

David FÜRDÖS

Le polymorphisme de Priape. Les formes multiples d'un dieu

Notice biographique

David Fördös est doctorant en Sciences de l'Homme et de la Société à l'Université Lille-Nord de France, option Langues et Cultures antiques. Il est rattaché au laboratoire Halma-Ipel (UMR 8164), à l'Université Charles de Gaulle Lille 3, Villeneuve d'Ascq, France. Ses thèmes de recherches sont : Priape ; l'érotisme et l'obscénité aux premiers siècles de l'Empire. Sa thèse s'intitule *Priape dans la littérature et l'iconographie du monde gréco-romain*.

Résumés

Notre étude tend à reconstruire les canons régissant l'iconographie priapique. Représenté comme un vieillard ou un enfant doté d'un phallus énorme, Priape est exclu de la cité, relégué dans l'espace marginal des jardins. Grossier pieu de bois ithyphallique, badigeonné de rouge, il y est dieu des potagers, lié au lieu qu'il doit protéger et fiché en terre pour ensemençer symboliquement le sol. Muni d'une couronne de roseaux et d'une serpette, il y joue aussi le rôle d'épouvantail. En revanche, sous la forme d'un phallus « désérotisé », il trouve sa place au sein de la cité en y jouant un rôle apotropaïque. On le trouve dès lors partout sur les objets les plus usuels comme sous la forme d'amulette : on ne parle alors plus de « *phallus* », mais de « *fascinum* », chargé d'un pouvoir reproductif et prophylactique. Bref selon les fonctions qu'il remplit et le lieu où il se trouve, Priape est représenté différemment, selon un code très précis et régi par la loi.

Our study aims at the rebuilding of the models of priapical iconography. Portayed as an old person or as a child excluded from the city due to a disproportionate phallus, Priapus is relegated in the gardens. Under the form of a rough wooden post like a phallus, daubed with a red colour, he is a god for gardens, he is linked to the place he is due to protect and fixed on the

ground to feed symbolically the land. Equipped with a crown of reeds and a sickle, he plays the role of a scarecrow. However, under the form of a non erotic phallus, he finds his role in the city where his function is to be apotropaic. That's the reason why we can find him on the most usual objects such as an amulet. We don't speak about « *phallus* » anymore but about « *fascinum* », in charge of a reproductive and prophylactic mission. To sum up, according to his different missions and to the place where he stands, Priapus is portrayed in different ways, according to a very accurate and legal code.

Mots-clés : Priape, phallus, ithyphallique, épouvantail, apotropaïque, amulette, *fascinum*, prophylactique.

Keywords : Priapus, phallus, ithyphallic, scarecrow, apotropaic, amulet, *fascinum*, prophylactic.

Sommaire

1. Un dieu rougeaud	145
2. Deux aspects de l'absence de mesure : l'enfant et le vieillard	147
3. De la figure populaire à la figure harmonieuse	150
4. Des modes représentatifs conformes aux lois de la cité.....	150
5. Le phallus « désérotisé » au sein de la cité	151
6. L'hermès ithyphallique	154
7. Les matériaux utilisés pour la représentation	156
8. Un dieu grotesque ?	158
9. La nudité d'un être anthropomorphe.....	160
10. Le coq du village	161
Bibliographie.....	163

C'est à Pompéi et à Herculaneum que l'on a retrouvé le plus grand nombre de représentations priapiques. C'est donc sur ces représentations que se base principalement toute étude visant à reconstruire les canons qui régissent l'iconographie priapique. Il est néanmoins difficile de se prononcer sur la valeur de ces canons dans la mesure où il ne s'agit majoritairement que d'échantillons issus d'une seule région : la Campanie. Priape y est le plus souvent représenté sous la forme primitive d'un phallus

isolé¹ mais on le trouve aussi figuré par un hermès² ou un nain ithyphallique généralement barbu³. On le trouve également avec une stature d'homme adulte⁴. Il porte parfois un manteau semblable au « χιτών »⁵ ou une robe longue d'où émerge son phallus turgescence⁶.

1. Un dieu rougeaud

Pour, sans doute, souligner la force et la vigueur de ce membre offensif, il est parfois représenté de façon très réaliste, avec des veines nettement visibles : dans l'Antiquité, certains médecins pensaient en effet que le sperme était produit par le cerveau et véhiculé dans tout le corps par le sang, ce qui expliquait que les jeunes garçons en étaient dépourvus par le fait que leurs veines étaient encore trop étroites pour le véhiculer⁷. Le membre turgescence et fortement veiné de certaines représentations de Priape s'appuie très certainement sur cette croyance.

Ce membre est généralement badigeonné de rouge, quand ce n'est pas le fait de l'intégralité de la représentation⁸. Une épithète mentionne d'ailleurs Priape comme étant le « *ruber hortorum custos*⁹ ». Plusieurs tentatives d'explications ont été données pour justifier cette couleur rouge. Selon H. Herter¹⁰, le rouge représenterait la couleur sacrée par excellence et surtout la couleur du sacrifice. Outre la couleur du sacrifice, selon

¹ Pensons aux nombreuses représentations phalliques retrouvées gravées sur des plaques murales dans les rues de Pompéi et Herculaneum, par exemple.

² Voir, par exemple, la fresque de l'entrée de la maison du Chirurgien à Pompéi et celle, plus célèbre, du sacrifice à Priape dans la villa des Mystères ou la belle statue de marbre retrouvée dans la citerne de la maison de Dionysos à Délos ou encore la naissance de Vénus, en présence de Priape et Cupidon, au revers d'un miroir de l'ancienne collection Roger Peyrefitte.

³ Cf. notamment les quelques lampes à huile priapiques en bronze ou en terre cuite du Cabinet secret du Musée de Naples.

⁴ La représentation du vestibule et celle de la fontaine de l'« *impluvium* » de la villa des Vetii à Pompéi en offrent une superbe illustration à laquelle on peut ajouter les quelques magnifiques statues de marbre trouvées notamment dans l'Hellespont.

⁵ Cf. notamment la représentation murale de l'exèdre de la maison de M. Lucretius Fronto à Pompéi figurant Priape soutenant la démarche chancelante d'Hercule sous le regard d'Omphale.

⁶ L'exemple le plus célèbre étant celui du vestibule de la villa des Vetii à Pompéi.

⁷ PUCCINI-DELBÉY 2007, p. 45.

⁸ L'exemple le plus illustre a été retrouvé à Pompéi : il s'agit d'un énorme phallus fixé sur le mur d'une maison et surmontant l'inscription « *Hanc ego cacavi* ».

⁹ Ov., *Fastes*, VI, 333.

¹⁰ HERTER 1954, col. 1923.

D. Fehling¹¹, le rouge dont on badigeonnait les statues ou le phallus de Priape symbolisait aussi la couleur du danger. Le rouge, couleur assez agressive pour signaler le péril, aurait par conséquent constitué un signal d'alerte. C'est aussi l'opinion de J. Rosenbaum¹² qui émet l'hypothèse que le rouge rappellerait une sorte de moisissure, de putréfaction de la plante : cette couleur symboliserait donc le signal de risque, l'indicateur de danger auquel il faut prêter attention sous peine de nuire gravement à sa santé. De la même manière, le rouge montrerait qu'il faut prendre garde au dieu qui pourrait venger toute intrusion faite dans son domaine, par le satyriasis ou le priapisme qui aboutit à une putréfaction du phallus. Selon M. Olender¹³, le rouge vermillon dont on badigeonne le sexe ou les statues de Priape est là pour remémorer à la fois la honte qu'a Priape de toujours être impudique et pour rappeler celle qui doit normalement venir aux gens qui croisent du regard ses représentations. Ce rouge, associé à un contre-modèle divin, aurait donc pour fonction symbolique de rappeler aux gens quelle bonne conduite ils se doivent normalement de tenir dans la cité. Il transmettrait donc un message civique d'alerte.

Nous pourrions aussi avancer l'hypothèse que cette couleur a une origine étymologique basée sur une confusion ou un jeu de mots provenant de la similitude existante entre deux termes : « *robur* » (c'est-à-dire de chêne, de bois) et « *rubor* » (c'est-à-dire la couleur rouge). Ainsi, le petit dieu de bois serait-il devenu le petit dieu rougeaud... Mais, plus simplement, pourrait-on avancer que le corps de Priape est peut-être badigeonné de rouge afin de paraître recuit par les rayons du soleil suite à une rude exposition lors de travaux en extérieur, dans les vergers et potagers. C'est un dieu travailleur à l'image de ceux qui le vénèrent et qui passent une vie de labeur dans les champs. Son corps, musclé, noueux et bronzé est typiquement romain, jusqu'au prépuce long qui recouvre le gland¹⁴. Symbole de fertilité pour les végétaux confiés à sa garde, ce rouge viril s'oppose par conséquent à la blancheur d'un corps trop mou, peu exposé au soleil, comme celui des Gaulois considéré comme efféminé car, en temps normal, jamais soumis à l'entraînement militaire et jamais confronté au soleil. Dénudé dans l'occasion

¹¹ FEHLING 1974, p. 12.

¹² ROSENBAUM 1904, p. 240-241.

¹³ OLENDER 1991, p. 81.

¹⁴ Pour une description du sexe idéal aux yeux des Romains, voir DUPONT, ÉLOI 2001, p. 187-189.

expresse du combat, ce corps apparaît pour le soldat romain mou et trop blanc, à l'image de celui d'une femme¹⁵. Loin de faire passer l'idée d'insensibilité à la douleur et de bravade guerrière, ce corps, à cause de la différence marquée des cultures, paraît méprisable aux yeux d'un Romain¹⁶. Pour toutes ces raisons, cette couleur rouge virile et teintée de rusticité sied donc davantage à un dieu de la fertilité typiquement romain.

2. Deux aspects de l'absence de mesure : l'enfant et le vieillard

Cependant, selon R. Peyrefitte¹⁷, Priape n'est pas la brute épaisse et rustique reléguée dans les jardins dont la littérature nous a transmis l'image, mais un dieu plus raffiné, célébré à de multiples reprises dans les vers des poètes¹⁸. Il en veut pour preuve que l'expressivité n'est, à l'origine, jamais absente du visage de Priape¹⁹ et qu'elle fait souvent oublier son phallus dressé. Or, souvenons-nous que les dieux sont souvent représentés de manière impassible, au cœur même de la fureur guerrière comme c'est le cas sur l'autel de Pergame, par exemple. Il est certes vrai que Priape est très expressif, mais c'est, sans doute aux yeux des Anciens, une preuve de son incapacité à se contrôler assez semblable à celle des enfants ou des vieillards dont on lui prête tour à tour et fréquemment les traits. L'enfant est une figure de la laideur aux yeux des Anciens. Son corps, en devenir, se distingue de la conformité du corps adulte musclé par l'exercice et parfaitement bien proportionné dans un idéal de beauté classique²⁰. Le corps de l'enfant est trop potelé, trop charnu, les membres trop courts, tordus, la tête trop grosse. Il se situe aux marges de la cité : ce n'est pas encore un citoyen, mais un citoyen en devenir, en puissance. C'est l'éducation qui lui apprendra à devenir le citoyen dont il n'a encore

¹⁵ CORDIER 2005, p. 73-74.

¹⁶ Strab., IV, 5, 2 ; T.-Liv., XXXVIII, 21, 9, *etc.*

¹⁷ Loin d'être un spécialiste, à la rigueur scientifique éprouvée, R. Peyrefitte n'en a pas moins été amené à s'intéresser de manière sérieuse à l'érotisme antique dans le cadre de la constitution de son importante collection. Malheureusement, l'orientation nettement influencée de ce romancier, ajoutée à la faiblesse des connaissances en la matière à son époque, fausse complètement sa vision et la rend inexploitable, comme nous le démontrons dans la suite du paragraphe.

¹⁸ PEYREFITTE 1972, p. 65.

¹⁹ Cf. la série des petits reliefs en terre cuite d'époque ptolémaïque retrouvée à Alexandrie et représentant, dans une palmeraie, Priape seul ou en compagnie de Vénus.

²⁰ OLENDER 1991, p. 80.

ni la retenue, ni la modération, ni la pudeur. C'est uniquement parce que les enfants²¹ ne font pas encore la différence entre les divers registres de langage et de comportement que, selon Sénèque²², il ne faut pas froncer un sourcil réprobateur face à leur obscénité.

Le vieillard a la même laideur physique et morale que l'enfant. Il n'est plus un citoyen dès l'instant où il se trouve contraint à la retraite, loin des affaires de la cité. Son corps est déformé par l'âge, avili, ridé, gonflé, très éloigné de l'idéal classique. La sénilité le prend et le fait retomber en enfance ; comme le nourrisson, l'incontinence le guette. La vieillesse est une deuxième enfance. Il n'a plus de honte et devient incapable de modération et de retenue. En outre, le vieillard traîne une réputation de stérilité. C'est la raison pour laquelle les mariages au-delà de l'âge de soixante ans pour les hommes sont jugés scandaleux. Ce qui est scandaleux, aux yeux des Anciens, c'est le fait qu'ils se marient donc, non pour faire des enfants, mais pour le plaisir qu'apporte l'acte sexuel²³. Priape représenté sous les traits d'un vieillard en érection traînerait donc, pour un Romain, la double réputation de stérilité et d'obscénité. Plaute²⁴ rappelle par ailleurs que la relative liberté sexuelle du mâle dominant romain (idée chère à P. Veyne²⁵) n'est tolérée que chez les jeunes gens, mais qu'elle est condamnable chez les hommes d'âge mûr. Priape, quand il est représenté comme un vieillard, constitue donc une figure ridicule de contre-exemple pour un dieu de la fertilité, propre sans doute à engendrer le rire prophylactique.

En outre, cette sexualité excessive non conforme aux attentes romaines construit dans l'esprit du Romain une image stéréotypée du débauché. Son corps est déformé par les excès, envahi par ses organes génitaux. Il est à la fois comique et hideux. Et ses déformations du corps honteux l'excluent de l'espace le plus constitutif de la société : le forum avec sa vie politique²⁶. Ce qui explique sans doute que Priape en soit lui aussi exclu et relégué dans l'espace marginal des jardins. Toutefois chacun étant libre, dans la sphère privée, de respecter ou non cette règle, l'on trouve fréquemment aussi ses

²¹ L'étymologie du terme « *infans* », désignant celui qui n'est pas encore capable de parler, confirme cette hypothèse.

²² *De la Constance du Sage*, XI, 2.

²³ PUCCINI-DELBAY 2007, p. 45.

²⁴ Plaut., *Charançon*, v. 37-38.

²⁵ VEYNE 2005, p. 197-199.

²⁶ DUPONT, ÉLOI 2001, p. 179.

représentations sur des pièces d'argenterie et autres objets du quotidien, tant dans la littérature²⁷ que dans l'iconographie²⁸. Représenter Priape sous l'aspect d'un enfant²⁹ ou d'un vieillard³⁰, voire mélanger ou fusionner allègrement les deux genres dans une seule et même figure divine : celle du nain apotropaïque³¹, au corps mal proportionné et largement exploité dans les arts décoratifs antiques³², c'est donc afficher aux yeux de tous l'incapacité du dieu à se contrôler, son manque de retenue, sa laideur physique et morale qui le relèguent dans un espace marginal, aux frontières de la ville. Comme l'enfant, le vieillard ou le nain, il est incapable de maîtriser les différents registres de langage et de comportement.

Dans la 40^e scholie de Nonnos³³ qui décrit la naissance de Priape, c'est déjà la disproportion qui existe entre son phallus d'adulte et son corps d'enfant qui stigmatise la laideur du dieu nouveau-né³⁴. C'est en cela aussi qu'il devient honteux. Quand Priape grandit, qu'il avance en âge, cette disproportion ne semble pas varier : son phallus continue d'être trop grand pour lui. Même vieux, Priape reste presque toujours de petite taille et il n'est que rarement représenté avec une stature d'adulte. C'est ce problème constant de proportion dans la représentation priapique qui le rend laid et honteux. C'est un vieillard avec une taille d'enfant et un sexe conforme à une taille d'adulte³⁵. Sa représentation grotesque prête à rire et ce rire, quand il s'agit de Priape, a des fonctions

²⁷ Juv., *Satires*, II, v. 95 par exemple.

²⁸ Voir, par exemple, une coupe en argent, à représentation dionysiaque, retrouvée dans la maison de Ménandre à Pompéi ou encore les « *tintinnabula* » priapiques découverts en Campanie.

²⁹ C'est souvent quand Priape agrément une statue de Vénus qu'il est représenté sous l'aspect d'un enfant afin, sans doute, de montrer le rapport de filiation unissant les deux divinités. L'exemple le plus significatif s'avère vraisemblablement être un petit groupe en bronze des collections du Musée de Mariemont (Belgique) : en haut d'un escalier sur lequel se tient Priape enfant, Vénus attache sa sandale.

³⁰ Il s'agit ici du type de représentations les plus courantes lorsque Priape est figuré portant des fruits dans les pans de sa tunique.

³¹ Notons que ce qui a souvent fait croire à ce type de représentations de Priape est la petite taille du dieu par rapport à celle d'autres divinités. Mais, s'il est vrai que ce genre iconographique a connu tardivement un succès croissant, souvent la différence de taille marquée n'est là que pour rappeler le rapport de filiation ou d'infériorité que Priape entretient avec les divinités auprès desquelles il est figuré. Pensons notamment au groupe en marbre dit de la « Vénus en bikini » retrouvé dans le « *tablinum* » de la maison de Julia Felix à Pompéi.

³² Il semblerait qu'avec le temps, ce soit cette confusion de figures qui l'ait emporté dans la croyance populaire. Certaines populations du bassin méditerranéen portent encore de nos jours des amulettes obscènes figurant des sortes d'hermès de nains bossus, au corps terminé par une corne et effectuant des gestes apotropaïques priapiques.

³³ Nonn., 40^e scholie.

³⁴ Un relief d'un autel retrouvé à Aquilée reproduit la scène de la naissance de Priape. La disproportion entre le corps du nouveau-né et son phallus y est bien visible.

³⁵ OLENDER 1986, p. 376.

prophylactiques dont l'intérêt peut justifier ces modes de représentation. Seuls les enfants et les vieillards, par essence impudiques, sont en effet tolérés au sein de la cité. C'est sans doute pour cette raison qu'on donne leurs traits à Priape. Et, paradoxalement,

« sa figure obscène fait dorénavant partie de la conception du paysage. Manière de convier Priape à manifester, par ses écarts qui sont autant d'affronts aux bonnes formes, la laideur et la honte là même où doivent régner l'ordre et la décence : dans les lieux accessibles au regard commun qui institue la pudeur et la civilité urbaine³⁶ »,

à savoir les jardins.

3. De la figure populaire à la figure harmonieuse

Si R. Peyrefitte souligne l'expressivité faciale de Priape, l'on peut néanmoins remarquer que plus on avance dans le temps et plus l'on se rapproche de l'apogée de l'empire romain, plus Priape présente cette caractéristique propre aux divinités : son visage devient serein et impassible, preuve sûrement de son passage parmi les divinités primordiales du peuple romain et surtout de son assimilation de plus en plus marquée à Dionysos ancien³⁷. Il apparaît ainsi doté, sur beaucoup de représentations, d'attributs tels que panier, grappes de raisins, thyrses que l'on prête aussi au Dionysos ancien.

4. Des modes représentatifs conformes aux lois de la cité

Malgré cette tendance à se rendre conforme à son caractère divin, un problème subsiste néanmoins pour Priape quant à son évocation et sa représentation. Si l'on en croit l'auteur du *Sublime*³⁸ ainsi qu'Ovide³⁹, le sexe ne doit pas être mentionné (ou bien seulement par l'image de métaphores poétiques). Il ne doit même pas être nommé par

³⁶ OLENDER 1991, p. 62.

³⁷ TURCAN 1960, p. 168.

³⁸ *Du Sublime*, 43, 5.

³⁹ *Métamorphoses*, X, 300-518.

son nom (« coït » se dit par exemple « *venus* » *etc.*⁴⁰). Dès qu'il est évoqué, la littérature devient obscène⁴¹. De même, la représentation de l'obscénité dans l'art échauffe les sens du spectateur et lui donne envie d'imiter ce qu'il voit⁴². C'est-à-dire qu'elle le fait sortir de la modération prônée par Cicéron⁴³. Pour pallier ce problème, lié à la représentation de dieux nus tels que Priape, on sait que le monde romain réglemente strictement l'obscénité dans la cité. Les découvertes effectuées lors des fouilles archéologiques en Campanie, associées aux textes du corpus priapique permettent, sans réel risque d'erreur, de déterminer le contenu et l'évolution de ces lois.

Selon N. Conti⁴⁴ (qui se basait certainement sur Posidonios d'Apamée⁴⁵) la tradition voulait qu'à Lampsaque, Priape (homme divin doté d'un phallus énorme) provoquait et incitait à la débauche les dames de la cité. Pour cette raison, il aurait été chassé par les hommes hors de la ville. Un peu plus tard, ces derniers, frappés par une malédiction, ont été contraints par un oracle d'en faire un dieu. Ils ont alors relégué sa figure anthropomorphe dans les jardins où elle est devenue un dieu des potagers et c'est alors son phallus banalisé, qui, divin, a été autorisé à rentrer, triomphant, dans l'enceinte de la cité. Il s'agit donc sans doute d'une version mythologique des lois qui régissent dans le monde gréco-romain la représentation du sexe en érection. Le phallus seul peut apparemment entrer en ville sans encombre ; le phallus anthropomorphisé doit être confiné dans un espace marginal, aux frontières de la ville : dans les jardins. Quant à la figure complètement anthropomorphe, elle peut rester, certes, mais dans le secret des maisons, des domaines privés où chacun est libre de faire ce qui lui plaît.

5. Le phallus « désérotisé » au sein de la cité

On trouve en effet essentiellement, dans l'espace public de la cité, des représentations de phallus plus ou moins stylisées. Seule la fonction apotropaïque du

⁴⁰ Quint., *Institution oratoire*, VIII, 6, 24.

⁴¹ Cf. par exemple Cat., *Poésies*, XXXII, v. 10-11.

⁴² Ov., *Art d'aimer*, I, v. 283-284.

⁴³ *Plaidoyer pour A. Cluentius*, V, 12.

⁴⁴ CONTI 1616, p. 283-287.

⁴⁵ OLENDER 1986, p. 377-378.

dieu semble visée. Même chose dans l'entrée des maisons : le phallus seul suffit à éloigner le mauvais œil. On prend même l'habitude de l'ajouter aux clochettes d'entrée dont le tintement est lui-même apotropaïque⁴⁶. A. Varone⁴⁷ a remarqué que le fait que l'on trouve partout de ces représentations phalliques apotropaïques prouve que le phallus isolé n'était pas chargé d'un pouvoir érotisant et qu'il n'encourageait pas la libido des passants puisqu'elles étaient mises à la vue des enfants et des matrones qui, en temps normal, ne peuvent y être exposés⁴⁸. P. Cordier⁴⁹, toutefois, ne se montre pas aussi radical et objecte que les femmes et les enfants doivent apprendre à se tenir en société. Une matrone confrontée à ce qu'elle ne peut voir doit normalement se couvrir le visage de son voile dans une attitude de « *pudicitia* » : elle se déplace en effet avec le bras droit replié, la main tenant son voile, afin de pouvoir à tout moment s'en couvrir la face.

Mais faire détourner les yeux n'est-il pas le but avoué de ce symbole apotropaïque ? Le phallus priapique, isolé, ne perd donc pas l'obscénité liée à sa fonction, mais s'il est toléré au sein de la cité, c'est obligatoirement que les Anciens ne le croient pas susceptible d'inciter à la débauche. En effet, dans l'esprit des Anciens⁵⁰, ne peut-on séduire qu'en gardant pour l'autre une part de secret, qu'en dissimulant à l'autre une partie de son corps qui donne l'envie d'être découverte. Une certaine pudeur (« *pudor* ») est donc de mise dans l'art de la séduction. Or Priape ne dissimule rien, il en est incapable : son ithyphallisme est dans l'impossibilité de se cacher et, exposé à tous les vents, s'avère donc impuissant à soumettre quiconque à la tentation⁵¹. Il n'y a pas de secret, rien à découvrir. Priape est donc incapable de séduction. Dans les champs, les jardins, les rues, son phallus disproportionné, isolé ou presque quand il est joint à un hermès vaguement anthropomorphe, son phallus ne montre que ce qui devrait rester caché, ne fait que révéler le secret, devenant par conséquent totalement inintéressant aux yeux concupiscent, susceptibles de s'en émouvoir, car il a perdu tout caractère

⁴⁶ EMELE 1827, p. 50.

⁴⁷ VARONE 2000, p. 16.

⁴⁸ Même les anecdotes relatives à la conception de grands rois ne parviennent pas à démontrer cette hypothèse. Le phallus surgit du feu dans différents cas similaires (Plut., *Vie de Romulus*, 2, 4-8 et Ov., *Fastes*, VI, v. 627-634) n'échauffe en aucun cas les sens des témoins étonnés par ce prodige et les jeunes filles ne se déflorent que sur ordre au moyen de ce principe générateur.

⁴⁹ CORDIER 2005, p. 271-273.

⁵⁰ Ov., *Art d'aimer*, II, v. 613-620.

⁵¹ OLENDER 1986, p. 385-386.

subversif. Le dieu s'efface dès lors derrière son ithyphallisme pour ne plus montrer que son phallus qui, seul, se laisse voir : le phallus isolé ou presque n'est donc pas considéré comme objet susceptible d'offenser la pudeur car il a perdu son obscénité en délaissant son caractère anthropomorphe qui, seul, le rattachait à l'humanité et à ses faiblesses. Voilà sans doute pourquoi il était permis de représenter le phallus seul au sein de la cité et les bornes ithyphalliques aux frontières de l'espace public, dans l'espace marginal des jardins, vergers et potagers.

Le membre viril en érection est répété à outrance dans le monde romain où la crainte de l'envie (« *invidia* ») et du mauvais œil gagne toutes les couches de la population. On le trouve partout : sur les objets les plus usuels, les meubles, les chars des triomphateurs, dans les rues, les entrées des maisons, sous forme d'amulettes et de signes de la main, *etc.* Cette fonction apotropaïque semble avoir pris une importance plus grande à Rome qu'en Grèce : les Romains substituent alors au mot « *phallus* » le terme « *fascinum* » qui désigne à la fois le mauvais œil, le sort que l'on jette et l'amulette phallique⁵².

Ce « *fascinum* » est chargé d'un pouvoir reproductif et prophylactique. On le rencontre donc fréquemment en guise de pendentif porté par les jeunes hommes. Sa fonction, essentiellement prophylactique, a évidemment aussi sans doute pour but d'encourager le pouvoir de reproduction de ces jeunes citoyens⁵³. L'homme adulte se doit en effet d'être avant tout un engendreur de citoyens. Il doit par conséquent procréer, donner naissance à des enfants⁵⁴. En cela aussi Priape constitue donc un bon modèle pour le père de famille, ce qui explique sans doute les représentations du dieu avec des enfants plein les pans de sa tunique⁵⁵. En cela, la geste du dieu est en outre extrêmement intéressante, puisque nous ne connaissons aucune descendance divine à Priape qui ne fait qu'engendrer des citoyens en quantité, à Lampsaque, en Asie Mineure, par exemple, où se situait son culte primitif. Le dieu, représenté sous ces deux formes

⁵² PUCCINI-DELBAY 2006, p. 243.

⁵³ O'CONNOR 1989, p. 23.

⁵⁴ PUCCINI-DELBAY 2007, p. 37.

⁵⁵ On représente fréquemment Priape portant des fruits dont il est censé avoir favorisé la croissance, en tant que dieu de la fertilité. Par analogie, les quelques représentations assez semblables de Priape portant des enfants, qui se substituent aux végétaux dans les pans de sa tunique, incitent en effet à penser qu'on le considère aussi comme un dieu de la procréation. Cf. une statuette de bronze très représentative des collections du Museum of Fine Arts de Boston.

(pendentif phallique et être anthropomorphe accompagné de bambins) constituerait donc un exemple civique.

Représenté sous une forme essentiellement phallique, Priape est par conséquent surtout un « βασκάνιον », c'est-à-dire qu'il préserve contre le mauvais œil des envieux, comme une amulette, et qu'il châtie « ceux qui jettent un mauvais sort contre les belles choses que l'on possède⁵⁶ ». Son phallus, isolé, est donc essentiellement prophylactique. Évidemment, on lui reconnaît aussi cette fonction dans les jardins et les potagers. En fait, il semble qu'il est seulement « βασκάνιον » quand il est représenté sous la forme primitive d'un simple phallus, mais que plus on élargit sa représentation, plus ses fonctions deviennent complexes, s'enrichissent⁵⁷.

6. L'hermès ithyphallique

Dans les champs et les jardins, cette fonction apotropaïque, servant non seulement à éloigner le mauvais œil, mais aussi à écarter les maladies des végétaux, est ajoutée à la figure grossière de l'épouvantail. On place donc ce phallus sur une branche sommairement dégrossie à la forme vaguement humaine⁵⁸ (pour ne pas inciter le désir) à laquelle on ajoute une couronne de roseau que le vent agite et qui fait peur aux oiseaux et une serpette dont le miroitement au soleil va également éloigner les volatiles. La superposition de tous ces caractères donne naissance à la figure d'un jardinier divin qui, par son énorme sexe en érection, va, par un effet de symbiose et de sympathie, encourager les fruits et légumes à pousser. En même temps, il se fait le gardien de cet enclos qui délimite une sorte de petit sanctuaire : tout ce qui s'y trouve est sous sa protection, tout vol est considéré, de façon tout à fait logique, comme une profanation

⁵⁶ Diod. Sic., IV, 6, 4.

⁵⁷ OLENDER 1986, p. 375.

⁵⁸ Nous n'avons évidemment pas retrouvé d'exemplaire de ce type en raison du caractère putrescible du matériau utilisé mais, en dehors de la littérature, quelques peintures murales rendent compte de l'aspect et de l'existence de cette sorte de représentations. Cf., par exemple, les trois statues de Priape figurées respectivement à la droite de la scène de sacrifice à Priape de la villa des Mystères, du paysage bucolique du mur nord du « *cubiculum* » rouge de la villa de Boscoreale et du sacrifice à Harpocrate du temple d'Isis à Pompéi.

d'un endroit sacré et la colère du dieu poursuit les voleurs⁵⁹. L'infamie dont il les marque est alors uniquement orale car elle ne peut se révéler sous une autre forme dans la sphère publique : ce serait obscène et inconvenant et, par conséquent, interdit par la loi⁶⁰. Représenté sous l'aspect d'un grossier pieu de bois ithyphallique, à peine mais néanmoins nécessairement taillé et fiché en terre⁶¹, il est donc à la fois « βασκάνιον » et dieu de la fertilité des cultures et petits jardins confiés à sa garde : le fait même de ficher en terre ces représentations constitue un moyen de lier le dieu au lieu qu'il a pour fonction de protéger à l'instar des statues athéniennes qui étaient liées pour fixer la présence divine dans la ville et l'empêcher de migrer⁶².

En tant que dieu des jardins et potagers, il semblerait que les Anciens représentent généralement Priape sous la forme d'un hermès plutôt que sous celle d'un être complètement anthropomorphe. Ces hermès de Priape placés dans les jardins sont traditionnellement en bois dans les priapées⁶³. Quand le corps de Priape est en bois, il s'avère souvent monolithique et rappelle par le vocabulaire employé pour le désigner la façon dont, en Grèce, on fabriquait les massues⁶⁴ : « ὄπλον⁶⁵ », « ῥόπαλον⁶⁶ » (le terme sert généralement à désigner la massue du Cyclope⁶⁷) et « clava⁶⁸ ». De même le verbe « τυλόω⁶⁹ » qui signifie durcir, rendre calleux, rendre insensible est utilisé d'ordinaire pour décrire la façon de fabriquer des massues. Or on le voit ici employé pour désigner la création d'un Priape. De même, quand on dit de Priape, dans l'Anthologie grecque⁷⁰, qu'il est taillé d'un seul bloc, c'est le terme « μονοστόρθυξ » qui est employé. Or,

⁵⁹ Hor., *Satires*, I, VIII, v. 5 ; Mart., *Épigrammes*, VIII, 40, v. 4 ; *Carmina Priapea*, 12, 17, 22, 23, 24 etc.

⁶⁰ DUPONT, ÉLOI 1994, p. 13.

⁶¹ Si les philologues retiennent cette notion, séduisante en raison de ses connotations symboliques, force nous est de constater que l'iconographie ne semble guère corroborer cette pratique puisque, représentées dans les jardins, ses statues de bois sont souvent placées sur un socle de pierre, garantissant sans doute leur meilleure conservation. Voir, pour l'exemple, notamment, le relief en marbre montrant une scène d'initiation dionysiaque retrouvé dans l'enceinte du sanctuaire d'Isis à Pompéi, ainsi que les trois fresques citées supra.

⁶² Cf. Paus., III, 15, 7.

⁶³ Hor., *Satires*, I, VIII, v. 1 ; Mart., *Épigrammes*, VI, 49, v. 3 ; VI, 73, v. 7 ; VIII, 40, v. 6 ; *Carmina priapea*, 10, v. 4 etc.

⁶⁴ OLENDER 1986, p. 379.

⁶⁵ *Anthologie grecque*, XVI, 242, v. 1.

⁶⁶ *Anthologie grecque*, XVI, 261, v. 2.

⁶⁷ Par exemple, *Odyssée*, IX, v. 319.

⁶⁸ *Appendix Vergiliana A, Priapea* II, v. 21.

⁶⁹ *Anthologie grecque*, XVI, 242, v. 1.

⁷⁰ *Anthologie grecque*, VI, 22, v. 5.

quelques épigrammes plus loin⁷¹, le terme similaire « εὐνοστόροθυγξ » sert à désigner la massue offerte à Pan par Télésion pour assommer des loups. Mais il s'agit peut-être d'une figure littéraire car l'iconographie nous montre une fois de plus une certaine divergence : même réduites à leur plus simple expression⁷², ses statues semblent avoir été constituées d'au moins deux éléments.

Le corps monolithique et peu fini de Priape rend indispensable le fait qu'il éprouve sans cesse le besoin d'être reconnu parce qu'il est souvent très proche de son état naturel (l'écorce n'a parfois même pas été ôtée). Priape désire en fait sans cesse être identifié, dire qui il est et le montrer. C'est pour cette raison qu'il a constamment besoin d'être en érection et que simultanément son sexe est atteint de priapisme (une maladie paralysante selon les Anciens) : son sexe le fige sur place, il ne peut pas bouger comme les autres dieux de l'Antiquité⁷³. Ses statues, fichées en terre, monolithiques, placées dans les vergers et les potagers servent en quelque sorte d'épouvantail, capable de faire peur, mais incapable d'agir réellement. On sait en effet qu'on avait pour habitude de placer des couronnes de roseaux ou autres sur la tête du dieu, et une faucille en main *etc.* pour effrayer les oiseaux. Ses statues avaient donc sans doute primitivement cette fonction. Priape serait par conséquent en quelque sorte un épouvantail qui aurait été divinisé pour donner naissance à un jardinier divin.

7. Les matériaux utilisés pour la représentation

Ce type de représentations monolithiques sculptées dans le bois, fait sans doute également référence à la mythologie gréco-romaine, dans laquelle la terre est l'élément féminin par excellence. La terre est fécondée grâce à la pénétration d'un plantoir ou du soc de la charrue, c'est-à-dire par un élément long et dur, souvent en bois. La connotation sexuelle est évidente⁷⁴. Ce n'est donc pas un hasard si on utilise communément aussi bien dans l'Antiquité que de nos jours le vocabulaire agricole pour

⁷¹ *Anthologie grecque*, VI, 35.

⁷² L'exemple le plus significatif est sans doute celui du Priape à la droite du paysage bucolique inséré dans le mur nord du « *cubiculum* » rouge de la villa de Boscoreale.

⁷³ OLENDER 1986, p. 380-381.

⁷⁴ O'CONNOR 1989, p. 21.

désigner l'acte charnel entre un homme et une femme. De même le jardin est considéré, à l'image du champ, comme le « *pudendum muliebre* » et ce qu'on y trouve (figues ou pommes) est chargé de connotations sexuelles (« *res venereae* »)⁷⁵. Si l'on considère ces faits établis, force nous est de constater que l'on fiche sans doute les statuettes monolithiques et primitives de Priape dans le sol tout comme le plantoir ou le soc de la charrue. De la même manière que ces outils agricoles, la statue est censée ensemer le sol, comme le phallus enseme la matrice. Le phallus divin féconde la matrice divine (la terre nourricière). C'est donc très certainement pour cette raison que l'on a primitivement pris l'habitude de représenter Priape sous la forme d'un hermès ithyphallique fiché dans le sol. Cette pratique rappelait mieux sa fonction de divinité mâle de la fertilité des jardins, et destinée à éloigner le mauvais œil susceptible d'endommager les cultures.

Mais il semble que d'autres matériaux aient été fréquemment utilisés. On pourrait en déduire que le Priape de bois ne serait dans la réalité qu'un motif littéraire pour un certain type de textes comiques⁷⁶. Lucien⁷⁷ établit une liste hiérarchique des dieux en fonction du matériau dans lequel sont taillées leurs statues (or, argent, ivoire, bronze, pierre *etc.*) et en fonction de la qualité artistique de leurs représentations (dues à Phidias, Alcamène *etc.*). Tout à la fin de cette liste hiérarchique se situent les dieux grossiers, fabriqués sans art, dont Priape ferait partie. Or cette rusticité constitue un lieu commun quand il s'agit de la représentation priapique. Mais il pouvait toutefois aussi exister des statues de belle qualité représentant Priape : les deux aspects ne s'avèrent pas incompatibles, chacun étant libre de faire ce qu'il veut dans les limites de la loi fixée par la cité. Des statues ont en effet existé en divers matériaux, en marbre selon Martial⁷⁸, en or selon Virgile⁷⁹, en bronze selon Prudence⁸⁰, ou même en verre selon Juvénal⁸¹, ou

⁷⁵ Par exemple chez Longus, II, 5 et IV, 2.

⁷⁶ O'CONNOR 1989, p. 25 et Mart., *Épigrammes*, VIII, 40 par exemple.

⁷⁷ Zeus tragédien, 7.

⁷⁸ Mart., *Épigrammes*, VI, 72, v. 4 et pour exemple iconographique, pensons notamment à la fontaine de l'« *impluvium* » de la villa des Vetii, à l'hermès en marbre de la maison de Dionysos à Délos et aux statues retrouvées dans l'Hellespont.

⁷⁹ Virg., *Églogues*, VII, 35-36. À notre connaissance, aucune statue en or représentant Priape n'a été retrouvée à ce jour, néanmoins nous possédons de nombreuses amulettes priapiques dans ce matériau ainsi que des statues partiellement dorées comme celle connue sous le nom de « Vénus en bikini ».

encore en pâtisserie selon Pétrone⁸² et Martial⁸³. On peut donc en déduire que le matériau choisi pour la représentation priapique n'a rien à voir avec la religion, mais qu'il semble avoir davantage trait à la personnalité du commanditaire de la statue. Le bois ne semble pas avoir été spécialement recommandé.

Pourtant ce matériau, même s'il n'est pas noble, semble convenir en effet davantage pour la représentation priapique de cet environnement particulier⁸⁴. Son accessibilité, la facilité à le sculpter, son faible coût le rendent tout à fait approprié à toutes les couches de la population, y compris les plus pauvres, sans doute les plus proches de cette divinité. En outre la valeur modique de ce matériau n'attise pas la convoitise d'éventuels voleurs, contrairement à d'autres plus précieux⁸⁵, étant donné que, dans l'esprit antique, c'est la conformité entre l'emploi d'un objet et le matériau dans lequel il a été façonné qui constitue la beauté de l'ensemble (« *καλός* »). Dans cette optique, la non-conformité rend, par opposition, le tout laid. Le bois convient donc tout naturellement aux représentations priapiques dans les jardins puisqu'il détourne les voleurs qu'un autre matériau attirerait, nuisant ainsi aux fonctions du dieu censé les éloigner.

8. Un dieu grotesque ?

L'aspect grotesque et moins digne de certaines représentations priapiques nous amène à penser que l'on voyait en elles le reflet iconographique d'un genre littéraire comique⁸⁶. Nous pensons particulièrement aux rhytons et autres « *drilopos* »⁸⁷ obscènes

⁸⁰ Prud., *Contre Symmaque*, I, 103. D'innombrables statuettes priapiques en bronze provenant de tout le monde antique peuplent les collections de nos musées, même si parfois les conservateurs hésitent à les exposer.

⁸¹ Juv., *Satires*, II, 95.

⁸² Pét., *Satiricon*, LX, 4.

⁸³ Mart., *Épigrammes*, XIV, 70.

⁸⁴ À l'origine, il semble qu'à Rome, les statues ligneuses de Priape sont sommairement taillées dans du bois de figuier en raison de la ressemblance entre les fruits de cet arbre (réputés favoriser la production de la semence) et les testicules. Le végétal lié à la fertilité s'avérant par conséquent le matériau le plus approprié pour un dieu de la fécondité.

⁸⁵ Mart., *Épigrammes*, VI, 72, v. 4.

⁸⁶ *Carmina priapea*, 1, 6, 7 etc. ; Mart., *Épigrammes*, VI, 72 dans lesquelles Priape est tourné en ridicule.

montrant le corps du dieu qui ne se termine pas par des jambes mais par un phallus ou davantage encore aux abreuvoirs en terre cuite montrant des visages avec un phallus parfois ailé en guise de langue et retrouvés à Pompéi. E. M. O'Connor pense⁸⁸, quant à lui, particulièrement à certaines statuettes montrant un pénis doté d'un visage à la place des poils pubiens ou à la place du gland⁸⁹ (semblable à celle retrouvée au Pirée). Là non plus, nous ne sommes pas d'accord avec son point de vue étant donné qu'on a retrouvé des statuettes similaires montrant Baubô, autre divinité prophylactique et de la fertilité, sous l'aspect d'une vulve dotée d'un visage et de jambes... Ce serait donc davantage une sorte de « raccourci anatomique » présentant les caractéristiques principales d'une telle divinité. Une sorte de métaphore vulgaire.

Priape est donc inesthétique, d'une difformité vulgaire, propre à faire naître le rire prophylactique. Et si Priape est laid, c'est, entre autre, parce qu'on le représente petit, chauve, gros, essentiellement phallique ou avec un phallus complètement disproportionné sur un corps d'enfant ou de nain. En somme il est laid parce que toutes ces caractéristiques dépassent dans un sens ou dans l'autre le juste milieu qui est de rigueur pour la figuration de la beauté aux yeux des Anciens. Cette laideur est sans doute importante en ce qui concerne Priape quand il est représenté dans les jardins. Dans l'espace public et à ses frontières, la laideur de ses statues s'avère en effet peut-être indispensable parce que justement elle n'incite pas à la débauche. Les passants, confrontés à ce qu'ils considèrent comme étant laid, ne sont pas tentés de porter leurs regards vers cette laideur. Ceci est donc sans doute un élément à garder à l'esprit si l'on veut comprendre la manière dont était réglementée la représentation de dieux nus tels que Priape dans l'espace public et à ses frontières, dans les jardins.

⁸⁷ Ce terme vient de « δῥίλος » qui signifie le phallus. Leur profusion de même que la littérature poussent à croire que leur usage était très à la mode dans le monde gréco-romain (cf. JUVÉNAL, *Satires*, II, 95).

⁸⁸ O'CONNOR 1989, p. 25.

⁸⁹ Un exemple de ce type de statuette est notamment visible au Museum of Fine Arts de Boston.

9. La nudité d'un être anthropomorphe

Si la littérature a laissé de lui le souvenir d'un dieu nu⁹⁰, il reste à déterminer la symbolique attachée à cette nudité. Dans l'Antiquité, il peut paraître tout à fait normal de représenter nu le dieu qui justement sert à préserver du regard jaloux des envieux. De la sorte, il est en effet lui-même écarté du danger et ne se fait pas remarquer d'eux pour mieux les punir. Bien plus, sa nudité atteint même leur « *pudor* » et leur « *verecundia* » parce que les envieux portent partout leurs regards et qu'ils finissent toujours par rencontrer sa virilité triomphante. L'homme nu (« *nudus* ») est une figure proverbiale et philosophique de la sécurité et du bonheur, chez les Anciens, car il ne vit pas constamment dans la peur, comme l'homme riche, d'être dépouillé de ses biens par la guerre, l'endettement, le vol, le calcul ou la destruction. Il peut donc vivre dans le bonheur, totalement dépourvu du moindre souci. « *Parce qu'il est impossible de le détrousser, l'homme nu n'excite aucune jalousie, aucune convoitise et n'a rien à craindre de personne*⁹¹. » Apulée nous en donne une illustration dans ses *Métamorphoses*⁹² :

« Et puis, à un voyageur complètement fauché, qu'est-ce que des voleurs pourraient prendre ? Ou bien faut-il t'apprendre, andouille, qu'un homme nu, même dix culturistes ne pourraient pas le dépouiller ? »

Parmi tant d'autres, on peut voir encore un autre exemple chez Phèdre⁹³ :

« Si les hommes étaient capables de prendre sur eux pour se passer de leurs biens, ils vivraient tranquilles ensuite ; personne ne tendrait de piège à leur corps nu. »

Toutefois dans certaines priapées, Priape se plaint de vols⁹⁴. Sans doute pour montrer que même pauvre on n'est à l'abri de rien et aussi pour faire naître le rire prophylactique car on lui a dérobé des choses qui n'ont finalement aucune valeur. Par

⁹⁰ Ov., *Fastes*, I, v. 400 ; *Carmina priapea*, 9, v. 2 et 16, v. 8 ; Tib., *Élégies*, I, 4, v. 5, 6 et 52.

⁹¹ CORDIER 2005, p. 138-139.

⁹² *Métamorphoses*, I, 15 : « *Et praeterea quid viatori de summa pauperie latrones auferre possunt ? An ignoras, inepte, nudum nec a decem palaestritis despoliari posse ?* » (traduction de P. Cordier).

⁹³ *Fables*, *Appendix*, 30, 10-12 : « *Hoc si praestare possent homines, ut suo / Vellent carere, tuti posthac viverent ; / Haud quisquam insidias nudo faceret corpori.* » (traduction de P. Cordier).

⁹⁴ *Carmina priapea*, 55.

ailleurs, ce dieu présente un avantage : il est parfait pour les gens nus dont il garde les jardins car, comme eux, il se contente de peu et n'a besoin de rien. C'est en cela aussi qu'il s'avère empreint de la rusticité du bon vieux Romain.

J. Holtzhausen⁹⁵ fait remarquer que l'adjectif « *nudus* » peut aussi qualifier des lieux stériles ou désertiques. Or la tradition littéraire des *Carmina priapea* véhicule l'image d'un petit Priape de bois gardien des jardins et potagers où pour ainsi dire rien ne pousse⁹⁶. On peut certainement y voir une sorte de contamination entre le lieu et le dieu, établie par les hommes pour représenter le dieu de ces endroits (un peu à l'image de Pan, mi-homme mi-bouc, dieu des chevriers) : à lieu nu, dieu nu.

Une autre explication peut être avancée à propos de la nudité du dieu défenseur des jardins. Combattre avec un équipement (pièces de protection comprises) adéquat à la situation est une preuve d'humanité. Combattre nu est soit une preuve de non humanité (par exemple les Gaulois qui sont méprisés parce qu'ils le font), soit une preuve de divinité (cf. Hercule). « *Aux êtres divins, le combat « nudo corpore », aux hommes la mêlée sous les armes*⁹⁷. » Le Priape des jardins serait fréquemment représenté nu car il n'a pas besoin de protection, étant un dieu. Il monte donc la garde et se trouve toujours prêt à combattre « *nudus* ». Son arme étant sa mentule⁹⁸. De même, il se sert parfois de sa mentule comme d'un gourdin⁹⁹, constituant par là-même une sorte de parodie d'Hercule.

10. Le coq du village

Cet aspect comique de certaines représentations priapiques pourrait aussi faire songer aux quelques représentations de Priape muni d'une tête de coq¹⁰⁰. Cet animal traîne, déjà dans l'Antiquité tout comme de nos jours, une réputation de mâle dominant

⁹⁵ HOLTZHAUSEN 2000, p. 103 n. 34.

⁹⁶ DUPONT, ÉLOI 1994, p. 12-13.

⁹⁷ CORDIER 2005, p. 69.

⁹⁸ *Anthologie latine*, 885 et *Anthologie grecque*, XVI, 242 et 261 ; CIG, 5960.

⁹⁹ *Idem*. Pour un exemple iconographique, voir notamment une statuette de Priape conservée à la Fondation Kinsey.

¹⁰⁰ Plusieurs statuettes de ce type sont connues et conservées au British Museum.

à la sexualité débridée (cf. l'expression « le coq du village »). La similitude avec Priape, qui féconde toutes les femmes de Lampsaque pour engendrer des citoyens, et l'homonymie (pensons notamment au mot anglais « *cock* » qui désigne tant le phallus que le coq) explique sans doute les représentations que l'on a trouvées de Priape avec une tête de coq. Ce parallèle se voit encore renforcé, selon C. Gaignebet¹⁰¹, par le caractère érectile de la crête du coq. Il s'agirait alors d'une variante iconographique populaire et vulgaire de la représentation du phallus ailé, déjà liée à Mutunus Tutunus auquel Priape a semble-t-il été apparenté¹⁰².

En somme, Priape n'est pas représenté de la même façon selon les fonctions qu'il occupe dans le lieu où il se trouve. Cette pluralité de fonctions non attestée dans le monde grec est sans doute explicable par l'absorption de plusieurs dieux italiques comme ce même Mutunus Tutunus, par exemple.

Représenté sous l'aspect d'un vieillard ou d'un enfant, que son corps déformé et honteux car disproportionné (doté d'un phallus énorme) exclut de la vie de la cité, Priape est relégué dans l'espace marginal des jardins, aux frontières de la ville. Sous la forme d'un hermès, grossier pieu de bois ithyphallique et badigeonné d'un rouge significatif, il y est dieu des jardins et potagers, fiché en terre pour ensemençer symboliquement le sol et de façon à être lié au lieu qu'il a pour fonction de protéger. Muni d'une couronne de roseaux et d'une serpette, il y joue aussi le rôle d'épouvantail à oiseaux. En revanche, sous la forme d'un phallus « désérotisé », il trouve sa place au sein de la cité en y jouant un rôle apotropaïque. On le trouve dès lors partout sur les objets les plus usuels comme sous la forme d'amulette : on ne parle alors plus de « *phallus* », mais de « *fascinum* », chargé d'un pouvoir reproductif et prophylactique. En somme, selon les fonctions qu'il remplit et le lieu où il se trouve, Priape est représenté différemment, selon un code très précis et sans doute régi par la loi.

¹⁰¹ GAIGNEBET 1986, p. 226.

¹⁰² Mutunus Tutunus est un dieu italique, à la représentation essentiellement phallique auquel Priape s'est rapidement substitué lors de son passage dans le monde romain, sans doute en grande partie en raison de son caractère plus complètement anthropomorphe favorisant la formation d'une geste. Par ailleurs, l'étymologie de Tutunus (dérivé de « *titus* » désignant à la fois la colombe et le pénis) tend à démontrer que l'oiseau phallique est à l'origine sans doute un attribut de ce dieu, qui aurait, par la suite, été récupéré par Priape en même temps que les autres attributions du dieu.

Bibliographie

Auteurs modernes

ANDREAE 1973 : B. ANDREAE, *L'art de l'ancienne Rome*, Paris, Éditions d'Art Lucien Mazenod, 1973.

BIANCHI BANDINELLI 1969 : R. BIANCHI BANDINELLI, *Rome, Le centre du pouvoir*, Paris, Gallimard, 1969, L'univers des formes, NRF.

BIANCHI BANDINELLI 1970 : R. BIANCHI BANDINELLI, *Rome, La fin de l'art antique*, Paris, Gallimard, 1970, L'univers des formes, NRF.

BOARDMAN, LA ROCCA 1976 : J. BOARDMAN, E. LA ROCCA, *Éros en Grèce*, Paris, Robert Laffont, 1976.

BOUCHER 1996 : F. BOUCHER, *Histoire du costume en Occident*, Paris, Flammarion, 1996.

CLARE 1993 : J. D. CLARE, *Histoire vivante de l'Empire romain*, Tournai, Éditions Héritage Inc. / Éditions Gamma, 1993.

CLARKE 2004 : J. R. CLARKE, *Le sexe à Rome*, Paris, Éditions de La Martinière, 2004.

COARELLI *et al.* 2005 : F. COARELLI *et al.*, *Pompéi, la ville ensevelie*, Paris, Larousse, 2005.

CONNOLLY, DODGE 1998 : P. CONNOLLY, H. DODGE, *La vie dans les cités antiques, Athènes & Rome*, Cologne, Könemann Verlagsgesellschaft mbH, 1998.

CONTI 1616 : N. CONTI, *Mythologiae, siue Explicationis fabularum libri decem: in quibus omnia prope naturalis et moralis philosophiæ dogmata ... demonstratur*, Padoue, 1616, p. 283-287.

CORDIER 2005 : P. CORDIER, *Nudités romaines, Un problème d'anthropologie*, Paris, Les Belles Lettres, 2005, Études anciennes.

DÖPP 2001a : H. J. DÖPP, *Dans le Temple de Vénus, Le musée du sexe d'Amsterdam*, New York, Parkstone Press Ltd, 2001.

DÖPP 2001b : H. J. DÖPP, *Les objets du plaisir, Autour de l'érotisme du toucher*, New York, Parkstone Press Ltd, 2001.

DUPONT, ÉLOI 1994 : F. DUPONT, T. ÉLOI, *Les jeux de Priape, Anthologie d'épigrammes érotiques*, Paris, Le Promeneur, Gallimard, 1994.

DUPONT, ÉLOI 2001 : F. DUPONT, T. ÉLOI, *L'érotisme masculin dans la Rome antique*, Paris, Belin, 2001, L'Antiquité au présent.

EMELE 1827 : J. EMELE, *Ueber Amulete, und das was darauf Bezug hat*, Mainz, 1827.

EWIGHEBEN, GRUMBKOW 1991 : C. EWIGHEBEN, J. VON GRUMBKOW, *Götter, Gräber & Grotesken*, Hambourg, 1991, Bilderhefte des Museums für Kunst und Gewerbe Hamburg 25.

FAMIN 1995 : C. FAMIN, *Le Cabinet secret du Musée royal de Naples, Peintures, Bronzes et Statues érotiques*, Paris, Édition Joëlle Losfeld, 1995.

FEHLING 1974 : D. FEHLING, *Ethologische Überlegungen auf dem Gebiet der Altertumskunde : phallische Demonstration, Fernsicht, Steinigung*, Munich, Ch. Beck, 1974, Zetemata 61 Heft.

FYSON 1996 : N. FYSON, *Les plus beaux trésors du monde, Chefs-d'œuvre des musées, galeries et collections privées*, Paris, Éditions de la Seine, 1996.

GAIGNEBET 1986 : C. GAIGNEBET, *A plus hault sens*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1986.

GONFROY 1978 : F. GONFROY, « Homosexualité et idéologie esclavagiste chez Cicéron », *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 4, 1978, p. 219-262.

HERTER 1954 : H. HERTER, art. « Priapos », *Real-Encyclopaedie*, 1954, col. 1914-1942.

HEUZEY 1922 : L. HEUZEY, *Histoire du costume antique*, Paris, Champion Libraire, 1922.

HOLTZHAUSEN 2000 : J. HOLTZHAUSEN, « Hadrians "nous" und seine animula », *Rheinisches Museum für Philologie*, 143, 2000, p. 96-109.

JOHNS 1982 : C. JOHNS, *Sex or Symbol ? Erotic Images of Greece and Rome*, New York, Routledge, 1982.

LESSING, VARONE 2002 : E. LESSING, A. VARON, *Pompéi*, Paris, Finest SA / Éditions Pierre Terrail, 2002.

LORAU 1989 : N. LORAU, *Les Expériences de Tirésias : le féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989, Que sais-je ?

MAZZOLENI, PAPPALARDO 2004 : D. MAZZOLENI, U. PAPPALARDO, *Fresques des villas romaines*, Paris, Citadelles & Mazenod, 2004.

MEGOW 1997 : W. R. MEGOW, art. « Priapos », *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (LIMC), VIII 1, Zürich / Munich / Düsseldorf, Artemis Verlag, 1997, p. 1028-1044.

MILANO 1999 : N. MILANO, « I Romani in passerella : dal lessico della moda ai pregiudizi sull'abbigliamento », *Bollettino di studi latini*, 29 (1), 1999, p. 141-148.

MOUNTFIELD 1982 : D. MOUNTFIELD , *L'érotisme antique*, Fribourg, Liber / France-Loisirs, 1982.

NERET 2000 : G. NERET, *Erotica Universalis*, vol. 1, Cologne, Taschen, 2000.

O'CONNOR 1989 : E. M. O'CONNOR, *Symbolum Salacitatis, A study of the God Priapus as a Literary Character*, Paris, Peter Lang Verlag, 1989, Studien Zur Klassischen Philologie.

OLENDER 1983 : M. OLENDER, « L'enfant Priape et son phallus », in A. DE MIJOLLA (éd.), *Souffrance, plaisir et pensée. 1^{ères} rencontres psychanalytiques d'Aix-en-Provence, 1982*, Paris, Les Belles Lettres, 1983, p. 141-164.

OLENDER 1986 : M. OLENDER, « Priape le mal taillé », *Le temps de la réflexion*, 7, 1986, p. 373-388.

OLENDER 1991 : M. OLENDER, « Priape à tort et de travers », *L'excès, nouvelle revue de psychanalyse*, 43, 1991, p. 59-82.

PASTOURAU 1986 : M. PASTOURAU, « Les couleurs aussi ont une histoire », *L'Histoire*, 92, sept. 1986, p. 45-54.

PEYREFITTE 1972 : R. PEYREFITTE, *Un musée de l'amour*, Monaco, Éditions du rocher, 1972.

PINARD-LEGRY 1995 : J. L. PINARD-LEGRY, *À l'ombre du Vésuve, Musée du Petit Palais, Collections du Musée national d'archéologie de Naples*, Paris, Paris-Musées, 1995.

PUCCINI-DELBAY 2007 : G. PUCCINI-DELBAY, *La vie sexuelle à Rome*, Paris, Tallandier, 2007.

QUIGNARD 1994 : P. QUIGNARD, *Le sexe et l'effroi*, Paris, Gallimard, 1994.

RAOUL-ROCHETTE 1852 : D. RAOUL-ROCHETTE, « Notice des découvertes les plus récentes opérées dans le royaume de Naples et dans l'État romain, de 1847 à 1851 », *Journal des Savants*, 1852, p. 65-80 ; p. 232-247.

ROSENBAUM 1904 : J. ROSENBAUM, *Geschichte Lustseuche im Alterthume*, Berlin, Verlag von H. Barsdof, 1904.

SALLES 2004 : C. SALLES, *La vie des Romains au temps des Césars*, Paris, Larousse, 2004.

SAURON 1998 : G. SAURON, *La grande fresque de la villa des Mystères à Pompéi. Mémoires d'une dévote de Dionysos*, Paris, Éditions Picard, 1998, Antiqua.

SERVAIS, LAUREND 1965 : J. J. SERVAIS et J. P. LAUREND, *Histoire et Dossier de la Prostitution*, Paris, CAL, 1965.

TURCAN 1960 : R. TURCAN, « Priapea », *Mélanges de l'École française de Rome*, 72, 1960, p. 167-189.

VARONE 2000 : A. VARONE, *L'érotisme à Pompéi*, Rome, L'Erma di Bretschneider, 2000.

VEYNE 1982 : P. VEYNE, « L'homosexualité à Rome », *Communications*, 35, 1982, p. 26-33.

VEYNE 2005 : P. VEYNE, *Sexe et pouvoir à Rome*, Paris, Tallandier, 2005.

Références des passages antiques utilisés

Anthologie grecque, VI, 22, 35 et 92 ; XVI, 242, 243 et 261.

Anthologie latine, 885.

Apollonios de Tyr, 33, 8 *sqq.*

Appendix Vergiliana A, *Priapea* II, v. 21.

Apulée, *Métamorphoses*, I, 15.

Carmina priapea, 1, 6, 7, 9, 10, 12, 16, 17, 19, 22, 23, 24, 34, 40, 55 et 86.

Catulle, *Poésies*, XXXII, v. 10 -11.

Cicéron, *Plaidoyer pour A. Cluentius*, V, 12.

CIG, 5960.

CIL, VI, 3708.

Diodore de Sicile, IV, 6, 4.

Du Sublime, 43, 5.

Homère, *Odyssée*, IX, v. 319.

Horace, *Satires*, I, 8.

Juvénal, *Satires*, II, v. 95.

Longus, II, 5 et IV, 2.

Lucien, *Zeus tragédien*, 7.

Martial, *Épigrammes*, VI, 49, v. 3 ; VI, 72 ; VI, 73, v. 7 ; VIII, 40, v. 4 et 6 ; XIV, 70.

Nonnos, 40^e scholie.

Ovide, *Art d'aimer*, I, v. 283-284 et II, v. 613-620.

Ovide, *Métamorphoses*, I, v. 15 et X, v. 300-518.

Ovide, *Fastes*, I, v. 400 et VI, v. 333.

Pausanias, III, 15, 7.

Pétrone, *Le Satiricon*, LX, 4.

Phèdre, *Fables, Appendix*, 30, v. 10-12.

Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XIX, 50 et XXXIII, 1.

Plaute, *Charançon*, v. 37-38.

Prudence, *Contre Symmaque*, I, 103.

Quintilien, *Institution oratoire*, VIII, 6, 24.

Sénèque, *De la Constance du Sage*, XI, 2.

Strabon, IV, 5, 2.

Tibulle, *Élégies*, I, 4, v. 5-6 et 52.

Tite-Live, XXXVIII, 21, 9.

Virgile, *Églogues*, VII, v. 35-36.