

58
par à l'É
LE

Ms. de hi que

MYTHE D'ŒDIPE

PAR

MICHEL BRÉAL

Extrait de la *REVUE ARCHEOLOGIQUE*

PARIS

CHEZ AUG. DURAND, ÉDITEUR,

RUE DES GRÈS, 7

—
1863

Bibliothèque Maison de l'Orient



134031

LE

MYTHE D'ŒDIPE

PAR

MICHEL BRÉAL

Extrait de la *REVUE ARCHEOLOGIQUE*

PARIS

CHEZ AUG. DURAND, ÉDITEUR,

RUE DES GRÈS, 7

—
1863

LE MYTHE D'ŒDIPE

Si vivaces que soient les idées fausses, on a cessé d'attribuer aux poètes et aux prêtres de la Grèce l'invention des fables qui composent la mythologie hellénique. Le progrès essentiel des études historiques dans ce siècle a été de montrer quelle part revient aux peuples dans les grandes œuvres nationales, telles que les épopées et les religions. Mais il ne faut pas se contenter sur cette matière d'affirmations générales et vagues. Admettra-t-on, par exemple, que le peuple grec a créé tout d'une pièce l'*Iliade*? Il sera plus vraisemblable de supposer que l'*Iliade* a été d'abord un chant de peu d'étendue, une simple cantilène, qui, prenant du corps peu à peu et s'augmentant d'épisodes, est arrivée par degrés au développement que nous lui connaissons. Cette explication, suggérée par ce qui s'est passé au moyen âge pour nos chansons de gestes (1), fait mieux comprendre la formation de l'épopée que de vagues assertions sur les facultés poétiques des peuples. Il en est de même de la religion. Croira-t-on que la mythologie grecque, qui forme dans Homère et dans Hésiode un tout si bien combiné, a été au premier jour telle que nous la trouvons dans ces deux poètes? Ou, pour laisser cette question dont la réponse ne peut être douteuse, pense-t-on qu'un seul des récits mythologiques de la Grèce a été inventé tout d'un jet? Ces petits drames si bien ajustés dans leur ensemble, où toutes les circonstances sont si ingénieusement assemblées et où à l'ordinaire chaque détail est à la fois spirituel et nécessaire, ont-ils pu être produits d'une haleine? Tant d'art ne suppose-t-il pas un long travail? D'où vient d'ailleurs qu'à des récits raisonnables et sensés se mêlent quelquefois les circonstances les plus fantastiques et les plus folles? Comment rencontrons-nous des monstruosité morales à côté des preuves d'un sentiment religieux à la fois pur et élevé? Par quel hasard enfin les acteurs appar-

(1) Voy. sur ce sujet un article de M. Paulin Paris dans le *Correspondant* (1863): *Garin le Loherain*.

tiennent-ils souvent par leur nom à l'âge le plus reculé de la race indo-européenne, et par leur caractère, leur rôle et leur aspect à une époque déjà moderne? Dans les fables comme dans l'épopée, on devra sans doute reconnaître le travail de plusieurs siècles. Il faudra au moins distinguer deux âges : celui qui crée et celui qui met en œuvre; l'un qui invente les héros principaux et leurs actes les plus marquants; l'autre qui, héritant de ces données souvent mal comprises, prête à ces héros une généalogie, une patrie, une famille, un caractère, un costume, et à ces actes une cause déterminée et un enchaînement raisonnable.

C'est ce double travail que nous allons essayer de démêler dans l'histoire d'Œdipe : mais avant de commencer cette analyse, nous demandons la permission d'exposer quelques idées qui feront mieux comprendre la formation de notre fable.

I

« Plus on pénétrera dans la nature intime des mythes primitifs, plus on se convaincra qu'ils se rapportent pour la plus grande partie au Soleil. » Cette opinion de M. Max Muller, qui de prime abord peut sembler singulière et paradoxale, dénote au contraire, si l'on y réfléchit, une grande finesse d'observation et un sentiment vrai des conditions où se trouvait placée l'humanité dans son enfance. Le spectacle en effet qui dut frapper l'esprit de l'homme quand pour la première fois il embrassa du regard la nature, c'est le corps lumineux qui montait et descendait dans le ciel en vertu d'une force qui lui semblait propre, qui distribuait à tous les êtres la chaleur et la vie, et paraissait planer en maître sur le monde, dont il était l'habitant le plus puissant et le plus beau. Les premiers sujets d'entretien, les premiers thèmes poétiques de l'humanité durent être la naissance de l'astre, toujours saluée de nouveaux cris de joie, ses combats contre l'obscurité, son union avec les nuées, son pouvoir le plus souvent salutaire, mais quelquefois accablant et mortel, sa disparition sous l'horizon qui ressemblait à une fin précoce. Pour comprendre le charme singulier et l'intérêt inépuisable qui s'attachaient à ce sujet, il n'est pas nécessaire de retourner en idée vers l'âge où l'homme jeta pour la première fois ses yeux sur le monde. Il suffit de sortir pour quelques jours des habitudes de la vie moderne et de se rapprocher des conditions simples où se renfermait l'existence de nos ancêtres. Un séjour aux champs au milieu des paysans, une traversée

en mer, un voyage à pied, c'en est assez pour nous rendre présent et pour nous faire sentir dans toute sa force le pouvoir de ce maître tour à tour doux ou terrible que nous oublions quelquefois dans nos villes. Il me souvient que commençant avec un ami une excursion dans les Vosges, par une matinée grise qui pouvait aussi bien annoncer la pluie et le froid que faire place au plus beau jour, ce fut le soleil, avec ce qu'il promettait ou ce qu'il faisait craindre, qui fit pendant les premières heures tous les frais de notre entretien. En vain touchions-nous à d'autres points : nous revenions toujours à ce sujet qui dépassait pour nous en intérêt tous les autres. Nous nous doutâmes dès lors de ce que dut être le soleil pour un peuple nomade sans moyens assurés de subsistance, sans connaissance des pays qu'il parcourait, livré sans défense aux dangers que chaque nuit amenait avec elle, désarmé devant l'hiver comme devant la chaleur de l'été. A ces impressions se joignait l'imagination ardente et craintive d'un peuple qui transportait dans le ciel les événements et les passions de la vie humaine. Ajoutez-y enfin le sentiment religieux qui s'attachait dans toute la force de sa nouveauté au premier objet qui semblait supérieur aux choses de la terre. Le besoin de prière et d'adoration naturel à l'homme l'entraîna, aussi bien que son goût pour le merveilleux et le sentiment de sa faiblesse, à se faire un dieu de cet être incompréhensible dont il admirait la sagesse, dont il ignorait la nature et touchait du doigt les bienfaits.

La plus ancienne histoire que les hommes se soient contée a donc été celle de ce héros brillant de force et d'éclat dès les premières heures de son existence, généreux et grand durant sa vie, mais frappé au terme de sa course d'un coup qu'il ne pouvait éviter. Avant de songer à porter leurs regards sur eux-mêmes, nos ancêtres connaissaient déjà les aventures de ce roi du ciel. Ce n'est que par degrés que l'homme arrive à s'intéresser au récit de ses propres destinées. L'ordre généalogique imaginé par les mythologues répond assez bien au progrès de la pensée humaine : c'est Jupiter qui est le commencement de tout; après lui viennent les autres dieux, qui à leur tour donnent naissance aux héros et aux rois de la terre; les simples mortels sont les derniers venus dans l'histoire, de même qu'ils forment dans la fable le dernier anneau de la chaîne des créatures. Non pas qu'il faille, avec Dupuis, voir dans les mythes une astronomie mise à la portée des esprits simples. Les fables dont nous parlons n'ont aucune prétention scientifique : elles ne nous enseignent ni la révolution annuelle du soleil, ni la mesure du temps, ni la connaissance des éclipses. Quand elles nous entretiennent du Soleil, c'est

pour nous le montrer quittant le lit de l'Aurore à l'orient pour la retrouver le soir à l'autre bout de l'horizon, ou conduisant ses chevaux sur un chemin escarpé où nul autre ne pourrait les maintenir, ou se consumant à la fin du jour au milieu de l'incendie qu'il a allumé. Voilà les conceptions naïves qu'éveillait la vue du soleil dans l'esprit des premiers hommes : c'est là le contenu ordinaire des légendes où il figure.

Le grand nombre de ces légendes ne doit pas nous étonner. Ceux qui font un reproche aux interprètes de la mythologie d'adapter la même explication à un grand nombre de fables et de retrouver à tout instant le même être sous les masques les plus divers, ne songent pas que la mythologie grecque ne formait point dans le principe le récit compacte et homogène que nous possédons aujourd'hui, mais qu'elle est le produit d'une compilation où la même fable a dû se glisser plus d'une fois, grâce aux variantes de la narration, à la différence du nom des personnages et au changement des lieux où est censée se passer l'action mythique. Si quelque chose peut nous faire comprendre cette sorte de double emploi, ce sont les recueils que l'Allemagne forme en ce moment des contes et des légendes populaires de ses provinces. Les mêmes histoires y reviennent perpétuellement, recueillies en Souabe, en Silésie, dans la Thuringe, dans le Holstein ; mais aucun de ces récits n'est exactement semblable à l'autre : ils diffèrent entre eux par les noms des personnages, par les incidents, par l'aspect général. Chaque contrée a modifié le thème primitif et l'a marqué au coin de son originalité. Pareille chose avait eu lieu en Grèce, et la même multiplication des fables s'était produite, quand les prêtres et les poètes assemblèrent en un corps les traditions religieuses répandues sur le sol hellénique. Les mêmes légendes se retrouvèrent dans l'Attique, dans le Péloponnèse, en Béotie, en Crète ; mais chaque contrée avait transformé le récit suivant son caractère propre et l'avait en quelque sorte renouvelé. Les changements introduits étaient même d'autant plus profonds, que les fables n'étaient pas dans le principe des fictions destinées à servir d'amusement à la fantaisie, mais le résultat de l'observation de la nature. Ce dernier point demande quelques explications.

On a remarqué quelquefois la quantité de synonymes que possède le grec pour désigner la mer, et l'on a dit avec raison que cette richesse de termes convenait bien à un peuple de marins. Mais ce fait a de nombreux analogues, non pas seulement chez les anciens, mais encore de nos jours et dans nos contrées. Si l'on examine les noms donnés par nos paysans aux phénomènes naturels, on sera surpris de

la diversité pittoresque des mots qu'ils emploient. Pour beaucoup de variétés d'un seul et même fait, que nous comprenons toutes sous un seul nom, le paysan a des désignations particulières dont il se sert avec une grande justesse : cette sorte de vocabulaire est le résultat d'une longue suite d'observations et constitue une science qui se transmet de père en fils chez les laboureurs et les bergers. Pareille chose avait eu lieu dès les premiers temps de l'humanité : l'esprit inventif et observateur des Grecs, servi par un idiome flexible, habile à rendre toutes les nuances de la pensée, multiplia au plus haut point les surnoms donnés aux phénomènes de la nature. Le soleil par exemple (pour revenir à notre point de départ), n'apparut pas sous le même aspect aux pâtres de la montagne ou aux laboureurs de la plaine ; l'insulaire lui donna d'autres noms que l'habitant de terre ferme. Si l'on veut bien réfléchir que toutes ces désignations prirent aussitôt un caractère sacré, puisqu'elles s'appliquaient à un être divin, on ne se refusera pas à la conclusion que le même objet peut se rencontrer dans la mythologie grecque sous un grand nombre de noms différents.

Aux surnoms personnifiant les divers aspects du soleil, se rattachaient des locutions proverbiales qui résumaient d'une manière pittoresque les épisodes si variés de sa carrière. Nous n'avons qu'à écouter le peuple pour entendre encore aujourd'hui autour de nous de ces façons de parler vives et brèves, où un fait périodique de la nature est présenté comme un acte réfléchi ou une scène dramatique. Tantôt ces propos sont l'inspiration subite de celui qui parle : plus souvent ce sont des locutions consacrées, qui se répètent de temps immémorial en présence des mêmes phénomènes. Ce sont précisément ces manières de parler traditionnelles qui ont été chez les peuples de l'antiquité l'origine des fables. Qui n'a entendu dire à nos paysans que *la lune rousse brûle les bourgeons*? Assurément il n'y a rien là de mythique : c'est une phrase convenue, à laquelle celui qui l'emploie donne un sens plus ou moins littéral. Mais supposons que le nom de lune rousse forme en français, comme il l'aurait fait en grec ou en sanscrit, un seul mot : admettons que ce terme, pour une raison ou pour une autre, soit sorti de l'usage journalier ; supposons enfin qu'il ait un caractère religieux et représente à l'imagination un être vivant et sacré. La phrase que nous venons de citer pourra devenir, pour un âge qui n'en comprendra plus le sens, l'énoncé d'un événement historique. Pour peu qu'il y ait d'autres propositions du même genre se rattachant au même sujet, le fait en question viendra prendre sa place dans une narration fabuleuse.

Il ne faudrait pas croire en effet que l'histoire des dieux formait dans le principe le récit suivi et bien ordonné que nous trouvons chez les poètes ou dans nos dictionnaires mythologiques : c'étaient au contraire des propos incohérents, quoique très-arrêtés dans leur teneur, entre lesquels il n'y avait aucune liaison ni logique ni historique. Les transitions, l'enchaînement, l'ordre, la logique furent introduits après coup par les conteurs qui, recueillant ces phrases entrecoupées dont ils cherchaient le sens, crurent y reconnaître les débris d'anciens récits sacrés ou les oracles mal conservés de la sagesse antique. Pour retrouver la signification d'un mythe, il faut donc essayer d'abord de le rendre à sa forme primitive : toutes les parties de la narration n'ont ni la même antiquité ni la même importance ; vouloir tout expliquer dans ces contes, où beaucoup de circonstances, quoique nécessaires à la suite des idées, quoique ingénieuses et bien à leur place, sont, à vrai dire, un pur remplissage, ce serait commettre la même erreur que si, en traduisant une inscription mutilée, nous ne faisons point de différence entre les parties authentiques de l'inscription et le texte proposé par les commentateurs pour les relier entre elles. Il faut (c'est la tâche de la critique) défaire l'œuvre du narrateur, élaguer tout ce qui est de seconde main et réduire le récit à ses traits primordiaux. Les adages que le peuple répétait à la vue des phénomènes de la nature ont été pour l'imagination d'un âge plus récent comme un sommaire à développer, comme les phrases détachées que le maître donne à relier et à expliquer à son élève : il s'agit pour le mythologue de retrouver la *matière* sous cette sorte d'amplification. Un ou deux exemples feront mieux comprendre en quoi consiste cette retouche qu'ont subie les premiers linéaments des mythes.

Nous empruntons le premier exemple à M. Max Muller (1) qui, analysant la fable de Képhalos et de Procris, la réduit à ces trois termes : *Képhalos aime Procris. Eôs aime Képhalos. Képhalos tue Procris.* Le peuple qui en de certaines occasions répétait ces formules consacrées, en conserva le souvenir à une époque où probablement il avait cessé de les comprendre. La première, suivant l'interprétation qu'en a donnée M. Max Muller, en s'appuyant sur le sens des mots, veut dire : « Le soleil baise la rosée du matin. » L'autre : « L'aurore aime le soleil. » La troisième : « Le soleil boit la rosée. » Autour de ces trois jalons va tourner la narration mythique inventée après coup pour rattacher entre eux des faits qui

(1) *Essai de mythologie comparée*, p. 67. On trouvera au passage indiqué l'explication de noms des Képhalos et de Procris.

semblaient, dans leur sécheresse, être le procès-verbal d'une ancienne histoire, et qui paraissaient exiger des éclaircissements et des explications. Il sera donc question d'un chasseur Képhalos, dont la lance ne manquait jamais son but : il était le mari de Procris qui l'aimait. Mais la nymphe Eôs aime aussi Képhalos : elle lui persuade de mettre à l'épreuve la fidélité de sa femme. Képhalos approche de Procris, déguisé en étranger, et obtient ses faveurs. Procris, découvrant sa honte, s'enfuit en Crète (1) et Eôs se fait aimer de Képhalos. Mais bientôt Procris revient et est reprise par son époux : pendant elle se défie des charmes d'Eôs, et pendant qu'elle épie Képhalos à la chasse, elle est frappée par mégarde de sa lance.

On voit que les phrases populaires se montrent de distance en distance, comme un fil d'or tissé dans la trame du récit. Voici un autre exemple de ce même entrelacement. On connaît l'histoire d'Ixion : Admis à la table des dieux, il osa former le projet de séduire Héra. Jupiter, pour se convaincre de son audace sacrilège, fit d'un nuage une figure semblable à Héra, ou, selon d'autres, créa une nymphe Néphélé, avec laquelle Ixion engendra les Centaures. En punition de son crime, Ixion fut attaché sur une roue enflammée qui tourne éternellement dans l'espace. Tel est le récit des mythologues et des poètes : que Pindare (2) voie dans le supplice d'Ixion le châtement réservé à l'impie qui osa violer les lois de l'hospitalité, assurément il en a le droit, et il est probable qu'il se rencontre en cela avec les auteurs de la fable. Mais nous distinguerons la narration complète, qui peut avoir une portée morale parfaitement claire, des éléments épars et dénués de toute signification morale à l'aide desquels elle a été formée. Autre est la question d'interprétation du mythe, autre est la question d'origine. Tout en admettant et en admirant le parti qu'un âge plus récent a tiré de quelques locutions sans suite, il est permis d'examiner ce que voulaient dire ces locutions et de rechercher, sous le ciment qui les joint et les couvre, les matériaux dont a été construite la narration fabuleuse.

Qu'est-ce donc que cet impie et sacrilège Ixion tant de fois cité par les poètes? Le trait caractéristique de son histoire est le supplice auquel il fut condamné. *Ixion tourne et tournera sans fin dans le ciel sur une roue enflammée* : c'est là le point de départ du mythe. Si nous examinons le nom de notre héros, nous verrons qu'il y est fait

(1) La Crète figure dans ce récit à cause de Minos que certains mythologues ont mêlé à la fable.

(2) Pyth., II, 39.

mention de cette roue. Ixion correspondrait en sanscrit à un mot *akshivan*, qui voudrait dire *celui qui a une roue* ou *qui tourne sur une roue* (3). Mais il ne faut pas s'y tromper : ce n'est pas parce qu'Ixion est condamné à tourner sur une roue qu'il est appelé ainsi ; c'est parce que son nom contenait le mot *roue*, qu'à une époque où la véritable nature d'Ixion avait cessé d'être comprise, le peuple, qui veut se rendre compte des mots dont il reçoit l'héritage, inventa pour lui ce genre de supplice. Si nous voulons connaître de plus près le caractère d'Ixion, il faut faire attention à cette circonstance qu'il est le père des Centaures. M. Adalbert Kuhn, dans un de ses plus ingénieux travaux (1), a montré l'identité des Centaures et des Gandharvas, ces êtres fantastiques qui jouent dans la mythologie indienne le même rôle que les Centaures chez les Grecs. Ils portent le même nom : c'est ce que prouve l'analyse grammaticale des deux mots. Comme les Centaures, les Gandharvas ne forment qu'une seule famille. Ils sont le fruit de l'union du Gandharva avec les Nuées. En examinant les passages védiques où il est question de ces divinités, M. Kuhn a démontré que Gandharva est le nom du soleil, considéré au moment où il repose parmi les nuées et semble célébrer son union avec elles, et que les Gandharvas sont les nuages qui paraissent chevaucher dans le ciel. Ixion chez les Grecs est le Centaure par excellence, puisqu'il est le père de cette famille de monstres : il correspond au Gandharva védique. Nous sommes donc bien près de deviner ce qu'est cette roue enflammée que nous figure son nom. S'il restait quelque doute à cet égard, il suffirait de citer quelques-uns des passages védiques où il est question de la roue du soleil et de la lutte

(1) *Akshi, aksha, akshan*, trois racines d'origine identique, qui veulent dire *œil, roue, axe, char* ; le latin *axis*, le grec *ἄξων*, sont de la même famille. L'a initial aurait dû être représenté en grec par un α, et en effet nous croyons retrouver le thème en question dans le nom propre Ἀξίωχος (littéralement *celui qui est entraîné sur un char*). Mais dans Ixion l'a initial s'est affaibli comme dans ἴππος, en sanscrit *aṣva*, et dans le latin *ignis*, en sanscrit *agni*. Ce changement de l'a en i est assez fréquent en grec devant deux consonnes ou une lettre double (Voy. Curtius, *Journal de Kuhn*, III, p. 412). L'allongement du second i d'Ixion paraît avoir pour cause la suppression du digamma (Comp. Ebel, *Ibidem*, t. VI, p. 211) : on trouve le même allongement dans les noms d'Orion, de Pandion, d'Arion, d'Amphion, etc. Si l'on préférerait supposer que le second i était primitivement long, on pourrait s'autoriser de l'exemple du mot védique *akshānah* (attaché à une roue) au lieu de *akshanah*. Quant au suffixe *ων*, il correspond au suffixe *van* en sanscrit. Comp. Kuhn. *La descente du feu*, p. 69, n.

(2) *Gandharven und Centauren*. Dans son journal de *Philologie comparée*, t. I, p. 513 ss.

que soutient le dieu suprême pour l'arracher des mains du démon qui personnifie la nuit et la stérilité (1).

Ixion tourne éternellement sur sa roue, n'était donc pas, dans le principe, l'énonciation d'un supplice, mais l'expression naïve et pittoresque d'un fait naturel. *Ixion aime Héra*, c'est-à-dire la déesse de l'atmosphère, est une autre affirmation qui n'a pas besoin d'être expliquée, si l'on se rappelle qu'Héra est l'épouse de Zeus, dont Ixion est en quelque sorte un dédoublement. *Ixion s'unit avec la Nuée* n'est pas moins clair, puisque c'est cet acte qui constitue l'essence même du personnage. *Ixion est le père des Centaures*, est une vieille tradition dont les Grecs ne pouvaient plus saisir le sens, puisqu'ils placent les Centaures sur la terre, mais qui retrouve sa signification et est remise dans son vrai jour par la comparaison avec le mythe védique. Ce sont ces quatre faits, formant autant de proverbes complètement séparés les uns des autres dans le principe, qui furent un jour recueillis, rapprochés et combinés ensemble par un âge qui crut y apercevoir les épisodes d'une aventure à moitié oubliée : l'histoire d'Ixion, telle que nous l'avons exposée plus haut, fut alors inventée, histoire ayant une signification morale, car le peuple aime à trouver un enseignement dans les contes qu'il écoute, et quand il crée ses contes lui-même, il ne manque pas de l'y déposer.

Nous avons cité ces deux exemples pour montrer comment en général les fables se sont formées. Elles n'ont pas été créées d'un jet et de toutes pièces : les événements essentiels et les noms des personnages appartiennent à une époque plus ancienne que la disposition et la trame du récit ; le travail du peuple pour donner aux mythes la forme narrative n'est pas différent de celui du poète ou du romancier qui vont chercher leur sujet dans quelques lambeaux de chronique auxquels ils donnent l'unité, le mouvement, la couleur et la vie. Pour mieux distinguer ces deux époques, nous appellerons l'âge naturaliste celui qui comprenait et qui employait isolément les phrases qu'on regarda plus tard comme des fragments de récits, et nous donnerons le nom d'âge moraliste, à cause de sa préoccupation principale, à l'époque où ces phrases furent arrangées, complétées, attachées entre elles et ordinairement disposées pour donner un enseignement. Au premier âge appartiennent, avec les noms principaux et les faits qui devinrent la charpente de la narration, toutes ces inventions qui, n'étant plus comprises, parurent plus tard

(1) Voir quelques-uns de ces passages dans le livre déjà cité de M. Kuhn, *La descente du feu*, p. 56 ss.

bizarres, immorales ou monstrueuses; au second, les explications destinées à rendre compte de ces faits, à les rendre vraisemblables ou à les atténuer : au premier appartiennent les grandes créations religieuses et le don d'animer la nature; au second l'esprit, la grâce et l'intention morale.

La seconde époque n'a pas seulement changé en une suite de contes ingénieux et brillants, les locutions qui avaient cours dans le langage populaire; elle n'a pas seulement développé les drames qui se trouvaient renfermés comme en raccourci dans ces phrases consacrées : elle a encore imprimé sa marque sur les fables en ce sens qu'elle en a fait, autant que le permettaient les données fournies par l'âge précédent, les témoins vivants de ses mœurs, de ses idées et de son état social. Toutes les fois que le peuple invente ou remanie un récit, il l'accommode à l'état présent de la société : rien n'est plus opposé aux instincts de la foule que la restitution savante d'une époque disparue ou le plaisir archéologique de mettre en scène des croyances et des usages abolis. La poésie populaire rajeunit constamment les anciens héros et leur donne le caractère et l'aspect des grands modèles contemporains. Dans les chansons de gestes du XII^e siècle, Charlemagne est un chevalier qui va aux croisades, et Alexandre, un seigneur féodal. La même transformation a été opérée par l'âge mythologique : les mœurs, les usages, les institutions que nous révèlent les fables sont celles de l'époque où elles ont été arrangées. L'historien qui irait chercher dans les chansons de gestes dont nous venons de parler des renseignements sur l'histoire d'Alexandre ou de Charlemagne s'exposerait aux plus singulières erreurs; mais ces poèmes deviendront des documents du plus haut prix, si l'on s'attache à y étudier la peinture de la société féodale qui les a produits. Les mythologues qui, comme Banier, composent avec les noms des dieux la liste des anciennes dynasties de la Grèce, méconnaissent complètement la véritable nature des mythes; mais si l'on veut se contenter de rechercher dans les fables l'image des mœurs et des institutions en vigueur dans la Grèce au moment où elles ont été remaniées, on en tirera des indications d'autant plus précieuses qu'aucun autre renseignement qui puisse en tenir lieu n'est arrivé jusqu'à nous. Réduites à ces limites, les prétentions de l'école d'Evhémère sont fondées, et l'on pourra continuer de faire figurer les mythes, comme documents véridiques, en tête de l'histoire grecque.

Toutes les fables ne sont pas de la même époque : l'âge moraliste a dû comprendre plusieurs siècles. Nous voyons en effet par

les poèmes homériques qu'au temps de l'Iliade certains mythes n'avaient pas encore reçu leur forme définitive, tandis que d'autres sont achevés et connus de tout le monde. On peut dire d'une façon générale que la plus grande partie des fables grecques est antérieure aux poèmes épiques, qui les supposent et les développent. Il viendra sans doute un temps où, grâce à une étude approfondie et à la précision plus grande des instruments d'analyse, on pourra, selon l'état social que reflètent les fables, établir une chronologie relative dans l'élaboration de la mythologie. Le mythe d'Héraclès nous montre, dans la personne d'Eurysthée, la royauté instituée à Thèbes; les Argonautes nous transportent dans une époque d'expéditions maritimes et nous font assister à l'établissement des colonies; les sept chefs devant Thèbes nous représentent un temps de guerres et de profonds déchirements intérieurs. Plus abondants et plus intéressants encore seront les renseignements que nous donneront les fables sur les mœurs et sur les usages, sur l'état des croyances, sur le progrès de la réflexion, sur l'organisation de la famille et de la cité. Pour tout cet ordre de faits, les mythes sont de l'histoire.

La méthode qui consiste à dégager des narrations fabuleuses, les locutions proverbiales qui leur servent de support, et à montrer comment sur un fond de croyances naturalistes ont été bâtis des récits imaginaires, n'est donc pas aussi contraire à l'histoire qu'on pourrait le croire d'abord. En mettant de côté tout ce qui n'est qu'observation de la nature, en élaguant la part de la fantaisie, il reste encore un grand nombre de points dont la science historique pourra tirer profit, pour éclairer l'âge reculé qui nous a transmis ces contes. Plus même cette sorte de départ aura été faite avec soin, plus l'histoire véritable y gagnera. On verra dans les fables mieux connues et mieux analysées les vénérables documents de deux époques disparues sans laisser d'autres traces de leur façon de penser et de sentir; on démêlera dans les mythes, d'une part les croyances naïves d'une époque primitive pour qui le spectacle de la nature était une source perpétuelle d'émotions et le premier des thèmes poétiques, de l'autre l'esprit inventif et curieux de l'âge qui succéda et qui enchâssa les simples conceptions d'un peuple de bergers et de laboureurs dans des récits où se reflète une vie déjà plus compliquée et plus aventureuse. On a souvent comparé à la géologie les recherches nouvelles auxquelles la connaissance du sanscrit a donné naissance : il y a en effet quelque analogie entre les deux méthodes, quoique le linguiste n'atteigne pas, à beaucoup près, des époques aussi éloignées que le géologue. Mais lui aussi peut distinguer les différentes couches, non

pas de la terre, mais de la langue et de la religion. D'après les noms et les conceptions qu'il rencontre, il pourra se représenter jusqu'à un certain point le temps où ces mots et ces idées étaient en vie. L'instrument dont il se sert, à savoir l'analyse philologique, n'est pas moins sûr, s'il est bien manié, que les règles qui guident le savant interrogeant les profondeurs de notre globe.

II

Nous allons essayer d'appliquer à l'analyse de la fable d'Œdipe les idées que nous venons d'exposer : non pas que ce soit l'exemple où l'on voit se dessiner le mieux et de la manière la plus complète les résultats de la méthode comparative. Le mythe d'Œdipe s'étant en grande partie formé sur le sol même de la Grèce, ne tire de la littérature védique qu'une lumière indirecte et partielle : il a d'ailleurs reçu de bonne heure des développements complètement étrangers à la donnée primitive ; aucune autre légende n'a peut-être été autant retouchée et surchargée. Mais précisément à cause de ces additions et à cause de l'éclat que la poésie a jeté sur les aventures d'Œdipe, il est intéressant de rechercher l'origine du héros et le sens de son histoire. Quel est ce personnage qui s'appelle lui-même, au début de la pièce de Sophocle, *le célèbre Œdipe* (1) ? Ces événements tragiques qui ont remué si profondément les entrailles de la Grèce et inspiré à Sophocle le chef-d'œuvre de l'art dramatique, qui les a imaginés ? Que faut-il penser de la fatalité qui pousse le héros de ces aventures au parricide et à l'inceste ? Est-ce, comme on l'a dit, une leçon de modération proposée aux hommes ? ou la leçon, comme il arrive souvent, est-elle venue après coup se mêler au récit et lui donner un aspect moral qu'il n'avait pas dans le principe ? L'étude des origines du mythe d'Œdipe viendra un jour donner, nous n'en doutons pas, la solution de ces questions : ce n'est qu'un premier pas dans cette voie que nous voulons tenter aujourd'hui, laissant à d'autres à éclaircir certains côtés du mythe qui se dérobent encore à la lumière.

L'histoire d'Œdipe est dans toutes les mémoires. Un oracle avait prédit à Laïos, roi de Thèbes, que son fils était condamné par le sort à être parricide et incestueux : il fit exposer l'enfant nouveau-né sur

(1)

αὐτός ὡδ' ἐλέλυθα,
ὁ πᾶσι κλεινός Οἰδίπους καλούμενος.

le Cithéron (d'autres disent à Sicyone). Un berger pris de pitié le recueillit et l'appela Œdipe, parce qu'il avait été trouvé les talons percés d'une corde et gonflés; l'enfant grandit au milieu des bergers, ou, suivant d'autres, à la cour de Polybe, roi de Corinthe, qui l'adopta comme son fils. Arrivé à l'âge d'homme, comme il revenait de Delphes, il rencontra Laïos, son père, dans un chemin où leurs chars ne pouvaient s'éviter. Une querelle s'engage, et Œdipe tue Laïos sans le connaître. Il vient à Thèbes, que désolait un monstre qui dévorait tous ceux qui ne pouvaient deviner son énigme. Œdipe résout l'énigme du Sphinx, et l'oblige à se précipiter du haut de son rocher. En récompense, il obtient le pouvoir royal et la main de Jocaste, veuve de Laïos : ainsi se trouve accomplie la prédiction de l'oracle. Mais bientôt un mal inconnu fait périr les fruits de la terre, les petits des animaux, les enfants des hommes : c'est la colère des dieux qui vengent le meurtre de Laïos. Œdipe fait rechercher l'assassin et il découvre le double forfait dont il s'est rendu coupable. Dans son désespoir il s'arrache les yeux, et quitte la ville de Thèbes, guidé par sa fille Antigone. Après de longues courses, il est recueilli dans l'Attique et y meurt. Le lieu de sa sépulture est inconnu; mais la possession de ses os assure le pouvoir à la contrée où ils reposent.

S'il ne nous restait de toute la mythologie grecque que ce seul récit, nous serions assurément fort embarrassés de dire ce qu'est Œdipe. Mais en rapprochant certains traits de son histoire d'événements analogues faisant partie de la vie d'autres héros, nous pourrions, d'après ces signes caractéristiques, déterminer sa nature, et, en quelque sorte, le classer. Un premier fait de la légende est celui-ci : *Œdipe est vainqueur du Sphinx*. Nous avons essayé ailleurs de montrer ce qu'il faut voir dans ces monstres, si nombreux dans la mythologie grecque, qui, sous des aspects divers, représentent toujours le même être (1). Le Sphinx est de la même famille que la Chimère et la Gorgone; le combat où il succombe est une des cent formes qu'a revêtues la lutte de Zeus contre Typhon ou d'Apollon contre le serpent de Delphes. Hésiode, dans la généalogie qu'il nous donne de cette famille de monstres, fait du Sphinx la fille d'Orthros et de la Chimère, la petite-fille de Typhon et d'Echidna. Mais si le Sphinx n'est qu'une variété locale de l'espèce dont Typhon est le principal représentant, nous sommes amenés à penser qu'Œdipe

(1) Nous ne pouvons que rappeler ici d'une façon sommaire un mythe que nous avons analysé ailleurs. V. *Hercule et Cacus, Étude de mythologie comparée*.

est un héros du même caractère que Zeus, Apollon, Héraclès, Bellérophon, c'est-à-dire une personnification de la lumière. Cette supposition, si étrange qu'elle puisse paraître au premier coup d'œil, sera, nous l'espérons, justifiée par la suite de ce travail. Mais il faut d'abord examiner les circonstances qui semblent donner à la lutte d'Œdipe un aspect particulier.

Le nom de Sphinx ne doit pas nous arrêter, quoiqu'il ait conduit certains interprètes à chercher dans l'Égypte la patrie de notre mythe. Ce nom est parfaitement grec : il convient très-bien à l'être qui enserme (σφιγγει) la pluie, et il répond exactement, quant au sens, au terme qui désigne le même monstre dans les Védas (*Vr̥itra*, celui qui enveloppe) (1). Si, du nom, nous passons à la forme du Sphinx, nous voyons bien qu'elle témoigne de l'imagination capricieuse des Grecs, qui sut varier à l'infini l'apparence de ces êtres fantastiques : mais, à le regarder de plus près, le Sphinx n'a rien dans sa structure que nous ne retrouvions chez l'un ou l'autre des membres de la famille. Echidna a, comme lui, la tête d'une jeune fille; la poitrine et les griffes du lion, la queue du serpent et les ailes de l'oiseau lui appartiennent en commun avec Typhon. Quand les Grecs entrèrent en contact avec l'Égypte, ils reconnurent quelque analogie entre leur Sphinx et les lions à tête humaine assis devant les palais de Memphis : ils donnèrent en conséquence le nom grec aux statues égyptiennes, par une confusion dont l'histoire des religions anciennes offre de nombreux exemples (2).

Au reste, le Sphinx est envoyé à Thèbes par Héra, la déesse de l'atmosphère, absolument comme les monstres que combat Héraclès. Athénè prète son secours à Œdipe comme elle se trouve auprès d'Héraclès dans ses divers travaux et comme elle est l'alliée de tous les dieux vainqueurs dans ces luttes de l'air. Nous avons vu par la comparaison d'autres mythes ce que représente la montagne sur laquelle le Sphinx est assis : en se précipitant de son rocher et en se brisant, le monstre nous figure le nuage qui éclate et tombe en pluie

(1) On pourrait aussi voir dans le mot σφιγγει simplement l'*animal qui enlace*, c'est-à-dire *le serpent*. L'autre nom donné au monstre védique, *ahi*, est de la même famille que le latin *angere* et que le grec ἄγγω; il correspond donc également, pour la signification, au sphinx grec.

(2) L'un des exemples les plus remarquables en ce genre est le mélange du Typhon d'Homère et d'Hésiode avec le Typhon égyptien. Quant à la confusion du sphinx Thébain et du sphinx de l'Égypte, elle se trouve déjà dans Hérodote, qui parle des ἀνδρσφιγγες égyptiens. Les sphinx de l'Égypte n'ont pas de mamelles : voilà pourquoi Hérodote les appelle des sphinx mâles.

sur la terre. La phrase proverbiale qui disait : *Œdipe a fait tomber le Sphinx*, était l'expression populaire et locale qui marquait cet événement de l'atmosphère.

Mais la lutte d'Œdipe contre le Sphinx a un caractère à part : c'est un duel où l'intelligence a remplacé la force. Pourquoi le Sphinx est-il dépeint comme proposant d'obscures questions à ses victimes ? Par quel hasard Œdipe, au lieu de tenir la massue comme Héraclès, ou de manier l'épée comme Persée, est-il transformé en devineur d'énigmes ? Deux circonstances ont contribué à donner à la fable ce tour caractéristique. La première a été déjà indiquée ailleurs (1). Le nuage, prototype des monstres mythiques, fait entendre de sourds grondements qui sont regardés comme une voix prophétique ou comme un langage incompréhensible pour les hommes. Hésiode, en parlant de Typhon, dit qu'il produit des sons que les dieux seuls comprennent ; Pindare appelle le tonnerre une voix divine. Ce n'est pas Apollon qui prophétisait d'abord à Delphes, c'était le serpent englouti dans ces lieux. Un serpent rend des oracles dans l'ancre de Trophonius ; Géryon (autre monstre de même origine) prophétise à Padoue. Il faut entendre dans le même sens ce que la fable nous dit du Sphinx : Sophocle l'appelle un devin, un poète au langage ambigu (2). *Le Sphinx prononce des mots que les hommes ne peuvent comprendre* : le peuple faisait allusion par quelque proverbe de ce genre au bruit mystérieux du tonnerre que le Sphinx, personnification du nuage, faisait entendre. Il n'en fallut pas plus à l'esprit des Grecs, désireux de varier et de rajeunir un thème uniforme, pour donner un tour nouveau à la défaite du monstre thébain. Si Œdipe était parvenu à en triompher, c'est qu'il avait compris son langage.

Une circonstance tout accidentelle contribua à donner à la fable cet aspect particulier. On sait quelle influence l'étymologie populaire peut exercer sur la forme d'un mythe : un nom qu'on ne comprend plus est décomposé d'une façon arbitraire et expliqué par un conte ; c'est ce qui arriva pour le nom d'Œdipe (Οἰδίπους). Le peuple crut y reconnaître le verbe οἶδα : nous avons encore dans ce jeu de mots de Sophocle

ὁ μηδὲν εἰδώς Οἰδίπους

une allusion à ce sens prêté au nom d'Œdipe. Pour expliquer la se-

(1) *Hercule et Cacus*, p. 113. Schwartz, *Der ursprung der mythologie*, p. 55, ss.

(2) *Œdipe roi*, p. 1199.

Τὸν γαμφόσυχον παρθένον χρησιμωδόν. — Comparez vv., 36, 130, 391.

conde partie du mot, on fit entrer dans le récit et l'on plaça dans la bouche du Sphinx une énigme qui circulait sans doute depuis longtemps parmi le peuple : « Quel est l'animal qui a quatre pieds le matin, deux à midi, trois le soir ? » Œdipe devint l'homme qui connaît le mot de l'énigme des pieds, et l'on fut conduit par cette étymologie détestable à donner une forme précise à cette idée : que le héros thébain avait compris le langage du Sphinx.

Parmi les noms donnés dans les Védas au monstre que combat le dieu solaire, il en est un que nous retrouvons dans la légende d'Œdipe : c'est *dasyu*, c'est-à-dire l'*ennemi*. Ce mot est dérivé de la même racine *das* qui a encore formé en sanscrit le mot *dása* esclave. *Dása* se retrouve en grec sous la forme δάος, qui, comme l'atteste Hésychius, veut dire esclave, et qui, de la comédie grecque, a passé sur la scène latine sous la forme *Davus* (1). L'autre mot sanscrit *dasyu* a régulièrement donné en grec δάϊος, δήϊος, δᾶος, qui correspondent à *dasyu* pour le sens comme pour la forme. Par le changement du *d* en *l* qu'on retrouve dans d'autres mots (2), δάος est devenu λαός : il est vrai que dans la langue classique λαός ne signifie pas *esclave*, mais *foule*, *peuple* ; mais en examinant l'emploi de ce mot dans les plus anciens textes, on aperçoit encore des traces nombreuses du premier sens. Quand Homère dit par exemple, en parlant des guerriers qui entourent Pandaros :

ἀμφὶ δὲ μιν κρατερὰὶ στίγες ἀσπιστάων
λαῶν, οἳ οἱ ἔποντο, ἀπ' Αἰθήριοιο ῥοάων (3)

il prend le mot λαός dans le sens individuel et non dans le sens col-

(1) Δάος est la transcription régulière du sanscrit *dása* ; le *σ* devait tomber entre les deux voyelles, comme dans le génitif γένε-ος pour γένεσ-ος, en latin *gener-is*, ou comme dans νός pour νός (en latin *nurus*). Mais ainsi que cela est arrivé pour ἤφως, αὔφως (en sanscrit *ush-as*, en latin *aur-ora*), le *σ* a été remplacé par un digamma, de sorte qu'il faut lire δάφος. Priscien atteste expressément la présence du digamma dans le mot λαός qui, comme nous allons le voir, n'est qu'une variante de δάος ; il cite le nom Λαφοκόφω, *in tripode vetustissimo* (I, 22, VI, 69, éd. Hertz). Nous trouvons sur une inscription λαυαγήτα (Corp., *Inscr.*, I, 1466). C'est ce digamma que les écrivains latins nous ont conservé, quand ils empruntèrent le nom grec et en firent leur *Davus*. La forme δάος se retrouve encore dans le nom propre Δάσχος, cité par Démosthène, et qui veut dire *possesseur d'esclaves*.

(2) Par exemple dans δάκρυμα, *lacrima* ; *meditari*, μελετᾶν ; Ὀδυσσεύς, *Ulysses* ; *lingua* (comp. l'anglais *tongue*, l'allemand *zung*e), *lingua*.

(3) II., IV, 90. Cet emploi est très-fréquent dans Homère. Comp. entre autres : II., II, 538, IX, 116, XIII, 710, etc.

lectif. C'est la même signification qu'il faut donner à ce mot dans les expressions consacrées ποιμὴν λαῶν, ἀναξ λαῶν, κοίρανος λαῶν. Le changement qui a conduit ce terme, dont le sens premier était *esclave*, à signifier d'abord *foule* (1), et enfin *peuple, nation*, est certainement un fait remarquable dans l'histoire de la civilisation grecque (2). Cette transformation nous est attestée par le témoignage explicite d'un ancien qui, à propos de la forme attique λεῶς, fait cette remarque, que ce mot ne signifie pas toujours la foule, mais qu'il peut s'appliquer aussi à un seul homme, pour dire qu'il est soumis à un autre: il cite à ce sujet Hécatee qui s'est servi de ce terme pour exprimer qu'Héraclès était soumis à Eurysthée (Εὐρυσθέως λεῶς) (3).

De même que δάος est devenu λαός, δάιος par un changement identique a fait λάιος, qui ne s'est conservé que comme nom de l'ennemi combattu par Œdipe. Laïos est l'équivalent du *dasyu* védique, dont il tient la place dans notre légende. La lutte du dieu s'est donc conservée sous une double forme dans l'histoire d'Œdipe, puisqu'il est successivement vainqueur de Laïos et du sphinx; mais de pareils dédoublements n'ont rien qui doive nous étonner. Toutes les fois qu'un fonds de croyances populaires est remanié par les hommes d'une autre époque, des erreurs de ce genre se produisent, et deux noms différents appartenant à un même personnage donnent naissance à deux récits distincts. La vie d'Héraclès est une série de combats toujours les mêmes où le lieu de la scène et le nom de l'adversaire sont les seuls termes qui varient: dans les contes bretons nous trou-

- (1) Comme dans ces vers d'Homère :

τοὶ δ' ἄμ' ἔποντο
ἤχῃ θεσπεσίῃ, ἐπὶ δ' ἰαχῇ λαός ὀπισθεν.

- (2) Les deux sens se touchent encore dans ces vers d'Eschyle :

λέλυται γὰρ
λαός, ἐλεύθερα βάζειν,
ὡς ἐλύθη ζυγὸν ἀλαῶς

(Perses, v. 592).

C'est le même mot *dasā*, mais mieux conservé parce qu'il se trouve en composition, qui nous est resté dans le mot *δεσπότης*. Il est remarquable que le mot *daḡyu*, qui est la forme du mot *dasyu*, ait éprouvé un changement de sens analogue: *daḡyu* ne veut pas dire en zend *ennemi* ou *esclave*, mais *province*.

(3) Σημειωτέον δὲ ὅτι οὐχ ἀπλῶς τὸν ὄχλον σημαίνει, ἀλλὰ τὸν ὑποταξαγμένον· Ἐκαταῖος γὰρ τὸν Ἡρακλῆα τοῦ Εὐρυσθέως λεῶν λέγει, καίτοι ἓνα ὄντα. (Hipponax, dans les *Anecdota* de Cramer, t. I, p. 265.) M. Max Muller a rapproché le premier (Journal de Kuhn, t. V, p. 151) le sanscrit *dasyu* des mots *λαός*, *λεῶς* renfermés dans *Λαοφόντης*, *Λαωφόντης*: cette opinion est confirmée par le passage que nous venons de citer.

vons jusqu'à dix et douze fois le récit, à peu de chose près identique, d'une même aventure qui recommence perpétuellement.

Un des incidents ordinaires de la lutte du dieu védique contre le démon, c'est la délivrance des nuées qui sont figurées comme des jeunes filles : pendant qu'elles sont captives, elles s'appellent *dásapatnis*, les femmes de l'ennemi ; délivrées, elles deviennent *devapatnis*, les femmes du dieu. On comprend dès lors ce que signifiait le langage populaire, quand il parlait des femmes de Laïos qu'Œdipe a épousées. Nous savons en effet, par le témoignage de Phérécyde (1), qu'outre Jocaste Œdipe épouse plusieurs autres femmes. Quand le héros solaire fut pris pour un personnage humain, on chercha à accorder ces circonstances avec les mœurs et les usages de la Grèce. et l'on ne nomma plus qu'une seule emme d'Œdipe, Jocaste ou Épicaste, ou bien l'on parla de mariages successifs. Mais c'est sans doute un souvenir de ce mariage du soleil avec les nuées qu'il faut voir dans la sécheresse qui désole Thèbes, et qui fait périr les fruits de la terre et les petits des animaux.

Quand Œdipe, dit la fable, eut reconnu le mariage incestueux qui l'unissait à sa mère et la rencontre fatale qui lui avait fait tuer son père, il s'arracha les yeux. *Œdipe est aveuglé*, disait en effet le peuple, dans son langage expressif, quand le soleil avait disparu ; car le même mot qui marque l'obscurcissement sert aux idiomes primitifs pour désigner la cécité (2). Le nom même d'Œdipe vient, si nous ne nous trompons, de l'idée qu'un peuple enfant se faisait du soleil couchant. On peut en effet voir dans *Οιδίπους* le nom du soleil au moment où il va toucher l'horizon, lorsque, par l'effet des vapeurs qui flottent dans les couches inférieures de l'atmosphère, il semble de moment en moment augmenter de volume. Peut-être même est-il permis de voir dans ce mot une allusion à la blessure dont nous parle aussi l'histoire d'Achille, et qui doit avoir son origine dans quelque ancien mythe solaire, car nous retrouvons la même circonstance dans les légendes de Balder et de Sigurd chez les Scandinaves, dans celles d'Isfendiar et de Rustem chez les Persans.

La fable grecque place auprès d'Œdipe aveugle et exilé, la gracieuse figure d'Antigone : il était peut-être question dans le principe,

(1) *Fragments des historiens grecs*, éd. Car. et Théod. Muller, I, p. 85. Phérécyde nomme deux de ces nymphes : Euryganie et Astyméduse.

(2) Comp. le double sens de *cæcus* en latin. M. Pott, dans le *Journal de philologie comparée* (t. II, p. 101), a consacré un travail spécial à toute une série d'expressions du même genre.

quand on disait qu'Antigone accompagnait Œdipe, de cette lueur, sorte d'aurore du soir, qui vient éclairer le côté opposé du ciel, au moment où le soleil se couche. Une fois que la lumière du jour est obscurcie, Œdipe meurt; nul ne sait où reposent ses os : mais plusieurs peuples se vantent de posséder son tombeau, de même que l'île de Crète se faisait gloire d'avoir le tombeau de Zeus. Colone, petit bourg de l'Attique où l'on rendait un culte à différentes divinités infernales (1), était au nombre des lieux qui prétendaient avoir été témoins des derniers moments d'Œdipe. On sait comment Sophocle tira parti de cette tradition de sa ville natale.

La naissance d'Œdipe, qu'on plaçait tantôt à Thèbes, tantôt à Siccyone, tantôt au Cithéron, est conforme à ce qu'on raconte de la naissance de Romulus, de Cyrus, de Féridoun, de Kei-Khosrou : c'est la même histoire de l'enfant abandonné qui grandit dans la solitude et signale bientôt par ses hauts faits son courage et sa noblesse. Le conte des talons percés d'une corde est, comme on l'a reconnu depuis longtemps, sorti d'une autre étymologie du nom d'Œdipe. Quant à Corinthe, qui figure dans le récit de son enfance, c'est probablement une des villes où le nom du héros était en honneur : la mythologie cherche à expliquer, par le séjour successif du personnage en divers lieux, la connaissance qu'on y a de son histoire.

Nous avons épuisé la série des faits légués par l'âge naturaliste à l'époque qui suivit; essayons d'apercevoir, à la manière dont celle-ci les a mis en œuvre et par les circonstances qu'elle a inventées, quels étaient l'état social et l'esprit de cette seconde période. C'est par un mirage analogue que les mythes védiques, remaniés par les brahmanes, reflètent l'organisation théocratique de l'Inde, et que les légendes de l'Avesta, recueillies après maintes transformations dans le *Schâh-nameh*, nous transportent par la couleur du récit à la cour des rois Sassanides.

Les crimes qui rendent l'histoire d'Œdipe si tragique appartiennent à l'imagination du second âge de la Grèce, qui voulut tirer un enseignement de la légende et expliquer un châtement dont on ne pouvait comprendre les motifs. D'où vient en effet qu'Œdipe, après avoir sauvé sa patrie et gagné la royauté par son courage, est frappé de cécité et meurt loin de son pays? Pourquoi ce contraste entre la gloire du héros et la punition qui l'atteint? Quand Œdipe livrait son combat contre le sphinx dans les airs, épousait les nuées et disparaissait sous l'horizon, son histoire n'avait pas besoin d'ex-

(1) Voy. C. Fr. Hermann, *Questiones Œdipodæ*, Pars. III.

plication morale; mais une fois qu'Œdipe fut devenu un prince thébain, délivrant sa ville d'un fléau, et malgré ses hauts faits, privé de la vue et chassé de son royaume, l'instinct de justice naturel à l'homme se révolta, et, pour justifier les dieux, chercha dans la vie du héros les crimes qui avaient attiré leur colère. Comme cette vie ne présentait, outre la défaite du sphinx, que deux actes, à savoir la mort de Laïus et le mariage avec Jocaste, on supposa que c'étaient là les deux causes du châtement céleste. On chargea Œdipe des deux plus grands forfaits qui se pouvaient concevoir, le parricide et l'inceste: Laïus qu'il avait tué, était son père; Jocaste qu'il avait épousée, était sa mère. Ainsi s'expliquait sa fin terrible. Une idée familière à cette époque, celle de la fatalité, vint se mêler à cette suite de catastrophes: les deux crimes qui amènent la punition d'Œdipe parurent inévitables comme la punition elle-même. L'oracle de Delphes prévoit ces malheurs et les indique longtemps et à plusieurs reprises à l'avance. Interprète de la volonté du sort, le devin Tirésias qui intervient dans la légende annonce au roi les crimes involontaires dont il s'est souillé et la vengeance du ciel.

En rapprochant toutes ces circonstances, nous entrevoyons le caractère profondément religieux de l'époque où le mythe a reçu l'enchaînement et la suite et pris la couleur qu'il a conservée. Il ne faudrait pas attribuer à Sophocle, dans l'arrangement de son drame, une part plus grande qu'il ne convient: les oracles qui jouent un si grand rôle dans la pièce, le personnage de Tirésias, la conception de la fatalité, sont autant de témoins d'une époque qui n'a presque plus rien de commun avec le siècle de Périclès. Où Sophocle aurait-il pris l'idée de la scène imposante qui nous montre Tirésias tenant tête à Œdipe, s'il n'avait trouvé dans la fable, telle qu'elle était venue jusqu'à lui, l'indication de cette lutte? Ce redoutable Tirésias qui intervient dans un si grand nombre de mythes, qui sait tout, les choses connues et les choses cachées, ce qui est sur la terre et dans le ciel (1), qui ne dépend pas du roi, mais d'Apollon seul (2), qui est l'égal d'Apollon et sait autant que lui (3), est le seul représentant, avec Calchas, d'un âge où le pouvoir sacerdotal balançait en Grèce la puissance de la royauté.

On a remarqué souvent le grand rôle que la fatalité joue dans la tragédie de Sophocle et, s'appuyant sur cette pièce, on a prétendu

(1) Œdipe roi, v. 300.

(2) Ibid., v. 410.

(3) Ibid., v. 284.

que la foi à une destinée inévitable était l'idée mère du théâtre grec. Ce n'est pas ici le lieu de discuter cette opinion : mais il serait juste de considérer que Sophocle traitait un sujet qui lui était livré par la tradition, et que ce n'est pas à lui, mais à l'époque où le sujet a été conçu, qu'il faut rapporter les croyances dont il porte la marque. L'idée de la fatalité était entrée si profondément dans l'histoire d'Œdipe, qu'elle devint, sans que le poète eût rien à changer à la fable, le ressort principal de l'action. Sophocle n'invente aucune circonstance essentielle : il lui suffit de reproduire exactement la légende, comme Shakspeare suit pas à pas les chroniques qu'il met sur la scène, pour tracer un tableau admirable de ce temps déjà reculé de foi profonde aux devins et de croyances superstitieuses.

A qui, d'un autre côté, faut-il faire honneur du caractère éminemment dramatique de l'histoire d'Œdipe? Sans doute une large part reviendra au génie du poète. Mais avant tout il faut en laisser la gloire à l'époque qui, héritant des conceptions de l'âge naturaliste, sut leur donner l'intérêt et la vie. C'est ici qu'éclate pour la première fois dans toute sa force le génie poétique de la Grèce. Longtemps avant Eschyle et Sophocle, la matière dramatique, s'il est permis de parler ainsi, était prête. La mythologie grecque, telle que la créèrent les poètes inconnus de l'âge moraliste, était une carrière inépuisable de tragédies et de poèmes de toute sorte qui semblait appeler les ouvriers. Rien n'est propre à faire mieux comprendre cette supériorité de la Grèce, que de comparer sa mythologie à celle des autres peuples de même race, à celle de l'Inde par exemple. La distinction en effet que nous avons faite plus haut ne convient pas uniquement à la religion hellénique : tous les peuples primitifs ont débuté par les croyances naturalistes, tous ont eu ensuite un âge de moralistes et de conteurs. Mais tandis que la seconde période de la Grèce coïncide avec une époque d'action et de lutte, d'aventures héroïques et glorieuses, qui se reflète en couleurs brillantes dans ses fables, l'Inde se perdait de bonne heure dans l'abîme des théories mystiques. Aussi ces mêmes conceptions qui ont fourni à la Grèce la matière de contes que la postérité ne s'est pas lassée d'écouter et de répéter, n'ont-elles inspiré à l'Inde que des histoires languissantes, destinées à la glorification des brahmanes et à l'édification des fidèles. Aucun peuple n'a égalé la Grèce à cet égard. Qu'on relise l'histoire d'Œdipe, en la comparant aux quelques faits fournis par l'âge naturaliste et qui marquent pour ainsi dire la route dans le vide à la narration fabuleuse. Avec quel art l'imagination grecque se joue au milieu des dif-

ficultés, rattache entre elles des données incohérentes, forme un tout intéressant et dramatique de quatre ou cinq faits sans liens ni suite! Le récit s'en va en ligne droite et sans se détourner un instant vers les étapes qui lui sont indiquées par avance : après chacune de ces haltes, la narration se précipite avec une nouvelle vitesse, l'intérêt et l'émotion redoublent. Le génie de la Grèce, à la fois fidèle à la tradition et admirable pour en tirer parti, montre déjà ces deux rares qualités dans l'ordonnance de l'histoire d'Œdipe.