

HADRIEN CHEZ HÉCATE

par Rémy POIGNAULT (Tours)

Hadrianum autem ego, quod bona uenia pietatis tuae dictum sit, ut Martem Gradiuum, ut Ditem patrem propitium et placatum magis uolui quam amari. Quare ? Quia ad amandum fiducia aliqua opus est et familiaritate : quia fiducia mihi defuit, eo quem tantopere uenerabar non sum ausus diligere. Antoninum uero ut solem, ut diem, ut uitam, ut spiritum amo, diligo, amari me ab eo sentio^[1].

“Quant à Hadrien, soit dit sans offenser ton amour filial, comme pour Mars Gradivus et Pluton, je le voulais favorable et bienveillant plutôt que je ne l’aimais. Pourquoi ? Parce que pour aimer on a besoin d’une certaine confiance et d’une certaine familiarité : comme la confiance m’a fait défaut, je n’ai pas osé éprouver de l’affection pour quelqu’un que je vénérerais tant. Mais Antonin, je l’aime, j’éprouve de l’affection pour lui, comme pour le soleil, le jour, la vie, le souffle vital et je sens qu’il m’aime en retour”.

Tel est le jugement que Fronton, avocat et maître de rhétorique de Marc Aurèle, porte, en 143, sur Hadrien, quelques années après la mort de l’empereur qu’il avait connu dans les derniers temps de son règne. Hadrien y apparaît sous un jour sombre, rapproché qu’il est d’une divinité infernale et du dieu de la guerre^[2], tandis qu’Antonin est illuminé d’un éclat solaire. Hadrien, vieilli, en imposait donc au jeune homme de lettres. Les *Mémoires d’Hadrien* prolongent l’écho de ce texte : “les hommes s’écartent religieusement sur mon passage ; ils ne me comparent plus comme

[1] FRONTON, *Epistulae*, p. 25, l. 5-10, éd. M. P. J. VAN DEN HOUT (1988).

[2] L’épithète de *Gradius* était très usitée pour désigner Mars ; les anciens, par une étymologie aberrante, y ont vu une allusion à la démarche du dieu de la guerre ; on l’a aussi rapprochée de *gramen*, ce qui offre de Mars l’image d’un dieu de la croissance végétale : cf. F. DURRBACH in Ch. DAREMBERG et alii, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, III, 2, Paris, 1918, p. 1615 sq., s. v. “Mars” ; A. ERNOUT, A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1959 (4^e éd.), s. v. “*gradius*” ; cf. aussi BOEHM, *Real Encyclopädie*, VII, 1912, s. v. “*Gradius*”, col. 1688-1689, plus récemment, J. GAGÉ, “L’épreuve rituelle du “gradus” et les origines du culte de Mars Gradivus”, *Sodalitas, Scritti in onore di Antonio Guarino*, 1, Naples, 1984, p. 21-38, a mis en rapport cette épithète avec des rites complexes nécessitant une pierre sacrée mobile appelée *gradus*.

autrefois au Zeus rayonnant et calme, mais au Mars Gradivus, dieu des longues campagnes et de l'austère discipline, au grave Numa inspiré des dieux ; dans ces derniers temps, ce visage pâle et défait, ces yeux fixes, ce grand corps raidi par un effort de volonté leur rappellent Pluton, dieu des ombres" (p. 306)^[3]. L'Hadrien yourcenarien est conscient de laisser cette image inquiétante de lui-même chez ceux qui le côtoient vers la fin de sa vie sans faire partie du cercle des intimes : il n'appartient plus tout à fait à la sphère des humains.

Si dans le texte de Fronton l'aspect solaire d'Antonin fait ressortir par contraste le caractère sinistre d'Hadrien, la métaphore concerne seulement les rapports humains. Dans *Mémoires d'Hadrien*, en revanche, le jeu de l'ombre et de la lumière est un élément essentiel de la structure de l'œuvre, de la vie recomposée de l'empereur, mais alors il est porteur d'une autre signification et il devient emblématique de la vision du monde du personnage et de sa vie intérieure. Hadrien lui-même tour à tour irradie et est envahi par des pensées sombres : bonheur, doutes, tristesse s'expriment ainsi par ce jeu de lumière ; mais plus profondément, à travers lui se révèle une sorte de dialectique de l'harmonie et de la dissonance, qui nous incite à réfléchir sur ce que représente véritablement l'hellénisme d'Hadrien en examinant la place qu'y tiennent en particulier la magie et l'astrologie. Ces pratiques ainsi que d'autres moyens de divination se rencontrent à plusieurs moments de sa vie sans jouer à chaque fois le même rôle. Qu'elles soient réunies dans *Mémoires d'Hadrien* n'a rien d'étonnant car elles sont voisines dans le désir qu'elles manifestent d'une emprise sur le destin et Pline l'Ancien dans son *Histoire naturelle* en montrait déjà les affinités : "*sola artium tres alias imperiosissimas humanae mentis complexa in unam se redegit*" ("à elle seule, elle [*i. e.* la magie] s'est intégré et réuni les trois autres arts qui ont le plus d'empire sur l'esprit humain"^[4]), la médecine, la religion et l'astrologie.

L'hellénisme solaire d'Hadrien

Dans ce qui constitue le sommet de sa vie, au cœur du groupement de chapitres *Saeculum aureum*, dont la tonalité éclatante dit le bonheur de vivre, Hadrien, en évoquant les

[3] Nous citons *Mémoires d'Hadrien* dans la collection Folio.

[4] PLINE, *Histoire naturelle*, XXX, 1, traduction de A. ERNOUT, Les Belles Lettres.

modifications apportées au colosse de Néron^[5] pour lui donner les traits du Soleil, par une étymologie fantaisiste propose un rapprochement entre lui-même et le Soleil : “le Colisée réparé, lavé des souvenirs de Néron qui hantaient encore ce site, était orné, à la place de l’image de cet empereur, d’une effigie colossale du Soleil, Hélios-Roi, par une allusion à mon nom gentilice d’Aelius” (*MH*, p. 182-3). Hadrien jouit d’une “splendeur de plein midi” (*MH*, p. 172) sans s’inquiéter de l’avenir, car lui-même coïncide alors parfaitement à un présent qui est pour lui comme un instant d’éternité. Et s’il connaît une sorte d’exaltation, c’est une exaltation lucide. S’il se sent dieu, c’est parce qu’il a l’impression de vivre pleinement sa vie humaine, l’emploi du terme de dieu à propos d’un homme signifiant, comme chez Homère, qu’il atteint un degré d’excellence humaine : “J’étais dieu, tout simplement, parce que j’étais homme” (*MH*, p. 160). Tout semble s’éclaircir d’une lumière sereine : les nuits attiques sont “claires” (*MH*, p. 163) et la ville où a lieu sa rencontre avec Antinoüs, Nicomédie, en Bithynie, est qualifiée de “ville claire” (*MH*, p. 169).

Cette lumière du bonheur est aussi celle du *logos*. La Grèce incarne pour Hadrien la beauté, la simplicité des mœurs, la vie intérieure (p. 46), le goût des idées, “le contact direct et varié des réalités” (p. 45), une somme de l’expérience humaine, et, sans que soit exclu un certain mystère, si la Grèce est aussi le domaine des arts, c’est, avant tout, le monde de la raison, de l’équilibre ; la cité grecque fixe en quelque sorte dans le paysage cette harmonie des proportions : “une acropole grecque, et sa ville parfaite comme une fleur, reliée à sa colline comme le calice à sa tige” (*MH*, p. 124). Athènes représente un point d’équilibre entre les arts et les sciences : lors de son premier séjour, à 16 ans, Hadrien y cultive la rhétorique avec Isée, mais aussi les mathématiques et la médecine avec Léotichyde, et il s’intéresse à d’autres domaines : “Les mathématiques et les arts m’occupèrent tour à tour, recherches parallèles” (*MH*, p. 46). La médecine est conçue par le maître et le jeune homme comme une science alliant démarche intellectuelle et contact avec la réalité, faisant subir aux conjectures du savant l’épreuve de l’expérience et progressant grâce aux réajustements de celles-là sous l’effet de celle-ci. “Je me passionnai pour cette science trop proche de nous pour n’être pas incertaine, sujette à

[5] C’est la version de l’*Histoire Auguste, Vie d’Hadrien*, 19, 13, mais dès l’époque flavienne le colosse avait perdu ses caractéristiques néroniennes pour représenter uniquement le soleil.

l'engouement et à l'erreur, mais rectifiée sans cesse par le contact de l'immédiat et du nu" (*MH*, p. 46). Si la Grèce est le domaine du *logos*, compris au sens de "parole" – et c'est là qu'intervient Isée –, elle est aussi celui du *logos* entendu comme "raison" ; mais ici c'est une raison qui prend ses distances par rapport aux facilités de la parole. Ce qu'Hadrien apprend auprès de Léotichyde, c'est une méthode scientifique fondée sur l'observation des faits, sur la soumission à la réalité, c'est aussi une conduite pour toute sa vie, dépassant le cadre des sciences : "Esprit sec, il m'apprit à préférer les choses aux mots, à me méfier des formules, à observer plutôt qu'à juger. Ce Grec amer m'a enseigné la méthode" (*MH*, p. 47). L'hellénisme d'Hadrien est donc absence d'*a priori* et défiance à l'égard de l'intellectualisme : à l'idéalisme de *La République* de Platon, il préfère l'exercice concret des magistratures, ou plutôt, il veut réaliser une synthèse. Il s'agit en quelque sorte d'une raison appliquée. Hadrien, chez les Sarmates, reconnaissant quelques œuvres d'art grecques parvenues chez ces "sauvages ennemis", dont "un miroir orné d'une image d'Apollon" (*MH*, p. 88), y perçoit un signe qu'il ne faut pas désespérer des progrès de la civilisation et il l'exprime en des termes qui renvoient à la thématique de la lumière : ce sont là pour lui "des lueurs grecques comme un pâle soleil sur la neige" (*MH*, p. 88). Mais les Grecs ont de l'humain une vision idéalisée et Hadrien oppose à leurs portraits le réalisme de la statuaire romaine : "Les Grecs [...] ont aimé la perfection humaine au point de se soucier assez peu du visage varié des hommes" (*MH*, p. 146), et encore une fois Hadrien tentera, avec la statuaire d'Antinoüs, d'allier ces deux tendances de l'art, continuant la vaste entreprise de fusion qui constitue la civilisation gréco-romaine. Il en va de même dans les sciences humaines : les intellectuels grecs ont ouvert la voie au droit romain : "Les philosophes grecs nous ont enseigné à connaître un peu mieux la nature humaine ; nos meilleurs juristes travaillent depuis quelques générations dans la direction du sens commun" (*MH*, p. 128).

Toutefois la Grèce apporte dans le domaine politique comme dans le domaine esthétique un ordre harmonieux : c'est "la seule culture qui se soit un jour séparée du monstrueux, de l'informe, de l'immobile, qui ait inventé une définition de la méthode, une théorie de la politique et de la beauté" (*MH*, p. 88). Ce qui chez les Grecs est construction mentale, dans le domaine politique, sera

mis en application par les Romains, les deux peuples étant présentés comme complémentaires.

Dans sa réponse à l'enquête du *Voyage en Grèce*, c'était déjà l'équilibre qui caractérisait pour Marguerite Yourcenar l'esprit hellénique : "il ne cesse de contrebalancer l'homme par le destin, et le destin par l'homme" ; "L'excès était pour lui la seule débauche inexpiable"^[6]. La "Dernière Olympique" chantait aussi vers la même époque l'harmonie entre les dieux, les hommes, la nature, la vie, la mort^[7].

Cet équilibre se retrouve à d'autres niveaux lors du séjour qu'Hadrien fit en Grèce dans la période où lui fut conféré l'archontat : "Ce fut une excursion de plaisir et d'étude" (*MH*, p. 87) ; les oxymores viennent suggérer ce délicat sens de la mesure, l'adjectif pondérant l'effet du substantif : "La Grèce appauvrie continuait dans une atmosphère de grâce pensive, de subtilité claire, de volupté sage" (*MH*, p. 87). C'est une image de la raison souriante et aimable qu'offre la Grèce : "[...] je ne regrettais pas d'avoir imposé à ma vie des disciplines grecques. Tout ce qui en nous est humain, ordonné, et lucide nous vient d'elles" (*MH*, p. 242), reconnaît Hadrien vers la fin de sa vie, mais c'est à Rome qu'il appartient de donner corps à ces principes et à les propager.

La Grèce donne des outils d'analyse qui permettent de jeter un regard lucide sur l'homme et le monde, et d'atteindre l'universel, puisque grâce à eux Hadrien prend conscience de ce qu'il doit aux Celtes, aux Ibères et peut-être aux Puniqes : "La Grèce m'avait aidé à évaluer ces éléments, qui n'étaient pas grecs" (*MH*, p. 242). L'hellénisme constitue donc comme une méthode qui n'oppose pas d'écran face à la réalité, mais en facilite au contraire la perception.

L'esprit grec n'est pas étranger au sacré, "il était religieux", constate Marguerite Yourcenar dans sa réponse à une enquête publiée en été 1936 dans la revue *Le Voyage en Grèce*, p. 20 ; et Hadrien est sensible à la religion grecque, comme nous pouvons le voir à propos des mystères d'Éleusis, mais c'est une religion qui offre à l'homme une place privilégiée dans l'harmonie universelle et qui est présentée comme alliant mysticisme et raison.

[6] *Le Voyage en Grèce*, n° 5, été 1936, p. 20.

[7] *Le Voyage en Grèce*, n° 4, printemps 1936, p. 22, repris dans *En pèlerin et en étranger*, Paris, Gallimard, 1989, p. 11-13 (texte daté de 1934).

Si Marguerite Yourcenar en restait là dans *Mémoires d'Hadrien*, elle risquerait de paraître avoir une image idéalisée de la Grèce et d'encourir le reproche qu'elle adresse elle-même aux auteurs du XIX^e siècle : "Au cours du siècle dernier, trop d'esprits bien intentionnés (Renan était l'un d'eux, et l'on pourrait en citer beaucoup d'autres) ont tenté de présenter à leur public une Grèce parfaite et pour ainsi dire ramassée sur elle-même au cours de quelques siècles, exceptionnelle et unique, offrant à la fois un exemple idéal de l'art de penser, des vertus héroïques, de la beauté, et de l'art de vivre. Cette image idéologique et académique était fautive, elle ne correspondait pas, bien entendu, à la vivante réalité d'un peuple pendant plusieurs siècles ; elle a beaucoup contribué, en France surtout, à dégoûter le public des lectures et des études grecques : on n'avait que faire de cette trop parfaite statue taillée dans un marbre trop blanc"^[8]. La vision de la Grèce par Hadrien est empreinte de cette idéalisation, un mythe de la Grèce se créant, d'ailleurs, selon l'auteur, dès le V^e siècle grec : "De cette Grèce de légende, Pausanias sera le touriste, Plutarque le chroniqueur, Hadrien le bienveillant mécène. Image universitaire pour les Romains, mais aussi subversive, idéal grec opposé à la routine de Rome [...]"^[9]. Cependant l'expérience humaine d'Hadrien lui fait dépasser ce cliché, car elle l'amène à découvrir une réalité autre, mais que les valeurs mêmes de la Grèce vont lui permettre de mieux appréhender, après néanmoins de longues errances dans le labyrinthe de la souffrance morale. Hadrien, en outre, est bien éloigné de Renan qui, parti du pays des "Cimmériens" où l'on "connaît à peine le soleil" et où il fut élevé par "[d]es prêtres d'un culte étranger, venu des Syriens de Palestine"^[10] – c'est-à-dire de sa Bretagne où il reçut une éducation chrétienne –, accéda sur l'Acropole au temple de la Raison scientifique : "Ô noblesse ! ô beauté simple et vraie ! déesse dont le culte signifie raison et sagesse, toi dont le temple est une leçon éternelle de conscience et de sincérité, j'arrive tard au seuil de tes mystères". Hadrien, tout imprégné d'une Grèce où raison et religion loin de s'exclure s'allient, va à plusieurs moments de son existence voir se briser cette harmonie.

[8] "À quelqu'un qui me demandait si la pensée grecque vaut encore pour nous", *En pèlerin et en étranger*, Paris, Gallimard, 1989, p. 14.

[9] "Mythologie grecque et mythologie de la Grèce", *En pèlerin et en étranger*, op. cit., p. 33.

[10] E. RENAN, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, (rééd.) Paris, A. Colin, 1959, p. 46-47.

Hadrien et les sciences occultes

Les sources antiques signalent l'intérêt porté par le personnage historique à l'astrologie : selon l'*Histoire Auguste*^[11], à la fin du règne de Domitien, alors qu'il se trouvait en Mésie inférieure il a consulté un astrologue qui lui a prédit l'empire, confirmant ainsi ce que lui avait déjà révélé son grand-oncle Aelius Hadrianus, devenu dans l'œuvre de Marguerite Yourcenar son grand-père Marullinus. Il aurait eu aussi des astrologues dans son entourage^[12] ; selon certains bruits rapportés par Aurélius Victor^[13], des mages en Égypte auraient réclamé un sacrifice humain pour prolonger la vie de l'empereur et Antinoüs aurait offert sa vie pour lui. On prête même à Hadrien personnellement des connaissances précises dans le domaine de l'astrologie, lui permettant de dresser au premier janvier le tableau de ce qui allait lui arriver dans l'année^[14], c'est l'historien Marius Maximus qui sert de source à l'*Histoire Auguste* sur ce point^[15]. On a, d'ailleurs, conservé un horoscope qui doit être celui de l'empereur même si son nom n'y apparaît pas^[16] et on sait en outre, par un papyrus, qu'il fut initié à la magie égyptienne à Héliopolis^[17] ; de même on a gardé le témoignage de la "divinisation" d'une musaraigne et de scarabées faite en Égypte en présence de l'empereur^[18]. Dion Cassius nous apprend, de plus, que le prince s'exerçait non seulement à la divination mais encore à toutes sortes de pratiques de sorcellerie : καὶ μαντείας μαγγανείας τε παντοδαπαῖς ἐχρῆτο (69, 11, 3)^[19]. Ammien Marcellin faisant le portrait de l'empereur Julien le compare à Hadrien pour ce qui est de son goût très prononcé pour la consultation des présages^[20] ; et déjà, le même Julien, présentait

[11] *Vita Hadriani*, 2, 4. Il aurait aussi consulté les oracles virgiliens : *ibid.*, 2, 8.

[12] *Vita Hadriani*, 16, 10.

[13] AURÉLIUS VICTOR, *Caesares*, 14, 8.

[14] *Vita Hadriani*, 16, 7. On nous dit aussi qu'il connaissait l'horoscope de son fils adoptif Lucius Ceionius Commodus : *Vita Aelii*, 3, 8.

[15] *Vita Aelii*, 3, 9.

[16] F. H. CRAMER, *Astrology in roman law and politics*, Philadelphia, 1954, p. 164-165. Cf. R. POIGNAULT, *L'Antiquité dans l'œuvre de Marguerite Yourcenar. Littérature, mythe et histoire*, coll. Latomus n° 228, Bruxelles, 1995, p. 469.

[17] W. WEBER, *Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus*, Leipzig, 1907, p. 258 n. 937.

[18] *Papyri Graecae Magicae*, éd. K. PREISENDANZ, n° 4 ; cf. A. J. FESTUGIÈRE, *L'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris, 1932, p. 300.

[19] A. BERNAND, *Sorciers grecs*, Paris, Fayard, 1991, p. 45 : "La *magganeía* est la

dans son *Banquet des Césars* Hadrien comme “élevant souvent ses yeux vers le ciel et fort curieux des sciences interdites”^[21]. Dans *Mémoires d’Hadrien*, l’intérêt pour la magie et l’astrologie correspond à des moments de troubles de l’existence d’Hadrien, Marguerite Yourcenar soulignant par ces thèmes l’évolution psychologique du personnage. Mais parfois il n’a pour ces disciplines qu’une curiosité distante et ce sont, ironiquement, des épisodes déterminants.

C’est d’abord en Syrie, lors de la guerre contre les Parthes, au moment où il est assailli par l’incertitude quant aux desseins de Trajan à son égard qu’Hadrien se tourne vers la magie, car il voudrait orienter à son profit le cours des événements. Non seulement il consulte des oracles, mais encore, dit-il : “Je fis venir des Mages ; j’allai jusqu’à faire prendre dans les cachots d’Antioche un criminel désigné pour la mise en croix, auquel un sorcier trancha la gorge en ma présence, dans l’espoir que l’âme flottant un instant entre la vie et la mort me révélerait l’avenir. Ce misérable y gagna d’échapper à une plus longue agonie, mais les questions posées restèrent sans réponse” (*MH*, p. 100). Cicéron, dans le *De divinatione*, 64, signalait que, pour un stoïcien comme Posidonius d’Apamée, les mourants peuvent prévoir l’avenir. Cette scène inventée par Marguerite Yourcenar rappelle certains épisodes de nécromancie dont témoignent les *Papyri Graecae Magicae*, même si alors il s’agit davantage de réveiller un mort pour faire de lui un νεκροδαίμων, comme dans la *Pharsale* de Lucain ^[22], que de tuer un homme pour entendre des révélations lors de son passage de vie à trépas. Fritz Graf rend compte ainsi de

“tromperie par les sortilèges” dans les *Lois* de Platon (908 d).

[20] AMMIEN MARCELLIN, XXV, 17 : [...] *praesagiorum <in> sciscitatione nimia deditus, ut aequiperare uideretur in hac parte principem Hadrianum* [...] (“il était extrêmement adonné à la consultation des présages – au point de passer pour égal sur ce point l’empereur Hadrien”, traduction de J. FONTAINE, Les Belles Lettres).

[21] JULIEN, *Discours* X, 8, traduction de Ch. LACOMBRADÉ, Les Belles Lettres : εἰς τε τὸν οὐρανὸν ἀφορῶν πολλάκις καὶ πολυπραγμονῶν τὰ ἀπόρητα.

[22] Cf. les rites par lesquels la sorcière Erictho fait revenir à la vie “le cadavre encore tiède d’un mort récent, dont la bouche résonne à pleine voix [...]” (*ut modo defuncti tepidique cadaveris ora / plena uoce sonent* [...]), LUCAIN, *Pharsale*, VI, v. 621-2, traduction de A. BOURGERY et M. PONCHONT, Les Belles Lettres). Selon F. GRAF, *La magie dans l’Antiquité gréco-romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 1994, p. 229, si le texte de Lucain est une construction

l'un de ces papyrus : "Si l'on écrit trois vers du livre X de l'*Iliade* sur une lamelle de fer, on possède un charme puissant : 'Suspend-la au cou d'un homme exécuté et dis-lui les vers dans l'oreille : il te dira tout ce que tu veux'"^[23]. Hadrien, à la même époque, cherche aussi dans les astres des réponses à ses incertitudes : "La nuit, je me traînais d'embrasure en embrasure, de balcon en balcon, le long des salles de ce palais [...]" (*MH*, p. 100). Mais au moment où il écrit ses mémoires, il prend ses distances par rapport à cette quête effrénée, le sens des réalités ayant repris ses droits : "Mais c'est sur terre qu'il fallait chercher les signes de l'avenir" (*MH*, p. 100). Ni la magie ni l'astrologie ne permettent de sortir des "étranges labyrinthes" de la douleur (*MH*, p. 221).

Font pendant à ces errances nocturnes d'avant l'accession, les nuits d'insomnie de la fin du règne dans "les corridors de la Villa" après la mort du favori (*MH*, p. 248) : ce qui le préoccupe ce n'est plus de connaître l'avenir, mais de faire revivre le passé, de s'opposer à la mort d'Antinoüs ; la magie y est encore présente, mais sous une autre forme, celle de l'envoûtement des statues, et au second degré : "Je pensais amèrement aux passes par lesquelles les prêtres égyptiens avaient attiré l'âme du mort à l'intérieur des simulacres de bois qu'ils utilisent pour leur culte ; j'avais fait comme eux ; j'avais envoûté des pierres qui à leur tour m'avaient envoûté" (*MH*, p. 248)^[24]. Il ne renvoie pas tant là aux figurines d'envoûtement qu'on a retrouvées en Grèce et à Rome qu'aux pratiques religieuses égyptiennes liées aux statues des morts^[25].

Hadrien connaît à certains moments les excès d'une quête insensée de l'avenir ou d'un passé qu'il voudrait présent : il

littéraire avec tout un jeu d'intertextualité et ne peut être considéré comme une source pour nous de l'histoire de la magie, il renvoie pour certains détails à des rites qu'on trouve effectivement dans les papyrus.

[23] F. GRAF, *op. cit.*, p. 226, citant les *Papyri Graecae Magicae* de K. PREISENDANZ, IV, 2164.

[24] Sur les statues constituant chez les Égyptiens des "corps de rechange" où l'on fait s'insinuer le *ba*, élément mobile de l'être, à valeur spirituelle et qui sont animés par le *ka*, réserve d'énergie qui entretient la vie, cf., par exemple, C. LALOUETTE, *L'art égyptien*, Paris, PUF, 1981, p. 19 : "C'est que l'art égyptien n'est point un art d'esthètes, mais un art de magiciens". C'est la cérémonie d'ouverture de la bouche qui permettait aux statues de recevoir le *ba* et le *ka*, et donc la vie : cf. F. DAUMAS, *La civilisation de l'Égypte pharaonique*, Paris, Arthaud, 1977, p. 347.

[25] Hadrien a signalé ces rites après l'embaumement d'Antinoüs : "J'ai assisté aux passes magiques par lesquelles les prêtres forcent l'âme du mort à incarner

interroge alors les dieux par des voies plus ou moins licites, en dehors des cadres de la religion traditionnelle gréco-romaine, principalement avant son accession et dans la période qui entoure la mort d'Antinoüs ; le soleil de *Saeculum aureum*, qui a été d'abord celui du bonheur, de l'accomplissement de soi, de la lucidité, devient celui de l'aveuglement et du vertige, en fonction même de l'ambivalence d'Apollon, celui qui éclaire, le dieu secourable, mais aussi le destructeur, deux faces que Marguerite Yourcenar a soulignées, pour la première dans *Le Mystère d'Alceste*, pour la seconde dans "Apollon tragique"^[26] : avant la disparition du favori, Hadrien se tourne vers les "Mystères de l'Asie", la magie phénicienne et une certaine forme de médecine qui est bien éloignée de celle que lui a enseignée Léotichyde : il cherche à surprendre l'âme dans le corps : "La curiosité m'avait pris de ces régions intermédiaires où l'âme et la chair se mélangent, où le rêve répond à la réalité, et parfois la devance, où la vie et la mort échangent leurs attributs et leurs masques" (*MH*, p. 198) ; "je m'intéressais de plus en plus au monde obscur de la sensation, nuit noire où fulgurent et tournoient d'aveuglants soleils" (*MH*, p. 199). Il va même jusqu'à aller observer des agonies dans la clinique de Satyrus pour tenter de percer le mystère, dans un débordement qui rappelle sa tentative de divination sur un supplicié à Antioche à la fin du règne de Trajan (*MH*, p. 100).

En Asie Mineure, avant la tragédie, Hadrien fréquente "un petit groupe de savants sérieusement adonnés à la poursuite des arts magiques" et à Tyr, il apprend de Philon de Byblos "certains secrets de la vieille magie phénicienne" (*MH*, p. 197). À ce moment de vertige de *Saeculum aureum*, l'empereur évoque des démons, croit percevoir certaines formes, sans être toutefois convaincu qu'il ne s'agit pas d'illusions ; il ne répugne plus à entrer dans les détails de l'art magique, alors que, dans son enfance il ne voulait pas "s'encombrer des détails compliqués et un peu répugnants de [l]a science" de son grand-père Marullinus (*MH*, p. 41).

Les expériences magiques d'Hadrien sont surtout polarisées sur deux épisodes se déroulant comme aux deux extrémités de l'empire, l'un en Bretagne, l'autre en Égypte^[27].

une parcelle d'elle-même à l'intérieur des statues qui conserveront sa mémoire ; et à d'autres injonctions plus étranges encore" (*MH*, p. 228-229).

[26] *Le Voyage en Grèce*, été 1935, p. 25, repris dans *En pèlerin et en étranger*, Paris, Gallimard, 1989, p. 9-10.

C'est au début de son règne, alors qu'il procède à la mise en ordre du monde, dans le groupement de chapitres *Tellus stabilita*, qu'Hadrien va trouver la "Sibylle" de Bretagne. La rencontre s'effectue dans une atmosphère sombre et confinée, "[p]ar une froide nuit d'automne", "sous la hutte enfumée d'un charbonnier celte" (*MH*, p. 153). Hadrien ne s'explique pas sur les raisons qui l'ont conduit à cette consultation ; sans doute un simple sentiment de curiosité : n'y nomme-t-il pas son compagnon britannique son "guide" ? La sorcière semble appartenir au patrimoine local qu'il visite ; d'ailleurs, si dans son horreur repoussante de "vieille créature trempée par la pluie, échevelée par le vent, fauve et furtive comme une bête des bois" (*MH*, p. 153) et rampante, elle fait songer à l'*effera* [...] *Erictho*, "sauvage Erictho" "alourdie de cheveux en désordre", *inpexis onerata comis* de Lucain^[28] ou à la Canidie aux "cheveux épars" (*passoque capillo*) d'Horace^[29], elle n'en annonce pas moins les sorcières shakespeariennes.

La technique de divination employée est liée au feu : la "Sibylle" "consentit à examiner pour moi les volutes de fumée, les soudaines étincelles, les fragiles architectures de sarments et de cendres" (*MH*, p. 153)^[30]. Comme Énée aux Enfers, selon le livre VI de l'*Énéide*, a reçu d'Anchise la révélation du destin de Rome et des entreprises qui l'attendaient, Hadrien, mais, avec moins de respect, voit défiler de manière assez confuse, l'œuvre civilisatrice de son règne, mais aussi des images de guerre, le visage d'un être aimé, un "spectre" énigmatique "[e]t, à une distance de quelques vagues années, [s]a mort, qu[il aurait] bien prévue sans elle" (*MH*, p. 153). Cette scène, esquissant les thèmes essentiels de la construction impériale, de la guerre, de l'amour, de la mort, de la

[27] Nous avons déjà abordé cette question dans "Invention littéraire dans *Mémoires d'Hadrien*", Marguerite Yourcenar. *Une écriture de la mémoire*, D. LEUWERS, J.-P. CASTELLANI éd., *Sud*, hors série, 1990, p. 74-78.

[28] LUCAIN, *Pharsale*, VI, v. 508, 518, traduction de A. BOURGERY, M. PONCHONT, Les Belles Lettres.

[29] HORACE, *Satires*, I, 8, v. 24, traduction de F. VILLENEUVE, Les Belles Lettres ; cf. aussi HORACE, *Épodes* 5 et 17 et l'analyse de la magie chez cet auteur que donne A.-M. TUPET, *La magie dans la poésie latine*, Paris, 1976, p. 284-329.

[30] Les Grecs connaissaient aussi une divination par le feu : empyromancie ou pyromancie. R. BLOCH, *La divination dans l'Antiquité*, Paris, PUF, 1984, p. 36 : "La fumée et les langues de feu qui s'élevaient de l'autel sur lequel avait été versée la libation, et où se consumaient les chairs des victimes, le crépitement ou le grésillement accompagnant cette combustion étaient observés avec soin comme tout ce qui touchait au moment capital du sacrifice et de ses suites immédiates". R. FLACELIÈRE, *Devins et oracles grecs*, Paris, 1965, p. 23-24,

statuaire et du contact entre la vie, la mort, la réalité objective et le monde des songes, est comme un prélude ; mais elle ne donne lieu à aucun commentaire, sinon la raillerie finale, qui fait que le lecteur ne sait trop au juste si Hadrien a accordé alors pleinement crédit à ces révélations, que le récit, par la suite, permettra de vérifier.

Le scepticisme est plus grand encore dans l'épisode de la sorcière de Canope qui se déroule quelques années plus tard en Égypte. La scène a lieu encore de nuit, moment plus propice au commerce avec l'occulte : la sorcière contraste par son physique et son attitude avec la précédente. Comme elle, elle prédit l'avenir à Hadrien, mais c'est un avenir uniquement sinistre ; plus accommodante que sa consœur bretonne, elle indique qu'elle a les moyens de conjurer le sort néfaste par un sacrifice de substitution : c'est ainsi qu'Antinoüs proposera d'immoler son faucon pour prolonger la vie d'Hadrien et trouvera là, comme on sait, les modalités de son propre sacrifice. Ce qui se passe chez la magicienne est donc capital, mais ce n'est qu'après-coup qu'Hadrien s'en apercevra et il relate l'événement avec une distance critique, qui était celle du moment où il a consulté, selon ses propos, “[c]ette entremetteuse de l'invisible” (*MH*, p. 210). Ses motivations apparaissent nettement, cette fois : il est blasé et accepte de faire cette visite comme une distraction au cours d'un séjour à Alexandrie qui lui semble pesant ; il ne croit pas davantage à son art, estimant que la sorcière essaie de l'alarmer pour mieux tirer profit de lui en lui vendant en outre un rituel censé le sauver, qu'il qualifie de “préparation de cuisine” (*MH*, p. 212)^[31] ; il insiste, d'ailleurs, sur son rapport à l'argent. De même Hadrien se défie alors des oracles, y voyant trop le jeu des influences humaines essayant d'infléchir sa politique, “[s]on respect pour le monde invisible n'allant pas jusqu'à faire confiance à ces divins radotages” (*MH*, p. 211)^[32].

signale aussi une empyromancie végétale : “On observait la fumée de l'encens, les crépitements du laurier et de la farine d'orge dans la flamme, par exemple à Delphes” (p. 24).

[31] Étude des rapports entre ce rituel et les *Papyri Graecae Magicae* : cf. R. POIGNAULT, *op. cit.*, p. 474-475.

[32] Pour la fermeture d'un oracle évoquée par Hadrien : cf. AMMIEN MARCELLIN, XXII, 12, 8.

Donc, ces deux scènes de magie divinatoire et, dans le dernier cas, réparatrice, qui correspondent à un apparent détachement d'Hadrien, par une ironie du destin, vont se révéler exactes. C'est alors même qu'il ne cherche pas la vérité en mobilisant toutes les forces de son être qu'il la rencontre sans toutefois vraiment la reconnaître, tandis que lorsque sa quête est plus frénétique il ne trouve pas de réponse.

Après la mort d'Antinoüs, c'est avec une fébrilité qui n'est pas sans rappeler ses nuits d'Antioche pendant la guerre parthique qu'il scrute à nouveau le ciel, essayant de maintenir le contact avec le disparu : l'étoile luisant d'un nouvel éclat que lui montra Chabrias et à qui il donna le nom d'Antinoüs est un signe auquel il se raccroche désespérément : "Je m'épuisais chaque nuit à suivre son cours ; j'ai vu d'étranges figures dans cette partie du ciel. On me crut fou. Mais peu importait" (*MH*, p. 224).

Aux spéculations astrologiques effrénées lors de la guerre parthique, s'opposent les recherches sereines de *Tellus stabilita* : Hadrien, alors, en parle avec un certain détachement : "J'ai toujours été l'ami des astronomes et le client des astrologues" (*MH*, p. 162) ; il ne met pas totalement en doute la valeur de cette "science", croyant volontiers, comme aussi selon la pensée stoïcienne, à une harmonie entre toutes les composantes de l'univers : "[l]a science de ces derniers est incertaine, fautive dans le détail, peut-être vraie dans l'ensemble : puisque l'homme, parcelle de l'univers, est régi par les mêmes lois qui président au ciel, il n'est pas absurde de chercher là-haut les thèmes de nos vies, les froides sympathies qui participent à nos succès et à nos erreurs." (p. 162). Mais à cette époque, il s'intéresse, contrairement à ce qu'étaient autrefois les préoccupations de son grand-père Marullinus, davantage à l'astronomie, cherchant à déterminer la course des astres pour mieux connaître le fonctionnement de l'univers et étant volontiers porté à croire à la rotation de la terre ; nul anachronisme ici : entre la fin du V^e siècle et le milieu du IV^e siècle avant notre ère, en effet, s'est constitué ce qu'on appelle le système de Philolaos, qui émet l'idée d'un mouvement de la terre, système qui "s'est développé, du reste, avec Aristarque de Samos, jusqu'au total héliocentrisme"^[33]. Ce qu'Hadrien trouve dans la

[33] A. REY, *L'apogée de la science technique grecque*, Paris, 1946, p. 69. La terre, dans le système de Philolaos, est considérée comme une planète tournant autour d'un feu astral en lui présentant toujours la même face. Aristarque de

science, c'est le sentiment d'un ordre suprême de l'univers où chaque élément tient sa place dans un tout harmonieux, et l'objet du groupement de chapitres *Tellus stabilita* est précisément l'établissement de cet accord dans la vie d'Hadrien comme dans l'empire.

Plus tard au camp de Béthar, au cours de la guerre juive, quand il médite sur les sombres perspectives de la civilisation gréco-romaine, assailli par un doute radical qu'il est en voie de surmonter, il ne scrute même plus les astres : s'il lève les yeux, c'est pour voir la citadelle ennemie ou, dans son camp, se détacher sous un éclairage lunaire le déplacement régulier de la sentinelle, et la mécanique céleste est occultée par celle de l'empire, qui fait d'Hadrien le soleil noir de l'État : "je reconnaissais dans ce va-et-vient le mouvement d'un rouage de l'immense machine dont j'étais le pivot" (*MH*, p. 261). Un peu plus tard dans *Disciplina augusta*, l'empereur se ressaisissant peu à peu, sur le bateau qui le ramène en Italie, évoque les astres, comme d'ailleurs d'autres signes éventuels sans leur accorder de valeur prémonitoire : "j'observais, sans songer désormais à en tirer des présages, le long vol régulier des oiseaux migrateurs" (*MH*, p. 270) ; c'est la notion d'ordre qui prévaut à nouveau : "les étoiles montaient une à une à leur place assignée" (*MH*, p. 270). La mise en retrait des préoccupations astrologiques est un indice du cheminement d'Hadrien vers la sérénité, cheminement qui ne sera pas sans détours. À l'extrême fin de sa vie, dans *Patientia*, il fait certes état des nombreux présages annonciateurs de sa mort, dont les sources littéraires nous ont conservé le souvenir^[34], mais il les reçoit sans aucune émotion, comme s'il n'appréhendait plus le futur : il s'est désormais résigné à l'inévitable, et mieux, il s'offre au destin : "En vérité, c'est bien mon tour" (*MH*, p. 313). Il en va de même pour l'empire romain : "L'avenir du monde ne m'inquiète plus" (*MH*, p. 313).

À cet univers de l'ombre, qui est celui de la magie et de l'astrologie, Hadrien oppose la clarté éléusinienne, qui sait allier le mystère du mythe et la raison. En-deçà des mots s'exprime une vérité qui englobe tout l'univers : chaque élément ainsi prend sa place dans le Tout : "J'avais entendu les dissonances se résoudre en accord" (*MH*, p. 161) et Hadrien retrouve le même sentiment

Samos, au début du III^e siècle av. J.-C., considère que la terre tourne sur elle-même et autour du soleil, devant ainsi le système de Copernic.

[34] *Vita Hadriani*, 26, 6-10 ; cf. R. POIGNAULT, *op. cit.*, p. 458-9.

d'harmonie dans l'astronomie : "Le désordre s'intégrait dans l'ordre ; le changement faisait partie d'un plan que l'astronome était capable d'appréhender d'avance ; l'esprit humain révélait ici sa participation à l'univers par l'établissement d'exacts théorèmes comme à Eleusis par des cris rituels et des danses" (MH, p. 163). Telle est la leçon grecque, qui contraste avec les mirages de la magie et de l'astrologie orientales auxquelles Hadrien a recours dans ses périodes de trouble. Il n'y a plus là le désir, propre à l'activité magique, d'agir sur le destin, mais communion avec l'ordre des choses^[35], ce qui constitue aux yeux de Platon la différence essentielle entre la magie "promettant de séduire jusqu'aux dieux" et la religion^[36].

La mort d'Antinoüs n'arrêtera pas cette quête, mais elle l'orientera différemment, vers la recherche d'un contact avec le disparu ; le passage du temps et l'élaboration d'une discipline permettront une approche moins frénétique. Hadrien retrouve alors les valeurs grecques d'harmonie. La conjonction du mythe et de la raison contribue à la sérénité du dernier groupement de chapitres *Patientia*. Si Hadrien préfère "le contrôle exquis des sens et les perspectives réajustées de la raison humaine" (MH, p. 312), la lucidité donc, et si, selon la formule célèbre, il veut tâcher "d'entrer dans la mort les yeux ouverts" (MH, p. 316), il accepte le mystère, le monde des songes, des présages et trouve un réconfort dans l'image mythique de sa propre existence que lui donne Arrien en lui parlant de l'île d'Achille et de Patrocle. Il ne s'étonne pas d'être pour ses contemporains une sorte de dieu bienfaisant ou énigmatique. Et nous voici ramenés à la formule initiale de Fronton, qui ne retenait que l'aspect sombre, mais, dans *Mémoires d'Hadrien*, c'est un clair-obscur qui entoure les derniers temps du prince, où il peut "jou[r] encore des longs soirs roses".

Il n'a pas renoncé totalement à la magie, mais est-ce vraiment encore de la magie ? Il accomplit consciencieusement les rites d'*euocatio* pour entrer en contact avec Antinoüs qui rappellent un peu la *Nekuia* d'Ulysse : "J'ai fait les onctions de miel et d'huile de

[35] H. HUBERT, *op. cit.*, p. 1506 : "Tout acte magique a pour but, soit de mettre des êtres vivants ou des choses dans un état tel que certains gestes, certains accidents, ou certains phénomènes doivent s'ensuivre infailliblement, soit de les faire sortir d'un état analogue".

[36] Cf. la condamnation de la magie dans les *Lois* de PLATON, X, 909 a-b, traduction d' A. DIÈS, Les Belles Lettres.

rose qui attirent les ombres ; j'ai disposé le bol de lait, la poignée de sel, la goutte de sang, support de leur existence d'autrefois" (MH, p. 309) ; mais il n'y a plus la médiation du magicien ; Hadrien semble seul et la méditation joue un rôle essentiel : il s'allonge sur le sol et croit parfois sentir comme une présence, mais il garde une distance critique, analyse la situation et y décèle la possibilité d'une autosuggestion ; ce qui change par rapport à d'autres scènes de pratiques magiques, c'est qu'il a le sentiment désormais d'appartenir au même monde que les spectres : "Antinoüs et Plotine sont au moins aussi réels que moi" (MH, p. 310). Au moment ultime les frontières s'abolissent. Hadrien semble alors atteindre une forme de sagesse qu'on attribue d'ordinaire à l'Orient, comme le fait Marguerite Yourcenar dans une lettre adressée à Anat Barzilai : "Pour l'esprit européen, ou méditerranéen si vous aimez mieux, le Réel, avec majuscule, a toujours été opposé à l'Imaginaire, et l'imaginaire n'a jamais constitué une puissante portion du réel, ce qu'on perçoit pourtant dès qu'on se livre à l'étude comparée des religions, des mouvements d'idées, et même des opinions politiques."^[37] Mais le personnage d'Hadrien n'a pas été fermé à cette idée.

Ainsi, il est symptomatique que la divination, la magie, l'astrologie apparaissent presque essentiellement dans *Mémoires d'Hadrien* comme relevant d'autres valeurs que des valeurs helléniques : les deux scènes avec des sorcières se situent comme aux deux pôles de l'empire. Ces disciplines apparaissent comme celtiques et surtout orientales, égyptiennes ou phéniciennes, voire étrusques : Marullinus "était l'homme de la tribu, l'incarnation d'un monde sacré et presque effrayant dont j'ai parfois retrouvé des vestiges chez nos nécromanciens étrusques" (MH, p. 39-40)^[38] ; et même la consultation de l'oracle, hellénique, de Trophonios à Lébadée en Béotie est présentée comme un élément de la fascination des "Mystères de l'Asie" (MH, p. 195) : tout se passe

[37] Marguerite YOURCENAR, *Lettres à ses amis et quelques autres*, éd. M. SARDE et J. BRAMI, Paris, Gallimard, 1995, p. 562, lettre datée du 20 septembre 1977.

[38] H. HUBERT, in *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, op. cit., III, 2, 1918, s. v. "magia", p. 1500 : "L'Étrurie paraît avoir été pour Rome ce que la Thessalie, la Thrace et l'Asie Mineure ont été pour la Grèce, une pépinière de sorciers, faiseurs de pluie ou chercheurs de sources, nécromanciens, etc." Mais si les Romains reconnaissent lui devoir l'haruspicine, "c'est-à-dire la divination officielle", ils ne disent pas avoir reçu d'elle la magie ; d'ailleurs, l'Étrurie a dû pratiquer la magie, mais ne saurait être considérée comme "la terre de magie par excellence" : A. M. TUPET, op. cit., p. 196-197.

Hadrien chez Hécate

comme si la Grèce devait conserver une image d'équilibre. Remarquons qu' il y eut au moment de la découverte des papyrus magiques attestant l'engouement de la Grèce pour ces pratiques des savants pour déplorer qu'ils "ôtaient à l'Antiquité l'éclat distingué du classicisme."^[39] Dans *Mémoires d'Hadrien*, si la Grèce représente bien encore un idéal de clarté solaire, un équilibre harmonieux que l'empereur retrouve à la fin de sa vie, enrichi de tout son parcours, Hadrien a connu d'autres tentations. Mais il dépasse le stade des pratiques magiques et astrologiques et se construit progressivement et de manière discontinue une sagesse qui intègre un certain mysticisme, ce qui est encore l'esprit grec. L'humanisme d'Hadrien, pour reprendre une expression que Marguerite Yourcenar applique à Thomas Mann, est un "humanisme qui passe par l'abîme"^[40] ; Hadrien est bien, en cela frère de Zénon : comme lui, il se livre à une quête des secrets du monde et il en revient.

[39] WILLAMOWITZ, *Reden und Vorträge*, Berlin, 1902, p. 254, critiquant cette attitude, cité par F. GRAF, *op. cit.*, p. 20.

[40] Marguerite YOURCENAR, " Humanisme et hermétisme chez Thomas Mann", *Sous bénéfice d'inventaire*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1978, p. 272.