendue; ou encore la cendre de crottes de chien, avec de la cire » (Histoire Naturelle, XXX, 23, 6). L'on peut se demander si ces vertus conférées au chien n'émanent pas d'une pure superstition populaire; car certains iront jusqu'à se servir de « fiel de chien mâle, noir, en qualité d'amulette pour toute une maison: et dans ce cas, il suffit de faire avec ce fiel des fumigations ou des purifications pour la préserver de tous les maléfices » (Histoire Naturelle, XXX, 24).

Nous sommes toujours dans le domaine magique et il est intéressant de noter que sans même recourir au procédé d'incubation (opération active et volontaire permettant au rêveur de recevoir une réponse ou une solution à ses problèmes de la part des dieux), ni l'associer au dieu-médecin, le chien paraît revêtir des vertus thérapeutiques innées. De la même manière, il nous faut souligner que les deux enfants miraculés de notre corpus n'ont nullement subi l'incubation; ici, le chien est présenté comme jouissant d'une puissance absolue de guérir, pouvant même passer outre à l'incubation. Si ce pouvoir surnaturel est attribué au chien dans le culte asclépien, c'est que les Grecs croyaient que ce canidé avait non seulement une fonction utilitaire, mais aussi salubre. Et loin de la croyance au zoomorphisme ou à la cynocéphalie, il s'agit d'une association du chien avec cette divinité qui se trouve être le dieu de la médecine. Il n'est pas donc étonnant que la religion traditionnelle grecque lui confère une symbolique particulière et ouvre les brèches à la vénération ou à l'hommage dû à cet animal, surtout pour ses facultés thérapeutiques. Au IV^e siècle avant notre ère, dans le règlement relatif au culte d'Asclépios et des divinités associées dans l'Asklépieion du Pirée, des *prothumata* de gâteaux, en d'autres termes des offrandes introductives du sacrifice à Asclépios, sont consacrés aux « Chiens », au même titre qu'Hermès et Apollon qui étaient à cette époque, bien évidemment, des divinités protectrices de la santé, en plus des trois enfants d'Asclépios: « Il convient de faire les sacrifices (offrandes) préliminaires de la sorte: à Maléatas trois gâteaux (*popana*); à Apollon trois gâteaux; à Hermès trois gâteaux; à Iaso trois gâteaux; à Acéso trois gâteaux; à Panacée trois gâteaux; aux chiens trois gâteaux; aux Cynégètes trois gâteaux. Vac. » Κατὰ τὰδε προθύεσθαι ἱερὰ Μαλεάτηι πόπανα τρία Ἀπόλλωνι πόπανα τρία Ἑρμῇ πόπανα τρία Ἰασοῖ πόπανα τρία Ἀκεσοῖ πόπανα τρία Πανακεῖαι πόπανα τρία κυσὶν πόπανα τρία Κυνηγέταις πόπανα τρία. Il semble clair que les

chiens qui étaient de simples gardiens de sanctuaires, se sont vus désormais attribuer des pouvoirs thérapeutiques dans les cultes guérisseurs. Cette relation profonde entre le dieu guérisseur et son chien auxiliaire est mise en évidence par la statue chryséléphantine de Thrasymédès (Pausanias, *Périégèse*, II, 27, 2) datant de la seconde moitié du IV^e siècle avant notre ère où un chien est couché sous le trône du dieu qui tient d'une main le sceptre et pose l'autre sur la tête du serpent. Nous n'avons pas de trace de ce vestige, mais nous disposons, quand même, d'une pièce de monnaie d'Épidaure datant entre 350-330 av. J.-C., qui représente et qui est faite probablement sous le modèle de cette fastueuse sculpture de Thrasymédès dans une des faces, et dans l'autre face la tête d'Apollon.



Figure 01: Penn R. G., *Medicine on Ancient Greek and Roman coins*, London, B. T. Batsford Ltd, 1994: p. 17, fig. 6.

À Épidaure où Asclépios montre une présence rituelle et sociale de premier ordre, le chien a aussi une place dans le grand sanctuaire. Ainsi nous pouvons affirmer que la présence de cette statue et les inscriptions votives dont nous disposons permettent de croire que les Grecs, notamment les Épidauriens, vénéraient sans doute le chien. « Nous avons mentionné [aussi] la présence du chien parmi les bénéficiaires d'une offrande dans l'Asklépieion du Pirée, [en plus du] rôle joué par le chien dans la thérapeutique religieuse du sanctuaire d'Épidaure grâce à la puissance efficace de sa salive et la présence de deux chiens sur un relief votif d'Épidaure. Ces traits font sans doute partie du caractère chthonien de cet animal, moyen de purification et aussi de guérison. Le lien entre Asclépios et le chien se situe plutôt sur le plan de la domestication » (C. Mainoldi, 1984: 71). Le chien a donc gagné une grande place en tant que représentation symbolique, mais qui témoigne de l'ambiguïté des sentiments que semblent lui avoir portés les sociétés humaines. Ipso facto, la présence du chien dans la sphère religieuse témoigne de la fidélité et

familiarité de cet animal avec l'homme dans la vie quotidienne. Il faut noter que même dans la religion chrétienne occidentale, l'on connaît le grand saint guérisseur, Saint Roch de Montpellier (né vers 1340 à Montpellier et mort en 1379, considéré par la tradition chrétienne, comme le saint patron des chirurgiens), à qui l'on attribuait un chien pour compagnon. D'ailleurs, aujourd'hui l'on a conservé, dans le langage courant, ce dicton: « Qui aime Saint Roch, aime son chien ». En outre, Élien montre de manière exacerbée l'affectivité du chien à l'égard de son maître:

Voici encore des exemples qui illustrent l'affection hors pair et insurpassable que savent témoigner les chiens. Quand le tragédien Pôlos mourut et qu'on le fit brûler, le chien qu'il avait élevé se fit incinérer avec lui en sautant dans le bûcher. Quand on fit brûler Mentor, ses chiens érythréens choisirent volontairement de partager sa fin et se firent incinérer avec lui (Élien, *Personnalité des animaux*, VII, 40; voir également VII, 29, p. 193; VII, 10, p. 181; VI, 25, p. 154).

Ainsi, il convient de remarquer que « le chien est sans doute l'un des animaux les mieux représentés dans le mythe grec et en même temps l'une des figures animales les plus complexes du bestiaire mythique et rituel. La personnalité du chien semble, en effet, se caractériser, dans la pluralité des valeurs qui lui sont attribuées, par deux aspects fondamentaux et nettement distincts l'un de l'autre. L'un de ces deux aspects est la composante domestique, qui se manifeste dans les fonctions habituelles de la chasse et de la garde auprès de divinités surtout chasseresses et pastorales » (C. Mainoldi, 1984: 37). En plus du culte asclépien, le chien est voué à d'autres cultes liés à Héphaïstos et à Athéna, et il était connu pour ses facultés divinatoires, comme en témoigne Élien. « À Etna, en Sicile, se trouve un temple d'Héphaïstos qui était objet de vénération [...] Aux abords du temple et du bois se trouvent des chiens sacrés; si les gens qui se rendent dans le temple ou dans le bois sont des personnes respectables et qui se conforment aux convenances et à leur devoir, les chiens leur font fête et les accueillent avec joie [...] » (Élien, *Personnalité des animaux*, XI, 3). Également, « dans le pays de Daunie, se trouve un célèbre temple consacré à Athéna d'Ilion. Les chiens qui sont nourris en ce lieu ont la réputation de remuer la queue de joie quand des Grecs arrivent, et d'aboyer quand ce sont des barbares » (*Personnalité des animaux*, XI, 5). Dans le recueil d'Élien, plusieurs récits font état de la sacralisation du chien et du culte qui lui est voué dans les pays méditerranéens, comme la Sicile dans un temple consacré à Adranos, une divinité locale:

Il y a là des chiens sacrés qui font office de ministres et de servants du dieu; ils l'emportent en beauté sur les chiens des Molosses, et non seulement en beauté mais également en taille, et leur nombre n'est pas inférieur à un millier. Ces chiens, pendant la journée, accueillent joyeusement, en remuant la queue, ceux

qui se rendent dans le temple, qu'ils soient étrangers ou du pays; et la nuit, ils raccompagnent avec une extrême gentillesse les gens qui sont légèrement ivres et titubent sur la route, et leur tenant lieu d'escorte et de guide il les reconduisent chacune chez lui; quant à ceux qui se conduisent comme des ivrognes, ils leur infligent un châtement proportionné: ils sautent sur eux et dilacèrent leurs habits, et cette petite correction suffit à les ramener à la raison; en revanche, ceux qui se livrent au brigandage, il les mettent en pièces avec une extrême férocité (Personnalité des animaux, XI, 20).

Ce rapport de familiarité-fidélité-affectivité du chien, outre sa faculté de détection et sa perspicacité, est d'ailleurs souligné par Pline l'Ancien pour qui les chiens constituent la seule espèce animale, hormis l'homme, à reconnaître leur maître et sont à même de sentir sa présence, même lorsqu'il revient à l'improviste ou incognito; ils savent leur nom et reconnaissent les différentes voix des habitants de la maison... ce qui pousse Pline à déduire qu'aucun animal, excepté l'homme, n'a plus de mémoire que le chien. Mais également, on lui reconnaît le fait d'être capable d'offrir sa vie ou de s'offrir en cas de maladies de celui pour qui il éprouve de l'affection. Par des exemples, l'auteur démontre les fonctions utilitaires variées qu'exerce le chien, renforçant notre idée sur la relation entre le chien et Asclépios:

Parmi les animaux qui vivent en société avec nous, plusieurs sont dignes d'être connus, et, avant tous les autres, le chien, si fidèle à l'homme, et le cheval. Nous lisons qu'un chien combattit pour son maître contre des brigands, et que, percé de coups, il ne quitta pas le corps, dont il éloignait les oiseaux et les bêtes de proie; qu'un autre, en Épire, reconnut au milieu d'une assemblée le meurtrier de son maître, et le força d'avouer le crime par ses morsures et ses aboiements. Deux cents chiens ramenèrent de l'exil le roi des Garamantes, en combattant ceux qui s'opposaient à son retour. Les Colophonien et les Castabaliens ont eu des cohortes de chiens dressés à la guerre; ces cohortes combattaient aux premiers rangs, sans se rebuter jamais; c'étaient les auxiliaires les plus fidèles, et qui ne coûtaient point de solde... (Pline l'Ancien, Histoire Naturelle, VIII, 40, 1).

Enfin, nous ne saurions achever notre étude sur ce canidé sans évoquer le beau petit « proème » (prose-poème) de l'empereur byzantin Nicéphore qui vante les mérites du chien:

Telles sont les qualités du chien, qualités qui procurent à ceux qui sont capables de sentir un étonnement mêlé de plaisir. Cet animal habile à garder les troupeaux de moutons, de bœufs et de chevaux, est plein d'adresse pour combattre les bêtes féroces. Pourquoi ne pas dire le plus étrange de tout ? Il guide même les aveugles et devient pour eux un autre œil; il les conduit partout auprès des portes pour demander du pain et les ramène à leur logis. J'en prends les dieux à témoin, y a-t-il rien de plus grand que cette affection ? Ce que les hommes ne supportent pas de faire les uns pour les autres, cet animal, auquel est échu le manque de raison, le fait pour les hommes. Il baisse timidement et humblement le cou sous la main

de ceux qui le veulent, et il imagine d'adopter un pas mesuré pour ne pas paraître tirer violemment celui qu'il dirige. Si seulement il le voulait, rien ne l'empêcherait d'aboyer après son maître, de briser ses liens et de s'enfuir; mais il se laisse battre et quand il est poursuivi, il ne se sauve pas. Il aimerait mieux expirer sous les coups que d'être un seul instant séparé de son maître [...] Aussi je ne crains pas d'affirmer que de toutes les qualités qui chez l'homme montrent une âme généreuse, il n'en est pas une seule dont les chiens ne soient doués (Nicéphore Phocas, Éloge du chien, trad. E. Miller).

Représentation symbolique du serpent dans le culte asclépien et dans la religion grecque

La représentation du serpent dans le domaine religieux fait apparaître des analogies significatives avec l'image de chien que nous venons de traiter. Le serpent trouve une place considérable dans le culte d'Asclépios; ses apparitions et ses interventions au cours de l'incubation n'ont rien de zoomorphique ou plus exactement d'ophiomorphique (du grec ophios « serpent » et morphos « forme »), elles résultent de la croyance de sa puissance libératrice et curative que les Grecs, notamment les Épidauriens, avaient de ce reptile (A. Verbank-Piérard, 1998: 155). Et aujourd'hui, nos médecins et pharmaciens ont conservé cet antique souvenir du serpent qui est devenu l'emblème universel des professions médicales. Et rappelons que le caducée d'Asclépios s'est prêté à plusieurs interprétations:

- Lorsque le serpent d'Asclépios s'enroule autour du bâton (ou baguette) d'Asclépios il forme l'emblème asclépiade qui symbolise le dieu de la Médecine ou tout simplement la Médecine;
- autour d'un bâton surmonté d'un miroir, il forme le caducée des médecins de France et l'Ordre des Médecins de France;
- autour de la coupe d'Hygie, il forme l'emblème des Pharmaciens;
- associé à une forme géométrique ovoïde symbolisant l'utérus de la femme enceinte remplaçant le bâton d'Asclépios, il forme le caducée des Sages-femmes;
- et enfin associé au microscope et au miroir, il forme l'emblème de certains laboratoires d'analyses médicales.

D'après la mythologie gréco-romaine, le rapport entre Asclépios et cet ophidien résulterait d'une exégèse d'une des constellations du zodiaque, identifiée comme la treizième et appelée Serpente (Ovide, Les Fastes, VI, 735) ou Ophiuchus. On rapporte que cette constellation représenterait Asclépios, non encore dieu-médecin. Un jour, alors qu'Asclépios était dans un jardin, un serpent s'approcha de lui; et ayant pris peur, il le tua. À sa

grande surprise, il vit un autre serpent venir réanimer le serpent mort avec une herbe qu'il lui appliqua sur la peau. Et depuis ce jour, il utilisait cette herbe mystique pour l'exercice de sa fonction médicale qui connut aussitôt un succès incommensurable. Grâce à cette herbe, Asclépios parvenait ressusciter les morts. Cette version mythique sur l'acquisition du super-pouvoir d'Asclépios renvoie sans appel au récit d'Apollodore sur la résurrection de Glaucos, fils de Minos, par le devin Polyidos grâce une herbe par un serpent (- Ovide a fait allusion à cette version, dans ses Fastes VI, 753, en mettant à la place du devin le jeune Asclépios -):

Glaucos, encore enfant poursuivant une mouche, tomba dans une jarre de miel et mourut. À sa disparition, Minos le fit chercher partout, puis il consulta enfin l'oracle. Les Curètes lui dirent qu'il avait dans ses étables une génisse ayant trois couleurs, et que celui qui trouverait la comparaison la plus juste pour exprimer ce phénomène, lui rendrait son fils vivant. Les devins ayant été appelés, Polyidos, fils de Coëranos, compara la couleur de cette vache à celle du fruit de la ronce. Alors, Minos l'obligea à chercher son fils, et ce dernier le retrouva par les signes de son divinatoire. Et à Minos de répliquer qu'il devait le lui rendre vivant, puis il le fit enfermer avec le cadavre. Polyidos fut fort embarrassé, lorsqu'il vit un serpent qui venait vers le cadavre. Craignant que ce serpent ne le fit périr, il le tua d'un coup de pierre. Un autre serpent s'approcha, et après avoir vu le serpent mort, se retira et revint un instant après, apportant une certaine herbe qu'il applique sur le corps du serpent mort qui recouvra aussitôt la vie. Polyidos, ayant remarqué cela avec admiration, mit cette même herbe sur le corps de Glaucos et le ressuscita ainsi (Apollodore, Bibliothèque, III, chap. 3, § 1)

Cette version mythique sur le lien entre Asclépios et le serpent laisse entendre que le serpent, devenu auxiliaire du dieu guérisseur, est porteur de guérison et fin connaisseur des herbes médicinales. De plus cette espèce de serpent n'a rien d'effrayant, il s'apparenterait à des ophidiens inoffensifs tels que les couleuvres. Les récits (XVII, XXXIII, XXXIX, XLIV, XLV, LVIII) en sont de véritables illustrations. Avant de continuer, il convient de rappeler que du point de vue médical, certains organes du serpent étaient en soi des véritables remèdes pour des blessures que l'on croyait incurables. Pline l'Ancien ne s'empêchera pas d'évoquer ces usages traditionnels curatifs, car « même contre les blessures incurables, on a un secours dans les entrailles des serpents eux-mêmes employées en topique, dit-il, et que ceux qui ont une fois avalé un foie de vipère cuit ne sont jamais, dans la suite, blessés par les serpents. La couleuvre n'est pas venimeuse, si ce n'est à certains jours du mois où elle est irritée par la lune; maison n'a qu'à la prendre vive, la broyer dans de l'eau, et fomentier la plaie avec cette préparation. Bien plus, on suppose qu'elle fournit un grand nombre de remèdes, comme nous l'exposerons au fur et à mesure; et pour cela elle est consacrée à Asclépios. Démocrite en a donné des préparations monstrueuses pour entendre le langage des oiseaux » (Pline l'Ancien,

Histoire Naturelle, XXIX, 22). Et l'on sait qu'aux XIX^e et XX^e siècles, en Haute-Provence, surtout dans le Vaucluse, l'on utilisait la peau de serpent pour faciliter les accouchements: « On faisait boire une infusion de peau de serpent séchée à l'accouchée » (D. Musset, 2004/3: 430). Est-ce cette antique croyance populaire sur le rôle particulier du serpent, concernant l'accouchement et la maternité, qui a survécu jusqu'à cette époque ? Les vertus médicinales du serpent dans cette médecine traditionnelle française ne sont-elles donc pas l'héritage des Anciens ? La question reste ouverte. Concernant l'identification et la localisation des serpents guérisseurs et sacrés, Pausanias nous livre des informations, il déclare que « tous les serpents, et principalement l'espèce qui est d'une couleur roussâtre, sont consacrés à Asclépios, et ne font aucun mal aux hommes. Ces derniers ne sont connus que dans le pays d'Épidaure. D'autres pays ont aussi des animaux qui leur sont particuliers. On ne trouve que dans la Libye des crocodiles de terre ayant jusqu'à deux coudées de long. C'est de l'Inde seule qu'on apporte différentes choses, entre autres, des perroquets. Quant à ces serpents énormes qui ont trente coudées et plus de long, tels qu'on en trouve dans l'Inde et dans la Libye, les Épidauriens en font une espèce particulière de reptiles qu'ils distinguent des serpents » (Pausanias, *Périégèse*, II, 28, 1). Élien donne également une description de ces serpents d'Épidaure qu'il nomme les « joufflus » (*pareias*) ou les « joufflards » (*parouas*):

Le joufflu est de couleur rouge, il a l'œil vif, la bouche large, et sa morsure est sans danger et inoffensive. C'est pour cette raison que les premiers à avoir décelé ces propriétés ont attribué cet animal au dieu qui aime le plus les hommes et l'ont surnommé servant d'Asclépios. (Élien, *Personnalité des animaux*, VIII, 12).

Il est intéressant de constater que les serpents d'Asclépios pouvaient être comptés parmi les animaux les plus inoffensifs et les plus dociles, qui protègent ceux auxquels ils sont attachés; ils sont de fervents défenseurs, dotés d'affections et fidèles, comme le chien. Dans une des plaques votive en bronze trouvée dans l'Asklépieion de Pergame datant du II^e siècle après Jésus Christ (Dédicace d'Attale), le dédicant, du nom d'Attale, mentionne que pour avoir invoqué le serpent d'Asclépios, il a été sauvé de plusieurs dangers: τὸν | δεξιούμενον δράκοντα σω|θεὶς ἐκ πολλῶν κινδύ|νων (Habicht, *AvP* VIII 3, 71). Élien également nous fournit un bel exemple de cette relation humain-ophidien:

Dans la ville de Patras en Achaïe, un enfant avait acheté un serpent tout petit, et le nourrissait avec le plus grand soin. Lorsque l'animal grandit, l'enfant lui parlait, comme s'il eût pu en être entendu: il jouait et dormait avec lui. Mais enfin, le serpent ayant pris toute sa croissance, les citoyens exigèrent qu'on l'envoyât dans quelque lieu inhabité. Il arriva dans la suite que l'enfant parvenu à

l'adolescence, revenant de quelque fête avec plusieurs de ses camarades, fut attaqué par des brigands. Des cris retentirent, et voici que le serpent accourut, mit en fuite une partie des brigands, dévora les autres, et sauva le jeune homme (Élien, *Histoire Variée*, XIII, 46).

Pausanias relate également l'intervention miraculeuse d'un serpent qui s'est rangé du côté des Éléens lors de leur bataille contre les Arcadiens:

On rapporte que lorsque les Arcadiens entrèrent dans l'Élide avec une armée, au moment où les Éléens étaient rangés en ligne de bataille, une femme vint trouver leurs généraux; elle portait un petit enfant et leur dit qu'elle avait mis cet enfant au monde; que d'après des visions qu'elle avait eues, elle le donnait pour auxiliaire aux Éléens. Leurs chefs, ayant ajouté foi au récit de cette femme, placèrent devant l'armée cet enfant tout nu; et lorsque les Arcadiens avancèrent, l'enfant se métamorphosa en serpent. Troublés à la vue de ce prodige, les Arcadiens prirent la fuite; les Éléens les poursuivirent et remportèrent la victoire la plus signalée (Pausanias, *Périégèse*, VI, 20, 5)

Les témoignages, dans les stèles, ne manquent pas pour élucider son rôle dans le culte. Il se démarque par ses interventions actives pour hâter le succès des cures, en touchant ou en léchant les membres malades qui recouvraient aussitôt la santé:

Un homme guéri au doigt par un serpent. Celui-ci était dans un pitoyable état à cause de sa blessure au niveau de l'orteil. Entre temps, puisqu'il était transporté par ses serviteurs sur un siège, il se reposa. Le sommeil s'étant emparé de lui, un serpent, sorti de l'abaton, lui soigna le doigt par la langue (en le léchant) et, après cette opération, il se retira de nouveau dans le temple. À son réveil, comme il était guéri, il dit avoir eu une vision: à ce qu'il lui semblait, un jeune homme physiquement beau a versé un remède sur son doigt (récit XVII).

Aristophane donne aussi un témoignage sur ces serpents guérisseurs dans son *Ploutos*, qui, par la faveur divine, intervenaient directement auprès des malades, comme des médecins, et qui disposaient de cette puissance de redonner la vigueur qui succède à la maladie:

[...] puis le dieu siffla et deux énormes serpents s'élancèrent du sanctuaire. [...] Ils se glissèrent doucement sous le voile de pourpre, léchèrent, à ce que je crois, les paupières du malade et [...] Ploutos se relève: il voyait. De joie, je bats des mains, j'éveille mon maître; aussitôt le dieu disparaît dans le sanctuaire avec les serpents (Aristophane, *Ploutos*, v 659-741).

Comme un médecin itinérant, le serpent peut être chargé d'une mission médicale hors du sanctuaire: délégué du dieu, il propage les forces génératrices nécessaires à la santé et à la guérison. Cette plaque votive de l'époque classique, conservée au Glyptothèque Carlsberg de Copenhague, illustre bien cette idée du serpent sacré opérant un miracle hors du

sanctuaire. « Il arrivait en effet que le dieu, fâché de certaines mauvaises disposition morales de ses clients, les renvoyât sans intervenir, mais se ravisât par la suite, dans sa grande indulgence. Ici on imagine facilement que le malade ait quitté le temple toujours impotent; il est porté sur un brancard par quatre beaux éphèbes; un cinquième jeune homme accompagne la petite troupe. À la vue de l'animal, on s'étonne; les gens sont sur le point de poser la litière par terre, certains s'apprêtent à chasser la bête à coups de pierre. Seul le malade a compris ce qui se passe et salue d'un geste de supplication » (Grmek M.D.; Gourevitch D., 1998: 296-297).

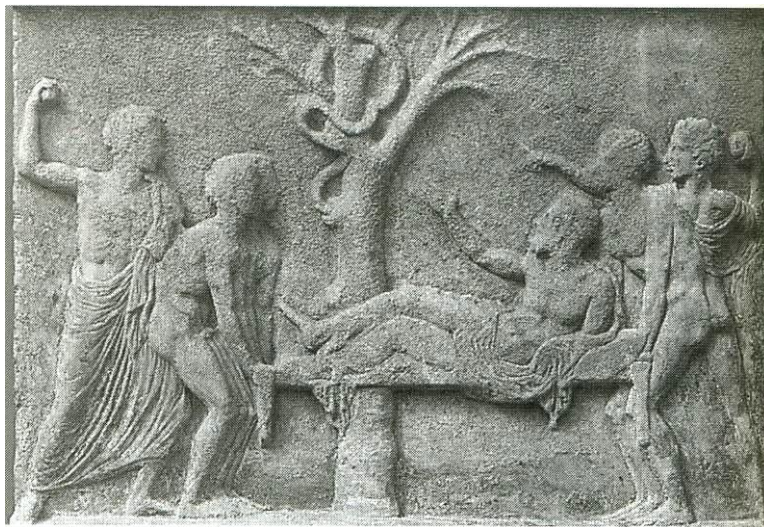


Figure 02: Grmek M.D. et Gourevitch, *Les maladies dans l'art antique*, Paris, Fayard, 1998: p. 296, fig. 233.

Le serpent est également l'attribut des autres divinités qui restaurent et maintiennent la santé, comme Trophonios (relief trouvé à Lébadée, en Béotie, datant entre 350 et 325 avant J.C., et conservé au Musée national d'Athènes [inv. n° 3942]: Trophonios y est représenté au centre, tenant un bâton enroulé par un serpent, à l'instar d'Asclépios) et Amphiaraos (le relief votif d'Archinos dédié à Amphiaraos). Pausanias rapporte cette association du serpent avec Trophonios dans son culte à Lébadée:

Les sources de la rivière sont dans l'antré: on y remarque aussi des statues debout avec des serpents entortillés autour de leurs sceptres, ce qui pourrait les faire prendre pour Asclépios et Hygie; elles peuvent être néanmoins également prises pour Trophonios et Hercyna, car les gens du pays pensent que les serpents ne sont pas moins consacrés à Trophonios qu'à Asclépios. [...] Le temple et la statue de Trophonios sont ce qu'il y a de plus remarquable dans l'enceinte sacrée; il est représenté comme Asclépios, et sa statue est de Praxitèle (Pausanias, *Périégèse*, IX, 39, 3-4).

Si, dans le récit XLIV des *Iamata*, le serpent a surgi brusquement pour provoquer la peur (φόβου πλέα) et la guérison, c'est cependant en cachette qu'il s'est introduit dans les bagages de Mélissa pour pouvoir la guérir en douce de sa tumeur (récit XLV). Le récit XLV permet, encore une fois, de voir que les serpents de l'Asklépieion étaient inoffensifs et que leurs morsures n'étaient pas mortelles. Nous pouvons affirmer, sans risque de nous tromper, que les Épidauriens ont découvert dans ce reptile la volonté et les vertus thérapeutiques de leur divinité poliaide: ils ont dû observer une étroite corrélation entre les résultats du ministère du serpent et ceux d'Asclépios. De fait, on nourrissait ces couleuvres dans l'Asklépieion d'Épidaure; et l'on prétendait même que c'était sous cette figure qu'Asclépios se laissait voir, du moins, les Romains crurent qu'il était venu chez eux sous cette forme (- ce qui rappelle, bien entendu, le caractère primitif chtonien du divin Asclépios), lorsqu'ils envoyèrent une ambassade à Épidaure pour implorer la protection du dieu contre la peste qui désolait leur ville en 293 av. J.-C.:

À peine ont-ils fini de prier, caché sous la forme d'un serpent, le dieu lève sa tête émaillée d'or et annonce sa présence par de longs sifflements [...] Le serpent s'élève en rampant en haut du mât, promène autour de lui sa tête et regarde de quelle demeure il devra choisir [...] C'est là qu'en descendant du vaisseau latin, le serpent se retire. Il reprend sa figure céleste. Sa présence fait cesser le deuil du Latium et il devient le dieu conservateur de Rome. (Ovide, *Métamorphoses*, XV, 622-744).

L'introduction d'Asclépios ne fut pas sans conséquence dans l'évolution de la croyance mythologique romaine. Le serpent qui était jusqu'alors l'incarnation des forces génératrices, va désormais être considéré comme le génie assurant la protection des maisons et de ceux qui y habitent, si l'on en croit Pline l'ancien: « Le serpent d'Asclépios a été apporté d'Épidaure à Rome; et depuis, on en nourrit communément même dans les maisons, en sorte que si les incendies n'en détruisaient de temps en temps les germes, on ne pourrait résister à leur fécondité » (*Histoire Naturelle*, XXIX, 22). Cette arrivée phénoménale d'Asclépios à Rome, sur l'île Tibérine, est d'ailleurs commémorée par ce médaillon en bronze, sous le règne d'Antonin le Pieux, plus de trois siècles après (138-161).

De plus, l'installation du culte asclépien à Rome marquée par la construction d'un Asklépieion sur l'île entre 292 et 289, a également favorisé l'avènement inéluctable des médecins grecs dans la ville. La médecine romaine était entre les mains d'étrangers; d'ailleurs selon Pline l'Ancien, un certain Archagathos, péloponnésien, serait le premier médecin grec installé à Rome. Cela ne va pas sans inquiéter les Romains; cause pour laquelle Pline déclarera que « le peuple romain, en étendant ses

conquêtes, a perdu ses anciennes mœurs; vainqueurs, nous avons été vaincus. [Ils] obéissent aux étrangers; et, à l'aide d'une seule profession, ils commandent à leurs conquérants » (Histoire Naturelle, XXIV, 5).



Figure 03: R. G Penn., 1994: p. 38, fig. 25.

Si la tradition épidaurienne confère de tels pouvoirs thérapeutiques au serpent, c'est pour montrer toute la valence positive de ce reptile contrairement à l'image terrifiante, maléfique qu'on se faisait de lui dans d'autres croyances ou civilisations de l'Antiquité. Remarquons que « le mouvement rapide du serpent, malgré l'absence de membres, intriguait et que sa mue périodique était un signe d'embellissement constant, de renaissance et de perpétuelle jeunesse, depuis toujours par les hommes, d'immortalité enfin. En même temps, la mue était le symbole d'une régénérescence corporelle après la maladie et de fait, le signe de la guérison médicale » (Savas Kasas, 1979: 21-22). Eusèbe de Césarée, dans sa Préparation Évangélique, élucide cet aspect bienfaisant et salutaire de cet ophidien lié à la médecine:

Sa vertu vivifiante est personnifiée sous le nom d'Asclépios. On le peint avec un bâton, pour marquer qu'il est la force et le soutien des corps affaiblis par la douleur: un serpent l'enveloppe de ses replis pour représenter sa vertu salutaire sur les corps et sur les âmes (or dans l'exposition des lois physiques, les naturalistes, voulant expliquer pourquoi certains animaux se traînent, rampant sur la terre, en donnent pour raison la matière grossière et terrestre dont ils sont formés); car le serpent est plus que tous les autres animaux, composé d'une substance toute d'esprit; il abandonne son corps exténué de faiblesse pour en revêtir un autre. La science médicale paraît même être une propriété chez lui; car il a trouvé l'art de donner à ses yeux une prodigieuse perspicacité, et il a su découvrir la plante dont le suc fait ressusciter (Préparation Évangélique, III, 11, 26).

Si nous admettons que la mythologie ou la légende relative à la métamorphose des dieux en animaux ou à l'association d'un animal avec une divinité a contribué à faire disparaître le totémisme auquel elle doit en partie son origine, nous pouvons alors supposer que le serpent ait été l'animal totem (Cf S. Freud, 2001: 7), ancêtre et protecteur des Épidauriens, objet de tabous et de devoirs particuliers, associé au dieu Asclépios, en dehors des Argiens (Élien, évoquant les coutumes étranges vis-à-vis des animaux, rapporte le témoignage du péripatéticien Cléarque selon lequel « les Argiens étaient les seuls Péloponnésiens à se refuser à tuer les serpents », pour je ne sais quelle raison [Personnalité des animaux, XII, 34]). Comme coutume vernaculaire, les Épidauriens étaient le seul peuple, dans tout le Péloponnèse, à ne pas tuer les serpents pour des raisons cultuelles, leur ville était la seule nourrice de ces serpents dits sacrés qu'on pouvait et devait transférer pour l'érection d'un temple en l'honneur d'Asclépios dans une autre cité. « Après qu'Athènes a adopté le culte d'Asclépios, aucun temple consacré au dieu ne peut être érigé sans qu'un serpent sacré, venu d'Épidaure, n'y soit transféré » (J.-C. Belfiore, 2003: 83). Le récit XXXIII de Thersandros d'Haliéis nous en donne la preuve. La guérison de Thersandros, atteint de phtisie, est réalisée par un auxiliaire du dieu, à savoir un serpent, en dehors de l'Asklépieion. Cet habitant d'Haliéis qui semblait désespéré de n'avoir reçu aucune vision lors de son incubation, fut guéri miraculeusement chez lui. Sa guérison était d'autant plus surprenante que toute la ville en fut informée. L'impression serait que les habitants d'Haliéis n'étaient pas tout à fait adeptes du culte d'Asclépios; et que ce miracle a été non seulement un élément catalyseur dans leur ancrage dans ce culte, mais aussi un prétexte pour ériger un temple en l'honneur du dieu dans la cité même. L'érection d'un Asklépieion qui exige le déplacement d'un serpent d'Épidaure, est encore attestée au Ve siècle av. J.-C. à Sicyone. Dans cet endroit, la croyance traditionnelle présente ce transfert du serpent comme le déplacement du dieu Asclépios métamorphosé en serpent. De manière rassurante, les Sicyoniens rapportent que « le dieu fut emmené d'Épidaure, sous la forme d'un serpent, sur un char tiré par les mules, conduit par Nicagora de Sicyone, mère d'Agasiclès et femme d'Échétimos » Φασὶ δὲ σφισιν ἐξ Ἐπιδαύρου κομισθῆναι τὸν θεὸν ἐπὶ ζεύγους ἡμιόνων, δράκοντι εἰκασμένον, τὴν δὲ ἀγαγοῦσαν Νικαγόραν εἶναι Σικυωνίαν, Ἀγασικλέους μητέρα, γυναῖκα δὲ Ἐχετίμου (Pausanias, Périégèse, II, 10, 3). Le même scénario est observé à Athènes (nous en avons parlé plus haut IG II/III2 4960 + 4961, lignes 12-16):

Télémachos, de chez lui, fut délégué pour chercher un serpent; et il le conduisit jusqu'ici sur un char οἰκοθε[ν μεταπεμ]ψάμενος δ<ρ>ά[κοντα ἤγ]αγεν δεῦρε ἐφ' [ἄρματος] Τηλέμαχο[ς κ]α[τὰ χρησμό]ς.

Il nous faut, tout de même, repréciser ce qu'est d'une manière générale le totémisme et le tabou, en empruntant les définitions de Salomon Reinach. Nous commencerons par la notion de tabou qui est aussi importante et aussi ancienne que les cultes même. En cas d'infraction du tabou, au même titre que les règlements cultuels, la sanction prévue dépasse de loin les lois édictées par les hommes, c'est une calamité, du moins croyait-on, telle que la folie ou la cécité ou autre maladie ou pire encore la mort, qui s'abattait sur le coupable. D'après Salomon Reinach, « la notion du tabou est une des plus fécondes que nous ait enseignées l'ethnographie au XIXe siècle. Le passage du tabou à l'interdiction motivée, raisonnée, raisonnable, c'est presque l'histoire des progrès de l'esprit humain » (S. Reinach, 1914: 7). Et sur ce point, nous dirons que les Épidauriens n'ont pas tort de faire progresser le culte asclépien, tout en gardant cette dimension originelle et originale qui rappelle aux autres peuples l'origine épidaurienne du culte, même si d'après certaines versions légendaires, Asclépios serait à l'origine un héros thessalien. Ensuite, nous focalisant sur le principe de totémisme, nous pouvons d'ores et déjà remarquer qu'il semble plus ancien que le culte lui-même. En effet, « une fois que l'homme primitif cède à la tendance d'élargir presque indéfiniment le cercle de ses relations vraies ou supposées, il est naturel qu'il y englobe certains animaux et certains végétaux, auxquels il assigne une place dans le groupe offensif et défensif formé par les membres de son clan [...] Ce respect de la vie d'un animal, d'un végétal, forme primitive du culte des animaux et des végétaux, que nous trouvons, plus ou moins mêlé d'anthropomorphisme, en Égypte, en Grèce et dans bien d'autres pays, n'est pas autre chose qu'une exagération, une hypertrophie de l'instinct animal [...] Le culte des animaux et celui des arbres ou des plantes se rencontrent, à l'état de survivances, dans toutes les sociétés antiques. Ils y sont à l'origine des fables que l'on appelle les métamorphoses » (S. Reinach, 1914: 22-23). Aujourd'hui encore, en Afrique de l'ouest, notamment au Sénégal, chez les peuples Sérères dont on connaît la persistance et la ferveur animiste, le serpent est vénéré non seulement comme le génie protecteur, capable de rendre des oracles, de guérir et châtier, mais aussi comme le symbole des saints sérères ou des esprits ancestraux, connus sous l'appellation de Pangool (intercesseurs entre l'humain et le divin). Il est aisé de remarquer que de tout temps, certains animaux se sont vu attribuer des symboliques universelles et presque toujours avec une même exégèse, chez tous les peuples et races du monde: et c'est le cas de ce fameux reptile.

Et si nous revenons aux textes épigraphiques qui nous laissent entrevoir un véritable « synchrétisme culturel associant totem et dieu poliade », nous comprenons, par-dessus tout, que c'était aussi une volonté pressante pour les prêtres de construire, avec plus de mystère, des temples dédiés à Asclépios dans d'autres cités, rien que pour affirmer leur notoriété. Il est clair que cette connexion du serpent avec Asclépios a abouti, sous l'action du synchrétisme, à maintenir vivace dans la religion grecque l'héritage épidaurien: leur totem, le serpent. « Dans les cultes thérapeutiques, le serpent sera amené à jouer un rôle de premier plan, soit en qu'agent de santé au service des dieux, soit comme incarnation d'un saint guérisseur, soit encore avec le statut d'une divinité indépendant » (A. Verbank-Piérard, 1998: 155). Hérodote témoigne d'un culte voué au serpent chez les Grecs. Dans Histoires VIII, 41, l'auteur raconte que les Athéniens rendaient un grand culte mensuel au serpent qui, dit-on, aurait des pouvoirs oraculaires et serait le « Gardien de l'Acropole ». Si chez Hérodote, il est voué à un culte, en revanche chez Homère, le serpent a l'image d'un reptile terrifiant et horrible, signe de mauvais augure (surtout ceux venimeux qui faisaient courir le danger à ceux qui les côtoyaient): « Les Troyens frissonnent à voir à terre au milieu d'eux, le serpent qui se tord, présage de Zeus porte-égide » (Homère, Iliade, XII, 208-209).

Le serpent, dans le monde grec, était réputé pour ses facultés mantiques ou divinatoires, particulièrement aux côtés d'Apollon. Ce fait est attesté par Élien qui cite la ville d'Épire et celle de Lavinium.

[À Épire], il y a un bois consacré au dieu Apollon, entouré d'une enceinte circulaire à l'intérieur de laquelle se trouvent des serpents, ces animaux étant justement les animaux de prédilection du dieu. Seule la prêtresse, qui est une femme vierge, pénètre dans ce lieu et apporte à manger aux serpents [...] À Lavinium, il y a un bois sacré, grand et touffu, et juste à côté se trouve un sanctuaire dédié à Héra d'Argolide. Dans ce bois, se trouve une grotte, grande et profonde, qui est la résidence d'un serpent. Aux jours fixés par la coutume, des vierges sacrées pénètrent dans le bois, une galette à la main et les yeux couverts d'un bandeau. Une inspiration divine les conduit directement au repaire du serpent et elles avancent sans trébucher [...] (Personnalité des animaux, XI, 2 et 16).

La présence des serpents dans les sites oraculaires est permanente. Grâce à Aristophane dans les Nuées, par la bouche de son personnage Strepsiade, nous avons connaissance de la présence, dans le culte de Trophonios à Lébadée, de serpents que les consultants devaient affronter en leur apportant des gâteaux au miel afin d'obtenir la réponse souhaitée: « Strepsiade à Socrate: Mets-moi donc maintenant entre les mains un

gâteau miellé: j'ai peur d'entrer là-dedans, comme si je descendais dans l'autre de Trophonios » (Aristophane, *Les Nuées*, 508).

Apollodore, dans sa *Bibliothèque I*, rapporte que ce sont les serpents qui ont permis à Mélampous de prendre conscience de son talent de devin:

Mélampous, vivant en campagne, avait devant sa maison un chêne abritant des serpents; ses domestiques ayant tué ces serpents, Mélampous fit apporter du bois, les brûla et éleva leurs petits. Ces serpents, étant devenus grands, s'entortillèrent autour de ses épaules pendant son sommeil, et lui purifièrent les oreilles avec leur langue. Il s'éveilla saisi de frayeur, mais il s'aperçut ensuite qu'il entendait le langage des oiseaux; et d'après ce qu'on rapportait, il prédisait l'avenir. Il s'instruisit aussi dans la partie de la divination qui se fait par les sacrifices. (*Bibliothèque*, livre I, chap. IX, § 11).

CONCLUSION

En définitive, nous retiendrons que dans ce culte asclépien, et d'une manière générale dans les cultes guérisseurs et dans la religion grecque, le chien et le serpent sont consacrés au dieu-médecin, parce qu'ils symbolisent, par excellence, la vigilance, et que cette notion de vigilance chez un médecin est bien nécessaire dans l'exercice de sa fonction et également indispensable pour les patients: mais aussi le médecin ainsi que le patient doivent, tous les deux, être vigilants face aux signes précurseurs de la maladie, avant que celle-ci ne soit difficile ou impossible à prévenir.

BIBLIOGRAPHIE

APOLLODORE. *Bibliothèque*. Livre I. Traduit par Carrière J.-C. et Massonnie B.. Paris: Annales littéraires de l'Université de Besançon, 443, 1991.

ARISTOPHANE. *Les Nuées*. Texte établi par Victor Coulon et traduit par Hilaire Van Daele. Paris: Les Belles Lettres, 1995.

ARISTOPHANE. *Ploutos*. Texte établi par V. Coulon et traduit par H. Van Daele. Paris: Les Belles Lettres, 1963.

ARISTOTE. *Histoire des animaux*, t. II. Texte établi et traduit par Pierre Louis. Paris: Les Belles Lettres, 1968.

ARISTOTE. *Psychologie d'Aristide. Opuscules*. Traduit par Saint-Hilaire J. B.. Paris: Dumont, 1847.

DIODORE DE SICILE. *Bibliothèque*. Livre XIV. Texte établi et traduit par Bonnet M. et Bennett É. Paris: Les Belles Lettres, 1997.

ÉLIEN. *Histoire Variée*. Livre XIII. Traduit et commenté par A. Lukinovich et A.-F. Morand. Paris: Les Belles Lettres, 1991.

ÉLIEN. *Personnalité des animaux*. Traduit et commenté par Arnaud Zucker. Paris: Les Belles Lettres, 2002.

EURIPIDE. *Les Bacchantes*. Texte établi et traduit par Henri Grégoire. Paris: Les Belles Lettres, 1961.

EUSÈBE DE CÉSARÉE. *Préparation Évangélique*, III. Traduit par M. Séguier de Saint-Brisson. Paris: Librairie Gaume Frères, 1843.

HÉRODOTE. *Histoires : Uranie*, I. VIII. Texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

HÉRON D'ALEXANDRIE. *Les Pneumatiques. Chap. I : Du vide*. Traduit par Albert De Rochas. Paris: La Nature, 1881.

HÉSIODE. *Théogonie, Les travaux et les jours, Le bouclier*. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1960.

HOMÈRE. *Iliade IX - XI - XII*, t. II. Texte établi et traduit par Paul Mazon. Paris: Les Belles Lettres, 1961.

HORACE. *Les Satires*. Texte établi et traduit par François Villeneuve. Paris: Les Belles Lettres, 2011.

HYGIN. *Fables*. Texte établi et traduit par Jean-Yves Boriaud. Paris: Les Belles Lettres, 2012.

LUCIEN DE SAMOSATE. *Œuvres. Opuscules*. Texte établi et traduit par Jacques Bompaire. Paris: Les Belles Lettres, 2008.

LUCRÈCE. *De la Nature*, t. II. Texte établi, traduit et annoté par Alfred Ernout. Paris: Les Belles Lettres, 2012.

NICÉPHORE PHOCAS. *Éloge du chien*. Traduit par Émile Miller, œuvre numérisée par Marc Szwajcer.

OVIDE. *Les Fastes*, VI. Texte établi et traduit par R. Schilling. Paris: Les Belles Lettres, 1993.

OVIDE. *Métamorphoses*, XV. Établi et traduit par G. Lafaye. Paris: Les Belles Lettres, 1930.

PAUSANIAS. *Description de la Grèce*. Traduction nouvelle par M. Clavier. Paris: A. Bobée (Société Académique des sciences), 1796.

PAUSANIAS. *Description de la Grèce : l'Arcadie*, t.VIII, l. VIII. Texte établi par Michel Casevitz, traduit et commenté par Madeleine Jost et Jean Marcadé. Paris: Les Belles Lettres, 1998, p. 18.

PAUSANIAS. *Périégèse*, I, 34, 1-5 ; II, 23, 2 ; II, 26 ; II, 27, 2-3 ; II, 27, 5 ; II, 28, 1 ; III, 12, 5 ; V, 13, 3 ; VI, 20, 5 ; VIII, 25, 11 ; IX, 11, 1 ; IX, 37, 1-7 ; IX, 39, 5-14 ; IX, 40, 1-2 ; X, 24, 7 ; X, 38, 13.

PINDARE. *Pythiques*. Texte établi, traduit et annoté par Gauthier Liberman. Paris: éd. Calepinus, 2004.

PLINE L'ANCIEN. *Histoire Naturelle*. Texte établi et traduit par A. Ernout. Paris: Les Belles Lettres, 2003.

SERENICUS SAMMONICUS. *Préceptes médicaux*. Traduit pour la première fois par Louis Baudet. Paris: Panckoucke, 1845.

TITE-LIVE. *Histoire Romaine*. Texte établi et traduit par Jean-Yves Boriaud. Paris: Les Belles Lettres, 2005.

ÉTUDES MODERNES

BELFIORE, J.-C. *Dictionnaire de Mythologie grecque et Romaine*. Paris: Larousse - VUEF, 2003.

BURKERT, W. *La religion grecque à l'époque archaïque et classique*. Traduction et mise à jour bibliographique par Pierre Bonnechère. Paris: Picard, 2011.

CASSIN, B.; LABARRIÈRE, J. L. *L'animal dans l'Antiquité*. Paris: J. Vrin, 1997.

CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck, 1999.

DUNAND, F.; LICHTENBERG, R. *Des animaux et des hommes : une symbiose égyptienne*. Paris: Du Rocher, 2005.

DURKHEIM, É. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Quadrige; PUF, 1912.

EDELSTEIN, L. *Asclepius, a collection and interpretation of the Testimonies*. Vol. 1 & 2. New York: Arno Press, 1975 (première édition: Baltimore: John Hopkins University Press, 1945).

EDELSTEIN, L. *Asclepius, a collection and interpretation of the Testimonies*. New York: Arno Press, 1975 (première édition: Baltimore: John Hopkins University Press, 1945).

FREUD, S. *L'interprétation des rêves*. Paris: PUF, 1973.

FREUD, S. *Sur le rêve*. Traduit de l'allemand par C. Heim, Dossier et notes réalisés par F. Legrand, lecture d'image par Ch. Hubert-Rodier. Paris: Gallimard, 1988.

FREUD, S. (1912) : *Totem et tabou. Interprétation par la psychanalyse des la vie sociale des peuples primitifs*. Ouvrage traduit de l'allemand avec l'autorisation de l'auteur en 1923 par le Dr S. Jankélévitch. Édition électronique par Jean Marie Tremblay en 2001.

GAUTIER, É. *Les messagers du rêve*. Paris: Jacques Grancher, 1993.

GIRARD, P. *L'Asclépieion d'Athènes*. Paris: É. Thorin, 1881, n° 246.

GOUREVITCH, D. *Pour une archéologie de la médecine Romaine*. Paris: Bocard, Collection Pathologique 8, 2011.

GOURMELEN, L. *Kékrops, le roi-serpent : Imaginaire athénien, représentation de l'humain et de l'animalité en Grèce ancienne*. Paris: Les Belles Lettres, 2004.

GUYON, Th.; Galliez, R. M. *Guérison divine à Épidaure*. Paris: L'école des loisirs, 2008.

HEER, J. *La personnalité de Pausanias*. Paris: Les Belles Lettres, « Études anciennes », 1979.

Histoire générale des religions : Grèce – Rome. Sous la direction de Mme Maxime Gorge et Raoul Mortier. Paris: Librairie Aristide Quillet, 1944.

HOLOWCHACK, M. A. *Ancient science and dreams: Oneirology in Greco-Roman Antiquity*. New York: University Press of America, 2002.

IAKOVIDIS, S. E. *Mycènes-Épidaure-Argos-Tirynthe-Nauplie*. Athènes: Ekdotike Athenon, 1979.

JACKSON, R. *Doctors and Diseases in the Roman Empire*. London: British Museum Press, 1988.

JOSSET, P. *Le sommeil et le rêve en Égypte et Mésopotamie antiques*. Paris: Le Plessis Trévis, 2002.

JOST, M. *Aspects de la vie religieuse en Grèce : du début du Ve siècle à la fin du IIIe siècle av. J.-C.* Paris: SEDES, 1992.

KASAS, S. *Importants centres médicaux de l'Antiquité – Épidaure et Corinthe -*. Quand la médecine était encore divine. Athènes: Éditions Kasas, 1979.

KAVVADIAS, P. *Fouilles d'Épidaure*. Vol.1. Accompagné de dix planches. Athènes: Imprimerie S. C. Vlastos, 1891.

KAVVADIAS, P. *Τὸ ἱερόν τοῦ Ἀσκληπίου ἐν Ἐπιδαύρῳ*. Athens: Perre Brothers, 1900.

KAVVADIAS, P. « Ἐπιγραφαὶ ἐκ τῶν Ἐπιδαυρία ἀνασκαφῶν », *Ἐφημερίς Ἀρχαιολογική* (AE), 1883 – 1885 -1918.

LÓPEZ, S. M. El sueño incubatorio en el cristianismo oriental. *Cuadernos de Filología Clásica* X. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1976, p. 147-188.

MAGNIN, P. *Le sommeil et le rêve*. Paris: PUF, « Que sais-je ? », 1990, rééd. 1999.

MAINOLDI, C. *L'image du loup et du chien dans la Grèce antique : d'Homère à Platon*. Paris: Éditions Ophrys, 1984.

MARTIN, R. Sur quelques particularités du temple d'Asclépios à Épidaure. *BCH* LXX. Paris, Boccard, 1946, p. 352-368.

MUSSET, D. Serpents : représentations et usages multiplex. *Ethnologie française*, vol. 34. Paris: PUF, 2004/3, p. 427-434.

NISSEN, C. *Entre Asclépios et Hippocrate : études des cultes guérisseurs et des médecins en Carie*. « Kernos » suppl. 22. Liège: Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, 2009.

OLMER, F. La médecine dans l'Antiquité : professionnels et pratiques. *Société et Représentations*. Paris: Publication de la Sorbonne, n° 28, 2009, p. 153-172.

OSANNA, M. *Santuari e culti dell' Acaia antica*. Napoli: Edizioni scientifiche italiane, 1996.

PAPADIMITRIOU, J. Le Sanctuaire d'Apollon Maléatas à Épidaure. *BCH* 73. Paris: Boccard, 1949, p. 361-383.

PAPADIMITRIOU, J. Chronique des fouilles. *BCH*, 74 – 75 – 76. Paris: Boccard, 1950 – 1951 – 1952.

PEDLEY, J. *Sanctuaries and the sacred in the ancient Greek world*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

PENN, R. G. *Medicine on Ancient Greek and Roman coins*. London: B. T. Batsford Ltd, 1994.

PIGEAUD, J. Le rêve érotique dans l'antiquité gréco-romaine : *l'oneirogmos*. *Littérature, médecine, société*, n° 3. Nantes: Université de Nantes, 1981, p. 10-23.

POUILLOUX, J. *La forteresse de Rhamnonte*. Paris: Boccard, 1954.

PRÊTRE, C.; CHARLIER, P. *Maladies Humaines, thérapies divines : Analyse épigraphique et paléopathologique de textes de guérison grecs*. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 2009.

REINACH, S. *Orpheus : l'histoire générale des religions*. Paris: L'Harmattan, 1914.

RIETHMÜLLER, J. W. *Asklepios : Heiligtümer und Kulte*. Studie zu Antiken Heiligtümern, Band 2/1. Heidelberg: Verlag Archäologie und Geschichte, 2005.

ROBERT, F. *Épidaure*. Paris: Les Belles Lettres, 1935.

SÉCHAN, L.; LÉVÊQUE P. *Les grandes divinités de la Grèce*. Paris: Boccard, 1966.

SPEZIALE, F. Le médecin des rêves. Cultes des saints et guérison onirique chez les musulmans du Decan. *Divins remèdes. Médecine et religion en Asie du Sud*. Paris: EHESS, 2008, p. 163-190.

STAPLETON, M.; SERVAN-SCHREIBER, É. *Le grand livre de la mythologie*. Paris: Deux coqs d'or, 1978.

TAFFIN, A. Comment on rêvait dans les temples d'Esculape. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*. 4^{ème} série, n°3. Paris: Les Belles Lettres, 1960, p. 325 - 366.

VERBANCK-PIERARD, A. Les héros guérisseurs : des dieux comme les autres ! *Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs*. Kernos, suppl. 10. Liège: Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, 2000, p. 304-332.