

LA CATABASE DANS LE MONDE GREC ENTRE SON PASSÉ ET SON AVENIR

En dépit de son épineuse complexité, la catabase est un thème privilégié pour approfondir notre connaissance – même limitée et parfois anachronique – des mentalités et des modalités selon lesquelles fonctionnait la pensée, en Grèce ancienne et ailleurs. Les croyances en l’au-delà sont quasi universelles. L’idée de pouvoir, sous une forme ou une autre, « descendre aux Enfers » s’inscrit au chapitre des représentations religieuses les plus complexes, celui du trépas et de la vie dans l’outre-tombe – en tant qu’existence après la mort et source potentielle d’immortalité –, mais aussi du passage de l’ici-bas vers l’au-delà, du cheminement en quête du savoir absolu et de la vérité d’essence divine, voire de l’accès aux réalités ultimes. De fait, c’est tout le paysage de la communication entre les mondes et toute l’eschatologie ancienne qui sont au rendez-vous. La description de ces voyages, particulièrement variée, va du plus détaillé au plus réservé, un trait qui, délibérément ou non, entretient le mystère. Une chose est sûre toutefois : la *katábasis* dans la culture gréco-romaine est à ce point omniprésente qu’elle rend impérieuse une intensification de la recherche afin de rendre compte de toute son épaisseur historique dans le cadre plus large de la culture, de la philosophie et de la religion. Il faut en outre prêter attention au problème crucial des contextes, des relectures et des recouvrements, et dépasser l’irréductibilité de certains modèles interprétatifs contemporains.

La catabase n’a jamais manqué de susciter l’intérêt mais, paradoxalement, elle n’a reçu que peu d’attention pour elle-même, à tel point que toute tentative de définition demeure sujette à controverse. Si la bibliographie est ancienne et vénérable, le dossier demeure en friche¹. Ce qui a

1. A. DIETERICH, *Nekyia: Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrus-apokalypse*, Leipzig, Teubner, 1893 (2^e éd. annot. : R. WÜNSCH, Leipzig, Teubner, 1913) ; E. NORDEN, *P. Vergilius Maro Aeneis VI*, Leipzig, Teubner, 1903 ; R. GANSCHINIETZ, « Katábasis », dans G. WISSOWA, W. KROLL (éd.), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 10, 2, Stuttgart, J. B. Metzler, col. 2359-2449 ; J. KROLL, *Beiträge zum Descensus ad Inferos*, Königsberg, Hartung, 1922 ; ID., *Gott und Hölle: Der Mythos vom Descensuskampfe*, Leipzig - Berlin, Teubner, 1932

retenu l'intérêt des chercheurs, ce sont avant tout les exploits des héros descendus aux Enfers, alors que le royaume d'Hadès lui-même et les *realia* de leur voyage demeuraient dans l'ombre. Quant aux *realia* des catabases rituelles, qui existent, ils ne sont pour ainsi dire jamais décrits. On travaille donc avec des contextes qui sont esquivés dans l'étude des mythes et difficilement accessibles dans celle du rite. Cet état de fait conduit à la séparation de la catabase racontée dans le mythe et celle que tentent les Grecs dans certains de leurs cultes. Toutes deux pourtant proviennent d'une même matrice, comme les deux faces d'une même médaille, et doivent être analysées de concert. Ainsi dans l'« orphisme », une géographie mythique ne côtoie-t-elle pas l'accomplissement de rites préparatoires à l'envolée de l'âme dans l'Hadès, laquelle, après avoir franchi le cap des gardiens, peut enfin échapper à la métempsycose ?

*

* *

Pour répondre à la question « Qu'est-ce qu'une catabase ? », nous avons orienté les participants autour de quatre axes majeurs : (1) la descente aux Enfers dans le mythe et la littérature, (2) la caractérisation des sèmes catabasiques, (3) les élaborations philosophiques et « théologiques », et enfin (4) la catabase dans le culte, avec ses aspects rituels.

Aspects mythiques et littéraires de la *katábasis*

Les *katábasis* littéraires – on pourrait dire aussi « populaires » ou mythiques – partagent, sans lien nécessaire avec les croyances et les pratiques rituelles, bien des points communs, telle la mise en scène épique de l'au-delà – ou de différents au-delàs –, des chemins qui y mènent ou des façons de s'y rendre. À la typologie des héros de ces descentes, héros souvent d'exception, doit être couplée celle des voyages qu'ils sont censés effectuer, le tout en fonction des stratégies narratives mises en œuvre. C'est qu'aller aux Enfers engage d'emblée la question délicate et symbolique de l'identité des voyageurs et du but de leur entreprise. Quelques dossiers ont été sélectionnés : Ulysse, Héraclès, Pirithoos et Thésée, Orphée, Énée. S'y ajoutent un certain nombre de voyages surnaturels accomplis par d'autres héros non moins privilégiés (comme Jason ou Persée), voire les mêmes, et qui, même s'ils ne conduisent pas explicitement aux Enfers, concernent des

(= Studien der Bibliothek Warburg, 20) (réimpr. 1963) ; R. J. CLARK, *Catabasis: Vergil and the Wisdom Tradition*, Amsterdam, Grüner, 1979.

lieux qui s'assimilent à l'au-delà ou se définissent comme des incursions dans l'autre monde, dans une temporalité autre. Tel est le voyage qui conduit Héraclès au Jardin des Hespérides ou par-delà l'Océan, dont les plaines brumeuses et les grasses prairies sont en permanence baignées de la lumière du couchant. D'autres voyages, nocturnes ceux-là, sont coulés dans le même moule, comme la *Dolonie* ou la visite de Priam à Achille. Ulysse détient sans doute la palme des passeurs de mondes (île des Cyclopes, Phéacie, île de Calypso, etc.). Même les héros déçus, tels Bellérophon, Ixion, Tantale, Sisyphe ou Endymion, voient leur mort se confondre avec des supplices éternels, sans qu'aucun d'eux ne revienne au statut terrestre qu'il avait au départ : petit à petit, ces lieux de supplice sont transférés vers le monde d'en bas et laissent entrevoir un pan de la topographie infernale, espace à jamais insondable par la raison ou l'expérience. La nature d'*entre-deux* du voyage dans l'au-delà s'adapte à merveille à la nature double et ambivalente des demi-dieux (cf. Virgile, *Énéide*, VI, 129-131) qui s'y essaient, figures intermédiaires, mi-mortelles mi-divines. Par un étrange paradoxe, les dieux subissent eux-mêmes, dans l'imaginaire grec, littéraire ou iconographique, la fascination de visiter les Enfers : Perséphone, Hermès, Dionysos, Hécate ou Iris y font jouer leurs affinités naturelles avec les lieux d'*entre-deux*, à la fois de rupture et de contact, voire avec les non-lieux obscurs qui bordent l'au-delà. Hermès, entre tous, fréquente ces endroits que les autres dieux évitent, telle l'île de Calypso, et se pose en *ψυχοπομπός* au dernier chant de l'*Odyssee*, menant les âmes vers l'Hadès. Il est seul parmi les dieux à connaître le chemin du retour. Ses catabases s'apparentent, dérivent ou sont influencées par la littérature des *katabáseis* héroïques et/ou divines du Proche-Orient. D'où l'importance, dans notre colloque, d'une approche comparative entre les catabases et les motifs spécifiques de la littérature catabasique en d'autres traditions mythiques et religieuses (hittite, égyptienne, irano-indienne, « orphique », romaine, protochrétienne, byzantine, islandaise, voire moderne). Mais on a pris soin ici d'éviter toute dérive vers un *Ur-scénario* catabasique (proche-oriental ou autre) duquel dériveraient tous les autres.

La première étape de notre réunion a visé donc la « biographie » des héros de catabase, pour cerner les traits et les vertus spécifiques (conformes à l'excellence de l'âge héroïque) qui, dans leur identité, les prédisposent de leur vivant à pareilles pérégrinations. Leur ascendance divine y compte pour beaucoup. Les mythes et la poésie épique décrivent peu la psychologie des personnages, laquelle se forge à l'aune des mises à l'épreuve successives lors des périple catabasiques. Les héros sont en règle générale des *κοῦροι*, promis à une expérience de passage : leurs mythes participent des récits sur les « rites d'initiation », générés à une époque où l'éducation des jeunes

gens reflétait aussi bien certaines institutions sociales réelles et mythiques qu'une démarche poétique. Les mythes archaïques conservés réservent une large place à ce temps héroïque où les frontières entre le divin et l'humain n'étaient pas encore définitivement fixées, et autorisaient, dans leur perméabilité, des voyages qui, plus tard, deviendraient impossibles.

Les parcours de catabase se trouvent donc balisés de multiples sèmes du monde infernal et d'au-delà des lieux-frontières qui, pour les vrais héros, assistés par les dieux, se muent en voies de passage. Ces voyages, dans la poésie orale, sont parsemés de motifs polysémiques, jamais tressés à l'identique : voyage aller/retour et νόστος, espionnage et embuscades nocturnes, vol de troupeaux toujours chthoniens, maturation à l'âge adulte, le tout teinté de motifs « chamaniques » (au sens très large). D'un côté, il convient de penser ces thèmes en fonction de leurs affinités avec la catabase, selon une longue lignée interprétative de J. Kroll à M. Davies². De l'autre, il faut être attentif à l'influence des *katabáseis* littéraires sur la tradition : pour chaque récit ou groupe de récits, le cadre historique et des codes religieux et culturels, qui conditionnent largement la composition, ainsi que des impératifs de chaque genre littéraire (épique, lyrique, tragique, comique, parodique) ont été mis en lumière. Entre le traitement de la *Nékyia* d'Ulysse ou de la descente d'Orphée dans l'épopée, la poésie lyrique, le théâtre ou les rhapsodies orphiques, il y a des parentés frappantes, mais aussi de substantielles différences à mettre en valeur³.

2. J. KROLL, *Gott und Hölle ...* (voir *supra*, n. 1), p. 389-398 ; J. H. CROON, *The Herdsman of the Dead. Studies on Some Cults, Myths and Legends of the Ancient Greek Colonization-Area*, Utrecht, H. de Vroede, 1952 ; H. J. ROSE, « Chthonian Cattle », *Numen* 1 (1954), p. 213-227 ; J. FONTENROSE, *Python. A Study of Delphic Myth and Its Origins*, Berkeley - Los Angeles - London, University of California Press, 1959 ; CLARA GALLINI, « Animal e al di là », *SMSR* 30 (1951), p. 65-81 ; B. LINCOLN, « The Indo-European Cattle-Raiding Myth », *HR* 16 (1976), p. 42-65 ; ID., *Priests, Warriors and Cattle. A Study in the Ecology of Religions*, Berkeley - Los Angeles - London, University of California Press, 1981, p. 110-113 ; W. BURKERT, « Le mythe de Géryon. Perspectives préhistoriques et tradition rituelle », dans B. GENTILI et G. PAIONI (éd.), *Il mito greco. Atti del Convegno internazionale (Urbino 7-12 maggio 1973)*, Roma, Università di Urbino, 1977, p. 273-283 ; ID., *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley - Los Angeles - London, University of California Press, 1979, p. 83-94 ; P. WALCOT, « Cattle Raiding, Heroic Tradition and Ritual: The Greek Evidence », *HR* 18 (1979), p. 326-351 ; M. DAVIES, « Stesichorus' *Geryoneis* and Its Folk-Tale Origins », *CQ* n. s. 38 (1988), p. 277-290.

3. Communications : ALBERTO BERNABÉ, *Why a Katábasis? Motivations of the Descent to the Netherworld in Greece and the Ancient Near East* ; DANIELA BONANNO, *Jouer avec les dieux : la katábasis de Rhampsinite dans l'Hadès (Hdt., 2, 122)* ; JAN BREMMER, *Theseus' and Peirithoos' Descent into the Underworld* ; STAMATIA DOVA, *Theseus, Peirithoos, and the Poetics of a Failed Katábasis* ; GEORGE GAZIS, *When the Dead Speak: Odyssey 11 and the Alternative Traditions of Hades* ; LYNN KOZAK, *The Revenants* ; SARA MACÍAS OTERO, *The Descent to Hades in Greek Tragedy* ; Teodoro

**Paysages de la *katábasis* :
espace-temps, effets visuels/sonores et récits de catabase**

La riche typologie des héros associés par la tradition à l'au-delà et ses voies d'accès explique la diversité des approches appliquées au thème de la catabase. Le colloque a tenté de cerner les stratégies narratives dans la construction spatio-temporelle des cheminements décrits : du point de vue temporel, tous les scénarios catabasiques sont nocturnes et reliés aux mêmes instances temporelles, et cosmiques d'ailleurs, à savoir le coucher du Soleil ou le lever de la Lune, ou encore à midi précis, « l'heure religieuse par excellence »⁴. Au-delà des *topoi* littéraires, ces similitudes sont porteuses de sens. Les marqueurs temporels agissent en miroir avec les marqueurs spatiaux, scandant ainsi le rythme des multiples passages qu'ils opèrent en simultanéité : entre des points spatiaux opposés, entre les pôles cosmiques qu'ils représentent, du couchant au levant, du monde de dessus au monde de dessous, d'un état ontologique à l'autre, d'un âge et statut à l'autre.

L'inventaire des figures, tant spatiales que temporelles, qui rapprochent ces récits des « rituels éphébiques à l'âge adulte » est éclairant : séparation du foyer et du monde maternel, équipement / déguisement, voyage furtif et nocturne vers les ἐσχάτιαί et un monde fondamentalement *autre*, états intermédiaires, rencontre avec un protecteur divin dans un heureux καιρός, épreuves d'intelligence, de ruse, de force et habiletés du héros, mort rituelle / symbolique, mutations et retour à la vie, bain lié aux transitions entre vie et mort, retour chez soi / à la cité ou accès à une nature immortelle (apothéose, catastérisme, voire immortalité).

Défiant toute « logique », la topographie des voyages infernaux relève d'une tradition épique qui néglige la réalité au profit des repères abstraits et symboliques. On retrouve ainsi les différents lieux, et ce n'est jamais anodin, au-delà de l'Océan – qui est une frontière entre le monde d'en deçà et l'au-delà –, aux portes du Couchant ou du Levant voire au Grand Nord, mais tous attenants à l'Hadès, ambivalents et marqués de puissants symboles à valeur eschatologique. Au plan symbolique et structural, tous se valent : dans les ἐσχάτιαί où coexistent les contraires, on assiste à la (con)fusion entre l'est et l'ouest car, aux extrémités de la terre, tous les niveaux du monde fusionnent en espaces liminaux situés *betwixt and between* ou *in and out of time*, pour reprendre les célèbres expressions de Victor Turner. En ces lieux-frontières, les sèmes de l'accès à l'immortalité / l'au-

MANRIQUE ANTÓN, *Gods and Heroes on their Way to Hell: Katábasis in the Poetic Edda* ; Philippe SWENNEN, *Le thème de la katábasis dans le monde indo-iranien ancien*.

4. Selon l'expression de R. CAILLOIS, « Les démons du midi », *RHR* 115 (1937), p. 142-173 (1^{ère} partie) ; *RHR* 116 (1937), p. 54-83 (2^e partie) et p. 143-186 (3^e partie).

delà, du passage rituel et initiatique, de la transformation ontologique et de la régénération ne sont pas loin non plus.

Un dernier inventaire à dresser concerne les images récurrentes (σήματα) visuelles et sonores qui, loin de simplement pimenter les récits, participent de la nature de l'espace traversé – terres et hypostases du monde infernal. Il en ressort souvent une impression de passages qui s'additionnent les uns aux autres : ascension de montagnes, traversée de défilés et de prés fleuris, toujours incorruptibles et lieux de pacage du bétail divin ; traversée de marais, ou de paysages désolés jusque dans leur végétation (mais, autant que la prairie, une ouverture sur les Enfers) ; traversée de fleuves (divins) aux tourbillons profonds, dont les rivages sont lieux d'*entre-deux* et de contact, tout comme les côtes marines ; descente dans des grottes profondes et embrumées, repaire de créatures monstrueuses et redoutables ; franchissement de portes et seuils sous la surveillance attentive de leurs gardiens, marque par excellence de l'*entre-deux-mondes*. S'y ajoutent d'autres images visuelles et sonores, tout aussi symboliques : tourbillons, mugissements, rugissements, sifflements, cris aigus, lamentations, tonnerre céleste et souterrain. Loin d'être un embellissement dramatique, ces motifs sont l'expression de la nature *autre* du monde qui s'ouvre devant le voyageur, son statut inviolable et l'interdit qui le consacre. Les effets visuels et auditifs ouvrent enfin sur les émotions des héros – résultante peut-être des représentations et des croyances sur la mort et sur Hadès –, dont notamment la peur, voire la terreur, inséparables de la catabase, tant poétique que rituelle⁵.

***Katábasis*, philosophie et « théologie »**

Si les catabases mythopoétiques confèrent le κλέος et le culte héroïque, celles du domaine « théo-philosophique » se constituent en véritables quêtes du savoir, parfois absolu. Certains participants au colloque se sont donc attardés aux « maîtres de vérité » ou « sages grecs », dont la tradition connue remonte au VI^e siècle avant notre ère et dont les « vies », très fragmentaires, ont été en permanence retouchées dans l'Antiquité, amendées, « rationalisées » par les auteurs littéraires et les philosophes. Ces voyageurs du savoir, qu'ils agissent d'eux-mêmes ou sous l'inspiration divine, jouissent de

5. Communications : Marie-Claire BEAULIEU, *Ulysse et l'Hadès brumeux : catabase et anabase dans l'Odyssée* ; Jonathan BURGESS, *Localization of the Odyssey's Underworld* ; Daniel OGDEN, *Katábasis and the Serpent* ; Thierry PETIT, *Sphinx et katábasis dans la peinture de vases* ; Yann LECLERC, *Paysages de la catabase* ; Fátima DíEZ PLATAS, *The Success of Dionysos: A Discussion on the Images of Semele in Greek Pottery* ; Suzanne LYE, *The Hypertextual Underworld: Exploring the Underworld as an Intertextual Space* ; Valérie TOILLON, *Le « satyre » du cratère du Louvre G485 (CA1141) : une mort initiatique ?*

qualités et de facultés mentales inouïes, parfois en lien avec Apollon (dieu de l'inspiration mais aussi du *coming of age*). Les uns parviennent à leurs fins par une retraite souterraine, souvent dans une grotte, voire par le sommeil et la « transe », moyennant un contact étroit avec la mort et un lien privilégié avec un dieu. Cette retraite, similaire à une catabase, leur permet dans l'au-delà d'accéder à la connaissance divine de toutes choses qu'ils pourront par la suite dispenser aux mortels. D'autres « sages » s'envolent en âme dans les airs et dans l'éther où, en contact avec la vérité, ils peuvent acquérir des connaissances surnaturelles. Tous excellent ensuite à rendre des oracles et à interpréter songes et présages, voire à conduire les âmes, comme Empédocle. Ces voyages en corps ou en esprit, souvent présentés dans des sources tardives, puisent à une pensée qui remonte au minimum à l'époque classique et de typologie très variée : noétiques, oniriques, cataleptiques, sans oublier la translation dans l'espace, la *translatio ad deum* et même la bilocation. Il s'agit dans tous les cas d'un même schéma. De par leur descente souterraine, on a assigné les premiers, dits « chamans noirs », à la religion chthonienne, et les seconds, dits « chamans blancs », de par leur voyage ascensionnel (*anabase*) dans le ciel, à Apollon. Il est vrai que le rapport entre *anabase* et *catabase* semble être irréductible. Et pourtant dans la pensée grecque, si fluide, elles entretiennent un rapport extraordinairement fécond, et cette contradiction n'est sans doute qu'apparente. Dans une pensée cartésienne, pareille opposition est un outil opératoire qui permet d'isoler certains phénomènes pour les analyser dans l'absolu. Un « sage » qui monte dans le ciel ou un autre qui descend sous la terre fait-il maintenant œuvre différente ? En fait, l'*anabase* n'est qu'un chaînon de plus dans la construction de notre interrogation sur la *catabase*, sur le contact avec l'au-delà. Sont-elles les composantes d'un couple plus ou moins bien assorti, ou alors sont-elles interchangeable, dans un procédé narratif de mise en abîme ? Si elles se ressemblent et se confondent parfois, *anabase* et *catabase* peuvent néanmoins ressortir à deux systèmes logiques bien distincts. Nous avons dès lors convenu que ces rapports complexes mériteraient d'être analysés dans une perspective intégrée, au risque même d'un écartèlement de la définition de la *catabase* ⁶.

6. Communications : Francesc CASADESÚS, *The Myth of Er: Between Homer and Orpheus* ; Gabriela CURSARU, *Le Proème de Parménide : anabase ou catabase ?* ; Renaud GAGNÉ, *Le mythe de Thespésios dans le De sera de Plutarque* ; Charles GLADHILL, *Resituating the Soul in Aeneid 6* ; Fritz GRAF, *Eschatological Travelogues: The Creation of a Genre* ; Miguel HERRERO DE JAUREGUI, *The Traditions of Religious Katábasis in Aeneid 6* ; Renée KOCH-PIETTRE, *HAIDES et AIDOS : à partir du jeu de mots d'Héraclite (fr. 15 D.-K.) sur Hadès et Aidôs. Le seuil d'airain* ; Constantinos MACRIS, *La catabase de Pythagore : essai de contextualisation et d'interprétation* ; Anne-France MORAND, *L'inscription adressée à Protogonos et la Terre mère (Bernabé,*

Les *katabáseis* rituelles

Les formes que revêtent les *katabáseis* littéraires et philosophiques se recourent donc sans fin dans leur incroyable variété. Mais comprendre cette diversité ne peut pas faire l'économie de la dimension rituelle, si souvent oubliée et pourtant bien réelle. De par les mots, les gestes et la mise en scène, les rites constituent un observatoire rêvé pour les mentalités grecques en matière de mort / au-delà et de la dynamique de leurs croyances eschatologiques : ils sont le moyen de communiquer avec les puissances supérieures parmi les plus obscures. Et il existe des rituels de descente dans une pièce souterraine (disons une « grotte », réelle ou artificielle), que les Grecs nomment « catabase », même dans les inscriptions. Mais comment ce rituel fonctionne-t-il ? Car si la similitude avec les catabases mythiques saute aux yeux, l'issue fabuleuse de celles-ci, et très souvent couronnée par le succès, n'est évidemment qu'un artifice littéraire. Dans le domaine rituel, le culte de Trophonios mis à part, aucune réelle approche émique n'est possible, faute de sources. Il a fallu donc là interroger dans le détail tous les gestes posés et leurs rares explications indigènes, surtout ceux qui sont absents des *topoi* mythiques. La catabase, qui a toujours fasciné par ses aspects eschatologiques, a en effet redoublé d'intérêt suite à la découverte et l'étude de textes « orphiques » inscrits sur des lamelles d'or – véritables « passeports pour l'au-delà » –, une recherche fissurée d'incessantes polémiques, mais aussi parmi les plus séduisantes de l'*Altertumswissenschaft* d'aujourd'hui. Il ne faut pas pour autant, comme on a tendance à le faire, réduire la catabase rituelle au seul contexte « orphique » : on est plutôt à la recherche de codes signifiants qui, moyennant une part de théâtralisation, puisent leur efficacité, en partie du moins, dans leur proximité avec les rites d'initiation et avec les mystères en général, où l'on éprouvait un contact divin par le truchement de rituels et d'explications « secrètes ». Parmi ces codes, on trouve les expériences psychiques extracorporelles (syncope, EMC/ASC), les visions eschatologiques et apocalyptiques, les purifications du corps et de l'âme, le contact avec le divin, la révélation ou flash sur le monde de la vérité, l'accès à un savoir sur l'âme et sur la réincarnation, et ainsi de suite.

En somme, le thème de la *katábasis* s'est vraisemblablement développé d'abord en relation avec les descentes dans l'Hadès, pour ensuite s'étendre aux voyages mythiques vers l'au-delà et aux parcours initiatiques, en étroite

OF 492), *clé de la compréhension des rapports entre les lamelles d'or et les textes attribués à Orphée ou test de Rorschach ?* ; Jean-Marc NARBONNE, *Le chemin « vers le haut et vers le bas » d'Héraclite (fr. B 60) et sa reprise dans le traité 6 (IV, 8) de Plotin* ; Pierluigi PIOVANELLI, *Katabáseis orphico-pythagoriciennes ou Tours of Hell apocalyptiques juifs ? La fausse alternative posée par la typologie des péchés et des châtements dans l'Apocalypse de Pierre* ; Jean-Michel ROESSLI, *La catabase d'Orphée et ses interprétations médiévales*.

association mentale avec les rituels et mythes mystérieux – Éleusis, Dionysos, l'« orphisme ». En d'autres termes, l'entrelacs est indémêlable entre les mythes « originaux » et les mythes fabriqués *ad hoc*, mais dans le même esprit, pour motiver et amplifier l'action rituelle, comme dans l'« orphisme ». La question des origines en fait est *a chicken and egg story* : seul compte le lien que les Grecs ont tôt établi entre catabase mythique et catabase rituelle ⁷.

Le principe de toute catabase n'est en dernière analyse qu'un voyage vers un *autre* monde qui, par la rupture spatio-temporelle et par la transgression des limites hermétiques et ontologiques, permet à une personne, humaine le plus souvent, d'atteindre un but prédéterminé, souvent louable, et dont l'obtention dépend des bonnes grâces divines. Ses origines sont de toute évidence très anciennes, multiples et ramifiées bien au-delà des cultes mystérieux et initiatiques, et à analyser dans le contexte des religions en contact. La première catabase connue remonte aux premiers textes préservés. En atteste le chant XI de l'*Odyssee*, tout entier consacré à la *Nékylia* d'Ulysse et ses allusions aux descentes aux Enfers de Pirithoos et Thésée (v. 630-631) ou à celle d'Héraclès : ce douzième et dernier travail (ἄεθλος, v. 624), le plus ardu, est aussi le couronnement du cycle. Au total, la catégorie générale de catabase est logique mais plurivoque, et cache tout un système de représentation de la mort et de l'au-delà, des possibilités de s'y rendre dès son vivant et d'en rentrer chez soi, des chemins qui y mènent et des puissances divines qui y interviennent ou qui y sont convoquées. Le voyage dans l'au-delà comprend en outre une tension entre vie et mort, humanité mortelle et divinité, en deçà et au-delà des frontières.

*

* *

Le colloque Katábasis. *La descente aux Enfers dans la tradition littéraire et religieuse de la Grèce ancienne* s'est tenu du 2 au 5 mai 2014 à Montréal et à Québec, et outre les Universités de Montréal et Complutense de Madrid, principales partenaires, il a impliqué le Musée des Beaux-Arts

7. Communications : Pierre BONNECHÈRE, *Trophonios, les Mages, Harpale et Pythoniké* ; Radcliffe G. EDMONDS III, "When I Walked the Dark Road of Hades": *Orphic Katábasis and the Katábasis of Orpheus* ; Monique HALM-TISSERANT, *Les dessous de la katábasis : effets spéciaux et machinerie* ; Ana Isabel JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, *The Rape of Persephone in a Berlin Papyrus (BKT 5.1. 7-18)* ; Bonnie MACLACHLAN, *Ritual Katábasis and Comedy* ; Marco Antonio SANTAMARÍA, *The Parody of the Katábasis-Motif in Aristophanes' Frogs*.

de Québec, les Universités McGill, Laval et Concordia du côté canadien, ainsi que les Universités de Salamanca et des Îles Baléares du côté espagnol⁸. Les Actes seront publiés conjointement dans *Les Études classiques* et *Cahiers des études anciennes* (vol. I : LEC 83.1-4 [2015] ; vol. II : CÉA, 53 [2016]). Mille mercis à Paul Pietquin pour son implication dans l'édition de ces fascicules des *Études classiques*. Voici la liste des articles du volume II :

Jonathan BURGESS, « Localization of the *Odyssey's* Underworld ».

Gabriela CURSARU, « Le *Proème* de Parménide : anabase et/ou catabase ? ».

Adrian MIHAI, « Le *Descensus ad inferos* du néoplatonicien Damascius à Hiéropolis ».

Bonnie MACLACHLAN, « Ritual *Katábasis* and the Comic ».

Thierry PETIT, « Sphinx et *katábasis* dans la peinture de vases ».

Valérie TOILLON, « Dans l'antré de Dionysos ? Le 'satyre' du cratère du Louvre G485 ».

Par ailleurs, le *Zeitgeist* semble propice à la catabase. En octobre 2014, cinq mois après le colloque canadien, l'Université d'Uppsala proposait une autre rencontre intitulée *Roundtrip to Hades*. Ce colloque offrait une réflexion qui, loin de faire double emploi, prouvait, si besoin en était encore, que la catabase en pays grec est loin d'être élucidée. Nous renvoyons volontiers les lecteurs aux Actes sous presse chez Brill : *Roundtrip to Hades. Visits to the Underworld in the Eastern Mediterranean Tradition*, édités par Gunnell EKROTH et Ingela NILSSON (Cultural Interactions in the Mediterranean) :

Zissis D. AINALIS, « From Hades to Hell. Christian Versions of the Underworld ».

Thomas ARENTZEN, « The Virgin in Hades ».

Pierre BONNECHÈRE, « The Sounds of Katabasis. Bellowing, Roaring, Hissing and the Like at the Crossing of Impervious Borders ».

Eunice DAUTERMAN MAGUIRE, « Hades and the Belly: Exploring the Byzantine Physical Imagination ».

Wiebke FRIESE, « Following the Dead: Ritual Topography of Graeco-Roman Entrances to the Hades ».

Fritz GRAF, « Into the Hole of Hell! Travels to the Beyond from Gilgamesh to Dante ».

Miguel HERRERO, « Die Only Once: *Pathein* and *Mathein* in the Journeys to Hades ».

Sarah Iles JOHNSTON, « On the Absence of Revenants in Ancient Greek Conceptualizations of Death ».

8. Depuis 2009, l'équipe de recherche « Dionysos » de l'Universidad Complutense de Madrid, coordonnée par Alberto Bernabé, a coutume d'organiser des rencontres internationales en collaboration avec les universités d'Amérique du Nord (Chicago, Harvard, Princeton et Bryn Mawr).

- Sandra KARLSSON, « Behind the Doors of Hades. Iconographic Cues to the Perception of the Underworld ».
- Henry MAGUIRE, « When and Why Did Hades Become Beautiful in Byzantine Art? ».
- Adrian MIHAI, « Hades in Hellenistic Philosophy (the Early Academy and Stoicism) ».
- Heinz-Günther NESSELRATH, « Down There and Back Again: Variations on the Katabasis Theme in Lucian ».
- Ivana PETROVIC & Andrej PETROVIC, « Tartarus as a Divine Alternative to Hades ».
- Scott SCULLION, « Orphic Routes to Hades ».
- Maria STAMATOPOULOU & Sofia KRAVARITOU, « From Alcestis to Archidike: Thessalian Round Trips to Hades ».
- Annie VERBANCK-PIÉRARD, « Roundtrip to Hades: Herakles' Advice and Directions ».

Pierre BONNECHÈRE
Uppsala University (Affiliate Professor)
Université de Montréal
pierre.bonnechere@umontreal.ca

Gabriela CURSARU
Université de Montréal
gabriela.cursaru@gmail.com