

## Mythes Grecs et Sources Orientales<sup>1</sup>

LES origines des grands mythes cosmogoniques et théogoniques élaborés par les poètes grecs sont demeurées longtemps, d'une façon globale, dans une grande obscurité. On ne se posait guère la question, tant il est vrai que, comme le dit Platon, une recherche précise suppose déjà une demi-connaissance de son objet. Les quelques traces que l'on peut relever au long des poèmes homériques, telle la brève allusion, en *Iliade* XIV, au couple Téthys-Océan, de qui seraient nés les dieux et le monde, étaient trop ténues pour donner véritablement matière à des études et discussions bien fondées (v. 301 sqq.). Il n'en était cependant pas de même d'Hésiode. Le *Corpus* hésiodique posait, d'entrée de jeu, un problème en apparence insoluble<sup>2</sup>. De fait, tant le contenu d'ensemble de la *Théogonie* que celui des grands mythes insérés dans les *Travaux et Jours* se réfèrent visiblement à des formes de civilisation poétique et religieuse toutes différentes et beaucoup plus anciennes que tout ce que nous pouvons connaître dans le monde grec proprement dit.

Un coin du voile a commencé à se lever à partir du moment où furent découverts à Boghaz-Koï, sur l'emplacement de la Bibliothèque des rois hittites, des tablettes cunéiformes sur lesquelles on a pu déchiffrer, dans une traduction hittite, des fragments du poème hourrite dit *Poème de Kumarbi* ou de

---

<sup>1</sup> Nous donnons ici le texte complet de la communication que nous avons préparée pour le Congrès International de la FIEC tenu à Madrid en Septembre 1974. Les horaires du Congrès s'étant trouvés être extrêmement serrés, nous avons dû raccourcir, voire couper certains passages. Nous remercions d'autant plus vivement *Euphrosyne* d'avoir bien voulu étendre son amicale hospitalité à la totalité de nos pages.

<sup>2</sup> La langue atteste sans ambiguïté une datation postérieure à celle des poèmes homériques; mais il faut réfléchir qu'elle ne peut donner d'indications que sur la date de la rédaction en présence de laquelle on se trouve. Cela suffit, le cas échéant, à renverser ce que ferait présumer le contenu. Il en est de même pour la position respective, dans le temps, de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*, à moins que les contenus respectifs des deux poèmes ne soient tout simplement l'objet d'un choix raisonné des auteurs. On sait que les thèmes mythiques mis en œuvre dans l'*Odyssée* ont été rapprochés, notamment par V. Bérard et depuis, de légendes orientales. Sur la différence entre le traitement homérique et le traitement hésiodique des légendes, voir Pizzagalli, *Mito e Poesia nella Grecia antica*, Catania, 1913.

la *Royauté du Ciel*. L'histoire est celle du dieu babylonien homologue du Kronos grec, dans une généalogie d'un parallélisme frappant<sup>3</sup> avec celle du dieu hésiodique et de ses successeurs. Ce poème, que l'on a considéré aussitôt<sup>4</sup> comme un prototype de la *Théogonie* grecque, trouvait une suite reconnaissable dans une autre série de fragments publiés en même temps sous le titre de *Chant de Ullikummi*: le monstre ainsi nommé, né d'une déesse primordiale, apparaissait lui-même comme une sorte de prototype du Typhée hésiodique<sup>5</sup>. Cette première révélation fut le point de départ d'une série de recherches et de découvertes dont le cycle va s'amplifiant. Elles ne font probablement que commencer. Elles sont de nature non seulement à renouveler les études hésiodiques, mais, comme nous le verrons, à ouvrir, à propos de bien d'autres auteurs, des perspectives tout à fait nouvelles aux chercheurs, dans des domaines où l'on ne pouvait guère jusqu'ici le prévoir. Nos recherches personnelles nous ont ainsi amenée à proposer, dans un volume dont l'impression s'achève en ce moment même<sup>6</sup>, des rapprochements importants du Prométhée grec avec une des divinités les plus puissantes des panthéons babyloniens, le dieu Ea ou Enki, créateur et protecteur de la race humaine. Aujourd'hui nous voudrions simplement, dans l'espace qui nous est imparti, évoquer un petit nombre d'exemples et formuler un petit nombre des problèmes se posant, non plus seulement chez le poète d'Askra, mais entre autres chez Pindare et Aristophane.

Mais retournons d'abord à Hésiode. Comment le poète d'Askra possédait-il la connaissance de tout l'ensemble des mythes venus d'Anatolie qui figurent dans son œuvre et qu'il a le premier, semble-t-il, découverts aux Grecs? Il nous fournit lui-même les premiers éléments d'une réponse, lorsqu'il rappelle à Persès (*Trav.* v. 636) que leur père à tous deux, parti jadis de Kymè

<sup>3</sup> La différence la plus notable est que la série babylonienne comporte quatre dieux successifs, car elle commence par deux dieux du Ciel, Anu et Alalu, évoquant tous deux l'Ouranos grec.

<sup>4</sup> Déchiffrés par H. G. Güterbock, les fragments furent publiés en allemand dans les *Istambuler Schriften*, puis en anglais dans l'*Am. J. of Arch.* de 1948. On les retrouve dans le volume bien connu de J. B. Pritchard, *Ancient near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton, 2<sup>ème</sup> éd., 1955, ainsi que dans le volume collectif *La Naissance du Monde*, Paris, Seuil, 1959, enfin dans *Religions du Proche-Orient ancien*, sous la direction de R. Labat, Paris, 1970.

<sup>5</sup> M. L. West, dans son éd. commentée de la *Théogonie*, Oxford, 1966, conclut de la connaissance de l'*Ullikummi* à la possibilité de l'authenticité de l'épisode de Typhée, généralement contestée jusqu'ici par les savants.

<sup>6</sup> *Prométhée*, Histoire du mythe de ses origines orientales à nos jours, Paris, Belles-Lettres (paru en Déc. 1974). Voir particulièrement le chap. II, «Prométhée créateur et bienfaiteur de l'homme. Le problème des sources orientales». Ajoutons que nous avons récemment donné aux *Mél. Cataudella*, Catania, 1972, une contribution intitulée «Le captif de l'Etna: Typhée, 'frère' de Prométhée», intéressant, outre Hésiode, Eschyle et Pindare.

d'Éolide, s'était établi en Béotie, où il avait acquis et mis en valeur le petit domaine dont le frère d'Hésiode lui contestait sa part. C'est évidemment grâce à cette origine que le poète «béotien» eut à sa disposition dès sa prime jeunesse le trésor des sources orientales. Il peut être vrai, comme le présume P. Walcot<sup>7</sup>, que son père faisait partie des colons partis de Kymè pour fonder Cumes de Campanie<sup>8</sup>, mais qu'avec certains de ses compagnons, faisant escale en Béotie, il y resta et y fit souche. Imaginer à notre tour que ce Grec d'Éolide était déjà lui-même un poète et chanteur — *αοιδός* — peut-être issu d'une lignée d'aèdes, d'où le jeune Hésiode, après lui, tint son talent et ses traditions poétiques, n'est peut-être pas forcer la réalité, ou du moins la vraisemblance. Faut-il penser que le *Corpus* hésiodique fut, au départ, œuvre collective? Nous ne le savons pas en l'état actuel de notre information, mais nous nous souvenons en tout cas qu'une confrérie portant le nom d'Hésiode conserva la mémoire et les œuvres du poète au voisinage de l'Hélicon — *οἱ συνθῦται τῶν Μουσῶν οἱ Ἡσιόδαιοι* — ainsi que nous l'atteste une intéressante inscription de la région de Thespis à propos de laquelle les savants ont évoqué les Homérides de Chios entre autres rapprochements<sup>9</sup>.

## Le Prométhée d'Hésiode

Œuvre collective dès le principe, œuvre personnelle collectivement conservée, voire enrichie, nous ne nous proposons pas de trancher ici, ni même de poser vraiment le problème en termes scientifiques. Ils s'agit pour nous simplement d'emprunter à cet ensemble poétique un exemple qui nous a paru somme toute assez important pour consacrer toute une étude à son histoire, à ses origines et à ses développements ultérieurs, celui du mythe de Prométhée. Outre son importance dans l'œuvre hésiodique, nous nous y trouvons amenée par le fait très digne de remarque sur lequel a très vite buté notre recherche, et qui pourrait fort bien expliquer justement cette importance. Cette recherche, en effet, nous a montré derrière les mythes une réalité enracinée dans le travail humain. Nous avons commencé à comprendre vraiment le per-

<sup>7</sup> L'ouvrage de P. Walcot, *Hesiod and the near East*, Cardiff, 1966, chap. v, propose une hypothèse suggestive pour expliquer le cheminement des mythes de l'Asie Proche-Orientale jusqu'à la côte de l'Éolide, en passant notamment par la Syrie. D'Éolide, le père d'Hésiode, entre autres, les aurait emportés jusqu'en Béotie.

<sup>8</sup> Les colons de Kymè n'étaient pas seuls pour cette fondation. Des Chalcidiens se joignirent à eux, sans doute en plus grand nombre, puisque Cumes fut ordinairement considérée comme une colonie chalcidienne. Voir J. Bérard, *La colonisation grecque de l'Italie méridionale et de la Sicile*, 2<sup>ème</sup> éd., Paris, 1933.

<sup>9</sup> I. G. 1785=S. G. D. I. 800=Syll. 3, 1117=D. G. E. E. P. 489. Citée par N. Kontoleon, à propos du Collège honorant, à l'*Archilocheion* de Paros, le poète Archiloque (in *Arch. Eph.*, 1952). Cf. J. et L. Robert, in *Bull. Ep. R. E. G.*, 1955, n.° 178.

sonnage divin de Prométhée lorsque nous avons pu déceler en lui, bien antérieurement à Eschyle, le patron et le prototype des potiers et coroplathes asiatiques qu'il a été avant d'être celui des artisans du Céramique. L'installation en Béotie du père d'Hésiode et de ses compagnons ne fut probablement pas l'effet du hasard. L'archéologie nous apprend que les rapports sont anciens, remontant sans doute aux temps mycéniens<sup>10</sup>, entre les ateliers des coroplathes de Myrina, toute proche de l'éolienne Kymè, et ceux de Tanagra en Béotie. Si nous en croyons les spécialistes, des fouilles à Kymè-Myrina nous apporteraient sûrement une riche moisson dans le domaine qui nous occupe. Ajoutons que l'on a exhumé, il y a une dizaine d'années, sur l'emplacement de la citadelle de Thèbes, des cylindres mésopotamiens. La voie de pénétration se précise: elle fut sans doute la même pour le dieu potier modelleur de figurines, et pour les mythes qui nous parlent de lui. En d'autres termes, la légende de Prométhée, et les produits de son art le plus populaire, auraient fait la traversée de conserve<sup>11</sup>.

Le mythe de Prométhée, comme on sait, figure à deux reprises dans l'œuvre conservé d'Hésiode, dans la *Théogonie* (v. 517–616) et, de façon moins développée, dans les *Travaux* (v. 42–105). On le retrouve chez Eschyle, qui lui avait consacré une trilogie, dont il reste le *Prométhée enchaîné* et quelques fragments. Le personnage reparaît, de façon épisodique, dans les *Oiseaux*, puis dans le mythe du *Protagoras*. Mettant à part certaines fables, dites «ésopiques», de datation très incertaine, on le retrouve, beaucoup plus tard, mais bien représenté, chez Lucien. Le culte du «Titan» fils de Japet s'étant conservé, comme on sait, dans Athènes, il est clair que, de façon apparente ou non, dans les formes populaires en tout cas, le mythe et le personnage sont demeurés vivants tout au long de l'histoire des cultes et des mythes grecs. Mais cette remarque appelle d'importantes précisions, car l'évolution du Prométhée mythologique ressemble parfois à une ligne brisée, ou plus exactement à un fil qui disparaîtrait sous terre pour reparaître beaucoup plus loin.

Cette évolution, dans le monde grec, est en effet dominée par le fait qu'un premier groupe de textes — les plus anciens, semble-t-il à première vue, et les plus importants — le présentent essentiellement comme l'ami et le bienfaiteur de l'humanité, alors que les autres témoins, à date postérieure, le présentent avant tout comme le créateur de l'être humain, modelé à la façon d'une statue d'argile. À la vérité, un examen plus précis nous porte à dégager assez

---

<sup>10</sup> Une nécropole proche de Tanagra, à Skymatari, a récemment livré du matériel mycénien. Nous devons ce renseignement et ceux qui suivent à l'obligeance de M<sup>me</sup> S. Besques, auteur du *Catalogue raisonné des terres cuites du Louvre*, 1963–1973.

<sup>11</sup> On pourrait imaginer que le père d'Hésiode, qui avait transporté des marchandises sur la mer (*Trav.* 633 sqq.), avait pu transporter entre autres des statuettes de terre cuite, les ateliers de fabrication — et leur mythologie — lui étant bien connus.

vite une succession beaucoup plus nuancée. Alors que l'on croirait aisément de prime abord qu'il convient d'attribuer à Lucien les premiers textes concernant le modelage de l'être humain, nous devons nous souvenir que le mythe du *Protagoras* (qu'il remonte ou non à Protagoras lui-même), s'il n'attribue pas à Prométhée, mais aux dieux dans leur ensemble<sup>12</sup>, la paternité de cette création, laissant aux deux fils de Japet un rôle relativement subalterne, ne lui en attribue pas moins un travail d'argile délayée, de glaise modelée, qui serait d'ailleurs à l'origine de tous les êtres vivants, hommes et animaux.

Quant aux *Fables* attribuées à Ésope, si elles ont été rédigées à des dates tardives et variées, au reste mal précisées<sup>13</sup>, elles circulaient de façon orale bien avant les rédactions attestées. Aristophane<sup>14</sup> et Platon<sup>15</sup> en témoignent. Au surplus certaines d'entre elles mettent en œuvre des thèmes remontant extrêmement loin dans le temps. Nous avons nous-même, à l'occasion, signalé<sup>16</sup> les ressemblances existant entre la Fable de *L'Aigle et l'Escarbot* et le poème babylonien d'*Etana*. Ces réflexions permettent de conserver sans difficulté dans le circuit des Fables comme *Zeus, Prométhée, Athéna et Mômôs* (F. 125), *Prométhée et les Hommes* (F. 323), sans parler des *Deux Besaces* (F. 304), où l'une des rédactions montre, dans un contexte plein d'humour, Prométhée façonnant le premier homme, ou encore la Fable 211, où le Lion se plaint à Prométhée d'avoir été mal partagé. La datation indéterminée des *Fables* peut donc, nous le voyons, si l'on s'en réfère à l'*Etana*, remonter très loin, parfois aux temps babyloniens, c'est-à-dire aussi loin que les plus anciens mythes transmis, beaucoup plus tard, par Hésiode.

<sup>12</sup> Ceci est d'ailleurs plus proche du processus adopté par les mythologies babyloniennes, où l'on voit la décision être prise par l'Assemblée des dieux plutôt que par le dieu suprême tout seul. Voir M. David, *Les dieux et le Destin en Babylonie*, Paris, 1949, *passim*, en particulier pp. 54, 62 etc.

<sup>13</sup> Voir la notice placée par É. Chambry en tête de son *editio major* d'Ésope, Paris, Belles-Lettres, 1925.

<sup>14</sup> Voir, dans la *Paix*, la monture empruntée par Trygée à la fable de *L'Aigle et l'Escarbot*, ou, dans les *Oiseaux* (v. 471 sqq.), l'allusion à la fable, inconnue par ailleurs, de *L'Alouette qui ensevelit son père dans sa tête*; et les v. 651 sqq. font allusion à la fable du *Renard et l'Aigle*, à laquelle il semble qu'il soit fait aussi allusion dans une *Épinicie* pindarique, *Isthm.*, iv, 47. Nous avons eu naguère l'occasion de signaler ce que Pindare doit parfois à la Fable dans une communication faite à l'Université d'été de Padova (Colloque sur le Symbole, tenu à Bressanone en Août 1969) sous le titre *Le symbole de l'Aigle dans la poésie pindarique*, puis l'année suivante à Paris dans une communication présentée à l'Association des Études Grecques (séance commune avec la Société des Études Latines).

<sup>15</sup> Au début du *Phédon* (60c-e), Platon fait dire à Socrate qu'il s'est occupé, dans sa prison, à mettre en vers les *Fables* d'Ésope.

<sup>16</sup> *Recherche sur un thème aristophanien et ses sources religieuses: les voyages dans l'autre monde*, in *Études classiques*, Namur, 1957. Nous avons eu connaissance, par la suite, de quelques autres rapprochements du même ordre; l'un fut, si nos souvenirs sont exacts, présenté à Londres, en 1960, au Congrès de la FIEC.

L'une de ces fables ésopiques, *Zeus et la Jarre des Biens* (F. 124), nous fait précisément songer à Hésiode par plusieurs traits. À quelques détails près, elle narre l'histoire de la fameuse jarre, dite à tort «boîte» de Pandoré. Zeus y enferme les biens et la confie à un être humain (*ἀνθρώπων τινί*), homme ou femme (Épiméthée ou Pandoré?), qui l'ouvre aussitôt et en laisse tout échapper, laissant au fond la seule Espérance. Elle évoque d'autre part plus ou moins le passage *Iliade* xxiv, (v. 527 sqq.) où l'on voit Zeus puiser dans des jarres pleines de biens et de maux pour les distribuer aux hommes. Ceci est un peu plus éloigné de notre propos. Mais nous retrouvons celui-ci, car notre attention est aussitôt attirée, dans le rapprochement hésiodique, par la création de la Femme. Même si le poète d'Ascre l'attribue, sous la direction de Zeus, à un groupe de dieux dans lequel Héphaïstos se substitue à Prométhée, l'analogie se présente forcément à l'esprit. On est du même coup amené à penser qu'Hésiode connaissait certainement un, si ce n'est plusieurs mythes de création. D'où les connaissait-il? Évidemment du Proche-Orient, de ce Proche-Orient où, comme on sait, les récits de création ne manquèrent pas, du *Poème babylonien de la Création* au récit biblique de la *Genèse*, de ce Proche-Orient où des œuvres importantes, connues par les tablettes cunéiformes, célèbrent à la fois comme créateur et ami des hommes le dieu Ea des Sumériens, autrement dit Enki des Akkadiens. Il est le dieu de la Sagesse, le divin potier et modelleur de figures d'argile, qu'il anima ensuite avec l'aide de la Déesse-Mère, pour en faire les êtres humains. Ces mêmes êtres, il saura plus tard les arracher au courroux d'Enlil, le dieu suprême qui en voulait détruire la race. Nous aurons l'occasion de retrouver ce dernier thème. Qu'il nous suffise pour l'instant de rappeler les titres des deux grands poèmes qui, dans le monde mésopotamien, ont raconté les origines du monde et la création de l'homme. Le plus ancien<sup>17</sup>, que les scribes désignaient par ses premiers mots «Lorsque les dieux étaient (encore) hommes . . .», est connu actuellement sous le nom d'*Atrahasis*, qui est celui de son principal personnage, le Noé babylonien<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Les traditions variées, et assez floues parfois, dont il est issu remontent jusqu'au III<sup>ème</sup> millénaire. La forme littéraire sous laquelle il nous est connu — un poème en trois chants — est un écho de la tradition d'Eridu. Cf. R. Labat, in *Religions du Proche-Orient*, pp. 24-25. Le poème a été traduit en anglais et étudié par W. G. Lambert et A. R. Millard, *Atrahasis, the Babylonian Story of the Flood*, Oxford, 1968. Une traduction, due à É. Dhorme, figure dans le *Recueil E. Dhorme*, Paris, 1951. D'autres ont été publiées depuis dans les deux recueils collectifs déjà cités, *La Naissance du Monde* et *Religions du Proche-Orient ancien*, p. 96 sqq. (Sumer) et 117 sqq. (Akkad).

<sup>18</sup> Les rapprochements avec la *Genèse* sont très remarquables et importants. Signalons par ailleurs que, dans l'*Epopée de Gilgamesh*, publiée en français par G. Contenau, Paris, 1939, puis en anglais dans le recueil de J. B. Pritchard déjà cité (n. 4), ainsi que dans les recueils cités ci-dessus (n. 17), est inséré un récit du Déluge, dont le héros, ancêtre de Gilgamesh, est Um-Napishti, autrement dit Uta-Napishtim.

Le plus récent<sup>19</sup>, désigné par ses premiers mots *Enuma elish*, «lorsqu'en haut...», traite surtout des luttes primordiales entre les générations successives de dieux. Alors que le second présente la création de l'être humain comme une suite, voulue par Marduk vainqueur<sup>20</sup>, de la dernière guerre des dieux, le premier en donne une version plus détaillée, beaucoup plus originale et intéressante. Le rôle d'Enki-Ea, créateur de l'humanité<sup>21</sup>, y est développé longuement. On y voit comment les dieux, pour être soulagés du travail fatigant par lequel ils devaient pourvoir à leur nourriture, se révoltent et, après de longues discussions, obtiennent d'Enlil, qui gouverne l'univers avec Anu et Enki, la création d'esclaves, les hommes, qui seront chargés désormais de faire ce travail pour eux. Enki-Ea façonne donc l'être humain avec le concours de la Déesse-Mère (qui joue le rôle joué plus tard par Athéna), en pétrissant avec les eaux de l'*Apsu*, autrement dit les eaux primordiales sur lesquelles il règne, l'argile du sol<sup>22</sup>.

### Les Oiseaux d'Aristophane

À lire un semblable récit, on se prend à penser que l'auteur des *Oiseaux* n'était peut-être pas sans connaître les traditions babyloniennes. L'épisode de Prométhée dans cette comédie, dans lequel on se borne à voir d'ordinaire une bouffonnerie sortie de la seule imagination du poète comique, ne serait-elle pas tout autrement fondée? Lorsque Pisthétère décide de réduire à merci les dieux, habitants du ciel et de l'Olympe, il commence par les affamer en conseillant aux citoyens de Néphélococgyie de ne plus leur offrir de sacrifices, ces sacrifices justement dans lesquels les mythes babyloniens montrent en fait la raison d'être de la race humaine, créée pour nourrir les dieux<sup>23</sup>. Et, comme par hasard, on voit bientôt apparaître, sous le déguisement burlesque de mise dans une comédie, le protecteur attitré des hommes, le Titan Prométhée en personne. Et, comme par hasard aussi, il est bien précisé que les bienfaits de Prométhée ont été, dans leur principe, par le don du feu, d'ordre culinaire et alimentaire.

<sup>19</sup> Il éclipsa vers le XI<sup>ème</sup> siècle l'*Atrahasis*. Il s'achève sur l'Exaltation de Marduk, dieu de Babylone, à la gloire duquel il fut composé. Cf. R. Labat, *op. cit.*, p. 36 sqq.

<sup>20</sup> Contrairement à ce qui se passait dans l'*Atrahasis*, Ea n'est ici que l'exécutant des volontés du nouveau roi des dieux.

<sup>21</sup> Nous reviendrons plus loin (voir p. 45 sqq. ce que nous disons du mythe des Races humaines) sur son rôle de protecteur des humains.

<sup>22</sup> Il y mélange aussi le sang de Kingu, fils-époux de Tiamat, divinités réprouvées et vaincues dans les luttes primordiales.

<sup>23</sup> Les poèmes babyloniens parlent avant tout du travail de la terre. Mais l'élevage — et les sacrifices qu'il permet — suivent.

Si nous examinons la comédie des *Oiseaux* de plus près, nous constaterons très vite que les souvenirs des *Théogonies* et *Cosmogonies* babyloniennes y sont bel et bien présents dès l'entrée des deux Athéniens dans le monde des Oiseaux — donc bien avant l'épisode de Prométhée — et cela sur un fond de luttes primordiales. Que dit en effet Pisthétairé, dès qu'il est admis à plaider sa cause en paroles? Il affirme aux Oiseaux qu'ils sont, par droit d'aînesse, les rois de l'univers, étant plus anciens que Zeus, nés avant Kronos et les Titans, avant la Terre elle-même:

Ὑμεῖς

πάντων ὅσος ἔστιν, ἐμοῦ πρῶτον τοῦδ' καὶ τοῦ Διὸς αὐτοῦ,  
ἀρχαιότεροι: πρότεροί τε Κρόνου καὶ Τιτάνων ἐγένεσθε  
καὶ Γῆς.

Nous voici, toute plaisanterie à part, au plein cœur des généalogies hésiodiques. Parler, d'entrée de jeu, de Kronos et des Titans, dieux antérieurs à Zeus, et remonter jusqu'à la Terre (cf. *Théogonie*, v. 116 sqq.) est lourd de signification et de conséquences. Nous sommes fondée à penser que ni Pisthétairé ni Aristophane n'en étaient inconscients! De là à vouloir recouvrer ce trésor perdu, la Royauté du ciel<sup>24</sup>, il n'y a qu'un pas. Mais comment faire? Pisthétairé a son plan: d'abord bâtir une ville immense, imprenable, qui sera la Ville unique de tous les Oiseaux, ensuite de quoi l'air entier, dessinant un cercle, ainsi que tout l'espace intermédiaire entre ciel et terre, seront entièrement ceinturés d'un rempart fait d'énormes briques cuites<sup>25</sup>, «comme à Babylone» (v. 550 sqq.):

Καὶ δὴ τοίνυν πρῶτα διδάσκω μίαν ὀρνίθων πόλιν εἶναι,  
κάπειτα τὸν ἀέρα πάντα κύκλῳ καὶ πᾶν τοῦτ' τὸ μεταξὺ  
περιτειχίζειν μεγάλας πλίνθοις ὅπταις ὥσπερ Βαβυλῶνα.

<sup>24</sup> Tel est, on s'en souvient, le titre donné par les premiers traducteurs au *Poème de Kumarbi*: cf. n. 4. On trouve aussi, sous la plume de M. Vieyra, soit la *Royauté divine* (Seuil, 1959) soit la *Royauté aux Cieux* (vol. R. Labat, 1970).

<sup>25</sup> Le mot πλίνθος, qui désigne la brique, est peut-être lui-même d'origine orientale. En tout cas, dans le passage cité, l'association se fait d'elle-même avec les grands travaux des Babyloniens. Les villes sumériennes, telle Uruk-aux-enclos, où régna Gilgamesh, furent les premières que bâtirent les hommes. Et viennent aussitôt à l'esprit les gigantesques constructions de ces tours à étages, les *ziggurat*, auxquelles fait allusion le texte biblique (*Genèse*, xi, 1 sqq.) sous le nom de *tour de Babel*: «Ils (les hommes) se dirent l'un à l'autre: 'Allons! faisons des briques et cuisons-les au feu!', puis: 'Allons! bâtissons-nous une ville et une tour dont le sommet pénètre les cieux! ...'» Et le texte biblique précise bien l'intention de faire une seule ville (cf. *μίαν πόλιν* dans les *Oiseaux*), afin que les hommes ne soient pas dispersés sur la terre. Nous citons d'après la *Bible de Jérusalem* (Paris, éd. du Seuil, *Genèse*, 1951, trad. du P. de Vaux.) Voir A. Parrot, *Bible et Archéologie*, 2, *La Tour de Babel*.

L'allusion à Babylone et au procédé de construction typique des peuples Mésopotamiens, les premiers, à notre connaissance, à avoir bâti des villes, n'est assurément pas le fait du hasard. Cela peut nous rendre songeurs sur le véritable caractère de la bouffonnerie aristophanienne. Celle-ci est-elle autre chose que le déguisement obligatoire sous lequel le poète met en œuvre des traditions fort anciennes et vénérables, à lui transmises comme objet d'une connaissance tout à fait sérieuse? Ce serait l'objet d'une enquête distincte et approfondie que de rechercher les sources de la science d'Aristophane en la matière, si nous le pouvions, ou du moins ses cheminements. Le poète athénien, nous le savons, fréquentait le cercle socratique, et Platon, lui-même héritier sur plus d'un point des traditions de l'Orient, l'a mis en scène dans le *Banquet*<sup>26</sup>. Du moins pouvons-nous faire ici un intéressant rapprochement avec deux vers du *Prométhée enchaîné* qui, dans le travail auquel nous avons fait allusion, nous a paru de nature à étayer, entre autres arguments, la thèse de l'origine babylonienne du Titan fils de Japet<sup>27</sup>. Prométhée, dans l'énumération de ses bienfaits envers la race humaine, met en bonne place la technique, enseignée par lui, de la brique séchée au soleil, employée à bâtir les maisons (v. 450 sqq.), et la fait précisément figurer au voisinage de la science astrologique, et cela dans une tirade voisine de celle où, entre autres, il développe longuement les bienfaits et variétés de la divination:

. . . κοῦτε πλινθουφεῖς  
ἐόμους προσείλους ᾗσαν, οὐ ξυλουργίαν,  
κατώρυχες δ' ἔναιον ὥστ' ἀήσυροι  
μύρμηκες ἀντρων ἐν μύχοις ἀνήλιοις.

L'origine babylonienne du personnage de Prométhée se trouve ainsi corroborée par d'importants détails du texte d'Eschyle. D'où le Tragique athénien tenait-il lui-même ces traditions? Ce serait aussi l'objet d'une étude. Nous

<sup>26</sup> Voir J. Bidez, *Eôs, ou Platon et l'Orient*, Bruxelles, 1945, notamment le chap. v sur «le discours d'Aristophane dans le Banquet». Le savant belge voit dans l'évocation burlesque d'êtres humains doubles et de forme arrondie le rappel du microcosme, théorie qui tirerait son origine d'un mythe orphique, lui-même issu d'une cosmologie «chaldéenne»; l'idée reparaîtra dans le *Timée*. Ajoutons que l'important détail de l'être humain coupé en deux proviendrait, lui aussi, selon certains, de mythes d'androgynes, dont on trouverait un écho dans le récit biblique de la création de la Femme. À tort, selon É. Dhorme (cf. sa note à *Genèse*, I, 17, in *Bibliothèque de la Pléiade*, Paris, 1956), des commentateurs ont cru que le premier homme créé était un androgyne. Voir aussi J. Chaine, *Le Livre de la Genèse*, Paris, 1951, p. 28, ainsi que le volume de Marie Delcourt sur l'*Androgyne*, Paris, P. U. F., 1958, coll. «Mythes et Religions», pp. 112-115.

<sup>27</sup> Voir le volume, déjà cité, *Prométhée*, p. 45, n. 44. À la p. 60, n. 8, nous y rappelons l'opinion d'A. Carnoy, pour qui le nom de Japet pourrait être le même que celui de Japhet, fils de Noé (cf. *Dict. étym. de la Myth. gréco-rom.*, Paris, 1957).

pensons que, comme Pindare, avec lequel il présente d'évidentes affinités, il a été fortement influencé par l'œuvre et la tradition hésiodiques. Peut-être aussi avaient-ils, l'un et l'autre, d'autres sources, communes ou non<sup>28</sup>, d'information.

Mais revenons aux *Oiseaux* et à l'auteur de cette comédie. Si Zeus, déclare Pisthétairé, refuse de rendre aux Oiseaux l'empire du monde, la gent ailée n'a qu'à interdire aux Olympiens tout passage à travers le domaine où elle est installée. Éblouis par la perspective, les Oiseaux acceptent d'accueillir les deux compères et de suivre les conseils du plus malin des deux. Marché conclu, on se met en devoir de leur faire pousser des ailes. L'opération a lieu pendant que le Chœur débite la *parabase*. Dans ce morceau célèbre, le Coryphée développe longuement ce que l'on appelle couramment «la Théogonie des *Oiseaux*», où l'on s'accorde d'habitude à voir une parodie burlesque et d'Hésiode et des enseignements de l'Orphisme. S'agit-il vraiment d'une parodie? Nous ne le croyons pas. Au contraire, nous pensons que le conteur de cette *parabase* est très sérieux en retraçant les doctrines mises en œuvre par le poète et certainement reconnaissables d'une partie de l'auditoire. Il y a là, du reste, pour nous, beaucoup d'inconnues. Si certains traits semblent renvoyer à Hésiode, il en est beaucoup d'autres qui renvoient peut-être aux Orphiques<sup>29</sup>. Les premiers remontent, nous le savons à présent, sauf, évidemment, modifications et contaminations diverses, aux mythes babyloniens. Faut-il en penser autant des seconds? Pour une part peut-être. Mais l'étude d'ensemble reste à faire dans cette perspective.

La suite de la pièce nous montre Pisthétairé bien installé dans son rôle de protecteur et conducteur du peuple des Oiseaux. À ce titre, il reçoit le défilé des hommes accourus offrir leurs services. Les dieux cependant ne se laissent pas oublier. À peine un premier Messenger ailé est-il venu faire part de la rapidité avec laquelle se sont élevés les murs de la Cité des Oiseaux, qu'un second Messenger surgit pour annoncer, cette fois, qu'une divinité a franchi les barrages, échappant à la surveillance des Choucas-Guetteurs. Détectée au bruit de ses ailes, trente mille éperviers la poursuivent. Et le Chœur de célébrer la guerre en train de naître, la guerre indicible des Oiseaux et des Dieux (v. 1189 sqq.), et d'exhorter chacun «à veiller sur l'air couvert de nuages, enfant de l'Érèbe», afin qu'aucun être divin ne puisse le traverser à leur insu. Mais le bruit d'ailes s'intensifie. Iris apparaît, chargée de porter aux humains le message de Zeus, qui réclame les sacrifices accoutumés de

<sup>28</sup> Voir notre *Pindare poète et prophète*, Paris, Belles-Lettres, 1956, *passim*. Les deux poètes, on le sait, ont passé l'un et l'autre pour Pythagoriciens. Et tous deux ont connu l'influence de la Sicile et de la Grande Grèce, où ils se sont rendus l'un et l'autre. Et peut-on s'étonner de l'influence d'Hésiode sur le Béotien Pindare?

<sup>29</sup> Voir entre autres Cl. Ramnoux, *La Nuit et les Enfants de la Nuit*, Paris, 1948.

boeufs et de brebis et veut respirer à nouveau le fumet des graisses et des viandes. Après l'évocation d'une sorte de Guerre des Dieux, après le rappel de l'air sombre, enfant de l'Érèbe, où vont se dérouler les combats dans l'atmosphère des luttes primordiales et des Théomachies Proche-Orientales, voici que l'on revient aux préoccupations immédiates. Il s'agit maintenant pour les dieux que les hommes se remettent à accomplir, en les nourrissant, l'office pour lequel ils les avaient créés dans les *Théogonies* babyloniennes. On voit le glissement insensible de la guerre avec les Oiseaux à une guerre avec les Hommes, puisque les deux races ont fait alliance. Et Pisthétairé, après avoir demandé avec dédain si on le prend pour un Lydien ou un Phrygien en croyant l'effrayer aussi facilement<sup>30</sup>, renvoie vers le ciel une Iris furieuse et fait savoir aux dieux que la route des sacrifices est bel et bien coupée. Puis le défilé des hommes reprend, attirés qu'ils sont par la prospérité et la puissance des Oiseaux: ils viennent demander des ailes pour s'établir dans la Cité nouvelle.

C'est alors, et alors seulement, qu'intervient Prométhée, dont l'épisode, assez bref en somme (v. 1494-1552), est plein de signification: il n'a rien d'un hors-d'œuvre, comme on est généralement tenté de le croire. Affublé d'un capuchon dissimulant ses traits<sup>31</sup>, l'auteur comique le représente comme un couard, tremblant de peur d'être reconnu et redoutant que Zeus, de là-haut, ne l'aperçoive. Cependant, fidèle à son rôle traditionnel d'ami des hommes, il vient prévenir secrètement l'Athénien de ce qui se passe chez les dieux. Il apporte, en fait, des nouvelles encourageantes: Zeus n'est plus rien («Il est mort!»), et les dieux, affamés, en sont à se battre entre eux comme des assiégés. Les «Dieux Barbares», morts de faim, hurlent comme des soudards et menacent Zeus de «lui tomber dessus d'en-en-haut» afin d'obtenir à manger. Nous en retenons qu'il existe là-haut, relégués à l'étage supérieur, au grenier, pourrait-on dire, au-dessus des Olympiens, tels chez les Grecs le vieil Ouranos, chez les Sumériens Anu-Alalu-Kumarbi, une série de dieux non helléniques, réduits à se nourrir de ce qu'on leur laisse. Ces «Dieux Barbares», en effet, ne peuvent être autres que les divinités antérieures à l'Olympe, celles même que nous entrevoyons grâce aux poèmes babyloniens. Et Pisthétairé indique par quels moyens il réduira tout ce monde à merci, et à quelles conditions, bien

<sup>30</sup> Il ne s'agit pas d'esclaves peureux, comme on pourrait croire, mais des peuples habitant la Proche-Asie, qui peuvent, eux, avoir peur des vaines menaces et des rodomontades des dieux.

<sup>31</sup> Une terre cuite du Louvre, reproduite par M<sup>me</sup> S. Besques dans son *Catalogue raisonné des reliefs et figurines en terre cuite du Louvre*, t. III, p. 3 et pl. 2 d, sous le titre «Acteur encapuchonné de l'Ancienne Comédie», atteste que le type comique existait. Aristophane l'a utilisé, en lui donnant un nom illustre, comme support de sa parodie d'un mythe archaïque. Voir la planche IV de notre *Prométhée*.

instruit par Prométhée, il trouvera son intérêt à s'entendre avec Zeus. L'épisode suivant nous fera précisément assister à la négociation, menée au nom de Zeus par Héraclès et Poséidon, assistés d'un «dieu Triballe». Un traité d'alliance est conclu, et Pisthétairé reçoit en mariage la fille de Zeus, Royauté. La dernière «lutte primordiale» s'achève ainsi, au bénéfice de l'Athénien subtil et des Oiseaux, ses alliés un peu oubliés.

Une dernière réflexion se présente à nous, touchant les rapports profonds de Pisthétairé et de Prométhée. Celui-ci, malgré la bouffonnerie prêtée au personnage, est salué hautement comme le bienfaiteur attiré des humains. N'y a-t-il pas pour ainsi dire un reflet du dieu dans le personnage de Pisthétairé? Le nom même du rusé compère signifie «compagnon fidèle»: de qui, sinon des Hommes . . . et des Oiseaux? en tout cas pas du seul Évelpide, tout au plus bon à le faire valoir par sa naïve et touchante confiance. L'astuce et le savoir-faire de l'homme ne nous offrent-ils pas l'image de ceux du dieu? N'est-ce pas Pisthétairé enfin qui oblige Zeus à capituler par la ruse, comme Prométhée l'avait fait, et avant lui le dieu babylonien Enki-Ea, pour sauver la race humaine de la destruction? Il y a lieu, en tout cas, de se poser la question. L'épisode de Prométhée ne peut plus, dans ces conditions, nous apparaître comme un simple ornement, un hors-d'œuvre burlesque ajouté à l'histoire d'une fondation de ville dans les nuées. À bien examiner les choses, on constate qu'il touche au fond même du sujet. Il s'agit, en somme, de nous faire assister à la chute de Zeus, du moins à sa capitulation devant l'astuce humaine. C'est à la fois un écho des luttes primordiales dont Hésiode a introduit en Grèce le récit, et que les découvertes du Proche-Orient nous permettent de connaître moins mal, et une transposition sur le mode comique d'un mythe où l'on verrait les hommes, à leur tour, réduire à merci les dieux, en se faisant aider par le plus astucieux des êtres. De celui-ci Prométhée est l'original; mais un déguisement bouffon le dissimule à nos yeux comme à ceux de Zeus. Pisthétairé est, sous un nom transparent, son homologue humain dans les fonctions de bienfaiteur se chargeant, avec l'aide des Oiseaux, de délivrer les hommes de la tyrannie des Olympiens.

Aristophane, on le voit, bien instruit des mythologies antérieures, y a puisé et mis en œuvre, sous une apparence comique, des enseignements et réflexions fort sérieux. Comme l'avait dit à peu de chose près Pindare, en parlant des flèches de son carquois (*Ol.*, II, 91 sqq.), les traits de l'homme inspiré parlent d'eux-mêmes à qui comprend, tandis que pour la foule il est besoin d'interprètes. Il semble que, par un biais inattendu, Aristophane puisse en ceci être rapproché de Pindare. On peut, d'ailleurs, à la simple lecture, se rendre compte que le poète thébain a exercé sur lui une influence certaine, ne serait-ce que par certains procédés de style particulièrement poétiques, images et symboles notamment, et par l'intervention, dans le tissu poétique, de

divinités mineures, mais suggestives, les Charites par exemple. Or, par une intéressante coïncidence, le poète thébain apparaît, lui aussi, comme un connaisseur des mythes du Proche-Orient archaïque.

## Pindare et les mythes du Proche-Orient

L'œuvre du poète thébain ne présente certes pas, à première vue, les rapprochements spectaculaires que nous offre l'œuvre d'Hésiode avec les mythologies Proche-Orientales. Il faut cependant tenir compte de la façon dont Pindare établit, dans des raccourcis intelligibles seulement à ceux qui savent déjà, ses comparaisons avec les mythes les plus connus de la mythologie grecque. Plutôt que de comparaisons, il faudrait souvent parler d'allusions. Celles-ci sont en beaucoup de cas extrêmement rapides, et c'est parfois un seul mot qui nous incite à penser que la version adoptée n'est pas celle dont nous sommes instruits par ailleurs. Il est souvent nécessaire de peser chaque terme pour nous faire une opinion et former une hypothèse. Combien légères, ténues, peuvent alors être les traces des mythes étrangers à notre sphère ordinaire! Nous l'avons constaté en relisant les poèmes pindariques après avoir passé du temps à étudier la dette d'Hésiode envers les mythes babyloniens. Certaines questions se posent. Certaines similitudes jaillissent. Cela n'empêche ni les difficultés ni les obscurités, qui ont toujours été le lot du chercheur es choses pindariques.

Un premier examen permet toutefois d'apercevoir quelques rapprochements isolés, les plus faciles, bien entendu, et les plus visibles. Ainsi avons-nous eu naguère l'occasion<sup>32</sup> de chercher du côté de la Proche-Asie les origines d'une déesse dont Pindare, au début de la *V<sup>ème</sup> Isthmique*, chante la gloire et la puissance. Nous voulons parler de Théia, qui, simplement citée dans l'énumération hésiodique des Titanides<sup>33</sup> aux côtés de Rhéia et de Mnémosyne, ne nous est pas autrement connue. Chez Pindare elle fait figure d'énigme, car nulle part dans le monde grec il ne semble y avoir place pour une aussi importante divinité: il est en effet parfaitement invraisemblable qu'elle passe inaperçue là où les hommes connaissent son culte. Elle ne peut y être qu'une des premières, sinon la première. Connaissant le principe des transpositions hésiodiques, depuis la découverte du *Kumarbi*, nous voyons aisément de quel côté chercher. La Mère du Soleil, Théia aux mille noms<sup>34</sup>, grâce à qui les

<sup>32</sup> *Pindare poète et prophète*, Paris, 1956, p. 217 sqq.

<sup>33</sup> Fille de Terre et de Ciel (*Théog.*, 134), elle est l'épouse de son frère, le Titan Hypérion, et la mère du Soleil (v. 371).

<sup>34</sup> *Isthm.*, v, 1 πολυώνυμε Θεία. L'expression rappelle celle d'Eschyle dans le *Pr. enchaîné*, πολλῶν ὀνομάτων μορφῇ μία (v. 210), appliquée à Thémis ou Gaïa, la Terre, mère de Prométhée.

hommes mettent au-dessus de tout la force considérable de l'or — l'élément lumineux par excellence — et grâce à qui la gloire<sup>35</sup> couronne les athlètes, ne peut être qu'une déesse du rang le plus haut. Aussi avions-nous pensé, passant en revue les panthéons du Proche-Orient, à une divinité hourrite, la Déesse-Soleil d'Arinna. Pindare, poète de Béotie, qui a subi au premier chef l'influence d'Hésiode — on pourrait aller jusqu'à parler d'un enseignement —, a dû entendre les « confrères des Muses », ces συνδύται τῶν Μουσῶν οἱ Ἡσιόδαιοι, dont nous avons parlé plus haut<sup>36</sup>, chanter, après les aèdes d'Asie Mineure héritiers des mythes orientaux, les louanges de cette déesse de qui naquirent le Soleil et sa Lumière. On peut d'ailleurs se demander si le poète n'a pas fait une autre fois au moins, sans la nommer, mais sous des périphrases très claires (ἀκτὶς ἀελίου, puis ἄστρον ὑπέρτατον), allusion à la même déesse au début du *Péan sur l'éclipse de soleil*<sup>37</sup>, sur lequel nous voudrions nous arrêter plus longuement, non sans avoir fait un détour par Hésiode, à qui l'on doit presque toujours revenir en semblable matière.

On connaît l'important développement consacré dans les *Travaux et Jours* au Mythe des Races humaines (v. 106–201), dont le rapport avec le Mythe de Prométhée, peu apparent d'abord aux hellénistes, s'éclaire à la lumière des sources orientales<sup>38</sup>. Si nous ne voyons pas très clairement pourquoi Zeus fait descendre sous la terre les hommes de la Race d'or, qui n'ont, semble-t-il, rien fait pour le mériter, nous comprenons par contre fort bien, à la lecture de l'*Atrabasis* et de l'*Enuma elish*, en quoi les hommes des races successives se sont rendus insupportables aux dieux. Ce que nous connaissons des poèmes babyloniens ne comporte pas les distinctions précises qui séparent chez Hésiode les différentes races, d'or, d'argent, de bronze ou de fer; cela peut tenir uniquement à la mutilation des textes, bien que nous n'en soyons nullement certaine. Le schéma des destructions successives, lui, ainsi que le fil conducteur de l'irritation croissante des dieux, viennent bien des mythes babyloniens. On se souvient de la révolte des dieux travailleurs<sup>39</sup> et de leur grève, puis des négociations qui s'ensuivirent avec les dieux suprêmes, de l'accord enfin par

<sup>35</sup> Il faut entrevoir, sous les traits évocateurs réunis par le poète, comme le nimbe d'or, la « gloire » illuminant les vainqueurs.

<sup>36</sup> Cf. p. 31 et n. 9.

<sup>37</sup> *Péan*, ix=fr. 107 Snell. Cf. notre *Pindare*, pp. 147 et 233.

<sup>38</sup> Cf. notre *Prométhée*, pp. 36 sqq., 39 et n. 27, 60, 62 sqq. Remarquons, fait important, que les deux développements mythiques se succèdent exactement dans les *Travaux*, celui qui concerne Prométhée s'achevant au v. 105.

<sup>39</sup> Voir *supra*, p. 35. Le créateur, on s'en souvient, est Enki-Ea, qui, en sa qualité de dieu des eaux primordiales, délaye l'argile. Ce dieu créateur est à l'origine un dieu potier, modelleur de figurines, prototype en ce point, comme pour le don de la sagesse, du Prométhée du Céramique.

suite duquel furent créés les hommes, chargés de faire le travail pour assurer la nourriture des dieux. Ceux-ci n'eurent donc plus rien à faire. Malheureusement leur repos et leur sommeil furent troublés par l'agitation et le vacarme des hommes, proliférant au-delà de toute expression<sup>40</sup>, de sorte que «la terre... mugissait comme un taureau». Les dieux entreprirent donc, à plusieurs reprises, car le processus se répéta en série à travers les doublets des textes poétiques, de détruire la race humaine, qui fut chaque fois sauvée par Enki, son créateur et son bienfaiteur<sup>41</sup>. L'*Atrahasis*, nous l'avons vu, raconte comment le héros de ce nom, le Noé babylonien<sup>42</sup>, sauva sa famille et un échantillon de chaque espèce animale, en construisant, sur le conseil d'Enki, un vaisseau pour flotter sur les eaux du Déluge. Chez Hésiode, puis chez Eschyle, le fait capital du salut des hommes, défendus et sauvés par Prométhée, contre la volonté de Zeus, subsiste<sup>43</sup>, mais sans être accompagné des détails les plus caractéristiques, des développements les plus importants contenus dans les poèmes de l'*Atrahasis* et de l'*Enuma elish*. Il est notable en particulier que ni l'un ni l'autre des deux poètes grecs ne parle du Déluge, qui pourtant tient une telle place dans les poèmes babyloniens, à telle enseigne que l'un des deux raconte essentiellement comment un homme entre tous, par la protection divine, échappa au Déluge<sup>44</sup>; ce poème est, dit R. Labat, «le plus traditionnel, le plus représentatif aussi, des mythes mésopotamiens relatifs à la Création et au Déluge». Le second poème avait été désigné d'abord par les érudits sous le titre de *Poème de la Création et du Déluge*<sup>45</sup>.

Le récit du Déluge figure encore, comme une insertion traditionnelle et un retour en arrière<sup>46</sup>, au cours du *Poème de Gilgamesh*, où l'on voit le héros, passé dans l'au-delà à la recherche de la plante d'immortalité, entendre de la bouche de son ancêtre divinisé, Um-Napishti, comment il fut sauvé des flots, lui et les siens, avec leurs animaux, grâce à Enki-Ea<sup>47</sup>.

<sup>40</sup> Voir les traductions, par R. Labat, des deux poèmes en question, dans le volume collectif *Religions du Proche-Orient*, Paris, 1970.

<sup>41</sup> Voir *Prométhée*, chap. II, et notamment p. 37.

<sup>42</sup> On a constamment à l'esprit, bien entendu, en lisant ce qui subsiste de ces textes, le récit de la *Genèse*.

<sup>43</sup> *Théog.*, notamment v. 533-534 et 551-552, ainsi que le v. 570; *Prom. ench.*, v. 231-233, vers en fait très proches du mythe babylonien.

<sup>44</sup> Il y eut, en vérité, selon les poèmes, deux héros différents, connus sous les noms d'*Atrahasis* et d'Um-Napishti ou Uta-Napishtim.

<sup>45</sup> Nous songeons à l'édition ancienne et moins complète — pour cause — de S. Langdon.

<sup>46</sup> Le procédé, on le sait, est courant dans les poèmes babyloniens, dont on peut dire, à la lettre, qu'ils remontent (presque) tous au Déluge, de façon rituelle.

<sup>47</sup> On en trouvera le texte dans les recueils déjà cités, celui de J. B. Pritchard, et, le plus récemment en français, de R. Labat.

L'antiquité grecque, nous l'avons vu, ne présente apparemment aucun récit du Déluge, et cela semble un paradoxe, sachant qu'Hésiode avait connaissance des mythes mésopotamiens. On peut se demander, il est vrai, s'il les connaissait tous, et si, parmi ceux qu'il connaissait, il nous faut compter celui du Déluge. Par contre, l'Antiquité latine, elle, nous présente un long récit du Déluge, tardif il est vrai, mais tout à fait remarquable par son importance: c'est celui d'Ovide au livre 1 des *Métamorphoses* (v. 253-415). Le poème latin ne s'en tient pas là, puisque, tout à fait en son début, il rappelle la création de l'être humain par un dieu qu'il ne nomme pas, mais désigne simplement par le mot *deus*. Il connaît aussi le mythe des quatre âges, ou races, d'or, d'argent, de bronze et de fer. Il se pose, dans ces conditions, un problème assez mystérieux: comment Ovide avait-il eu connaissance, outre Hésiode, de cet ensemble de légendes? par des emprunts directs à des sources orientales, que pourtant ses contemporains ne semblaient pas connaître? ou par des intermédiaires grecs, qui, s'ils ont existé sur une assez grande échelle, ne s'étaient pas forcément tous conservés jusqu'à lui? On voit l'ampleur des questions posées, qu'il n'est pas toujours aisé de résoudre, même si, en l'état actuel, nous commençons à entrevoir, sinon des solutions, au moins des hypothèses possibles<sup>48</sup>. Nous ne pouvons même pas aujourd'hui dire par quelle voie, de façon certaine, Hésiode avait eu connaissance de ces mythes. Et, pour préciser de façon sûre ceux qu'il connaissait, il faudrait d'abord que nous ayons de son œuvre un texte sûr et complet. Nous sommes assurément loin de compte<sup>49</sup>. À côté des doubles évidents et des passages douteux, il y a, c'est certain, d'immenses lacunes. Des découvertes nouvelles, nous l'espérons, viendront se joindre aux premières. Et nous ne voyons pas de raison de désespérer de l'intuition des érudits et des rapprochements qu'ils pourront, fût-ce au hasard de leurs lectures, être amenés à faire. Justement, nous croyons pouvoir verser au dossier un document attestant que Pindare, et vraisemblablement Hésiode avant lui, ont tous deux connu le mythe du Déluge, et qu'ils l'ont connu dans le contexte babylonien.

Nous avons eu l'occasion plus haut de mentionner les parties conservées du *Péan* ix de Pindare, autrement dit *Péan sur l'éclipse de soleil*<sup>50</sup>. Nous avons rappelé un rapprochement proposé naguère entre le premier vers du fragment

<sup>48</sup> Sur Ovide et ses sources, on peut consulter l'étude de G. Lafaye, *Les Métamorphoses d'Ovide et leurs modèles grecs*, Paris, 1904 (ouvrage publié avant la découverte des textes orientaux concernés), et l'article très postérieur de P. Perdrizet, *Légendes babyloniennes dans les Métamorphoses d'Ovide*, in R. H. R., 1932.

<sup>49</sup> Voir notamment la thèse de J. Schwartz, *Pseudo-Hesiodica* (Leiden, 1960). Voir aussi l'édition commentée de la *Théogonie* par M. L. West, qui prépare actuellement une édition des *Travaux*.

<sup>50</sup> Cf. *supra*, p. 43.

en question et le début de la V<sup>ème</sup> *Isthmique*, nous basant sur les harmoniques perceptibles entre ἀπὸ τοῦ ἀελίου du premier texte et l'invocation μαῖτερ 'Αελίου πολυώνυμε Θεία du second, l'un et l'autre éveillant dans notre esprit des échos de mythes et de divinités de l'Orient archaïque. Certains modernes, on le sait, se sont étonnés que le poète thébain, après l'enseignement d'un Thalès, ait pu prendre à son compte de pareils accents! Mais Pindare, même s'il n'a pas eu avec le Proche-Orient des contacts directs — et cela serait à démontrer —, est de toute évidence un fils spirituel d'Hésiode, qui a transmis à la Grèce la teneur de tant de textes poétiques et religieux. Mais revenons à notre *Péan*, ou, plus exactement, à la deuxième partie du morceau qui nous en a été conservé, c'est à dire l'*antistrophe*. Le poète y énumère les fléaux que l'on peut redouter pour Thèbes devant le présage effrayant de l'éclipse. Faut-il craindre une guerre? la destruction des récoltes? des chutes de neige d'une violence inimaginable? des dissensions meurtrières? un raz de marée envahissant la plaine? Remarquons tout de suite, avant de poursuivre l'énumération, la place considérable faite, à côté des luttes funestes, étrangères ou intestines, aux cataclysmes naturels. La mer se vidant à travers la plaine (πόντου κενέωσιν ἄμπεδον), voilà bien l'une des formes sous lesquelles on peut s'imaginer les eaux noyant le monde. Ce n'est pas tout. L'éclipse, se demande ensuite le poète, présage-t-elle le gel hivernal de la terre (v. 17), autre variété de destruction, ou encore, en été, le Vent du Sud ouvrant les sombres cataractes (v. 17-18)? Voilà une autre façon d'ensevelir sous les averses la terre et ses habitants<sup>51</sup>.

C'est sur ce point, semble-t-il, après cette nouvelle évocation diluvienne, que se fixe l'esprit du poète, qui continue en exposant la conséquence normale de ces catastrophes en chaîne, évoquées certes sous forme d'alternative, mais dont l'effet s'additionne en un tableau inspirant la terreur: «Après avoir submergé la terre, vas-tu repartir du principe et instaurer une nouvelle race humaine?» (v. 19-20),

ἢ γαῖαν κατακλύσαισα θήσεις ἀνδρῶν νέον ἐξ ἀρχαῆς γένος;

Nous savons maintenant sans hésitation possible où Pindare a puisé son inspiration. Ce n'est ni hasard ni coïncidence s'il unit la triple évocation d'un déluge à l'idée de la destruction du genre humain pour faire place à une nouvelle race.

La question se pose alors à nous, sans pouvoir être éludée, de savoir par quelle voie le poète thébain a eu connaissance du mythe couplé du Déluge

<sup>51</sup> Le récit biblique du Déluge (*Genèse*, VII, 17-24), qui appelle forcément la comparaison, se réfère à une gigantesque inondation succédant à quarante jours de pluie. On sait d'ailleurs que les archéologues ont retrouvé au pays de Sumer les traces matérielles d'un semblable cataclysme.

et des Races. Certes le développement de l'un et l'autre thème est très inégal. Mais qui ne voit que la suite du poème pouvait insister davantage sur celui auquel l'allusion est d'abord plus rapide? On sait aussi que de Pindare tout est possible, entraîné qu'il est dans un savant tourbillon poétique. Mais il est indéniable qu'il a parlé ici de la destruction de la race actuelle des hommes et de son remplacement éventuel par une autre. Ce n'est pas une idée en l'air. C'est un écho précis du mythe babylonien développé dans l'*Atrabasis* et dans l'*Enuma elish*, du mythe rapporté par Hésiode. Celui-ci nous en a transmis la substance, comme la comparaison des textes le montre, en l'adaptant à sa manière et à son propos du moment. Pindare a parfaitement pu connaître, soit par la pratique du texte hésiodique complet, soit par l'enseignement oral des Ἡσιόδαιοι de l'Hélicon, les récits détaillés concernant le mythe lui-même et ses développements possibles. S'y est-il ajouté d'autres sources? Évidemment nous l'ignorons. De toute façon, cette partie du problème est relativement la plus simple. Plus complexe est à nos yeux la question du déluge, puisque nous ne lisons rien chez Hésiode qui s'y rapporte. Mais le caractère lacunaire du texte connu du *Corpus* ne permet en réalité de rien conclure. Par ailleurs, les poèmes babyloniens mettent en rapport étroit la destruction d'une race et son remplacement par une autre. C'est justement ce que fait Pindare. Si la chaîne Orient-Hésiode-Pindare atteste, au point de départ et au point d'arrivée à la fois, la coexistence des deux thèmes mis en rapport étroit, il n'y a nulle invraisemblance à penser que le chaînon intermédiaire — et quel chaînon: Hésiode! — présentait dans son œuvre globale la même coexistence. Eschyle, dont le *Prométhée enchaîné* du moins doit tant à l'influence hésiodique, nous en apporte peut-être la confirmation, sous la forme d'une réflexion amère de son héros sur la façon dont Zeus entendait traiter les hommes: aussitôt installé sur le trône de Kronos, Zeus répartit les privilèges entre les dieux,

βροτῶν δὲ τῶν ταλαιπώρων λόγον  
οὐκ ἔσχεν οὐδέν', ἀλλ' ἀϊστώσας γένος  
τὸ πᾶν ἔχορῆζεν ἄλλο φιτῦσαι νέον.

On notera la précision donnée sur l'intention de Zeus: «anéantir la race entière des hommes, pour en créer une nouvelle»; l'expression rappelle celle de Pindare. Eschyle, comme Hésiode, ne dit mot d'un déluge; mais il s'agit bien d'une destruction. La conclusion la plus probable est que le poète d'Ascra, même si nulle part, à notre connaissance, il ne parle explicitement du déluge, s'y réfère implicitement, entre autres catastrophes, en évoquant les destructions successives. Il nous paraît peu vraisemblable qu'il n'en ait pas connu le thème et les récits, et nous pensons qu'un *Hésiode perdu* aurait chance d'en avoir contenu quelque mise en œuvre. Nous ne pouvons aller plus loin en l'état de nos connaissances présentes.

## Conclusion

Nous n'avons pu, dans les brefs instants qui nous étaient impartis, examiner qu'un petit nombre d'exemples. Nous avons du moins voulu les choisir bien significatifs, et nous avons essayé d'en dégager les principales lignes de forces, de la façon actuellement la plus nette possible. Il était naturellement indiqué de partir d'Hésiode, en qui nous voyons la clef, la porte d'entrée en Grèce des mythes du Proche-Orient. Nous avons tenté, à propos d'un mythe et d'un personnage à la fois très familiers et pleins de mystère, ceux de Prométhée, de retrouver une origine, au moins partielle, de reconstituer une évolution, d'interpréter certains traits. Nous avons cru pouvoir déceler des traces visibles de cette évolution et de ces traits à des niveaux et dans des contextes où l'on n'a pas accoutumé de les trouver. Nous avons pu nous rendre compte, que non seulement dans le grand Lyrisme et dans la Tragédie (voire dans le Drame satyrique), où cela, réflexion faite, n'a rien pour étonner, mais dans la Fable et dans la Comédie, on peut voir des marques certaines corroborant telle ou telle de nos hypothèses touchant les sources mythiques. Si l'on voulait faire une recherche approfondie, les philosophes aussi devraient être mis à contribution. Mais nous ne pouvons ici tout dire ni traiter de tous les aspects du problème. Le plus instructif, dans la perspective générale qui est la nôtre aujourd'hui, est le rapport évolutif que l'on peut établir entre les éléments d'un ensemble naguère encore, faute de documents adéquats, peu perceptible, mais désormais en passe d'être reconstitué sans invraisemblance selon une ligne à peu près continue.

Il est en même temps visible que les thèmes mythiques et les récits en cause ont constitué, dès le niveau le plus ancien où l'existence de textes cunéiformes nous permet de les saisir, une sorte de complexe au foisonnement d'apparence désordonnée, où prolifèrent incidentes, doublets, retours en arrière, ensemble dont les deux grands poèmes hésiodiques doivent nous fournir, somme toute, une image relativement fidèle. On y trouve imbriqués, dans une suite très libre de récits, des développements et des épisodes dont le rapport étroit n'apparaît pas toujours aux regards d'hommes de notre époque, mais dont la présence parallèle, au niveau babylonien d'une part, au niveau grec de l'autre, se révèle lourde de sens dès lors qu'il s'agit d'interpréter une tradition. Le *Péan* ix de Pindare est à cet égard révélateur et riche d'enseignements. Il nous permet en effet de comprendre ce que le poète lyrique doit, non seulement à Hésiode, mais à l'ensemble de la source mythique Proche-Orientale. De ce fait, solidement établi à nos yeux, une conclusion vraisemblable nous a paru, *exempli gratia*, pouvoir être tirée: c'est qu'Hésiode, qui a parlé longuement des destructions successives des races humaines, mais n'a

pas dit un mot du Déluge, devait néanmoins connaître celui-ci, puisque le texte du *Péan sur l'éclipse de soleil* met les deux éléments en rapport direct. Il est difficile en effet de supposer que Pindare, qui a tellement reçu d'Hésiode, ait connu dans leur ensemble des sources que celui-ci n'aurait connues qu'en partie. Bien entendu, il ne saurait raisonnablement être exclu que le poète thébain, deux siècles et plus après l'époque supposée d'Hésiode, ait possédé personnellement des sources complémentaires d'information. Nous n'en serions pour notre part, pas trop étonnée, et des rapprochements, au premier abord surprenants, nous l'ont en certains cas donné à penser. Mais il ne s'agit encore là que d'hypothèses sur lesquelles nous dirigeons actuellement notre recherche, et qu'au surplus il serait impossible, faute de temps, d'exposer ici. Nous nous en voudrions néanmoins de les perdre de vue.

Nous avons tenu à verser également au dossier, en même temps que le nom de Pindare, et toujours *exempli gratia*, celui d'Aristophane, assurément moins attendu, plus paradoxal à propos d'une recherche du genre de la nôtre. Nous avons choisi, pour notre exposé, la comédie des *Oiseaux*, où les choses nous sont apparues dans une clarté particulière, à la lumière d'une étude récente sur le mythe de Prométhée. Nous pouvons au surplus affirmer que les pièces conservées du Comique athénien sont susceptibles d'offrir au chercheur que nous sommes d'autres éléments suggestifs dans un même ordre d'idées. Il ne nous échappe pas non plus, selon des remarques faites depuis longtemps par beaucoup, que certains thèmes aristophaniens pourraient utilement être confrontés, dans la perspective offerte par l'examen des sources orientales, avec certains thèmes platoniciens. Il y aurait là toute une étude à faire. Il nous semble, à vrai dire, que la recherche des sources babyloniennes éclairant de grands aspects des mythes grecs et de leur mise en œuvre littéraire ne fait encore que commencer. Tout en y travaillant pour notre part, nous souhaitons vivement que de jeunes chercheurs s'engagent dans cette direction, riche de promesses, où la moisson, le jour venu, ne peut qu'être belle et abondante.

## RÉSUMÉ

Les découvertes des dernières décennies nous ont appris le rapport étroit unissant les mythes hésiodiques aux mythologies du Proche-Orient ancien. Le père d'Hésiode, venu de Kymè d'Eolide en Béotie, joua sûrement un rôle essentiel dans la transmission des récits mythiques auxquels son fils, le premier sans doute, donna en grec leur forme écrite. La fortune de ces récits dans les œuvres grecques fut diverse, et leur présence n'a pas toujours été décelée. Outre des œuvres populaires (*Fables* ésopiques continuées par tel mythe platonicien, puis par telle œuvre de Lucien), outre les œuvres plus nobles d'un Eschyle continuant Hésiode, il faut donner une place de choix au lyrisme de Pindare (voir le *Péan* ix sur l'éclipse de soleil), puis aux comédies d'Aristophane, les *Oiseaux* notamment avec l'épisode de Prométhée.

Paris, novembre 1974.

Jacqueline Duchemin