

# ZALMOXIS

ETUDES RELIGIEUSES

PUBLIEES SOUS LA DIRECTION DE

MIRCEA ELIADE

III

1940—1942

Donațiune



LIBRAIRIE ORIENTALISTE  
PAUL GEUTHNER  
PARIS VI, 12 RUE VAVIN

CARTEA ROMÂNEASCĂ  
Bd. REGELE CAROL I, 3-5  
BUCUREȘTI I

## LA MANDRAGORE ET LES MYTHES DE LA „NAISSANCE MIRACULEUSE“\*)

### 1. L'ORIENT MODERNE

Frazer<sup>1)</sup> a recueilli de nombreux témoignages sur les utilisations de la mandragore dans l'Orient moderne, comme sur les légendes que l'on y rattache. En Palestine, la croyance en la vertu fertilisatrice des racines du *dudaim* s'est conservée intacte depuis le temps de Rachel<sup>2)</sup>. Et lorsque Henry Mandrell, en 1697, parcourut la Palestine, on lui dit que la mandragore „a cette vertu de favoriser la conception, si on la met sous le lit nuptial“<sup>3)</sup>. Le Chanoine A. B. Tristram de son côté, dans *The Natural History of the Bible* (9-e édition, London 1898, p. 468), affirme: „le fruit de la mandragore est fort apprécié par les autochtones, qui conservent encore la croyance, datant du temps de Rachel, que la femme qui en mange deviendra grosse sous peu“<sup>4)</sup>. Dans tout le Proche Orient la mandragore garde son pouvoir de donner la fécondité, comme aussi quelques autres vertus magiques: sa racine par exemple rend invisible celui qui la possède ou peut lui faire découvrir les trésors<sup>5)</sup>. Ce sont précisément les attributs magiques de la mandragore, de la bryone et d'autres plantes de magie encore, en Europe Centrale et dans le Sud-Est européen. Quant au moment propice pour l'aller déraciner, c'est en Orient comme ailleurs la nuit de la Saint-Jean<sup>6)</sup>.

En Arménie, qui veut cueillir la *Bryonia alba* doit immoler un coq: on considère la plante comme créature vivante,

---

\*) Ces pages sont détachées d'un livre en préparation sur *La Mandragore et l'Arbre Cosmique*.

animée, pareillement à la mandragore (et à d'autres plantes de miracle) dans les croyances européennes<sup>7)</sup>. Frederik Starr cite, d'un livre arménien de botanique<sup>8)</sup>, un texte, communiqué par M. Bedras Tatarian et qui concerne la mandragore et les conditions où doit s'accomplir son déracinement. „L'on doit bêcher autour de la racine, un Mardi du mois de Décembre ou de Mars, pendant que brille le soleil“... L'on recommande, comme moyen le plus sûr d'obtenir la plante sans danger, d'y employer un chien, en même temps que toutes les précautions connues. Parfois, on doit suivre encore d'autres règles: ainsi, celui ou celle qui veut avoir la mandragore, trois jours de suite doit se rendre à l'endroit où elle pousse, accompagné d'une jeune et „belle vierge, richement vêtue et parée de bijoux“, etc.<sup>8)</sup>...

Quel est cet „Armenian book on Botany“ communiqué par M. Bedras Tatarian à Starr, nous l'ignorons. Mais le fait est certain que, originaire indubitablement d'Asie Mineure, la légende de la mandragore et du chien vit encore en Arménie. Grimm<sup>9)</sup>, par l'intermédiaire d'Artémus de Wagarschapat, en connaissait la version arménienne, concernant l'herbe *manrakor* (mandragore) ou *loshtak*. Rendel Harris<sup>10)</sup> reproduit ce passage des *Memoirs of the Life of Artemi of Wagarschapat near Mt. Ararat in Armenia* (London, 1822, a translation of an armenian work), p. 99: „Aux environs de Ushacar l'on trouve deux racines remarquables. L'une, qu'on appelle *toron*, sert à faire la teinture rouge employée en Russie; son nom russe est *morena*. L'autre a nom *loshtak* ou *manrakor*; elle ressemble très exactement au visage de l'homme, et l'on s'en sert chez nous comme d'un médicament. Elle pousse assez haute. Pour l'enlever de terre, on se sert ordinairement d'un chien: on bêche d'abord la terre tout autour et, avec une corde, on y attache étroitement le chien. Puis celui-ci se met à tirer sur la plante jusqu'à ce que la racine entière sorte de terre. Le motif pour lesquels on procède ainsi, c'est, selon les on dit, que si un homme se mettait à tirer sur la racine, sûrement il mourrait, soit sur place, soit peu de temps après. L'on dit aussi que, lorsque la racine sort de terre, un cri humain se fait entendre — mais je ne saurais garantir l'authenticité des faits, n'y ayant

jamais assisté. D'ailleurs, je ne crois guère à leur réalité<sup>11)</sup>.

L'on retrouve, dans la version arménienne, tous les éléments de la légende méditerranéenne. Mais *Ioshak*, cet autre nom, selon Artémus de Wagarshapat, de la mandragore, n'est autre que „le roi des plantes<sup>12)</sup>“, forme dégradée (partant plus „concrète“) de l'iranienne *gaokerena*, l'herbe de la jeunesse et de la vie éternelles, dont il sera question dans une autre étude. L'identification du „roi des plantes“ — lui-même image de l'herbe d'immortalité — avec la mandragore, est révélatrice. La mandragore, plante d'origine et de „descendance“ exceptionnelles, dangereuse à qui ne sait pas la déraciner, riche d'innombrables vertus magiques, aphrodisiaques et médicinales, n'est pas autre chose qu'une image dégradée par son identification avec des espèces végétales „concrètes“) de l'„herbe de vie éternelle“.

## 2. MONDE ARABE

Luschan a vu et décrit maintes racines de mandragore, de Constantinople, de Damas, de Messine, d'Antioche, — à qui des entailles avaient donné forme humaine, de femme ou d'homme : l'une représente une femme tenant dans ses bras un enfant... Ces racines, qui mesurent entre 16 et 30 cm., servent, de nos jours encore, dans le Proche Orient, de talisman et d'amulettes aphrodisiaques. Le nom turc de ces racines est *Adam-kökü* („racine-homme“), le nom arabe *Abdulselâm* („serviteur du bonheur“<sup>13)</sup>). D'après les références de J. G. Wetzstein<sup>14)</sup>, la mandragore, appelée *gerâbhû*, est encore d'un emploi fort fréquent en Syrie. Les persans communément la nomment *astêreng*, mais aussi *abrewi sanam* („face d'idole“) et *merdum-giah* („l'homme-plante“), à cause assurément de l'aspect anthropomorphique de la racine<sup>15)</sup>. Les Arabes l'appellent *sirâg-kotrüb*, „la chandelle du diable“. Ibn-al-Baitar, dans son *Traité des Simples*, énumère les noms arabes de la mandragore, en son temps : *toffâ-el-Djenn* („pomme des génies“), dont le fruit porte le nom de yabrouh<sup>16)</sup>, *sirâdj-el-kotrob* („lampe des lutins“<sup>17)</sup>, *sâbizedj* ou *sâbizek*<sup>18)</sup>, *mandaghoura*<sup>19)</sup>, etc.,

On trouve également dans la compilation d'Ibn-Baitar quelques croyances que l'Islam a empruntées au monde d'Asie

Mineure: „*Sirâdj-el-kotrob* („lampa des lutins“). Et-Temîmy dans le Morched: on lui donne aussi le nom d'„*herbe de l'idole*“. C'est la reine des sept mandragores. Hermès prétend que c'est *l'herbe de Salomon, fils de David*, qu'il avait sous le chaton de son anneau et dont il se servait pour opérer des merveilles et se faire obéir des génies par la volonté de Dieu<sup>20</sup>). On dit aussi qu'elle servit au roi Alexandre Dhoul-Karnein dans son voyage d'Orient en Occident<sup>21</sup>). Hermès dit que c'est une plante bénie entre toutes et qu'elle est utile contre toutes les maladies qui affligent l'homme par le fait des génies, des démons et de satan. Elle est salutaire aussi contre les graves affections internes, telles que la paralysie, le tic nerveux, l'épilepsie, l'éléphantiasis, l'aliénation mentale, les convulsions, et la perte de la mémoire. La racine souterraine de cette plante a la forme d'une idole debout, avec des pieds et des mains et tous les organes de l'homme. Sa tige et ses feuilles, issues de la tête de cette idole, apparaissent à l'extérieur, et les feuilles ressemblent à celles de la ronce. Elle s'attache aussi aux plantes qui l'avoisinent et s'étale par-dessus. Le fruit est rouge et d'une odeur agréable qui rappelle celle du styrax. Cette plante croît dans les montagnes et les plantations de vignes. On prétend que son extraction est difficile par la raison qu'il faut connaître le temps favorable à l'opération“<sup>22</sup>).

À Al-Ghâfiqi on doit surtout une description botanique de la plante<sup>23</sup>). Ses renseignements, précise Ibn-Baitar, sont „d'après quelques modernes“. L'élément fantastique en effet y fait entièrement défaut. Leclerc affirme même son sentiment, qu'à cette rubrique il est question de plantes appartenant à plusieurs espèces différentes. Selon El-Edrissy, „on donne à cette plante le nom de *sirâdj-el-kotrob* parce que le *kotrob* est cette petite bête qui luit la nuit comme du feu. Cette plante est bien connue en Syrie où elle croît surtout non loin du littoral. La partie interne de l'écorce de sa tige, luit la nuit, tant qu'elle reste humide, au point qu'on la croirait embrasée. Si on la met dans un linge mouillé, l'humidité lui rend cette lueur qu'elle perd en se desséchant. On ne lui connaît point de propriété médicinale“<sup>24</sup>). L'auteur par la suite conte comment, une nuit, il s'éveilla pour trou-

ver, brillant d'un éclat très vif, une racine de cypreis qu'il avait rapportée du jardin. Se desséchant, la racine perdit sa luminosité. Le souvenir de l'*aglaophotis* d'Aélien (Hist. anim. XIV, 27) vient ici s'emmêler à quelque vague observation sur la phosphorescence de certaines racines.

Leclerc renvoie, „pour l'histoire sérieuse de la mandragore“, aux informations groupées dans le vol. III, p. 419, et concernant le *yabrouh*, où est mentionné Dioscoride, liv. III. „Il y en a deux espèces, l'une appelée *femelle*<sup>25</sup>), dont la couleur est noirâtre; elle est aussi appelée *thridaks* (c'est-à-dire laitue), parce qu'elle a les feuilles semblables à celles de la laitue, mais plus étroites et plus petites, vineuses, d'une odeur forte et s'étalant à la surface de la terre. Au milieu des feuilles est un fruit pareil à une sorbe, c'est la mandragore, *loffâh*, de couleur jaune, odoriférante et contenant une graine pareille à une poire. Les racines sont très entrelacées l'une dans l'autre, noires en dehors, blanches en dedans et recouvertes d'une écorce épaisse. Cette plante est sans tige. L'autre espèce, ou l'espèce *mâle*, est blanche et on lui donne aussi le nom de *mourion*. Elle a des feuilles lisses, grandes et larges, ressemblant à celles de la bette. Elle donne un fruit deux fois gros comme celui de l'espèce précédente, de couleur safran, d'une odeur aromatique assez prononcée. Les pâtres la mangent, et elle les endort légèrement. La racine est grande et ressemble à celle de l'espèce précédente, mais elle est plus grande et plus blanche. Elle n'a pas non plus de tige“. Selon Massih, le fruit de la mandragore chasse les insomnies. Cependant, „les sujets bilieux feront bien de le flairer sans l'ingérer“. Razés affirme que „la mandragore est froide. Cependant elle alourdit la tête et donne le coma. Ingérée, elle provoque des nausées, des vomissements, du coma et quelquefois la mort...“ „Ibn Massouïh opine que „la mandragore calme la céphalalgie causée par le sang échauffé et par la bile. Elle stupéfie, si on la flaire“. „Masserdjouïh sait que „si l'on en mange beaucoup, il survient de la suffocation et de la rougeur à la face et de l'aliénation mentale... „D'après Ahroum-el-Kass, „le *sâbizedj*, c'est-à-dire la mandragore, dispose au sommeil; si l'on en prend une forte quantité, elle tue<sup>26</sup>)...“

Nous avons transcrit presque in extenso les observations qui font l'objet de la compilation d'Ibn-Baitâr pour mieux souligner leur stricte dépendance des sources classiques. Leclerc, malheureusement, avoue: „quelques passages de ce chapitre (i. e. II, 246—248), qui tranchent par leur caractère sur le ton général de l'ouvrage d'Ibn-el-Beithâr, nous ont paru devoir être supprimés<sup>24</sup>. Sans doute, ces passages supprimés par le traducteur avaient-ils trait aux vertus aphrodisiaques de la mandragore.

Comme on a pu la remarquer dans les passages cités plus haut, les auteurs utilisés par Ibn-Baitâr ne limitent pas leurs écrits à la mandragore: d'autres plantes s'y trouvent investies de vertus ou d'attributs semblables. Ainsi, Ibn-el-Awwâm nomme une plante, *Lûf* ou *Sabat*, qui crie le jour de la Saint-Jean (*anşarah*): qui l'entend mourra dans l'année<sup>27</sup>). Cette plante, de la famille des arum (Pline, *Hist Nat.* XIX, 96, XXIV, 149) s'appelle également *es-ssarâcha*, „celle qui crie<sup>28</sup>. On retrouve là des motifs bien connus de la légende de la mandragore: cri de la plante au moment où on la déracine, danger de mort pour l'homme qui l'entend. A propos de l'ouvrage *L'Agriculture des Nabatéens*, Maimonides affirme que, dans son livre, Adam parle d'un arbre qui pousse dans les Indes et dont les branches, lorsqu'on les arrache et qu'on les jette à terre, s'y mettent à ramper comme des serpents. D'un autre arbre, le même Maimonide nous dit que sa racine a forme humaine et crie avec force des paroles intelligibles<sup>28</sup>). Dans l'information, par lui transmise, de *L'Agriculture des Nabatéens*, il est fait mention de la vertu prophétique de la mandragore; ce texte d'ailleurs Johannes Prätorius le connut, et, par l'intermédiaire de son *Anthropodemus Plutonicus* (Magdebourg, 1668, vol. II, p. 166<sup>29</sup>), tout le monde savant de son temps. K. Kohler a tenté de trouver un rapprochement entre ces légendes de la mandragore et la *jidonia*, mythique plante-animal appartenant à la tradition talmudique<sup>30</sup>).

L'ouvrage syrien *Le Livre de la Médecine*, traduit par Budge<sup>31</sup>), connaît de même la mandragore et ses vertus médicinales. Et dans un manuscrit — syrien également — de mélanges, qui, dans la traduction de Budge, fait suite à

l'important traité, quelques pages se trouvent, révélatrices de détails concernant une racine ayant nom *kahinâ*, et qui trahissent une influence certaine de la légende de la mandragore<sup>32</sup>). Fait curieux, la mandragore proprement dite, dans ce *Livre de la Médecine* a perdu sa légende: celle-ci, une autre plante se l'est appropriée: *kahinâ*, dont le nom même, („splendide“), prouve son appartenance au mythe. Il est fort probable que la mandragore, trop connue déjà, trop „usée“ en son aspect concret, supportait mal le mythe et le rituel si compliqué du déracinement. Les formules que donnent les *Miscellaneous Prescriptions* sont d'une époque relativement récente: la „mandragore“, plante réelle, trop longtemps expérimentée en médecine, ne pouvait plus que péniblement s'envelopper d'une auréole magique. Le besoin, dès lors, apparaissait d'une racine neuve, autrement difficile à identifier dans le monde végétal réel, — et qui en prit la place. Ce transfert d'éléments du mythe et fantastiques est tout particulièrement significatif: il est fait d'une „laïcisation“ de la mandragore, dégradation progressive d'une plante de miracle — véritable herbe de vie — en une herbe médicinale, aux vertus aphrodisiaques et somnifères.

Que la légende de la racine *kahinâ* dérive de celle de la mandragore, le nom de „Dioscurus“, cité au début du texte, l'indique aussi. „Si l'on interprète (le nom) de cette racine *kahinâ* („splendide“), il est „chasseur de diables“, et aussi „puant d'odeur“. Apprends que cette racine fut la première-née de toutes les espèces qui poussent de terre, et le roi Salomon avait coutume de s'en servir. Elle croît haute d'une coudée, ses fleurs sont rouges comme une rose, ses branches et ses fleurs pareilles à celles de la fève. Et quand meurt la fleur, qui ressemble à la rose, il reste au bout de la tige deux petites boules<sup>33</sup>), comme deux testicules, et dedans sont des grains noirs et rouges. Toi qui veux cueillir cette herbe, lave toi de toute impureté, ne mange point de pain fait par les femmes. Lave ta tête, vêts-toi de blanc et jeûne jusqu'à ce que paraissent les étoiles. Et de cette herbe approche-toi au sixième jour du mois diyyâr, et dis<sup>34</sup>): La paix soit sur toi, ô herbe *kahinâ*! Et elle te répondra sur tout ce qui pousse sur terre“.

„*La prière pour la plante.* Vers Toi, ô Dieu Seigneur, Seigneur Tout-Puissant, je crie vers Toi. Toi qui es l'Éternel, vivant dans les siècles et dispensateur de toute vie, Toi qui écoutes et entends, Créateur de tous les mondes, dont tous les objets chantent la louange, le Soleil, la Lune, etc... Donne-nous, Seigneur, cette bonne racine pour guérir tous les enfants des hommes <sup>35</sup>“.

Le texte continue: „ Et chaque soir, allant vers elle, il faut lui dire: „Que toutes choses te soient bonnes, ô racine splendide, bienfaisante, dispensatrice de santé“. Et, ayant achevé cette prière, ajouter: „La paix soit avec toi, ô racine, car tu règues sur toutes les autres racines“. Ainsi feras pendant trois jours. Au quatrième matin, avant le lever du soleil, viens-bêcher la terre autour d'elle, des quatre côtés, jusqu'à une coudée de profondeur. Puis fais venir un chien noir et autour de son cou enroule le bout d'une corde; l'autre bout tu l'attacheras à la racine; agace ensuite le chien jusqu'à ce qu'il arrache de terre la racine. Et après l'avoir arrachée, apporte un mince plat d'or ou d'argent <sup>36</sup>), enveloppe-le dans un morceau, de toile de lin, neuf et propre, et pose-le en le recouvrant, à l'endroit où a été la racine. Puis porte la racine à la maison ou à l'église, pose-la au-dessus de la porte ou à la place de Dieu; et prends de l'encens rare de l'église et encense devant Dieu, récitant cette prière: „O Dieu Seigneur, Toi, Soutien de Tout, etc... donne-moi, Seigneur, par ta bonté, vraie et paisible maîtrise sur cette racine, sur ses toutes opérations et sur son pouvoir, afin qu'elle sêrve à guérir, à soigner et à soulager l'âme de tous les enfants des hommes. Qu'elle vienne à moi avec toutes ses forces agissantes. Amen <sup>37</sup>“!

Il est intéressant de remarquer le caractère religieux, presque mystique, de la prière, — qui ne va pas vers l'herbe, mais vers le Créateur. La valeur magique de la „splendide“ racine demeure soumise à la volonté et à la bonté de Dieu. Il y a là, de toute évidence, un transfert de valeurs — de magie à religion, d'impersonnel à personnel, chose assez fréquente dans la phénoménologie des religions.

*Kahîná* possède toutes les vertus de la mandragore ou des différentes plantes magiques avec lesquelles on a quel-

quefois confondu celle-ci. La racine de *kahînâ*, à la main, on va la porter dans une maison qui cache des „magiciens“, de sous terre où ils se cachent, ceux-ci parleront. Si un vol a été commis, que l'on glisse la racine sous l'oreiller du voleur, et celui-ci avouera son méfait. Que la femme attache cette racine à l'épaule gauche de son mari, — elle ne portera pas fruit. Que l'empoisonné boive la liqueur tirée de *kahînâ*, — il sera hors de tout danger. (Cette racine d'ailleurs guérit également les morsures de serpent<sup>38</sup>). Sur le village où *kahînâ* se trouve, la sécheresse ne vient pas, ni ne s'abat la grêle. Sur un bateau, elle chasse les orages. Et l'homme qui la possède, est préservé du déshonneur, et de l'envie, etc... Comme de la maison que l'on asperge d'eau là où l'on a mis *kahînâ*, elle éloignera l'orage et tous les malheurs. De même, si on la glisse sous le seuil, elle ne permettra pas au mal d'entrer dans la maison. „Et si l'on désire une chose qui est cachée, qu'on pose seulement la racine sous sa tête et qu'on récite la prière que nous venons de dire, et la chose que l'on cherche, on la verra en rêve la nuit même<sup>39</sup>)“.

Cette plante porte deux sortes de fruits: les uns rouges, comme les grains de la grenade, les autres noirs et qui ressemblent aux petits pois. Ces derniers guérissent les maux de tête, d'yeux, etc... Mais leurs véritables vertus n'appartiennent pas à la pharmacopée: comme celles de la racine proprement dite, elles sont du monde de la magie. Les grains noirs rendent invisible qui sait les choisir. L'opération d'ailleurs est assez simple: dans un vase d'eau, on crache un de ces grains, puis on se penche au-dessus de l'eau. Si l'on voit son visage, le grain n'est pas bon. On le jette, puis avec un autre, on recommence. Quand l'eau du vase ne reflète plus le visage, c'est que le grain est bon. On peut le prendre dans sa bouche et s'en aller en tout lieu, car on est devenu invisible<sup>40</sup>).

Le même Miscelaneous fait mention d'une autre plante de miracle, dont les vertus appartiennent au cycle méditerranéen de la mandragore. C'est une racine qui a nom „Génitrice du guerrier“; elle brille la nuit et ne croît que dans les montagnes du désert, là où ne pénètrent plus „les en-

fants des hommes". Ses fleurs sont semblables à des coupes, et jamais deux ne fleurissent en même temps: quand l'une se fane, une autre s'épanouit et „leurs rayons brillent pendant la nuit et scintillent comme les lumières de l'eau d'une rivière en été, et, le jour venu, s'éteignent". Si l'on attache un fragment de cette racine sur le corps d'une femme torturée par les douleurs de l'enfantement, tout de suite elle se délivre. De même un morceau de la plante, attaché sur le dos ou sur l'épaule de la jeune mère, chasse les démons d'autour de son lit. Pour chasser les démons d'un homme, cette même racine est utilisée en fumigations<sup>41</sup>).

### 3. MANDRAGORE ET PLANTES MAGIQUES EN CHINE

La légende de la mandragore, telle que l'ont connue les populations méditerranéennes, a pénétré en Chine, à l'époque Sang, par l'intermédiaire des musulmans. Les relations commerciales comme sur le plan de l'esprit sont en effet assez anciennes entre la Chine et l'Iran<sup>1</sup>). Cou Mi (1230—1320), dans ses traités *Kwei sin tsa si* (A) et *Ci ya t'an tsa c'ao* (B), signale la cueillette de la plante de miracle *ya-pu-lu*, dont le nom n'est que la transcription chinoise du persano-arabe *yabruh*.

„A quelques milliers de *li* à l'ouest des pays mahométans le sol produit une chose excessivement vénéneuse et pareille dans son ensemble à la figure d'un homme; en effet, elle a l'apparence du ginseng. On l'appelle *ya-pu-lu* (*ya-pou-lou*). Cette plante croît dans la terre jusqu'à une profondeur de plusieurs toises. Si un homme heurte la plante par erreur, il recevra son exhalaison vénéneuse et mourra. Voici la méthode pour prendre la plante. D'abord, des quatre côtés (autour de la racine) on creuse un trou assez grand pour recevoir un homme. Ensuite on lie la plante au moyen d'une lanière de cuir dont l'extrémité est attachée au pied d'un grand chien. Avec un bâton on bat et chasse le chien qui s'enfuit en entraînant avec lui la racine. Accablé de l'exhalaison du poison, le chien périt sur le champ. Alors on ensevelit la racine dans un trou du sol [B: dans un autre sol], et au bout d'un an on l'en sort pour la sécher au soleil. Elle est mélangée avec d'autres ingrédients [B: pour dominer

sa nature] et dans chaque cas, on en râpe un peu dans du vin qu'on donne à boire à un homme; le corps entier de celui-ci en sera paralysé et il tombera en torpeur comme s'il était mort. Même si on lui applique des couteaux ou des haches, il ne s'en apercevra pas. Au bout de trois jours, si une petite dose de médecine lui est administrée, il reviendra à la vie. C'est peut-être là le remède employé par Hwa T'o qui autrefois était capable d'ouvrir les intestins et de purger l'estomac pour guérir des malades<sup>2)</sup>. Or j'ai entendu dire qu'une provision de cette médecine est conservée dans la pharmacie impériale. C'est Pai T'in-yū qui l'a appris de Lo Sun-yai. Quelques uns disent : que les officiers avides et les fonctionnaires oppressifs du temps présent, quand ils ont commis des exactions et qu'ils sont accusés, prennent de la drogue, dite drogue de cent jours. Ne serait-ce pas cette plante dont ils se servent<sup>3)</sup>“?

La filiation de ces croyances aux légendes de la mandragore en Occident ne saurait plus être mise en doute<sup>3')</sup>.

Il semble d'autre part qu'en dehors de *ya-pu-lu*, et de *gin seng* — nous reviendrons bientôt sur cette dernière — la Chine du Moyen Age connaissait une autre plante encore, appartenant au mythe: c'est *shang-luh* (*Phytolacca acinosa*), dont le caractère miraculeux rappelle celui de la mandragore. Minakata, qui le premier a communiqué des textes chinois sur le *shang-luh*, va même jusqu'à affirmer que cette plante, en Chine, occupe la place de la *Mandragora officinarum*. Dans le traité *Wutsah-tsu*, de Tsai-kang, écrit aux environs de 1610, mais qui contient indubitablement aussi des croyances antérieures, l'on trouve sur cette plante l'information qui suit<sup>4)</sup>: „*Shang-luh* croît à l'endroit où un homme est enterré; aussi sa racine a-t-elle d'ordinaire forme d'homme<sup>5)</sup>... Par une nuit calme, personne ne se trouvant dans les environs, le solliciteur, par l'offrande d'un hibou frit dans l'huile, cherche à se rendre favorable l'esprit de la plante, — jusqu'à ce qu'enfin celle-ci se mette à briller (*ignis fatui*). Alors on arrache la racine, on l'emporte chez soi et, pour une semaine, on l'enveloppe de papier magique: ainsi on la rend capable de parler. Cette plante est surnommée *ve-hu* (i. e. cri de nuit), car sa nature est démoniaque. Il en existe deux variétés:

blanche, que l'on prend comme remède, et rouge, qui commande les esprits mauvais et tue quiconque l'avale sans savoir".

Dans un second article, Minakata ajoute quelques précisions concernant le *shang-luh* et qui au sentiment du savant japonais, témoignent des rapprochements avec la légende de la mandragore. Le *shang-luh* en effet comme l'indique le texte emprunté à Tsai-kang, croît à l'endroit où un homme a été enterré, ce qui rappelle les croyances nordiques en l'apparition de la mandragore du sperme d'un pendu ou, méditerranéennes, qui font naître des plantes du sang ou de la semence d'un dieu. Chang Urh-ki, auteur chinois du XVII<sup>e</sup> siècle, écrit: „Dans la racine de *shang-luh*, un sorcier sculpte une image humaine à qui, par ses incantations, il donne pouvoir de dire l'avenir<sup>6)</sup>“. La variété rouge de cette plante est décrite par Su kung (année 656 environ) comme étant vénéneuse au point de donner aux humains la vision de démons — au point de provoquer le délire, — tout comme la mandragore. Dans le *Pan-tsan-king*, attribué au légendaire empereur Shin-nung, il est dit de la plante *shang-luh* qu'elle a pouvoir de tuer les créatures du démon, pareille en cela à certaines plantes magiques de l'Occident. Une formule, que cite Chang Urh-ki, semble indiquer aussi qu'on en fait, comme de la mandragore, un philtre. Dans un ancien herbier chinois, il est dit que les femmes des campagnes attribuent, lorsqu'ils sont mûrs, aux fruits noir de cette plante, le pouvoir de favoriser la conception (cf. la mandragore dans le monde méditerranéen). Mandragore et *shang-luh* ont, conclut Minakata, des propriétés médicinales communes. L'une et l'autre servent comme sédatifs, comme purgatifs, on applique l'une et l'autre sur les tumeurs scrofuleuses<sup>7)</sup>.

Le détail que la plante *shang-luh* croît à l'endroit où un homme a été enterré, ne se retrouve pas, à notre connaissance, dans la légende d'une autre plante fabuleuse chinoise. Ce qui pourrait être l'indice de l'origine occidentale de celle-ci. Mais l'anthropomorphisme de *shang-luh*, sa faculté de parler, sont attributs spécifiques de la plante *ginseng* dont la mythologie paraît être entièrement aborigène. De celle-ci, Li Shichen dit que ses racines ont forme d'homme, d'où son nom, *jen-sen* ou „l'homme *sen*<sup>8)</sup>“. Mille ans plus tôt, l'auteur

de *Iyuen* écrivait: „*Jen-sen* s'appelle également *tsing* (essence, émanation) de la terre. L'espèce de Shang-tang est la meilleure, car sa forme humaine est complète à tous les points de vue. En cette région, elle pleure comme un enfant. Jadis, des hommes, qui cherchant la plante, bêchaient, venaient justement d'enfoncer leurs pioches dans la terre, lorsque monta vers eux un cri plaintif. Ils bêchèrent à l'endroit d'où le bruit avait semblé partir, et trouvèrent ainsi le *ginseng*<sup>9)</sup>“. La chronique de la dynastie Sui conte que, pendant le règne de Kao Tsu (589—605), dans la province de Shang-Tang, l'on entendait chaque nuit, derrière une certaine maison, un homme qui criait. „Les habitants (de la maison) le cherchèrent, mais ne trouvèrent personne. Ils découvrirent cependant, près de la maison, une racine de *ginseng* aux grandes branches et au feuillage fourni; bêchant la terre autour, ils constatèrent que la racine avait plus de cinq pieds de long et qu'elle était, à tous les points de vue, comme un homme. Depuis, l'on n'entendit plus de cris<sup>10)</sup>“.

Les qualités magiques et les miraculeuses vertus du *ginseng* sont conséquence, sans nul doute, de la forme anthropomorphique de sa racine. A cause d'elle, le *ginseng* possède le *shen*, l'„esprit“. Aussi la plante est-elle douée de „forces“ qui peuvent augmenter la vitalité de ceux qui l'assimilent. Une texte du *Pen-ts'ao kang muh* dit que le *ginseng* fortifie le corps et l'âme de la personne qui s'en nourrit; „et si l'on en consomme pendant un certain temps, il rend le corps léger et prolonge la vie<sup>11)</sup>“. C'est d'ailleurs un remède universel, et l'on s'en sert surtout quand l'âme, s'étant éloignée du corps pendant le sommeil, trouve au retour les viscères „occupés d'influences nocives<sup>12)</sup>“. Le don de prolonger la vie, de fortifier en l'homme sa vitalité, implique tout naturellement des propriétés aphrodisiaques et fertilisantes—detail qui, lui aussi, rappelle les fonctions de la mandragore dans les régions d'Asie Mineure. Le *ginseng* d'autre part n'est pas la seule plante à qui les Chinois prêtent le pouvoir d'assurer vie longue et puissante vitalité.

Une interprétation ultérieure, dont le caractère cosmologique est évident, définit un rapport de dépendance entre la croissance du *ginseng* d'une part, et les faits et actes du

Souverain de l'autre. C'est celle que nous donne le traité *Ch'un-ts'in wei shu*: „L'étoile qu'on appelle l'Éclat Mouvant fait naître le *ginseng* lorsqu'elle se réduit en atomes. Quand un Chef d'hommes néglige de faire cultiver les collines et les fleuves, cet astre ne brille plus de tout son éclat, et le *ginseng* alors ne pousse plus<sup>13)</sup>“. Coexistent en ce texte l'idée — si familière à la pensée chinoise<sup>14)</sup> — du souverain cosmocrate et le mythe de la plante cosmique d'origine sidérale. Une solidarité étroite lie société des hommes et macrocosme; que le représentant des forces cosmiques sur terre commette la moindre négligence, se rende coupable du moindre écart, par rapport aux règles „civiles“ — le déséquilibre frappera le Cosmos tout entier. L'idée assurément est archaïque. Mais le texte que nous venons de citer garde toute sa signification, car il indique nettement la fonction cosmique du *ginseng*; la plante représente un centre de „force“ sur la terre qui se rattache étroitement à l'ordre cosmique et social.

Les Chinois connaissaient d'autres plantes encore, douées de vertus vitales. L'une d'elles, le *chich*. — J. Matsumura a réussi à l'identifier: c'est le *Sesamum indicum* — que l'on appelle également „plante de chance“, „herbe divine“, „plante de l'immortalité“, elle croît „sur de hautes montagnes et dans des vallées profondes“ on la trouve surtout aux „îles des bienheureux“ et semble être cultivée des „immortels“, qui par elle assurent leur immortalité même<sup>15)</sup>. L'appartenance au mythe de la plante *chih* est évidente: originaire de l'„île des bienheureux“ — d'un monde paradisiaque — participant à une géographie mythique, elle est par excellence „l'herbe d'immortalité“. Elle croît, il est vrai, ailleurs que dans l'„île“, mais demeure inaccessible: des montagnes escarpées la portent, ou l'abritent d'abruptes vallées. Identifier l'herbe *chih*, la reconnaître dans une plante concrète, (*sesamum indicum*) ce fut sans doute opération tardive, accomplie au moment seulement où la mythologie des plantes insensiblement devient pharmacopée. Mais les vertus vitales de l'herbe *chih*, cueillie en des endroits inaccessibles et dangereux, viennent indubitablement des rapports de celle-ci avec la légendaire „herbe de l'immortalité“ de l'„île des bienheureux“. Le prototype, là encore, appartient à la mystique et au mythe.

Les racines, les aiguilles et la résine du pin sont riches aussi de semblables vertus vitales; la résine, raffinée, peut, si on la mange, prolonger presque indéfiniment la vie<sup>16</sup>). La pêche, semblablement donne longévité; ce fruit d'ailleurs est d'origine mythique: son prototype croît au jardin de Hsi Wang Mu, reine des „immortels“ de l'Ouest<sup>17</sup>). L'on parle d'„immortels“ qui, se nourrissant de pêches uniquement, conservèrent leur vie durant des dizaines et des dizaines d'années, des mortels qui, par la résine de pêcher, s'acquirent l'immortalité. L'on dit aussi que la résine de pêcher rend lumineux le corps de celui qui longtemps s'en nourrit. „Dans la nuit sombre, il (le corps) paraît comme la lune<sup>18</sup>)“. Le cyprès est aussi doué de vertus exceptionnelles, qui rappellent les fonctions des plantes magiques dont il a été traité précédemment (*shang-luh, ginseng*). L'alchimiste Koh Hung (A. D. 281-361 environ) écrit: „Parmi les grands arbres qui poussent dans la montagne, il en est qui peuvent parler; mais ce ne sont pas les arbres mêmes qui possèdent ce don. Leur *tsing* porte nom „yang des mages“ (*yang* des cieux, *shen*), et qui prononce ce nom sera heureux... Les racines les plus profondes d'un cyprès âgé de mille ans ont la forme d'une poupée assise, haute de deux largeurs de main. Si l'on entaille ces racines, du sang paraît; qui s'en oint la plante des pieds, pourra marcher sur l'eau sans y sombrer; et celui qui aura le nez oint, verra les eaux se retirer et il pourra habiter le fond de l'océan. Que l'on s'en frotte le corps et l'on deviendra invisible, pour revenir à l'état normal lors que ce sang se sera écoulé. Plus encore, cette poupée guérit des maladies... De même, un petit morceau (de la poupée), mélangé à d'autres ingrédients puissants et mis sur une torche, éclaire la terre dans les ténèbres; et s'il se trouve dans la terre de l'or ou du jade, ou tout autre objet de prix, la lumière de la torche devient bleue et se penche vers le sol, de sorte qu'il ne reste plus qu'à bêcher à cet endroit et à les trouver. Et celui qui broie une poupée et avale 10 pfoundes de cette poudre, vivra jusqu'à (l'âge de) 1000 ans<sup>19</sup>)“. Tous les attributs de la plante miraculeuse se trouvent réunis dans la tradition conservée par Koh Hung: racine anthropomorphique, don de parler de la

P. 3586i

plante. „sang“ de la plante, vertus magiques de ce „sang“ (l'homme marchant sur les eaux, se rendant invisible), pouvoir de déceler les trésors, de prolonger jusqu'à 1000 ans la vie humaine, plante-panacée.

Dans la mythologie de toutes ces plantes — *chich*, pin, pêcher, cyprès — il est aisé de distinguer nombre d'éléments appartenant au mythe ancien de l'Arbre de Vie, comme aux légendes analogues de l'herbe miraculeuse. Nous reviendrons sur ces correspondances dans la seconde partie de notre livre *La Mandragore*. Notons seulement pour le moment que, dans les croyances hindoues, les plantes magiques et miraculeuses poussent dans la montagne : car celle-ci demeure, comme il nous sera donné de le rappeler plus loin, „centré“ du Monde, zone sacrée participant de la réalité absolue, différente par la qualité de l'espace profane environnant, irréel. Les herbes merveilleuses donc vivent sur la montagne cosmique Meru, et dans le Himavat, où les monts Drona et Candra baignent leur pied dans la Mer de Lait, ou bien encore sur les flancs du Gandhamâdana et sur le versant septentrional du mont Kailâsa. Non loin de celui-ci s'élèvent la montagne d'or de Rishabha et le mont Oshadi ou des Simples, „que la réunion de toutes les herbes médicinales revêtait d'une flamboyante splendeur<sup>20)</sup>“. Nous sommes en pleine géographie mythique. Aussi rappellerons-nous les paroles d'un hymne védique : „Varuna a créé... le *soma* sur les montagnes<sup>21)</sup>“ ; les montagnes „portent le *soma* sur leur dos<sup>22)</sup>“. Les plantes magiques et médicinales participent en quelque sorte à la destinée exceptionnelle du *soma*, qui se définit surtout comme le prototype mythique d'un grand nombre d'espèces végétales. L'on sait que, le *soma* étant rare et coûteux, il était permis de lui substituer, dans les sacrifices, certaines autres plantes<sup>(23)</sup>. Car, entre les herbes médicinales et le *soma*, il existait une secrète correspondance. Comme les Dieux vivent au Ciel exempts de douleur et dans la joie (car ils boivent le *soma*), ainsi vivent dans la joie sur terre les hommes qui ont trouvé les plantes salutaires“ affirme l'auteur d'un traité de médecine<sup>24)</sup>.

L'on retrouve d'ailleurs des notions semblables chez les iraniens. Au prototype du *haoma*, céleste, qui donne l'immor-

talité <sup>(25)</sup>, répond le *haoma* terrestre, dispensateur de santé et de force. Celui-ci, on le trouve sur toutes les hautes montagnes ; il en existe des espèces multiples, savoureuses, ayant la couleur de l'or. Celui qui boit son suc tombe dans une ivresse douce, légère, illuminée <sup>(26)</sup>. Ses vertus sont extraordinaires : „La moindre louange du *haoma*, la moindre gorgée de *haoma*, suffit à tuer mille Daèvas. Tout le mal fait par les démons disparaît à l'instant de la maison où l'homme fait le service de Haoma <sup>(27)</sup>“. Le premier aliment qu'on offre aux nouveaux-nés, c'est le suc de *haoma* — *para-haoma* — mélangé d'un peu d'aloès <sup>(28)</sup>“. Il y a des personnifications du *haoma* : il devient plante-homme et plante-dieu. Dans *Ard Yasht*, VI, 37, il apparaît sous la forme d'un jeune homme „plein de vigueur, guérisseur habile, beau souverain aux yeux d'or, sur le sommet le plus élevé du mont Haraiti <sup>(29)</sup>“. Ailleurs on le rencontre comme plante-dieu <sup>(30)</sup>. Pendant que Zoroastre adore le feu, le *haoma*, sous l'aspect d'un demi-dieu, surgit devant lui. „Qui es-tu, ô homme, demande le prophète, toi qui de tout le monde des corps es la plus belle créature que j'aie jamais vue avec ton air d'immortel ?“ *Haoma* répond : „Je suis le saint Haoma, qui éloigne la mort ; prends-moi, ô Çpitâma, prépare-moi pour me boire ; chante en mon honneur des chants de louange <sup>(31)</sup>“. Dans ce texte, plusieurs éléments nous semblent devoir retenir l'attention : 1) l'anthropomorphisme de la plante *haoma* ; 2) l'auto-immolation, l'invitation de la divinité à procéder à son propre „sacrifice“ et à l'assimiler rituellement ; 3) le „chant de louange“ qui doit accompagner le sacrifice.

Pour en revenir aux légendes chinoises, examinons leur influence éventuelle sur les croyances de l'Occident. Laufer, le promoteur de cette hypothèse, écrit : „L'anthropomorphisme et la faculté de parler du *ginseng* sont d'une date plus ancienne en Chine que les notions analogues de la mandragore à l'ouest ; et selon toute apparence, la connaissance de la mandragore n'y est pas arrivée avant l'époque des Songs. Mais s'il est vrai que le *ginseng* était un objet de commerce de la Chine à la Perse, la question se pose si le cri de la mandragore qui fait son début au moyen âge n'est pas le résultat direct des contes chinois concernant le *ginseng* <sup>(32)</sup>“.

*L'Agriculture des Nabatéens* cependant signale un arbre dont la racine, anthropomorphique, parle et crie — et il est probable que la matière de ce livre est de beaucoup antérieure à l'époque de sa rédaction. La plante de drédée, qui rend l'homme invulnérable au fer et insensible au feu, „naquit pour la première fois dans les vallons du mont Caucase du sang que distillait de son bec l'aigle cruel qui dévorait le foie du malheureux Prométhée... Sa racine offre l'image d'un morceau de chair nouvellement coupée et renferme un liquide noir, semblable à celui qui découle des chênes sur les montagnes... Tandis qu'elle (drédée) coupait cette racine, la terre mugit et trembla sous ses pas ; Prométhée lui-même ressentit une vive douleur au fond de ses entrailles et remplit l'air de ses gémissements <sup>33)</sup>“.

Il n'est pas nécessaire dès lors de faire intervenir une influence chinoise pour expliquer le cri de la mandragore dans les légendes du Moyen Age occidental. Cet élément s'éclaire de lui — même, si l'on songe à l'origine de la mandragore et de certaines autres plantes, la semence ou le sang d'un être surnaturel.

#### 4. *La création des plantes.*

Avicenna (1037) connaît la légende qui fait naître la mandragore au pied d'un gibet<sup>1)</sup>. Mais c'est chose fort fréquente en Orient que ce motif des plantes issues de la semence d'un dieu ou d'un humain d'exception. Le *Caiumarath Nameh* conte qu'après qu'il eût quitté le Parâdis, Adam, séparé d'Ève, fit un rêve où il lui semblait étreindre la compagne lointaine. „Cette image amoureuse causa en lui les mêmes effets que la véritable possession aurait pu produire ; de sorte que la semence féconde de ce premier père des hommes étant tombée à terre, il s'en forma une plante qui prit la figure humaine et devint enfin la Baiumarath dont nous parlons <sup>2)</sup>“.

Le roman *Gajōmard-nāmeḥ*, d'où D'Herbelot a tiré la notice sur le Caiumarth (Gajonard), présente une version embrouillée d'une légende assez ancienne. Car, d'après Tabari, „la plupart des savants persans sont d'avis que Gajomard était Adam <sup>3)</sup>“. En effet, Gajomard, le premier homme de la tradition iranienne, a été de bonne heure assimilé à Adam.

Et le mythe de Gajomard renferme l'épisode d'une plante née de la semence de ce „premier père des hommes“, plante qui se transforme ensuite en un couple humain. Les historiens persans ont bien conservé cette légende. Du riche répertoire des textes groupés et traduits par Christensen, citons un seul exemple; dans les *Annales* de Hamza el-Isfahānī il est dit que Gajomard „resta dans le monde pendant trente ans; et lorsqu'il mourut, une goutte de sperme sortit de ses reins et pénétra dans la terre, et elle demeura dans le sein de la terre pendant quarante ans. Puis deux plantes ressemblant à des rivas en poussèrent, ensuite subirent le changement du genre des plantes au genre humain, l'une d'elles étant un mâle, l'autre une femelle; et en sortant ils avaient la même taille et la même forme. Leurs noms étaient Masjay et Masjānay<sup>4)</sup>“...

La légende de Gajomard et du premier couple humain n'est pas mentionnée dans les parties de l'Avesta qui restent aujourd'hui, mais nous savons qu'elle se trouvait dans l'Avesta sassanide<sup>5)</sup>. La version la plus ancienne qui nous a été transmise se rencontre dans le *Bundahisn*, XV, 1—24. „Gajomard, en trépassant, fit tomber son sperme... Et en quarante ans, sous la forme d'une plante de rivas, ayant une seule tige et quinze feuilles répondant à leur âge de quinze ans, Masjay et Masjanay poussèrent de la terre, de telle sorte que leurs bras étaient derrière les épaules, et ils étaient conjoints par la croissance et d'un même aspect... Puis tous les deux furent changés de la forme de plante en forme d'homme<sup>6)</sup>“. Un autre texte raconte comment Gajomard „en mourant, laissa sa semence couler à terre, de même que maintenant tous les hommes, en mourant, laissent tomber leur semence... La semence pénétra dans la terre, et au bout de quarante ans, Masjay et Majanay poussèrent<sup>7)</sup>“...

Nous pouvons résumer ce mythe iranien de la façon suivante: 1. un être primordial subit une mort violente (car Gajomard succombe à cause du mauvais esprit); 2. de sa semence, tombée à terre, pousse une herbe; 3. qui, au bout d'un certain temps, se transforme en un couple humain (androgyné)? L'antiquité connaissait des légendes similaires. Le dieu androgyné Agditis pousse de la terre au lieu même

où Zeus dormant avait laissé sa semence<sup>8</sup>). Les légendes se rapportant à l'origine de certaines plantes issues du sang ou du cadavre d'un dieu ou d'un héros sont encore plus fréquentes. *L'Erica* pousse autour du cadavre d'Osiris<sup>9</sup>). Du sang d'Attis des violettes apparurent, les roses et les anémones naquirent du sang d'Adonis, la grenade du sang de Dionysos<sup>10</sup>). Clément d'Alexandrie garde la tradition de la naissance du thym, du sang des Corybanthes: des gouttes du sang „qui in terram effuxerat, apicum germinasse arbitrentur<sup>11</sup>)“. Un certain laurier sacré pousse d'un cadavre<sup>12</sup>).

Assez répandu aux derniers temps de l'antiquité<sup>13</sup>), le motif ne tarda pas à être assimilé par le christianisme. Au pied de la Croix, des herbes médicinales poussent: elles sont nées du sang du Sauveur. En Allemagne et en Norvège par exemple, l'on croit que l'„herbe de Saint-Jean“ (*Hypericum*) a paru du sang et sous la croix du Christ<sup>14</sup>). D'autres légendes donnent pour son origine le sang de Saint Jean<sup>15</sup>). Les herbes d'ailleurs sont innombrables, dont on dit qu'elles ont paru au pied de la Croix, du sang du Rédempteur<sup>16</sup>). La Crucifixion est un moment cosmique. Jésus crucifié sur le Golgotha, au „centre de la terre<sup>17</sup>)“, la création entière participe à la Passion du Sauveur. Aussi certaines croyances populaires disent-elles que, pendant la Crucifixion, les arbres se sont desséchés<sup>18</sup>).

La Passion du Sauveur garde un sens cosmo-sotériologique: si Jésus n'était pas monté à la Croix, l'amour et l'harmonie n'auraient point existé entre les hommes, la mère n'aurait pas veillé sur l'enfant, les fils n'auraient pas pleuré leurs parents morts, les hommes se seraient unis sans mariage, la vache n'aurait pas nourri son veau, nul n'aurait pris soin des champs et des forêts<sup>19</sup>). Mais le Christ fut crucifié au centre du monde, là où Adam avait été créé et enseveli. Son sang coula sur „la tête d'Adam“, donnant ainsi le baptême — et en rachetant ses péchés — au père de l'humanité<sup>20</sup>). De l'idée que le sang du Sauveur a pouvoir de racheter le péché originel, la croyance est née en la valeur médicinale des plantes parues au pied de la Croix. Pareillement au sang du Christ qui sauve l'entière humanité, les fleurs issues de ce sang sont un remède aux maux et aux péchés des hommes.

Autour du sang de la Vierge Marie, des légendes se sont également formées, qui en font naître certaines plantes<sup>21</sup>). D'autres croyances parlent des herbes que Marie aurait, „de ses cinq doigts“, plantées et soignées<sup>22</sup>). Et il est dit encore de la Sainte Vierge qu'elle supplia Son Fils de créer une plante de miracle, dont ensuite elle fit don aux hommes<sup>23</sup>).

F. Ohrt se demande si peut-être le Christ n'a pas fait paraître les plantes du pied de la Croix, afin de guérir ses plaies<sup>24</sup>). Mais cette idée, si même certaines croyances, rares, semblent s'en inspirer, demeure tardive: le motif central de l'entier cycle de légendes demeure la puissance créatrice et de salut du sang du Christ. Ces légendes d'ailleurs doivent toutes s'entendre par rapport au mythe primordial de la création du Cosmos — et donc aussi du monde végétal — en partant de la chair ou du sang d'un dieu; parfois même, la création se fait par l'auto-sacrifice du dieu. Un détail cependant se retrouve, qui explique pourquoi, en certaines croyances populaires, apparaît l'idée du Sauveur créant les herbes médicinales: quelques-unes d'entre elles ont pouvoir d'arrêter le sang qui coule des blessures. Un texte du Moyen Age (Suisse, mss. 1429) connaît les trois fleurs miraculeuses qui croissent sur la Sainte Tombe: „Sur lai fosse de nostre seigneur. il i a trois fleurs: l'une de grace, l'autre de volonté et l'autre por li sanc guarir<sup>25</sup>)“... Il est probable que cette dernière fleur, qui pouvait arrêter le sang, l'imagination populaire se la représenta créée par Jésus pour la guérison de ses propres plaies. Mais c'est là interprétation populaire, et tardive. La correspondance entre les souffrances du Christ et les souffrances des hommes trouve parfois dans le peuple une interprétation concrète, d'évènements historiques. Un manuscrit du XIV-e siècle l'illustre, qui nous donne une variante à „l'incantation des trois frères“: „Nous allons... cueillir des herbes que nous poserons sur les plaies du Sauveur<sup>26</sup>)“.

L'idée demeure que certaines herbes, nées au pied de la Croix du Christ, ont pouvoir de guérir les blessures — la conception populaire veut que les produits d'un „mal“ aient efficacité contre ce mal même (cf. les „pierres des serpents“, remède des morsures de ces reptiles, etc.)... Deux incantations anglo-saxonnes, que nous livrent des textes du XVI-e siècle,

révèlent des croyances semblables. „Salut, ô herbe sainte, qui pousse sur la terre; sur le mont du Calvaire tu te trouvas d'abord. Tu es bonne pour plaies de toute sorte; au nom du doux Jésus je te cueille“. (1584) „Tu es sainte, Verveine, comme tu crois sur terre, car d'abord sur le mont du Calvaire l'on te trouva. Tu guéris Notre Seigneur Jésus Christ, et fermas ses plaies sanglantes; au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit je te cueille“. (1608)

Non seulement du sang du Sauveur des herbes naissent qui donnent guérison, mais le divin sacrifice assure la subsistance du genre humain. Des légendes le prouvent, qui disent le blé, la vigne et la myrrhe issus du sang et de la chair du Rédempteur. Un apocryphe copte conte comment Jésus, voyant combien la faim tourmentait Adam et Ève chassés du Paradis, supplia Dieu de ne les point laisser périr. Dieu Lui dit de donner de Sa chair et de Son sang pour apaiser la faim des premiers hommes. Jésus alors prit sur Ses côtes de la chair dont Il fit des morceaux, puis les présenta à Dieu. Le Seigneur à Son tour arracha un peu de Sa chair, qu'Il transforma en un grain de blé. Il mit le grain de blé avec la chair de Son Fils, et dit à Celui-ci de remettre ces nourritures à l'Archange Michel afin qu'Il les portât à Adam et à Ève. L'Archange porta à Adam la semence divine, lui apprit à semer et à faucher<sup>28</sup>).

Dans la poésie populaire roumaine, la naissance du blé, de la chair ou de la sueur du Sauveur, est un motif fréquent.

„Puis ils me tirèrent,  
 „De liens me serrèrent,  
 „Que ma chair tombait.  
 „Là où elle tombait,  
 „Du bon blé venait<sup>29</sup>)“...

„Et où ils serraient  
 „Ma sueur coulait,  
 „Blé encor venait<sup>30</sup>)“...

Dans d'autres textes populaires, Jésus explique aux Saints comment, lorsqu'on Le crucifia, Sa chair qui tombait à terre devenait blé Son sang vin, Sa sueur myrrhe<sup>31</sup>).

„Epines ramassaient,  
 „Bien fort me piquaient,  
 „Ma sueur coulait,  
 Là où elle tombait,  
 Myrrhe fleurissait<sup>32)</sup>“...

Plus nombreux encore sont les textes populaires qui parlent de l'origine de la vigne. Dans Questions et Réponses (*Intrebări și răspunsuri*), compilation de motifs apocryphes traduite en roumain du vieux slave, avant le XVII-e siècle,<sup>33)</sup> on explique la production de la vigne par rapport à Procla, l'épouse de Pillat. La réponse à la „question“, CXXVII fait savoir ce qui est arrivé à Procla, lors du crucifîment de Jésus. „Se dirigeant vers la croix, Pillat dit à son épouse: ne viens pas là-bas. Mais elle n'obeît pas et d'une robe vêtue s'en alla regarder de loin, pour connaître Jésus Christ qu'elle savait être de sa tribu. Dès que la lance perça le flanc de Christ le sang cingla et tacha les vêtements de l'épouse de Pillat; et le sang se répandit et elle se sauva vers sa demeure, lava et essuya la robe. Mais craignant Pillat, elle s'enfuit dans une vigne et enterra la robe sous un pêcher; et alors la vigne poussa et donna du raisin; et fort s'étonna et s'effraya l'épouse de Pillat. Alors son Seigneur arriva et demanda: Où est mon épouse? Les esclaves répondirent qu'elle était allée regarder la Croix. On la chercha et la trouva toute nue dans la vigne et on s'émerveilla de ce raisin sans pareil au monde; et Pillat dit: Qu'arrive-t-il? Son épouse en larmes raconta ce qui lui était arrivé; Pillat dit: Ne t'ai-je pas défendu d'y aller? L'épouse répondit: „Coupable suis-je devant toi<sup>31)</sup>“.

Cette légende de l'apparition de la vigne du sang de Jésus contient aussi des éléments d'autres thèmes mythiques: l'interdiction rituelle, la nudité et la vigne de Dyonisos, la femme et l'arbre de Vie. À une autre occasion nous allons discuter ces thèmes<sup>35)</sup>. Pour le moment nous allons rappeler d'autres textes populaires relatifs à la vigne:

„Des clous il enfonçait  
 Mon sang jaillissait  
 Et d'où il s'égoutait  
 Du bon vin coulait<sup>36)</sup>“.

„Et où il les enfonçait  
Du sang coulait  
En vin se transformait <sup>37)</sup>“.

„...Les côtes je t'ai percé  
Des côtes ont coulé  
Du sang et de l'eau.  
Du sang et de l'eau — la vigne,  
De la vigne — des fruits  
Des fruits — le vin;  
Le sang du Seigneur pour les chrétiens <sup>38)</sup>“.

En Moldavie la croyance est répandue que la vigne doit être travaillée sept ans, et toujours en bonne humeur; on ne doit se fâcher ni injurier, même si on se blesse en travaillant. „Le Bon Dieu remet tes péchés, et tu vas directement au Ciel. Car c'est le sang de notre Seigneur! <sup>39)</sup>“.

Osiris est lui-même la plante *maât* (i. e. la loi) et toutes sortes d'herbes poussent de son corps <sup>40)</sup>. Parrot reproduit un relief de Philae, un de ces célèbres „lits d'Osiris“ ou „jardins d'Osiris“, qui représentent des épis germant du corps du mort, épis qui sont arrosés par une libation funéraire <sup>41)</sup>. Sur une stèle funéraire du British Museum, le défunt adresse à Râ cette prière „que son corps puisse germer <sup>42)</sup>“. Osiris apprit aux Egyptiens à cultiver le blé et la vigne. Sur le papyrus de Nebseni (1550 av. J. C. env.) Osiris est représenté entouré de vigne portant grappes, et sur celui du scribe royal Nekht, assis sur un trône devant un bassin duquel monte une vigne luxuriante <sup>43)</sup>. Très évidemment, il s'agit là de dieux de la végétation, qui parfois même s'identifient avec les céréales ou la vigne. Ainsi, dans un traité tantrique riche en croyances populaires, la déesse Durgā — déesse par excellence de la végétation — prononce: „Ensuite, ô Dieux! je nourrirai (littéralement: je soutiendrai) l'univers entier de ces végétaux qui entretiennent la vie et qui poussent de mon corps même pendant la période des pluies. Je deviendrai alors glorieuse sur la terre comme *Sākamhari* („porteuse d'herbes“ ou „qui nourrit les herbes“) et, dans, cette période même, j'éventrerai le grand *asura* nommé Durgama <sup>44)</sup>“.

La création des herbes poussant du sang ou de la chair d'un dieu ne trouve cependant pas sans exception son explication dans les fonctions de dieu de la végétation de celui-ci. Et on rencontre aussi fréquemment le thème de la création des plantes s'intégrant dans un vaste acte de création de l'entier Cosmos, par le sacrifice, par lui voulu et accepté, par un dieu<sup>45</sup>). Les herbes alors naissent d'une partie du corps de ce dieu — sans qu'il soit toujours précisé si, par et pour cette création, le dieu a subi une „mort“. Ainsi, selon certaines croyances égyptiennes, les plantes, comme tout ce qui sur terre a la vie, sont sortis des yeux de Râ<sup>46</sup>). Selon certaines autres, les plantes, et les arbres, et les herbes qui grimpent, ont poussé du dieu Rem<sup>47</sup>). Nous avons déjà vu que tout le monde végétal prend naissance du cadavre d'Osiris — après que le dieu est mort d'une mort violente. Dans la mythologie chinoise, la mort du dieu P'an-kou donne vie au monde actuel: le souffle du dieu devient vent et nuages, sa voix tonnerre, son oeil gauche le soleil, etc., sa peau couverte de poils donna les arbres, etc.<sup>48</sup>). Assez proche de celle-ci, une légende brahmanique raconte que lorsque, tout au commencement des temps, Brahma tira des différentes parties de son corps les animaux, des poils qui le couvraient sortirent les herbes, les racines et les fruits<sup>49</sup>).

Et le livre de *Nihongi*, 1, 6, transmet la légende que du cadavre de Uke-mochi, déesse de la nutrition, prirent vie les plantes utiles à l'homme: des yeux sortit le millet; du corps le riz; du vagin l'orge, le soya et la fève<sup>50</sup>). Une tradition iraniene affirme que du cadavre du premier taureau parurent 55 espèces de plantes d'alimentation, et 12 herbes médicinales<sup>51</sup>). Un autre texte enseigne que „des cornes, naquirent les pois; des narines, l'ail; du sang, la vigne; des poumons, la rue; du milieu du coeur, le thym, etc...<sup>52</sup>)“. D'après *Hūspāram-nask* — texte aujourd'hui perdu mais qui se trouve résumé dans le *Dēnkard* (VIII, 31), „le blé fut semé des corps de masjay et de masjānay<sup>53</sup>)“. Du corps du taureau primordial, immolé par rithra, naquirent toutes les herbes et les plantes salutaires, — de sa moelle épinière germa le blé et de son sang la vigne<sup>54</sup>). Ce mythe cosmogoni-

que — la création issue du cadavre du géant primordial, type ymir — se rencontre aussi chez les Iroquois; la „mère primordiale“ a été assassinée et de son corps poussèrent les plantes<sup>55</sup>). Une tradition analogue est conservée dans le récit de la seconde bataille de Moytura. Il s'agit de Miach, fils de Dian-Cecht, le médecin des Tuatha de Danann. Assassiné, „Miach fut ensuite enseveli par Dian-Cecht, et 365 herbes, correspondant au nombre de ses joints et nerfs poussèrent de sa tombe. Airmed (la fille de Dian-Cecht et soeur de Miach) ouvrit alors son manteau et tria ces herbes suivant leurs propriétés. Mais Dian-Cecht vint à elle et mêla les herbes de sorte que, à moins d'une révélation ultérieure de l'Esprit, nul n'en connaît les vertus curatives<sup>56</sup>)“.

La correspondance mystique entre la chevelure et les herbes — que tant de mythes cosmogoniques vérifient — demeure alors même qu'il ne s'agit plus de *création*, mais seulement d'un acte religieux qui en un certain sens imite la création, i. e. le sacrifice. Sur l'assimilation des fonctions physiologiques ou des organes du corps avec les feux rituels ou les objets nécessaires au sacrifice, etc..., *Vaikhānāsa-smārtasūtra* (II, 18) affirme que „le poil du corps est l'herbe *dharba*“. L'ascète qui renonce au rituel védique est pratique le *prānāgnihotra* — le „sacrifice quotidien dans la respiration“ — transforme son propre corps en un „sacrifice“, donc en un corps cosmique (car tout sacrifice est imitation de la création du Cosmos)<sup>57</sup>).

Le mythe de la „création“ se reconnaît également, malgré que sous des formes dégradées, dans un autre groupe de légendes sur les origines des plantes, où les espèces végétales dérivent des organes d'un dieu, de son sang ou de sa sueur, ou bien d'un arbre cosmique, d'un mélange d'eau et d'herbes sèches, etc... Buvant du *soma* magique préparé par Tvashtri, Indra sentit comme toute force vitale abandonnait ses membres; alors ce qui s'écoula de ses cils devint le froment; le *soma* exsudé de sa moëlle donna le riz; de ses larmes naquit le jujubier; de sa salive écumeuse, l'orge; la pensée émanée de sa chevelure produisit le millet; l'humeur écoulée de sa peau, l'açvattha; la liqueur sortie de ses os, le myagrodha; la force de sa chair, l'udumbara<sup>58</sup>). Le „sa-

crifice“ d'Indra d'ailleurs est facile à reconnaître dans la création de ce monde végétal.

Selon une autre tradition, l'ail aurait surgi des gouttes d'*amrta* que Garuda, fatigué, aurait laissé tomber du ciel sur un sol souillé d'ordures. Ou bien encore l'ail devrait sa naissance aux gouttes du nectar bu par le chef des Asuras et qui serait tombé à terre lorsque Vishnu coupa le tête à celui-ci. Le myrobolam chebulic aussi serait né d'un goutte d'ambrosie qu'en buvant Indra aurait laissé tomber<sup>59</sup>). L'ambrosie est par excellence la „boisson d'immortalité“, la transfiguration mythique de l'élément aquatique, créateur des plantes et du Cosmos entier. Vishnu luttant contre le chef des Asuras, c'est un épisode de plus appartenant à un mythe cosmogonique. Ne perdons point de vue la fonction créatrice de la „mort violente“ — qu'elle soit auto-sacrifice du dieu, ou que reparaisse le thème fréquent de la lutte contre le „monstre“ aquatique qui figure le „chaos“, l'état pré-formel d'avant la Création.

En Iran, à côté du mythe de la création au partir du taureau primordial, la tradition archaïque existe, de la végétation issue de l'eau, ou des semences de l'arbre cosmique. Un texte tardif conserve la légende d'Amerodâd-Ameretat, „le maître de la végétation“, faisant surgir les herbes de plantes sèches, broyées et mélangées à de l'eau<sup>60</sup>). Une autre variante fait naître le monde végétal de l'arbre cosmique — idée antérieure sans doute à l'intervention d'Amerodâd, lui-même personnification seulement du principe végétal. „10.000 espèces de plantes médicinales et 100.000 espèces de plantes ordinaires sont sorties des semences de l'arbre opposé au mal, de l'arbre aux nombreuses semences, qui se dresse dans le vaste océan. Lorsque les semences de toutes ces plantes sont nées sur cet arbre, un ciseau l'en dépouilla et mêla toutes ces semences dans l'eau; Tishtar les saisit et les répandit avec l'eau de pluie sur toutes les régions<sup>61</sup>)“. Cet arbre demeure lié étroitement au Hôh blanc, autre arbre mythique, qui pousse aux environs de la source Ardivisur, et qui donne l'immortalité à tout homme qui mange de ses fruits. Probablement il y a deux formules symboliques du même mythe primordial de l'arbre cosmique.

## 5. LA „MORT VIOLENTE“

Il convient cependant de rappeler un autre groupe de légendes qui également se sont définies autour de l'idée de création: celles qui, de la semence d'un être d'exception et qui périt de „mort violente“, font naître les hommes. Un mythe fort répandu en Indochine garde l'idée, archaïque, de la descendance des races humaines d'une espèce végétale concrète qui s'est substituée à l'ancien arbre cosmique. „La race humaine est anéantie par un déluge. Deux êtres, frère et soeur, sont sauvés miraculeusement, dans une courge, puis s'épousent malgré leur répugnance et la jeune soeur accouche tantôt d'une courge, dont les grains, semés dans la montagne et dans la plaine, donnent naissance aux différentes races humaines, tantôt d'une boule informe de chair qui, divisée en 360 parties par le frère, donne également les différentes races humaines<sup>62)</sup>“. Le même mythe se retrouve aux Indes. Sumati, épouse du roi Sagara d'Ayodhyā, à qui 60.000 fils avaient été promis, donna le jour à une courge dont sortirent 60.000 enfants<sup>63)</sup>. *Udumbara*, le nom sanscrit du *Ficus glomerata*, désigne en même temps la province de Penjab et les habitants de celle-ci<sup>64)</sup>. Nous nous heurtons là, probablement, à des influences austro-asiatiques<sup>65)</sup>. La création d'une race ou d'un groupe de races humaines s'y trouve rattachée à une espèce végétale. La valeur historique de semblables documents ethnographiques, qui permettent de déterminer les influences des civilisations maritimes austro-asiatiques sur l'Inde, ne doit pas faire méconnaître leur importance „métaphysique“ et mythique. Les plantes, comme l'eau, sont emblème de la vie, formules symboliques de la réalité absolue; le „sacré“ est en certaines plantes — mythique ou réelles — ou dans l'eau<sup>66)</sup>. La descendance des races humaines d'une plante, la solidarité entre la société des hommes et une espèce végétale, cela implique non seulement une cosmologie, mais encore une ontologie.

Revenons toutefois au thème de la création par la „mort violente“. Le *Vinaya* des *Mūlasarvāstivādin* conte comment le rshi Gautama, frère du roi de Potala, fut empalé parce qu'en sa cabane avait été trouvée l'arme d'un assassin<sup>67)</sup>. Un

autre rshi, à qui un miracle avait révélé l'innocence de Gautama, fit qu'un vent violent s'élevât et qu'une grande pluie se mit à tomber. L'empalé reprit des forces. „De son corps tombent deux gouttes de sperme, mêlées de sang. Quelque temps après, ces gouttes devinrent des oeufs que la chaleur du soleil fit éclore et d'où sortirent deux enfants qui allèrent dans une plantation voisine de canne à sucre. Le soleil chauffant davantage, le corps de Gautama se dessécha, et il mourut<sup>68)</sup>“. Le professeur Przyluski rappelle cet épisode de la *Mahābhārata*, où il est raconté comment „la semence de Bharadvāja, déposée dans un vase, fructifia et donna naissance à Drona“. Le texte ajoute: „D'autre part, de Gautama, fils de Saradvat, naquirent deux jumeaux, Krpī et Krpa, d'une touffe de roseau<sup>69)</sup>“. C'est encore la *Mahābhārata* (IX, 44, v. 2452 sqq.) qui transmet la légende d'une autre naissance miraculeuse. La semence de Mahesvava tomba sur de la braise qui ne la put consumer et la rejeta dans le Gange. Celui-ci, à son tour „incapable de la conserver, la porta sur l'Himavat où elle tomba dans une touffe de roseaux et donna naissance à Kārttikekya<sup>70)</sup>“.

Il y a là, bien distincts, deux thèmes: a) naissance d'un homme ou d'un dieu, de la semence d'un supplicié („mort violente“) ou d'un dieu; b) naissance d'un homme ou d'un dieu, d'une espèce végétale. L'interpénétration des deux motifs est évidente dans l'épisode du *Vinava* des Mūlasarvāstivādin, comme dans la naissance des deux jumeaux Krpī et Krpa, de Gautama et d'une touffe de roseaux<sup>71)</sup>. Le premier des deux thèmes est plus familier aux mythologies méditerranéennes et d'Asie Mineure. Ainsi nous l'avons vu, Pausanias et Arnobius transmettent la tradition de la création d'un monstre androgyne, du sperme de Zeus<sup>72)</sup>. Dans l'anthropologie orphique, la semence des titans gardait un rôle essentiel: „les géants nés de la terre, qui ont fait tomber du ciel l'horrible semence primitive d'où est sortie la race des mortels qui habitent pour l'éternité la terre sans limite<sup>73)</sup>“. Il s'agit là, selon toute vraisemblance, de variantes tardives, marquées d'une certaine théologie, du mythe primordial — commun aux plus anciennes civilisations afasiatiques et méditerranéennes — de la naissance de l'homme du sang ou de

la semence d'un dieu. Mardouk crée l'homme de son propre sang, par un „auto-sacrifice<sup>74)</sup>“. Par un acte d'auto-érotisme, Râ crée les Soudanais<sup>75)</sup>. Le Cosmos entier d'ailleurs—nous l'avons montré ailleurs<sup>76)</sup>—est issu du sang ou de la semence de Râ ou d'Osiris. Le Nil également naît du sang ou du sperme d'Osiris, et les fleuves sacrés de Mésopotamie ont leur origine dans la matrice de la Grande Déesse. („Bouches du fleuve“, en de certaines langues sémitiques, signifie „vagin de la déesse“<sup>77)</sup>). Le monde entier d'ailleurs—nous l'avons vu—est né du corps d'un dieu—tué ou qui se sacrifie. Dans les légendes orphiques même le thème de la „mort violente“ survit, quoique dépouillé de sa valeur de mythe cosmogonique, réduit aux proportions d'un épisode qui justifie le pessimisme et l'ascèse orphiques. Car la tradition veut que Dionysos ait été lacéré et dévoré par les titans; l'homme dès lors, issu de la semence de ceux-ci, participe en même temps de la nature divine (chair et sang de Dionysos) et de la nature des titans.

Pour ce qui est du second thème — descendance d'un héros ou d'un groupe social d'une espèce végétale — il a été, par ses rapports avec les civilisations archaïques austro-asiatiques, objet de recherches minutieuses pour le professeur Przulski; il n'est donc point besoin d'insister davantage. Des documents cités par le savant professeur, quelques légendes appartenant au folklore munda intéressent directement la question qui nous préoccupe. Elles ont été réunies et traduites dans les collections de C. H. Bompas et de P. O. Bodding. Dans la légende santali que publie ce dernier<sup>78)</sup>, sept frères tuèrent leur soeur, pour la dévorer. Au plus jeune des frères seulement, le courage manqua de manger la chair de sa soeur, et s'en alla enfouir sa part dans la terre. Quelque temps après, un magnifique bambou parut à cette place. Un homme passant, le vit et le voulut couper pour s'en faire un violon. Mais lorsque de sa hache il frappa la tige, il entendit une voix qui criait: „Arrête! Arrête! Ne coupe pas si haut! Coupe en bas!“ Alors il frappa près de la racine, mais la voix à nouveau cria: „Arrête! Arrête! Ne coupe pas du bas; Coupe en haut!“ Enfin, après que la voix par deux fois encore se fît entendre, le bambou tomba. L'

homme s'en fit un violon, dont il tirait des sons merveilleux, — „car la jeune fille était dedans“. Un jour, elle sortit du violon, et devint la femme de l'artiste, — et tous ses frères disparurent dans la terre. Dans une autre légende<sup>79)</sup>, sept frères noyèrent leur soeur, pour l'avoir promise à un esprit des eaux. Là où s'arrêta le corps de la jeune fille, un bambou poussa, dont quelqu'un se fit une flûte. Une troisième légende enfin, recueillie chez des Ho qui habitent la région de Kolhân, parle de deux enfants, nés d'un poisson et de la salive d'un Raja; un ennemi de celui-ci les tue mais deux bambous paraissent, grands et beaux, à l'endroit même où gisent leurs corps<sup>80)</sup>.

Le professeur Przulski rattache ces légendes à la solidarité mystique qui — dans les civilisations paléoasiatiques — reliait tout instrument musical à l'ancêtre mythique. Celui-ci revêt deux aspects: „sous la forme humaine, il est l'Empalé, le Perforé; sous la forme végétale, il est un bambou troué, c'est-à-dire une flûte<sup>81)</sup>“. Il ne nous est point possible d'apprécier en quelle mesure cette hypothèse, très attrayante, se trouve confirmée par les faits. Les légendes santali ne gardent plus — si jamais il y joua un rôle actif — le thème de l'ancêtre mythique. De même, l'accent épique ne tombe plus sur le détail que du bambou un instrument de musique est né, à l'intérieur duquel continue de vivre la jeune morte, — il vient souligner le fait que du cadavre de celle-ci une plante a pris naissance. Ce motif de folklore d'ailleurs est répandu universellement. Il se peut réduire à quelques moments essentiels: une jeune fille merveilleuse (une fée) naît d'un fruit miraculeux ou qu'un héros obtient péniblement (grenade, citron, orange); une esclave ou une femme laide la tue, et devient ainsi elle-même femme du héros; du corps de la jeune fille une fleur paraît, ou un arbre (ou bien la jeune fille devient un oiseau, un poisson, qui, à leur tour tués par la femme laide, donnent naissance à la plante); du fruit, ou de l'écorce, ou d'un morceau du tronc de l'arbre, l'héroïne à la fin paraît. Les folkloristes connaissent ce thème sous le nom de thème des „trois citrons<sup>82)</sup>“. Des ses innombrables variantes, choisissons, quelques unes. Dans un spécimen hindou, recueilli au Pendjab,

la fée que l'on tue se transforme en un lys, puis, lorsque la fausse princesse le casse, en une menthe, enfin en une belle plante grimpante<sup>83</sup>). Dans une autre variante, la princesse sort d'un fruit de *bél*<sup>84</sup>). Dans un conte de Gujerat, du corps noyé de la fée, de belles fleurs paraissent, qui, détruites par l'intruse, feront naître une herbe odoriférante, puis un manguier<sup>85</sup>). Dans le Deccan, l'on conte l'histoire d'une reine jalouse qui noya une jeune fille dans un étang. Un tournesol jaillit, que l'on brûla, et des cendres duquel naquit un mango<sup>86</sup>). Chez les tjames, l'héroïne, poursuivie par la haine de sa belle-soeur, s'élançe dans un lac, et s'y transforme en une tortue d'or. Celle-ci est prise et tuée, mais de sa carapace, jetée dans un jardin, un bambou paraît. Du bambou, un oiseau naît, des plumes de celui-ci un arbre *moekya*; des fruits de l'arbre, l'héroïne enfin reparaît<sup>87</sup>).

Cette légende est tout aussi populaire en Europe. Mais des sous-thèmes viennent s'y joindre, celui de la „fiancée substituée“ et celui de „l'épingle enchantée“. L'héroïne, comme dans la version asiatique, subit plusieurs métamorphoses. Dans un conte toscan, elle devient une „énorme anguille“, que l'on tue et qu'on jette dans une cannaie (*canneto*). Là, elle prend la forme d'un roseau „merveilleusement grand“ qu'on porte au prince comme chose rare. A qui l'approche, le roseau crie: „Doucelement! Ne me faites pas de mal!“ Le prince, avec un canif, ouvre le roseau et la belle jeune fille en sort<sup>88</sup>). Dans la variante grecque, la jeune fille devient une petite anguille d'or, puis citronnier. Lorsqu'un vieillard prend sa hache pour fendre celui-ci, une voix se fait entendre, qui lui dit: „Frappe en haut, frappe en bas; ne frappe pas au milieu: tu blesserais une jeune fille<sup>89</sup>)“. Cela rappelle en tout les légendes santali. Dans le conte roumain des „trois grenades d'or, la bohémienne fait de la jeune fille un petit oiseau et commande qu'on la tue; du sang de l'oiseau naît un sapin grand et beau<sup>90</sup>). Dans une variante valaque du conte des „deux saules“, une femme stérile devient grosse miraculeusement, d'une étincelle, et donne le jour à une fille. Lorsque celle-ci atteint ses 16 ans, elle meurt; on l'enterre dans un jardin. Un fils d'empereur, passant dans la clairière, la surprend qui se lève la nuit et „jette des

poignées de sel dans les plats“, car — nous l'apprenons maintenant — la jeune fille n'est pas morte. Lors seulement qu'elle saura que l'empereur défend à son fils de l'épouser, elle ira se noyer et mourra. De chagrin, le fils, de l'empereur s'éteindra à son tour. Et de leurs deux tombes, deux saules pousseront, qui uniront leurs rameaux<sup>91</sup>).

Un conte roumain récemment recueilli dans une province archaïque (Vrancea) garde tous les motifs des légendes santali étudiées par Przyluski. La fille d'un roi est changée en cygne par la malédiction de sa mère. La perfide servante tâche de convaincre le roi — quoique celui-ci s'y opposât — de tuer le petit cygne. Celui-ci ayant le pressentiment de sa mort, prie la jard nière de lui arracher, pendant qu'il était encore en vie, trois duvets et de les mettre aussitôt sur l'eau. Quelques temps passèrent et de ces trois duvets sortit un petit saule à trois branches entièrement en or. Un vieux berger venant dans la vallée vit le miracle et alla raconter à son fils, qui vint aussitôt auprès du petit saule, en coupa un rameau et en fit une flûte d'or; mais à peine la mit-il à ses lèvres, que les sons sortirent d'eux-mêmes :

„Ne souffle pas trop fort, mon garçon

En vérité je souffre

Pour mon cher compagnon<sup>92</sup>)“.

La croyance que du corps de certains hommes, morts de „mort violente“, des espèces végétales prennent vie est loin d'appartenir au seul domaine des contes. La vieille chronique de Pseudo-Turpin nous vient dire comment des cadavres des chrétiens naquirent des roses odorantes, et des sarrasins, des églantines. La tradition veut de même que sur le champ de bataille de Towton une sorte de rose sauvage ait poussé<sup>93</sup>).

L'on a remarqué que presque toutes les héroïnes des contes que nous avons cités, non seulement se transforment après leur mort en une plante, mais sont nées d'un fruit. Elles se rattachent de façon parfaite à une espèce végétale. Certaines variantes roumaines du conte des „trois grenades“ indiquent plus nettement l'origine végétale de l'héroïne: un saint fait don à l'un des parents d'une pomme; celui-ci la mangera et donnera le jour à la fille. Ainsi, un vieillard, recevant de

Sainte Vendredi une pomme, et la mangeant, une fille par la suite naquit de sa cuisse<sup>94</sup>). Dans la variante transylvaine du conte de *Codreana Sânziana*, un vieillard, inconsolé de n'avoir point d'enfant, s'en va en chercher un pour l'adopter. Arrivé à une grotte sombre, il y trouve un vieil ermite, qui lui donne deux moitiés de pomme, l'une pour lui-même, l'autre pour sa femme. Sur le chemin du retour, pris de soif, il mange la moitié destinée à celle-ci et sur-le-champ se sent pris de douleurs; alors il s'assied par terre, sur des fleurs de caille-lait, et tombe dans un sommeil profond. Au réveil, tout près de lui, il trouve une petite fille<sup>95</sup>). La vertu de fécondation du fruit miraculeux se réalise alors même que celui-ci n'a pas été mangé par une femme. L'un et l'autre contes que nous venons de relater appartiennent au thème de la fécondation par des herbes ou des fruits<sup>96</sup>). Le *Pentameron* (II, 8) fournit un autre exemple, classique dans la littérature folklorique: l'on y conte l'histoire d'une vierge qui donne vie à un enfant après avoir mangé une feuille de rosier<sup>97</sup>. Ovide rappelle la tradition qui veut que Mars soit né de Junon, sans que Jupiter ait participé à sa création, mais seulement parce que Flore avait effleuré Junon d'une fleur magique<sup>98</sup>). Penzer d'ailleurs a recueilli nombre d'exemples de conception par le moyen d'un fruit divin<sup>99</sup>). Le motif de littérature populaire est très fréquent, comme aussi la croyance réelle en la puissance de conception de certaines plantes<sup>100</sup>).

Una analyse à fond de ce thème dépasserait le cadre de notre étude. Nous avons tenu néanmoins à rappeler quelques contes, tant d'Orient que d'Occident, qui ont cristallisé autour de ces deux motifs, de la naissance de l'homme d'une plante ou conséquente à la consommation d'un fruit, et de la transformation d'une fée ou d'un héros, morts tragiquement, en arbre ou en fleur. Cela afin de mettre en lumière l'universalité de ce „motif“ et aussi les innombrables „sous-thèmes“ auxquels, soit par une naturelle évolution, soit par confusion, soit par interpénétration avec d'autres thèmes folkloriques, il a donné naissance. Ce qui est essentiel à toutes ces légendes, c'est la relation génétique homme-plante. Le héros ou l'héroïne naissant d'une plante — ou se transformant

en plante lorsqu'on les tue. Il est évident que, dans presque l'unanimité des cas, la mort n'est qu'apparente. Et l'on pourrait dire que l'héroïne change d'aspect seulement, pour un certain temps, puisque finalement elle reprend forme humaine. Mais ce qui nous semble important dans le faisceau de documents de folklore et d'ethnographie que nous venons de passer en revue, c'est que la plante ou la fleur paraissent à l'endroit même où le héros ou l'héroïne ont péri de „mort violente<sup>102)</sup>“. Le fait du meurtre par violence, et le plus souvent par ruse, d'un être innocent et supérieur, semble dès lors entraîner la *création* d'une plante. Nous avons vu en effet que ces fleurs ne poussent pas sur toute tombe, — mais là seulement où sont ensevelis des héros et des héroïnes assassinés lâchement, des guerriers tombés dans la bataille, des êtres semi-légendaires qui ont été tués. Les documents folkloriques dont nous disposons transmettent tous ces détails. L'on en pourrait tirer certaines conclusions, La mort naturelle n'est pas „créatrice“; d'un être extraordinaire seulement, dont on tranche brusquement le cours de la vie, quelque chose peut „naître“. Une vie de cette qualité consumée incomplètement dans la condition humaine du héros, veut se prolonger sous une forme autre: de plante d'arbre, de fleur.

Nous n'affirmerons certes pas que cette idée, telle du moins que nous venons de la formuler, soit le fondement des légendes et des contes qui nous préoccupent. Il s'agit bien moins d'idées — dans cette catégorie de productions de folklore — que de mythes. Et des réminiscences sinon la présence même, du mythe archaïque de la „création par le sacrifice“ est facile à identifier dans chacune des légendes que nous avons citées. Tous ces produits folkloriques d'ailleurs ont acquis, par rapport au mythe initial, certaine autonomie: ils ne se proposent nullement d'expliquer le Cosmos, non plus qu'un aspect de la vie cosmique; d'autre part, ils ne sont pas la création du même groupe social où se sont définis les mythes cosmogoniques. Mais ils demeurent rattachés à ceux-ci, car ils s'encadrent dans un même univers spirituel. Il n'y a guère d'ailleurs qu'un intérêt secondaire à savoir si le conteur santali ou roumain est conscient des correspondances métaphysiques de certains épisodes: naissance du héros d'une

plante, transformation du corps inanimé en fleur. Ce qui pour nous demeure essentiel, c'est que de semblables épisodes appartiennent au même univers spirituel de mythes cosmogoniques, dont la substance métaphysique ne saurait être mise en doute. Les nations cosmologiques en général, et plus particulièrement celles de „création“, demeurent présentes et actives dans un nombre considérable de rites, comme dans les croyances qui dérivent de ceux-ci. Le sacrifice cosmologique de Purusha, le géant cosmique, est, en un certain sens, le prototype idéal des rites de construction, des sacrifices pour l'ouverture de mines, le lancement de navires, etc... Car les rites, puis les croyances et les légendes qui en sont nées, sont venues de l'idée que „créer“ ou „animer“ un objet construit, ne se peut faire que s'il y a „sacrifice“.

Il semble vraisemblable que la légende de la mandragore prenant vie au pied d'un gibet où un innocent a été pendu — légende d'origine orientale — dérive du cycle mythique de la création des plantes par la mort violente, donc, à l'origine, par un „sacrifice“. Il est permis de dire que cette légende est la „dégradation“ au concret et la forme „dramatique“ que, tardivement, ont empruntée certains éléments mythiques appartenant au cycle de la création des plantes; l'on en reconnaît d'ailleurs plusieurs thèmes: a) création du monde végétal du corps d'un dieu; b) création de certaines espèces végétales du sang ou de la semence d'un dieu ou d'un être mythique, mort de mort violente; c) solidarité mystique homme-plante, transformation du cadavre d'un héros changé en plante, ressemblance entre la plante et l'homme, anthropomorphisme de certaines racines, etc.....

MIRCEA ELIADE

## NOTES

### 1. L'ORIENT MODERNE

<sup>1)</sup> *Jacob and the Mandrakes*, „Proceedings of the British Academy“, 1917—1918, p. 57—79. Cette étude est un chapitre de *Folklore in the Ancient Testament*, vol. II, p. 372—397.

<sup>2)</sup> Concernant la mandragore dans la Palestine d'aujourd'hui, voir les renseignements communiqués par Mrs. Hans Spoer, *Folklore*, XI, p. 314.

<sup>3)</sup> Frazer, *Jacob and the Mandrakes*, p. 59.

<sup>4)</sup> *Ibidem*. Cf. A. Lang, *Custom and Myth* (Londres, 1884), p. 143 sqq.

<sup>5)</sup> Frazer, *op. cit.*, p. 64.

<sup>6)</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>7)</sup> Manouk Abeghian, *Der armenische Volksglaube*, (Leipzig, 1899), p. 60.

<sup>8)</sup> Fr. Starr, *Notes upon the mandrake*, („The American Antiquarian and Oriental Journal“. Chicago, 1901, vol. XXIII, p. 259—268), p. 264—265.

<sup>9)</sup> *Deutsche Mythologie* (Berlin, 1875), Nachtrag, p. 352.

<sup>10)</sup> *The Ascent of Olympus*, (Manchester, 1917) p. 119.

<sup>11)</sup> Des croyances semblables existent à Chypre; cf. R. Harris, *op. cit.*, p. 119. En Arménie, une autre plante encore est connue, *meherghian*, ressemblant à la mandragore, et qui comme elle s'obtient difficilement; le chemin qui conduit vers elle traverse des eaux, passe par des montagnes, l'herbe généralement se trouve parmi la neige. Cf. A. Wünsche, *Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser* (Leipzig, 1905), p. 22.

<sup>12)</sup> G. Dumézil, *Le festin d'immortalité* (Paris, 1924), p. 213.

<sup>13)</sup> Felix v. Luschan, *Sechs Mandragora-Wurzeln* („Zeitschrift für Ethnologie“, 1891), p. 726-728.

<sup>14)</sup> Paul Ascherson, *Nachträgliche Mitteilungen über Mandragoras* („Zeit. für Ethnologie“, 1891), p. 890—892.

<sup>15)</sup> Richardson, *Persian Lexicon*, cité per Ascherson, *ibid.*, p. 891.

<sup>16)</sup> *Traité des simples*, Paris, 1881, I, 314.

<sup>17)</sup> *Ibid.*, II, 246.

<sup>18)</sup> *Ibid.*, II, 236.

<sup>19)</sup> *Ibid.*, III, 241. Dans le III-e vol., Ibn-al-Baitar cite les noms égyptiens et syriens de la plante. L'affirmation de Leclerc (II, 225), que Ibn-al-Baitar a été „le plus grand botaniste“ d'Orient, se trouve ébranlée à la suite des recherches de M. Meyerhof (*The abridged version of „The book of simple drugs“ of Ahmad Ibn Muhammad al-Ghafiqi by Gregorius Abu'l-Farag (Barhebraeus)*). Edited with an English translation, commentary and indices by M. Meyerhof and G. P. Sobhy, Cairo 1932). Celui-ci en effet a constaté (p. 33) que la pharmacologie de Ibn-al-Baitar est une compilation entièrement inspirée de l'ouvrage d'al-Ghafiqi. George Sarton cependant („*Isis*“ 1934, XX, 2, p. 456) n'estime point qu'il s'agisse là d'un plagiat. D'autant que l'original d'al-Ghafiqi — dont Barhebraeus s'est servi pour son abrégé — est actuellement perdu.

<sup>20)</sup> Il y a là confusion avec la légende de la plante miraculeuse *shamir* dont Salomon se servait pour briser les pierres nécessaires à la construction du temple: cf. Candrea, *Iarba Fiarelor*, p. 37, M. Gaster, *Literatura populară română* (București, 1883) p. 326. Sur les légendes arabes autour de Salomon, v. H. A. Winkler, *Salomo und die Karina* (Stuttgart. 1931), p. 1—44. D'autres versions content que Salomon avait reçu en don du démon 'Umm al-šibjan une herbe miraculeuse qui avait les vertus de la plante *shamir* (Winkler. p. 42).

<sup>21)</sup> Réminiscence qui se lie à la pierre miraculeuse dont Alexandre s'est servi dans ses voyages fantastiques. Nous nous réservons de revenir là-dessus.

<sup>22)</sup> Leclerc, *Traité des simples*, II, p. 246—247.

<sup>23)</sup> „...Elle a une fleur pareille à une rose rouge, une racine pareille à la noix, elle s'appelle dans le langage vulgaire de l'Andalousie *boheila*, c'est-à-dire petite noix, et les ouvriers, en creusant les fosses de la vigne, la découvrent et la mangent“. (Leclerc, *op. cit.* II, p. 247).

<sup>24)</sup> Leclerc, *op. cit.* p. 247.

<sup>25)</sup> Sur la „sexualité“ des plantes et sur le système de classification d'après leur aspect extérieur, v. notre étude *Metallurgy, Magic and Alchemy* (Paris, 1939), p. 13—17 (*Zalmoxis*, I, p. 98—99) et *Cunoștințele botanice în vechia Indie* („Buletinul Societății de Științe din Cluj“, VI, 1931, p. 221—237) p. 234—35.

<sup>26)</sup> Leclerc, *op. cit.*, vol. III, p. 419—420.

<sup>27)</sup> J. J. Clément-Mullet, *Le Livre de l'Agriculture d'Ibn-al-Awam* (Paris, 1866), vol. II, p. 306 en note: Löw, *Aramäische Pflanzennamen* (Leipzig, 1881) p. 239.

<sup>28)</sup> D. Chwolsohn' *Die Ssabier und der Ssabismus* (St. Petersburg, 1860), vol. II, p. 458.

<sup>29)</sup> A. T. Starck, *Der Alraun*, (Baltimore, 1917), p. 40.

<sup>30)</sup> K. Kohler, *Seltene Vorstellungen und Bräuche in der biblischen und rabinischen Literatur* („Archiv für Religionswissenschaft“, 1910, vol. 13) p. 75 sqq.

<sup>31)</sup> E. A. Wallis Budge, *Syrian Anatomy, Pathology and Therapeutics or „The Book of Medicines“* (Oxford, 1913). La mandragore est efficace contre les maux d'yeux (vol. II, p. 92, 93), contre les

douleurs nerveuses (p. 160), contre les maladies des poumons et de la gorge, (p. 201, 257. 271), de l'estomac (p. 359), contre la fièvre (p. 483), etc.

<sup>32)</sup> La mandragore proprement dite se retrouve également, comme médicament dans ces „Miscellaneous Native Prescriptions“, comme les appelle Budge, et qui semblent être assez tardives. Voici une prescription pour combattre l'insomnie (p. 664): „Arroser la mandragore avec du fort vinaigre, et poser le mélange sur le visage du malade“. La mandragore mentionnée encore trois fois dans les „Miscellaneous Native Prescriptions“.

<sup>33)</sup> L'un des noms arabes de la mandragore est *beid-el-jinn*, „oeufs des esprits“, Leclerc, *op. cit.*, 246. D'après Thompson, *The Assyrian Herbal* (London, 1934) p. 187—189, les Arabes appellent encore la même plante. „devil's testicles“.

<sup>34)</sup> Cf. A. Delatte, *Herbarius. Recherches sur le cérémonial usité chez les anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques* (Liège, II-ème édition, 1938), p. 98 sq. sur les saluts, les conjurations et les prières adressées aux plantes avant la cueillette. Cf. aussi, Mircea Eliade, *Le culte de la mandragore en Roumanie* („Zalmoxis“, I, 1938, p. 209—225). „Ne concevez point d'aigreur contre moi qui vous déracine, ni contre celui pour lequel je vous arrache“, implore le *rshi* védique (*Rig. Veda*, X, 97, 20). Dans la *Taittiriya-Sâmhitâ*, I, 3, 5, le rituel de la taille des arbres destinés à faire les poteaux du sacrifice se trouve minutieusement décrit. Les arbres étaient oints avec du beurre clarifié, et à l'endroit où ils devaient être coupés, l'on posait l'herbe *dharba*, et l'on disait: „O herbe, protège-le! „Frappant l'arbre avec la hache, le bûcheron disait: „O hache, ne le blesse pas! „Lorsque l'arbre était abattu, un prêtre versait le reste du beurre clarifié sur la souche, restée en terre, murmurant: „Seigneur de la forêt, grandis et pousse cent rameaux! „Puis, se touchant le coeur, il ajoutait: „Puissions-nous aussi grandir et pousser cent rameaux! „Cf. Joret, *Les plantes dans l'antiquité et au moyen âge*, vol. II (Paris 1904), p. 578 sq. Delatte a groupé un assez grand nombre de références sur les prières et les invocations usitées dans l'antiquité et au moyen âge, *op. laud.* p. 102, 104, 105, etc.

<sup>35)</sup> Cf. la pièce d'argent et les autres dons que, chez tous les peuples d'Europe, l'on a coutume de mettre à l'endroit d'où la mandragore a été tirée, Delatte, *Herbarius*, p. 116 sq., 121, etc. Cf. Pline, *Hist. Nat.*, XXV, 11, 59, 92, sur les génuflexions et les dons qui font le rituel du déracinement de certaines plantes magiques,

<sup>36)</sup> Wallis Budge, *Syrian Anatomy*, etc., vol. II, p. 708—709.

<sup>37)</sup> Ces deux dernières propriétés magiques trouvent vraisemblablement leur origine dans une confusion avec les légendes du bezoar et d'autres pierres de miracle, dont il sera question dans une autre étude,

<sup>38)</sup> Budge, *op. cit.*, p. 710.

<sup>39)</sup> Budge, *ibid.*, p. 710.

<sup>40)</sup> *Ibid.*, p. 411.

## 2 LA CHINE.

<sup>1)</sup> B. Laufer, *Sino-Iranica* (Chicago, 1919), p. 189 sqq. Cf. notre *Yoga*, p. 273, note 2.

<sup>2)</sup> Cf. Chavannes, „Bull. Ec. Fr. Extrême-Orient“, III, 1903, p. 409 (Note de Laufer).

<sup>3)</sup> B. Laufer, *La Mandragore* (T'oung—Pao“, XVIII, 1917, p. 1—29), p. 2—4. Le texte a encore été traduit, partiellement, par Kumagasa Minakata, *The Mandrake* („Nature“, 13 Août 1896, vol. 54, p. 343—355), p. 344.

<sup>3')</sup> Les éléments de la légende de la mandragore — telle que la connaissaient les populations musulmanes — ont marqué de leur influence jusqu'aux superstitions cochinchinoises concernant la plante *Ngamngai*: cf. „Revue des traditions populaires“, 1897, p. 275. Fait curieux, les Indiens du Brésil connaissent des superstitions semblables, qui se groupent autour des racines anthropomorphiques de l'espèce *Himeranthus*; v. von Martius, *Flora Brasiliensis*, t. X, p. 160, cité par Ascherson.

<sup>4)</sup> Fragment traduit par Minakata dans son premier article *The Mandrake* („Nature“, 25 Avril 1895, vol. 51, p. 608).

<sup>5)</sup> L'auteur ajoute: „On l'appelle populairement 'Chan-lin-kan' (=racine d'arbre sorcier). Le nom indique que la racine était utilisée en sorcellerie, tout comme celle de la mandragore; cf. Hone, *The Year Book*., Décembre 28 (Note de Minakata).

<sup>6)</sup> Minakata. „Nature“, 13 Août 1896, p. 343.

<sup>7)</sup> *Ibid.*, p. 343—344.

<sup>8)</sup> J. J. M. de Groot, *The Religious System of China*, vol. IV (Leiden, 1901), p. 315. La forme authentique du mot *ginseng* est *jen—sen*.

<sup>9)</sup> Trad. par de Groot. *op. cit.*, p. 315.

<sup>10)</sup> Trad. par de Groot, *ibidem*.

<sup>11)</sup> De Groot, *op. cit.*, p. 316.

<sup>12)</sup> *Ibidem*.

<sup>13)</sup> *Ibidem*.

<sup>14)</sup> M. Granet, *La pensée chinoise*. (Paris, 1934), p. 344 sqq. etc..

<sup>15)</sup> O. S. Johnson, *A study of chinese alchemy* (Shanghai, 1928), p. 60, citant *Hai Nai Shih Chou Chi* (Island Records), ch. II. Sur les „îles des bienheureux“ voir les textes recueillis dans notre ouvrage *Alchimia asiatică*, Bucarest, 1935, p. 29—33.

<sup>16)</sup> *Pen Ts'ao Kang Mu*, ch. 37; Johnson, p. 60.

<sup>17)</sup> *Shên Hsien Ch'uan*, ch. IV; Johnson, *ibid*.

<sup>18)</sup> Pao Pu Tzu, *Nei P'ien* ch. 7; Johnson, p. 62.

<sup>19)</sup> De Groot, *The Religious System of China*, vol. IV, p. 287. Autres légendes sur le cyprès, le pin, le sapin, *ibid.* p. 294—324.

<sup>20)</sup> *Mahâbhârata, Vana—Parva*, 11.890; Ch. Joret, *Les plantes dans l'antiquité et au moyen âge*, vol. II (Paris 1904), p. 619; cf. Hopkins, *Epic Mythology* (Strassbourg, 1915), s. v. Kailasa, Himavat, Vindhya, etc.

- 21) *Rg Veda*, V, 85. 2.  
 22) *Atharva Veda* III, 21, 10.  
 23) *Çatapatha Brahmāna*, IV, 5, 10, 1—6.  
 24) *Susruta-Sāmhita*, IV, chap. 3,1; cf. Joret, *op. cit.*, II, p. 639, n. 2.  
 25) *Yasna IX, Hôṃ Yasht* I, 16—20; II, 7; *Bundahisn*, XXVII, 4.  
 26) *Yasna X, Hôṃ Yasht* II, 10 (26), 12 (31), 18 (56), 19 (60); J. Darmstetter, *Le Zend-Avesta* (Paris 1892—93), vol. I, p. 101—103, 107.  
 27) *Yasna X, Hôṃ Yasht* II, 6—7; Darmstetter, *Le Zend-Avesta*, I, p. 100.  
 28) *Shâyast Lâ-Shâyast*, X, 16, West, *Pahlavi Texts*, vol. I (Oxford, 1880) p. 282.  
 29) Darmstetter, *op. cit.* vol. II, p. 606.  
 30) Darmstetter, *op. cit.* vol. II, p. 324, 330.  
 31) *Yasna IX, Hôṃ Yasht*, I, 27; Darmstetter, *op. cit.*, I, p. 87, vol. II, p. 642.  
 32) Laufer, *La Mandragore*, p. 21. Le même auteur rappelle les particularités qui distinguent l'une de l'autre ces deux plantes. „Le ginseng n'est pas une plante vénéneuse, elle rétablit la vie et ne donne jamais la mort comme la mandragore. Il n'est pas dangereux ou fatal de recueillir du ginseng qui n'est point devenu objet de magie. Son cri paraît comme un développement logique de sa caractéristique anthropomorphique, et qui plus est, n'envoie pas un homme à la tombe. En effet les Chinois n'ont rien emprunté de cela aux peuples occidentaux.“ (*ibid.*, p. 20—21).  
 33) Apollonius de Rhodes, *Argonautica*, III, 858—863. Sur les éléments sismiques dans la légende de Prométhée, cf. Axel Olrik, *Raggnarök*, (Berlin, 1922), p. 253 sq.

### 3. LA CREATION DES PLANTES.

- 1) A. Schlosser, *Die Sage vom Galgenmännlein*. (Münster, 1912) p. 85.  
 2) D'Herbelot, *Bibliothèque Orientale*, Paris 1797, article „Caiumarath“.  
 3) Tabarî, *Annales*, cité par A. Christensen, *Le premier homme et premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, I (Upsala, 1918), p. 67.  
 4) Christensen, *op. cit.* p. 73.  
 5) *Ibid.* p. 13.  
 6) *Ibid.* p. 18.  
 7) *Le Grand Bundahisn*, fragment 3 de „Textes pehlvis inédits relatifs à la religion mazdéenne“. publiés par Blochet (*Revue d'histoire des religions*, 1895); Christensen, *op. cit.* p. 21 sq.  
 8) Roscher, *Lexicon*, s. v. „Agditi“.  
 9) Plutarch. *De Isid.*, § 15, 16.  
 10) Cf. Frazer, *Adonis, Attis, Osiris*, vol. I, p. 267, n. 3; *Spirits of the Corn*, vol. I, p. 14.  
 11) Schlosser, *op. cit.* p. 85.  
 12) Pausanias, II, 31, 8.

<sup>13)</sup> F. Ohrt, *Herba, Gratia plena. Diè Legenden der älteren Segensprüche über der Göttlichen Ursprung der Heil- und Zauberkräuter* (FF Communications, Nr. 82, Helsinki 1929), p. 12.

<sup>14)</sup> Oskar Dähnhardt, *Natursagen*, vol. II (Leipzig, 1909), p. 228.

<sup>15)</sup> Dähnhardt, *op. cit.*, p. 228-239.

<sup>16)</sup> Dähnhardt, *op. cit.*, p. 229-230.

<sup>17)</sup> *The Book of the Cave of Treasures*, trsl. from the syriac text by E. A. Wallis Budge (Londres, 1927), p. 53. Pour les Russes également le Golgotha est centre du monde; v. Uno Holmberg, *Der Baum des Lebens* (Helsinki, 1923), p. 72; cf. *ibid.* p. 93, note 2; Mircea Eliade, *Cosmologie și alchimie babiloniană*, Bucarest, 1937, p. 35.

<sup>18)</sup> O. Dähnhardt, *Natursagen*, II, p. 230 (le chêne du Hebron). 231 sq.

<sup>19)</sup> S. Fl. Marian, *Legendele Maicii Domnului*, Buc, 1904, p. 117 sqq.

<sup>20)</sup> Cf. *Cosmologie și alchimie babiloniană*, p. 34 sq.; *The Book of the Cave*, p. 53.

<sup>21)</sup> Dähnhardt, *Natursagen*, II, p. 257. Sur l'origine et les légendes de l'herbe de „Trois Maries“, cf. Mort Aimeri de Narbonne, ed. Anciens Textes, p. 86; *Lancelot*, v. 33374.

<sup>22)</sup> F. Ohrt, *Herba, Gratia plena*, p. 21. Cf. aussi, Delatte, *Herbarius*, p. 97 n. 3.

<sup>23)</sup> Ohrt, *op. cit.* p. 23. Sur la création des arbres par Jésus Christ et la Vierge Marie, cf. K. Krohn, *Magische Ursprungsrunen der Finen* (FF Communications, nr. 52, Helsinki 1927), p. 49 sq.

<sup>24)</sup> *Herba*, etc. p. 14.

<sup>25)</sup> Ohrt, *op. cit.* p. 20.

<sup>26)</sup> *Ibid.* p. 18.

<sup>27)</sup> *Ibid.* p. 17.

<sup>28)</sup> Wallis Budge, *Coptic Apocrypha* (London, 1913), p. 244.

<sup>29)</sup> Fl. Marian, *Nașterea la Români*, p. 111.

<sup>30)</sup> G. Dem. Theodorescu, *Poezii populare*, p. 28; T. Pamfile, *Crăciunul*, p. 67.

<sup>31)</sup> Al. Rosetti, *Colindele religioase la Români*, Académie Roumaine, Mem. Section Littéraire, Buc. 1920, p. 48.

<sup>32)</sup> Marian, *Nașterea*, p. 111; G. Dem. Theodorescu, *Poezii*, p. 27; Alexiu Viciu, *Colinde din Ardeal*, Buc. 1914, Nr. XC, CXVI.

<sup>33)</sup> N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, vol. II (Buc. 1938), p. 96.

<sup>34)</sup> *Intrebări și Răspunsuri* (Questions et Réponses), édité par Al. Ciorănescu („Cercetări Literare“, vol. I, 1934, p. 47-82), p. 72.

<sup>35)</sup> Cf. H. Dergema, *De Boom des Levens in Schrift en Historie* (Hilversum, 1938), p. 464, n. 108.

<sup>36)</sup> Marian, *Nașterea*, p. 110-111,

<sup>37)</sup> Gh. Dem. Theodorescu, *Poezii populare*, p. 28.

<sup>38)</sup> Tudor Pamfile, *Sărbătorile de toamnă*, (Buc, 1914), p. 16.

<sup>39)</sup> E. Voronca, *Datinele și credințele poporului român*, vol. I (1903), p. 901; cf. Cartoian, *Cărțile populare*, vol. II, p. 95. Dans le

Conte de l'Enfance de la Pistis Sophia, la Vierge Marie dit à Jésus: „Je T'ai trouvé dans la vigne: Joseph plantait les piquets de la vigne.“

<sup>40)</sup> E. A. Wallis Budge, *From fetish to god in ancient Egypt* (Oxford, 1934), p. 372; *The Egyptian Heaven and Hell* (Londres, 1905), vol. II, p. 188, etc...

<sup>41)</sup> A. Parrot, *Le „Refrigerium“ dans l'au-delà* (Paris, 1937), p. 107, fig. 34. Cf. aussi Morret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, p. 104, fig. 23. Cf. A. Wiedemann, *L'Osiris végétant* (Le Museon, N. S. vol. IV), p. 111; A. Moret, *Rois et Dieux d'Égypte*, p. 102, et. pl. XI; *Mystères Égyptiens*, p. 41; Frazer, *Adonis, Attis, Osiris*, vol. II, pp. 89 sqq. Le mort est assimilé à Osiris; cf. Mircea Eliade, *Locum refrigerii...* („Zalmoxis“, I. 1938), p. 205—206,

<sup>42)</sup> Parrot, *op. cit.*, p. 103, note 3. Râ est le dieu du soleil, et, connaissant la valeur fertilisante du soleil et de l'eau, le mort prie pour avoir un sort agricole; qu'il „germe“ comme les semences bien arrosées et généreusement réchauffées par les rayons du soleil.

<sup>43)</sup> Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*. I, pp. 38, 39; 19, 45,—cité par Frazer, *Adonis*, vol. II, p. 112.

<sup>44)</sup> *Devi—Mahatmia*, ch. 92, v. 43—44; cf. mon *Yoga*, p. 107.

<sup>45)</sup> Cf. Mircea Eliade, *Metallurgy, Magic and Alchemy* („Zalmoxis“, I, pp. 85—129), pp. 96 sqq.; cf. Frazer, *The Scapegoat*, pp. 410 sqq.

<sup>46)</sup> G. Maspéro, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, vol. I (Paris 1895). p. 156.

<sup>47)</sup> Le papyrus de Nesi—Amsu (British Museum, no. 10.188), traduit par Wallis Budge, „*Archaeologia*“, vol. 52, Londres, 1891; Wallis Budge, *The Bandlet of Righteousness* Londres, 1929), p. 4.

<sup>48)</sup> Mayers, *The Chinese Reader's Manual*, pp. 173 sqq. cité par Pettazzoni, *La mitologia giapponese* (Bologne, 1929), p. 53, en note. Wieger, *Textes historiques*, I, (1902), p. 19, affirme que le mythe de P'an-kou a été emprunté par les Chinois aux malais et aux siamois. Sur la naissance des mondes du „sacrifice“ de Puruṣa, voir G. Dumézil, *Flamen-Brahman* (Paris, 1935). pp. 88 sqq. „La mort créatrice“ d'Ymir, le géant dont les membres donnent naissance aux mondes, discutée dans ses rapports avec les analogies indo-européennes par Güntert, *Der arische Weltkönig und Heiland* (Halle, 1923), pp. 315 sqq. D'autres analogies, Pettazzoni, *op. cit.*, p. 53—54, en note. Cf. aussi Stith Thompson, *Motif-Index of folk-literature*, vol. I (Helsinki, 1932), pp. 150 sqq.; A. H. Krapp, *La genèse des mythes* (Paris, 1938), p. 260 sqq.

<sup>49)</sup> *Vishnu-Purāna*, I, 5,

<sup>50)</sup> Pettazzoni, *La mitologia giapponese*, p. 67, en note.

<sup>51)</sup> *Bundahisn*, X, 9.

<sup>52)</sup> *Bundahisn*, XIV, 2.

<sup>53)</sup> Christensen, *Le premier homme et le premier roi*, vol. I, p. 14.

<sup>54)</sup> F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de dithra*. vol. I (1894), p. 306 sq.; cf. *Bundahisn*, X, 1.

<sup>55)</sup> Daniel Brinton, *Myths of the New-World*, II-ème ed. (New-York, 1876), p. 133 sq.

<sup>56)</sup> Trad. Whisley Stokes, „Revue Celtique“, XII (1891), p. 67—69; cit. Dumézil, *Flamen—Brahman*, p. 80. Cf. aussi S. Czarnowski, *Le culte des héros* (Paris, 1919), p. 210, n. 4.

<sup>57)</sup> Cf. *Yoga*, p. 112.

<sup>58)</sup> *Çatapatha Brahmana*, XII, 7, 1, 2—9: cf. Joret, *Les plantes dans l'antiquité*, vol. II, p. 510.

<sup>59)</sup> *Hārīta—Samhitā*, V, 407; Joret, op. cit. II, p. 509.

<sup>60)</sup> *Bundahisn*, IX, 2; West. *Pahlavi Texts*, I, p. 31.

<sup>61)</sup> *Bundahisn*, XXVII, 2—9.

<sup>62)</sup> Bonifacy, *Cours d'ethnographie indochinoise* (Hanoi, 1919), p. 45; Matsumoto, *Essai sur la mythologie japonaise* (Paris, 1928), p. 120—121,

<sup>63)</sup> *Rāmāyana*, I, 38; *Mahābhārata*, II n, 196; *Bhāgavata Purāna*, IX, 8, 8; cf. J. Przymuski, *Un ancien peuple du Penjab: les Udumbara* („Journal Asiatique“ 1926), p. 25—36; P. C. Bagchi, *Pre-Aryan and pre-dravidian in India* (Calcutta, 1929), p. 154.

<sup>64)</sup> J. Przymuski, *Un ancien peuple*, p. 36.

<sup>65)</sup> Cf. *Yoga*, p. 288 sq.

<sup>66)</sup> Cf. Mircea Eliade, *Notes sur le symbolisme aquatique* („Zalmoxis“, II, 1932), p. 131 sq.

<sup>67)</sup> W. W. Rockhill, *The Life of the Buddha* (popular edition), p. 10, resumant *Dulva*, vol. III; J. Przymuski, *Les Empalés* („Mélanges Chinois et bouddhiques, vol. IV, Bruxelles, 1936, p. 1—51), p. 16 sq.

<sup>68)</sup> Przymuski, op. cit. p. 18. Quand un homme est pendu, un ouragan s'élève; Rohde, *Psyche*, trad. sq. p. 480 n. 1. Un ouragan s'élève aussitôt que le héros Badragz commence à agoniser, cf. G. Dumézil, *Légendes sur les Nartres* (p. 1930), p. 50 sq.

<sup>69)</sup> *Mahābhārata*, I, 63, v. 2456 et suiv.; Przymuski, p. 18.

<sup>70)</sup> Przymuski, *ibid.*, p. 19.

<sup>71)</sup> Foucaux traduit „dans un bouquet de roseaux“. Dans le récit de la naissance de Krpa, le texte utilise tantôt le locatif, tantôt l'ablatif; Przymuski, op. cit., p. 18. Cette incertitude prouve abondamment la confusion des traditions.

<sup>72)</sup> Pausanias, VII, 17 et Arnobius, *Adversus nationes*, V, 5, content—avec quelques différences—le mythe de la naissance d'un démon androgyne de la semence de Zeus tombée sur un rocher (Arnobius), ou sur le terre (Pausanias), pendant le sommeil du dieu (Pausanias) ou lorsque celui-ci veut étreindre la Magna Mater (Arnobius). Ce monstre avait nom Agdistis et, selon la tradition transmise par Arnobius, fut émasculé à la suite d'une ruse de Bacchus. Son membre viril, avec le flot de sang qui jaillit, pénétra en terre: à cet endroit un grenadier (Arnobius) ou un amandier (Pausanias) parut. (Pour le sens érotique de cet arbre. v. H. Hepding, *Attis, seine Mythen und Kult*, Giessen, 1903, p. 106, note 1.) La fille du roi Sangarion, Nana, prit sur l'arbre un fruit qu'elle cacha dans son corsage.

Le fruit immédiatement disparut, et la jeune fille se trouva enceinte. Ainsi fut conçu Attis.

<sup>73)</sup> *Argonautica Orphica*, v. 18—20.

<sup>74)</sup> King, *The Seven Tablets of Creation*. p. 86. cité par Langdom, *Le poème sumérien du Paradis, du Déluge et de la chute de l'homme* (Paris, 1919), p. 33. Cf. aussi Furlani. *Il poema della creaz one* (Bologne, 1934), pp. 100 sqq.; p. 34. 35. Voir Frazer, *The Scapgoat*, p. 410.

<sup>75)</sup> Wallis Budge, *From fetish to god in ancient Egypt* (Oxford, 1934), p. 144. etc.... Sur les légendes de la création de l'homme de la salive du Dieu, cf. Dähnhardt, *Natursagen*, I, p. 113.

<sup>76)</sup> *Metallurgy. Magic and Alchemy* (Paris, 1939, „Cahiers de Zalmoxis“ I) pp. 14 sqq.

<sup>77)</sup> Albright, *Some Cruces in the Langdom Epic* („Journal of the American Oriental Society“, 1919, pp. 65—90), p. 69; *Metallurgy* p. 15.

<sup>78)</sup> *Santal Folk Tales*, vol. III (Oslo, 1929), p. 297 sqq.; Bompas, *Folklore of the Santal Parganas*, nr. 25, cité par Przuluski, *Les Empalés*, p. 24—25.

<sup>79)</sup> Bompas, nr. 155; Przuluski, p. 26—28.

<sup>80)</sup> Bompas, appendice, nr. 15; Przuluski, p. 28—29.

<sup>81)</sup> *Op. cit.*, p. 41.

<sup>82)</sup> Giambattista Basile, *Il Pentamerone*, V. 9; ed. Penzer, (London, 1932) vol. II, p. 150 sqq.; *ibid.*, p. 158 sqq... Bibliographie exhaustive du sujet, complétant les références de Bolte et Poliwka, vol. II, p. 125, vol. IV, 257.

<sup>83)</sup> Dracott, *Simla Village Tales* (London, 1906), p. 226 sq.

<sup>84)</sup> E. Cosquin, *Les contes indiens et l'occident* (Paris 1922), p. 82, n. 1.

<sup>85)</sup> *Cosquin, op. cit.* p. 83.

<sup>86)</sup> M. Frene, *Old Deccan Days* (III — ème ed. London, 1881), p. 79 sq.

<sup>87)</sup> A. Landes, *Contes tjames* (Saïgon, 1887), p. 79.

<sup>88)</sup> *Cosquin, op. cit.* p. 84.

<sup>89)</sup> *Ibid.* p. 84—85.

<sup>90)</sup> Lazăr Săineanu, *Basmele Române*, Buc. 1895; s. 307 sq.

<sup>91)</sup> Săineanu, *op. cit.* p. 300—301.

<sup>92)</sup> *Nerej, un village d'une région archaïque*, cf. vol. II (Buc. 1940), p. 228 sq.

<sup>93)</sup> T. F. Thiselton Dyer, *The Folk-Lore of Plants* (Londres, 1889), pp. 14 sqq.; A. H. Krappe *The Science of Folk-Lore* (Londres, 1930), p. 232.

<sup>94)</sup> Săineanu, *op. cit.*, p. 308.

<sup>95)</sup> *Ibid.*, p. 308—309.

<sup>96)</sup> E. Sidney Hartland, *The Legend of Perseus*, vol. I (Londres, 1894), p. 154—155, la mandragore comme plante fertilisante; pp. 155 sqq.; la fécondation par les herbes, les insectes, etc...

<sup>97)</sup> Trad. Penzer, vol. I, pp. 192 sqq.

<sup>98)</sup> *Fasti*, V. 255; ed. Frazer, *The Fasti of Ovid*, vol. IV, p. 23.

<sup>99)</sup> *Ocean of Story*, vol. II, p. 136; vol. III, p. 263.

<sup>100)</sup> En dehors des exemples cités par Hartland, Frazer et Penzer—cf. Briffault, *The Mothers* (Londres, 1927), vol. II, pp. 452—455, Penzer, *The Pentamerone*, vol. I, p. 92.

<sup>101)</sup> La même idée se retrouve à l'origine d'un autre cycle de contes, où un couple de vieillards ou un vieillard ont un enfant d'un morceau de bois. Généralement, l'enfant naît d'un tilleul; aussi porte-t-il nom de „Tilleul-bercé“; sa vie entière est héroïque. Voir Petru Caraman, *Xilogénèse et lithogénèse de l'homme*, „Zalmoxis“, I, 1938, p. 177—196; II, 1939, p. 111—130.