

Le retour nocturne des Argonautes

Par André Hurst, Rome

Il souffle dans quelques vers du premier chant des Argonautiques d'Apollonios de Rhodes un vent qui mérite doublement notre intérêt¹:

ἥ (scil. Ἀργώ) δ' ἔθεεν λαίφεσσι πανήμερος. οὐ μὲν ιούσης
νυκτὸς ἔτι διπή μένεν ἔμπεδον, ἀλλὰ θύελλαι
ἀντίαι ἀρπάγδην ὀπίσω φέρον, δφο' ἐπέλασσαν
αὕτις ἐνξείνοισι Δολίοσιν.

L'intérêt de ces vers dépasse le cadre des observations que l'on pourrait formuler au niveau du langage, du rythme, de la versification (remarquons seulement les enjambements), et nous allons, à travers eux, tenter d'approcher un aspect de la poétique d'Apollonios; dans quelle mesure le vent peut-il être tenu ici pour un procédé? Dans quel éclairage le poète se place-t-il par rapport aux données de la tradition? Deux questions dont la réponse, nous l'espérons, nous sera donnée par un examen du retour nocturne des Argonautes.

On se rappelle qu'à leur arrivée au pays des Dolions, les Argonautes sont reçus favorablement par le roi Kyzikos², lequel les invite à jeter l'ancre dans le port de sa ville³, leur offre un festin, les accompagne au sommet du Dindymon d'où la vue sur la mer renseigne les navigateurs; pendant ce temps, Héraclès, resté au port, massacre les ennemis des Dolions, les *Γηγενεῖς*; les héros reviennent au port, s'embarquent pour continuer leur voyage: c'est alors que s'élève le vent qui nous préoccupe; il repousse en pleine nuit les Argonautes au pays des Dolions; ceux-ci, croyant à une attaque nocturne des *Μακριεῖς*, engagent le combat; Kyzikos sera tué par Jason. Au matin, la méprise révélée, ce seront les cérémonies de deuil, le suicide de Cléité, la jeune épouse de Kyzikos; le reste des événements arrivés au pays des Dolions, à l'exception d'un rite auquel nous reviendrons, nous importe moins: disons simplement qu'une seconde ascension du Dindymon et d'autres *aītia* confirment le lecteur dans l'opinion qu'Apollonios s'est heurté à un réseau de légendes locales nombreuses et contradictoires. Nous interrogerons, pour mieux situer sa conduite dans le cas particulier, les scholies d'abord, puis la tradition littéraire, enfin la critique contemporaine.

Les scholies exposent clairement la situation⁴: les auteurs ne sont pas d'accord et se divisent en deux clans; Ephoros et Callisthénès rapportent une tradition selon laquelle il y eut un combat entre les sujets de Kyzikos et les Argonautes; Déiochos⁵,

¹ Arg. 1, 1015sqq.

² Arg. 1, 936sqq.

³ Pour la discussion géographique, cf. Delage, *La géographie dans les Argonautiques d'Apollonios de Rhodes* (Bordeaux 1930) 92sqq.

⁴ Cf. Schol. Ap. Rh. 1, 1037 b ed. Wendel.

⁵ Cf. Schol. Ap. Rh. 1, 961-63.

en revanche, dit qu'ils furent bien accueillis; nous en viendrons plus loin au jugement de Polygnostos⁶; s'il faut en croire Knorr⁷, qui rétablit à l'aide du texte de Conon celui de Déiochos, ce dernier aurait déjà trouvé le biais suivant pour rendre vraisemblable la coexistence de deux récits divergents: Kyzikos nourrissait à l'égard des Argonautes des sentiments amicaux que son peuple ne partageait pas; ennemi juré des Thessaliens – les Dolions étant des Thessaliens chassés par leurs compatriotes – le peuple attaqua les Argonautes pendant la nuit.

Après Apollonios, et pour ne rien dire encore de Valerius Flaccus, nous trouvons l'épisode sous des aspects différents: Silius Italicus accorde la version d'une rencontre hostile⁸; dans les Argonautiques d'Orphée, nous rencontrons, différemment agencés, les mêmes éléments que chez Apollonios⁹; les Argonautes ne changent pas d'attitude à l'égard des sujets de Kyzikos: ils leur viennent en aide contre leurs ennemis, les *Γηγενεῖς*; le retour est motivé par un rêve que fait Tiphys au gouvernail: Athéna lui donne l'ordre de ramener en arrière les héros afin qu'ils ensevelissent Kyzikos, tué par mégarde de la main d'Héraclès au cours de la mêlée (ce qui se conçoit sans trop de peine); enfin Jean Malalas, dans sa Chronographie, nous dépeint l'arrivée des Argonautes chez Kyzikos comme celle d'une bande de pirates¹⁰ – peut-être pourrait-on trouver un vestige du retour nocturne des Argonautes dans ces mots: *ἔφονευσαν τὸν Κύζικον*

Κύζικον ντλ. – ces pirates s'apercevant trop tard qu'ils ont tué un parent¹¹!

Les commentateurs modernes s'accordent en général pour admettre que la manière dont les deux versions ont fusionné dans les Argonautiques d'Apollonios, grâce au vent et au retour nocturne, décèle l'intervention d'Apollonios lui-même. «Ordinarily it may be assumed that the attempt at fusion is referable to Apollonius himself, not to his source», écrit Ficht à propos de notre épisode justement¹²; Knorr montre comment le poète s'est éloigné à la fois d'Ephoros et de Déiochos¹³; parlant du combat qui suivit le retour nocturne, il dit: «Videmus igitur Apollonium illud proelium quamquam non prorsus abiecit, tamen longe aliter illustrasse exortum. Qua re simul poetam coactum fuisse cognoscitur, ut rerum conexum, qui quidem ei traditus erat, haud leviter mutaret: bis enim navem appulsam esse ab Argonautis enarrat, cuius rei ipsum primum extare testem adnotaverim»¹⁴.

C'est pourtant d'une contradiction entre deux critiques que nous espérons tirer quelque lumière sur le sens de l'intervention du poète dans la donnée légendaire;

⁶ Cf. Schol. Ap. Rh. 1, 989–91.

⁷ E. Knorr, *De Apollonii Rhodii Argonauticorum fontibus quaestiones selectae* (Diss. Leipzig 1902) 23–24.

⁸ Sil. Ital. *Punica* 12, 398sqq.; noter que Kyzikos y est présenté comme l'attaquant.

⁹ Orphée, *Argonautiques* ed. G. Dottin (Belles-Lettres 1930) v. 501sqq.; cf. Knorr, op. cit. 28–33: le combat d'Héraclès contre les *Γηγενεῖς* ne faisait pas partie du cycle des Argonautes, comme il le montre par une analyse habile de Schol. Ap. Rh. 1, 943.

¹⁰ Ioannes Malalas, *Xρονογραφία* 4, 94 ed. Dindorf (Bonn 1831).

¹¹ Idem chez Georges Cedrenos, *Σύνοψις ἱστοριῶν* 58 C ed. Bekker (Bonn 1838, t. I p. 104) mais sans trace, cette fois-ci, du retour nocturne.

¹² E. Ficht, *Apollonius Rhodius and Cyzicus*, AJPh 33 (1912) 55.

¹³ op. cit. 22–23.

¹⁴ op. cit 24.

voici en quels termes s'exprime P. Händel dans le plus récent ouvrage consacré entièrement à Apollonios: «Aber der Wind, der den Tag über günstig war und die Fahrt gefördert hatte (wir erfahren das ausdrücklich V. 1013/15) dreht um und wirft die Argo dorthin zurück, von wo sie aufgebrochen war. Daß der Wind im Spiel ist, deutet auf eine Manipulation des Apollonios!»¹⁵ Händel se borne donc à considérer le vent comme un auxiliaire pratique et toujours vraisemblable de l'agencement épique, moyen facile même, comme il lui arrive de le laisser entendre. Stoessl, que Händel cite à ce propos¹⁶, s'était montré plus prudent: sans doute un poète aussi féru de géographie qu'Apollonios devait-il posséder quelques renseignements sur le régime des vents dans les contrées qu'il décrivait. Or en 1912 déjà, Ficht¹⁷ rapprochait le vent qui souffle dans nos vers de celui que subit le Dr Wiegand en août 1904: parti au cours de la journée par vent favorable, il fut ramené à son point de départ, tout comme Jason et ses compagnons¹⁸. Il ne nous reste qu'à considérer la sûreté de main avec laquelle Apollonios expose dans le cas particulier ses connaissances, très précises on le voit: en les dissimulant habilement, au point que Händel a pu s'y tromper, il les met en œuvre pour rendre plausibles les deux traditions relatives à la rencontre entre Argonautes et Dolions; grâce à ce vent, les deux événements peuvent se succéder désormais sans invraisemblance. Le caractère poétique de l'épisode a été souvent mal jugé, le nombre des *aītia* qui se rattachent à chacune des deux traditions fait dire à Ficht: «This passage of the Argonautica is, in form, poetry, in fact its chief interest is not poetical but topographical and antiquarian.»¹⁹ Une comparaison avec le même épisode chez Valerius Flaccus nous permettra de faire mieux apparaître ce que la mise en œuvre du vent par Apollonios nous apprend de nouveau, et en quoi le jugement de Ficht mérite d'être repensé.

Au troisième livre des Argonautiques de Valerius Flaccus²⁰ le retour nocturne amène les mêmes péripéties que chez Apollonios (nous avons vu qu'il n'en est rien dans les Argonautiques orphiques). Le poète, après avoir interrogé Clio pour qu'elle le tire d'embarras – comment la lutte fut-elle possible après une réception amicale? – recourt à une causalité appartenant entièrement au domaine du mythe; le retour est provoqué *divum imperiis*²¹: l'homme de barre s'endort, le bateau fait demi-tour et ramène les héros à leur insu chez leurs amis qui les attaqueront, les prenant pour des Pélasges. Les invraisemblances nautiques que contient cet exposé des faits (un coup de vent suffit à provoquer un demi-tour, aucune vigie ne remarque le sommeil du barreur) accentuent le caractère fondamental du récit: tout s'y passe sur les plans de l'humain et du divin, rien sur celui des éléments;

¹⁵ P. Händel, *Beobachtungen zur epischen Technik des Apollonios Rhodios*, Zetemata 7 (Munich 1954) 55.

¹⁶ op. cit. 55 n. 1.

¹⁷ op. cit. 49–50; on y trouve la référence à Wiegand, *Athenische Mitteilungen* 29, 295.

¹⁸ Cf. Delage, op. cit. 102, qui cite en plus Philippson, *Reisen und Forschungen im westlichen Kleinasiens*, Petermanns Mitteilungen, Ergänzungsband 167 (1910) 48–53.

¹⁹ op. cit. 43. ²⁰ 3, 32sqq.

²¹ 3, 40; voir plus bas la question du hasard.

Valerius Flaccus a même supprimé les *Γηγενεῖς* pour rester plus proche de l'humainement admissible; il centre le passage sur la tragédie qui réunit les deux figures de Jason et Kyzikos (nous entendons même dans la bouche du premier²² une réplique à double sens dans le goût d'Euripide) et sur l'arrière-plan mythologique qu'il peut évoquer à cette occasion. Revenons à présent au poème d'Apollonios; nous sommes frappés par l'attention portée ici au monde des faits concrets et même vérifiables (les *aἴτια*); s'il nous fallait corriger à notre idée la phrase de Ficht citée plus haut, ce serait dans le sens d'une pénétration du vérifiable dans le poème; il convient, je crois, de tenir compte d'un certain poids de savoir qui, allié à la poétique, en déplace le centre de gravité mais ne la détruit pas. Allons plus loin: au niveau de la technique du récit, le phénomène auquel nous assistons chez Apollonios n'est rien moins qu'une laïcisation de la causalité épique; Heinze montre comment Virgile évite de mettre en œuvre le hasard et comment on peut lui substituer le monde des dieux²³; dans ce passage, Apollonios évite l'un et l'autre, il use de son savoir géographique. Or Hermann Fränkel²⁴ nous a déjà fort justement mis en garde contre certains lieux communs touchant la poésie alexandrine, parmi lesquels on trouve la fameuse «Gelehrsamkeit der hellenistischen Dichtung» sous le sceau de laquelle Ficht place les *aἴτια* et le vent de Cyzique; c'est leur nier un peu trop vite tout caractère poétique. Stoessl²⁵ a bien vu qu'Apollonios se propose d'élever la vieille légende au rang de la science de ses contemporains; il y a plus cependant: personne n'ignore quelle fascination exerçait alors la science (Aratos en témoigne), mais ce qui importe dans le cas de notre poète, c'est le jeu subtil auquel cette science l'amène; il veut former un ensemble cohérent de toutes les données du réel et de la tradition littéraire, sans rien exclure et en y greffant même un épisode supplémentaire²⁶; à nos yeux, enfin, il représente un sentiment du temps particulier auquel je me contente de faire allusion ici et dont les éléments essentiels sont l'*aἴτιον* et la légende: un désir d'interpénétration entre le monde regretté des héros et le monde contemporain des savants, désir dont résulte une coloration particulière pour tous deux²⁷.

S'il fallait, avec Eichgrün²⁸, distinguer un savoir fonctionnel d'un savoir d'apparat²⁹ – le premier seulement préconisé par Callimaque, le second pratiqué par Apollonios – on devrait reconnaître que notre vent nocturne, du moins, méritait

²² 2, 659–662.

²³ R. Heinze, *Vergils epische Technik*³ (Leipzig 1928) 339–340.

²⁴ H. Fränkel, *Gnomon* 27 (1955) 511. 515 (recension de l'ouvrage de P. Händel).

²⁵ F. Stoessl, *Apollonios Rhodios. Interpretationen zur Erzählungskunst und Quellenwertung* (Bern/Leipzig 1941) 25.

²⁶ Remarquons (une fois de plus) que cet épisode maintient le contact avec le monde homérique (cf. *Od.* 10, 118sqq.).

²⁷ M. Eliade, *Traité d'histoire des religions* (Paris 1948) 367 esquisse une théorie religieuse de l'*aἴτιον* qu'il conviendrait de mettre en parallèle avec la conception de la poésie alexandrine.

²⁸ E. Eichgrün, *Kallimachos und Apollonios Rhodios* (Diss. Berlin 1961) 96sq.

²⁹ U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos* 2 (Berlin 1924) 227 fait observer que le savoir en poésie peut remonter fort bien à Homère et Hésiode, mais s'il oppose le monde de la science à celui des dieux, il ne distingue pas les deux mises en œuvre du savoir.

d'être loué par l'auteur du prologue aux *Telchines*. En résumé, nous nous trouvons dans ce passage en face d'un Apollonios poète lucide de la science et harmonisateur du concret; comment concilier ce premier résultat avec l'idée traditionnelle d'un Apollonios psychologue³⁰? Cette question dépasse le cadre du présent article³¹. Toutefois, il me semble permis déjà d'entrevoir en Apollonios une figure d'avant-gardiste, et non pas un réactionnaire; il se plaît à vider de son contenu habituel la structure de l'épopée pour y mettre un matériel nouveau, une vie nouvelle.

Nous en arrivons ainsi à notre seconde question: la situation d'Apollonios, dans le cas particulier, en face des données légendaires. Nous n'obtiendrons quelque lumière qu'à condition de nous poser une question plus fondamentale à propos de ces données: comment est-il possible que nous possédions deux versions aussi radicalement opposées de la rencontre entre Argonautes et Dolions³²? Oublions un instant la logique pour tenter une approche de la mentalité «archaïque» (dans le sens de «commencement» donc, pour Eliade, dans le temps du mythe³³). Imaginons le déroulement des faits de la façon la plus nue: une troupe d'aventuriers prêts à tout débarquer pour se ravitailler dans un pays inconnu³⁴; les habitants du pays, sous la direction de leur chef, tentent de chasser l'importun³⁵; nous tenons là une explication élémentaire de la version relatant un combat; d'où proviennent alors les versions selon lesquelles l'accueil fut favorable? – Rappelons-nous qu'il s'agit de traditions locales et que, partant, si nous cherchons pour cause une conduite de l'homme archaïque, nous devons nous placer du côté des sujets de Kyzikos; les aventuriers, une fois repartis, laissent des morts sur le terrain (il s'agit toujours de la situation simple et non du poème d'Apollonios, où aucun Argonaute ne meurt³⁶) et c'est dans l'attitude ambivalente de l'homme archaïque à l'égard de l'ennemi tué que nous trouverons peut-être notre solution.

Dans un livre où il analyse les rapports du psychisme moderne avec la conduite sociale des hommes primitifs, Freud relate que certaines peuplades de Bornéo et de l'Amérique du Nord traitent en amis leurs ennemis morts, leur prodiguant les soins les plus affectueux et les pleurant durant des mois, comme s'ils devaient par

³⁰ On le dit du troisième livre surtout, mais on peut le dire de bien d'autres passages; cf., par exemple, l'article de H. Fränkel, *Ein Don Quijote unter den Argonauten des Apollonios*, *Mus. Helv.* 17 (1960) 1–20.

³¹ Je n'esquive pas la question mais la renvoie à un ouvrage plus général sur Apollonios, actuellement en préparation.

³² Contentons-nous de rappeler ici qu'une interprétation traditionnelle, mais qui ne va pas dans le sens de notre question, se trouve dans la *Griechische Mythologie* de Preller-Robert (Berlin 1921) 831sqq.

³³ Eliade, op. cit. 336sq.

³⁴ Il est temps de citer le jugement de Polygnostos (Schol. Ap. Rh. 1,989–91) qu'appuie, du reste, le texte de Malalas cité plus haut (p. 233).

³⁵ Plus d'un périple rapporte des événements de ce genre; il est presque superflu de citer ce qui arriva à Néarque, cf. Arrien, *Ind.* 24.

³⁶ Ce qui n'a rien de ridicule comme l'insinue André Bonnard à propos du combat contre les *Γηγενεῖς* (*Civilisation grecque* 3 [Lausanne 1959] 263), mais correspond à un schéma traditionnel du récit héroïque; on le retrouve jusque chez Shakespeare (Henry V, acte IV, scène 8).

là gagner leurs mânes à la cause des meurtriers³⁷; admettons que les faits se soient déroulés de la même façon dans notre cas (nous verrons ensuite si nous y sommes autorisés); on voit où je veux en venir: au moment où la conduite archaïque cessa d'être comprise, le traitement identique des cadavres des ennemis et des cadavres des Dolions (appelons-les ainsi), l'ambivalence des sentiments ressentis devant l'ennemi mort exigèrent une motivation par deux attitudes contraires; c'est ce que fit Déiochos (cf. supra) et ce que reprit à sa suite Apollonios³⁸. Avant d'en tirer des conclusions sur notre poète, voyons s'il n'est pas téméraire de faire appel ici à la mentalité archaïque et si nous ne pourrions pas faire état d'un autre vestige des conduites primitives à l'intérieur de cet épisode, vestige qui attesterait l'affleurement de la couche la plus ancienne du récit.

Sans entrer dans la discussion que Freud soulève à propos de tabou et d'ambivalence ou de superstition, notons qu'il cite³⁹ un passage de Frazer très important pour nous: on y assiste à une cérémonie destinée à écarter les esprits vengeurs des ennemis tués et qui consiste à frapper sur les boucliers, hurler, etc.; les Argonautes n'agissent-ils pas de manière analogue⁴⁰?

ἀμυνδις δὲ νέοι Ὄρφηος ἀνωγῆ
σκαίροντες βηταρμὸν ἐνόπλιον εἴλισσοντο
καὶ σάκεα ἔιφέεσσιν ἐπέκεντυπον, ὡς κεν ἰωή
δύσφημος πλάζοιτο δι' ἡέρος ἦν ἔτι λαοί
κηδείη βασιλῆος ἀνέστενον. ἐνθεν ἐσαιεί
δόμβῳ καὶ τυπάνῳ Ῥείην Φρύγες ἵλασκονται.

Les scholies ne font que paraphraser le poète⁴¹ et l'on sent bien que le stade de religiosité qui justifiait un tel rite est dépassé. On s'étonnera peut-être de voir ce comportement attribué aux Argonautes et non aux Dolions; mais on peut encore porter le fait au compte de la confusion qui prit place, on l'a vu, dans la légende avec la disparition de la mentalité archaïque; cette disparition se trouve accentuée par la mise en œuvre de la cérémonie dans le cadre 'savant' d'un *aἴτιον* et par sa justification rationnelle (couvrir le bruit des plaintes pendant le sacrifice).

Le traitement de notre seconde question nous donne un point de vue nouveau sur la poétique d'Apollonios, notre expression d'« harmonisateur du concret» devient plus explicite: le poète ne se livre pas à une recherche qui n'est ni dans l'esprit ni dans le goût de son siècle; son geste le plus immédiat est l'approbation entière de toutes les données du réel scientifique et littéraire; son intervention, comme le montre l'emploi du vent (savoir fonctionnel) et du retour nocturne (contrepoint des éléments de ce savoir) se borne à rendre ces données vraisemblables, mais vraisemblables toutes, et non sans une certaine qualité d'enthousiasme.

³⁷ Sigmund Freud, *Totem und Tabu* (Fischer-Bücherei 1956) 45sq. et n. 1-2.

³⁸ Schol. Ap. Rh. 1, 1037 b.

³⁹ Freud, op. cit. 46 n. 3.

⁴⁰ Ap. Rh. *Arg.* 1, 1134sqq.

⁴¹ Schol. Ap. Rh. 1, 1135sqq. le bruit des plaintes troublerait le sacrifice.