

Chapitre I LA LÉGENDE DANS LA LITTÉRATURE

L'ÉPOQUE CLASSIQUE

Les poètes épiques et lyriques. Les témoignages concernant cette légende que nous fournissent les poètes épiques et lyriques ne sont pas nombreux. Cependant, à travers ces quelques textes fragmentaires, il ne semble pas impossible de retrouver la forme sous laquelle la légende était connue à cette époque.

Homère. Le texte le plus ancien est le passage de l'*Odyssee* XIX 259-265 sqq. :

ὡς δ' ὅτε Πανδάρου κόρη χλωρῆς ἀηδῶν
καλὸν ἀειδῆσιν ἕαρος νέον ἱσταμένοιο
δενδρέων ἐν πετάλοισι καθεζομένη πυκινολοισιν,
ἢ τε θαμὰ τρωπῶσα χεῖρ πολυηχέη φωνῆν,
πλὴθ' ὀλοφυρομένη Ἴτυλον φίλον, ἐν ποτὲ χαλκῷ
κτεῖνε δι' ἀφραδίας, κοῦρον Ζήθειο ἀνακτος,
ὡς καὶ ἐμοὶ δίχα θυμὸς ἐρώρεται ἔνθα καὶ ἐνθά.

«Fille de Pandaréos, la chanteuse (*aëdon*) verdière se perche au plus épais des arbres, se refeuille pour chanter ses doux aires quand le printemps renaît; ses roulades emplissent les échos; elle pleure Itylos, l'enfant du roi Zèthos, ce fils qu'en sa rage son poignard immola... C'est ainsi que mon cœur tiraillé se déchire...»

D'après le passage que nous venons de citer, la fille de Pandaréos est l'épouse du roi Zèthos. Changée en rossignol, elle déplore la mort de son fils Itylos qu'elle tua jadis *d'aphradias*. Le sens de cette expression n'est pas bien clair: aussi l'a-t-on diversement traduite. Cependant, si l'on prend en considération la manière dont la légende est racontée par Phérécyde et dans les scholies homériques, on peut admettre qu'elle signifie «à cause de sa folie»; la scholie *B* traduit par *dia tès autès phrasas*. La cause de l'assassinat d'Itylos était donc la jalousie de sa mère, comme nous parlent les autres sources (Phérécyde, Pausanias X 5,9 et les scholies homériques) et qui a provoqué cette folie. Cependant, comme on verra plus loin (chap. III), pour Homère l'attentat ne visait pas Niobé mais une femme qui a été associée au mythe plus tardivement, mais «la femme» d'Amphion. Quant au roi Zèthos, il est évident qu'on ne peut pas le séparer du héros thébain qui est mentionné, à côté de son frère Amphion, en une fois dans l'*Odyssee* XIX 260—65. On admet d'ordinaire que le nom de la fille de Pandaréos est Aëdon. Il est bien possible que dans la légende que connaissait Homère, la meurtrière de son fils s'appelait Aëdon, comme chez Phérécyde par exemple, mais le texte même de

l'Odyssée ne nous fournit pas d'argument pour appuyer cette hypothèse. Quant à Pandaréos, nous étudierons le problème posé par ce personnage dans le chapitre III.

Hésiode. La légende a laissé des traces, assez faibles, chez Hésiode. C'est dans les *Travaux et les Jours* 564 sqq., le passage où le poète d'Ascre décrit la fin de l'hiver et le retour du printemps :

Εὖτ' ἂν δ' ἔξῃχοντα μετὰ τροπᾶς ἡλιόιο
 χειμᾶρι' ἐκταλέσῃ Ζεὺς ἤματα, δὴ βῆ τότε ἄστῆρ
 Ἄρκτοβροσ προλιπῶν ἱερὸν βόον Ὀκεανότο
 πρῶτον παμφάνων ἐπιτάλλεται ἀκροκνήφιος·
 τὸν δὲ μετ' ὄρθογῶν Πανδιονίς ὤρτο χελιδῶν
 ἐς φάος ἀνθρώποις ἕαρος νέον ἱσταμένοιο.

« Quand Zeus, après qu'a tourné le soleil, a parfait soixante jours d'hiver, la constellation Arcture quitte le cours sacré de l'Océan et monte, radieuse, du milieu des ténèbres. Alors la fille de Pandion, l'hirondelle au gémissement aigu, s'élance vers la lumière : c'est le printemps nouveau qui naît pour les hommes. » (P. Mazon)

On a depuis longtemps comparé ces vers avec le passage de l'Odyssée XIX, 518 sqq. que nous avons examiné ci-dessus. L'imitation des vers homériques est évidente et hors de question. Mais au lieu de parler l'image du rossignol, fille de Pandaréos, Hésiode chante l'hirondelle, fille de Pandion, la messagère du printemps¹. Il est évident que « fille de Pandion » n'est pas la mère d'Itys, mais l'autre fille du roi athénien, laquelle d'après Hésiode est changée en hirondelle et déplore ses malheurs. C'est l'adjectif ὄρθογῶν ou ὄρθρογῶν qui a toujours embarrassé les philologues modernes. Ainsi H. v. Gaertringen (p. 45) trouve cette épithète ne convient pas à l'hirondelle, mais conviendrait très bien au rossignol.² Sans discuter la valeur poétique de cette imitation, on trouve que tout est très bien à sa place. Si on lit ὄρθρογῶν, cette épithète conviendra non seulement au rossignol qui chante aussi le matin que le soir, mais aussi à l'hirondelle que plusieurs poètes considèrent comme un oiseau matinal. Elle commence à gazouiller au point du jour, ὄρθρος, elle est ὄρθροβλαλος.³ Mais on peut lire également ὄρθρος. Le babillage de l'hirondelle ne peut être comparé aux roulades lamentables du rossignol, mais elle aussi gémit à sa manière à cause de ses malheurs. Il faut écarter l'hypothèse d'une tradition locale qu'aurait connue Hésiode, d'après laquelle la mère d'Itys est changée en hirondelle.

Or, bien que le poète mentionne seulement la fille de Pandion métamorphosée en hirondelle, on pourrait reconstruire les traits de la fille de Pandion dans le mythe qu'il suit. C'est la version la plus connue, celle de la fille de Pandion et de la sœur violée. Ce que nous ne pouvons pas préciser, c'est quel oiseau est changé Térée : en faucon ou en huppe ? Mais comme la métamorphose en huppe n'apparaît dans la légende qu'à partir de l'époque phocéenne, et que d'après Hésiode même c'est le faucon qui

¹ Le folke-lore grec connaît aussi l'hirondelle comme un oiseau qui chante cette saison.

² Le passage est mal compris par Wilamowitz Hesiodos Erga, Berlin, dans le commentaire du vers ; de même par le scholiaste d'Hésiode, voy. plus haut.

³ Cf. AP VI 247, V 237, VI 160, Nonnos Dionys. III 14, Anacréon, op. cit. p. 9 (12).

rossignols (*Travaux* 202 sqq.), on peut conclure que le poète connaissait la version où apparaît le faucon. Quant à la question de savoir si l'on est obligé de se poser, Hésiode connaissait-il les noms de l'hirondelle et de Philomèle, voy. chap. III.

Elieen dans ses *Histoires diverses* XIII 20 (Hésiode fr. 203 Rzach) transmet un passage d'Hésiode où il est question du rossignol et de l'hirondelle :

Ἡσίοδος τὴν ἀηδόνα μόνην ὄρνιθων ἀμοιραίν ὑπνοῦ κλι διὰ τέλους ἀγρυπνεῖν. τὴν δὲ ὄρνιθον ἐς τὸ παντελὲς ἀγρυπνεῖν καὶ ταύτην, ἀποβεβλημένην δὲ τοῦ ὑπνοῦ τὸ ἤμισον τιμωρῶν τὴν ἐκτινοῦσι διὰ τὸ πάθος τὸ ἐν Θράκῃ κατατολμηθὲν τὸ ἐς τὸ δειπνὸν ἐκείνο τὸ ἄθασμον. Ἡσίοδος rapporte que le rossignol est le seul des oiseaux qui veille toujours et ne dort jamais ; aussi, que l'hirondelle ne dort jamais tout à fait et n'a qu'un demi-sommeil ; subissent ainsi la peine d'être au crime atroce qui fut commis en Thrace, au sujet de la fille de Pandion, la sœur sacrilège.

En examinant ce passage H. v. Gaertringen remarque qu'Elieen emploie le style indirect pour nous rapporter les paroles d'Hésiode, et continue ensuite en style direct. D'après lui la dernière phrase d'Elieen n'est empruntée à Hésiode, quoique celui-ci ait, peut-être, donné la cause du crime qu'il racontait plus haut. Rzach ne considère lui-aussi comme des conclusions d'Hésiode que la première phrase, et arrête le fragment à ἤμισον. Mais, quelles sont les conclusions qu'on peut tirer de ce texte ? Ce qui frappe, c'est que Hésiode mette côte à côte le rossignol et l'hirondelle, qui paraissent ensemble dans la légende de Térée : autrement dit, cette phrase ne peut être tirée d'un passage où il avait été question des deux sœurs, mais plutôt, de leur crime. A mon avis, rien ne prouve tout cela : seule la dernière phrase nous donne l'impression qu'il s'agit ici de notre légende. Si Hésiode avait traité — ou bien simplement mentionné — le crime, Elieen n'aurait pas manqué de nous transmettre également l'opinion sur la cause de ce fait. Au contraire, il nous donne sa propre opinion ou plutôt l'opinion qu'il accepte : la cause en est le crime commis en Thrace. Admettre qu'Hésiode n'avait pas localisé cet acte en Thrace, mais en Thrace, manque de toute base. En effet, nous le verrons plus loin, la Thrace a été prise pour théâtre de ce drame tragique de la fille de Pandion et des deux sœurs à une époque plus tardive. Donc le fragment transmis chez Elieen ne peut nous aider en rien, et le passage des *Travaux* nous montre seul sous quelle forme Hésiode connaissait la légende de Térée.¹

Sapho. Parmi les lyriques il n'y a que Sapho qui chante « l'hirondelle, fille de Pandion », fr. 86 Diehl :

Ἥρα μὲν Πανδιονίς, ὡ ῥαν(ν)χ, χελιδῶν... « Pourquoi, fille de Pandion, aimable hirondelle... »

Or, la légende des filles de Pandion est connue de la poétesse les-sienne. Si nous faisons une comparaison entre ce vers et le vers 568 des *Travaux* d'Hésiode, traité plus haut, nous verrons que l'expression

¹ A propos du passage d'Elieen nous pourrions mentionner Suidas : οὐδ' ἔσον ἀηδόνας ἐπὶ τῶν ἀγρυπνοῦντων παρ' ἔσον ἢ ἀηδῶν ἀγρυπνεῖ διὰ τὸν ἴτυν μᾶλλον δὲ διὰ δειλιαν. C'est une sommeil de rossignol : [proverbe] à l'adresse des gens qui ne dorment pas, tant que le rossignol reste éveillé à cause [du meurtre] d'Itys, ou plutôt par son caractère peureux.

Pandionis chelidôn se trouve chez les deux poètes. Admettre que Pandion et Hésiode aient eu devant les yeux une source commune, qui leur ait fourni à la fois la légende et cette expression, cela ne nous paraît pas vraisemblable. Il est plus naturel d'accepter que Sapho a emprunté à son prédécesseur, au poète d'Ascra, aussi bien le motif que l'expression en question.

Les poètes tragiques et comiques. Telles sont les faibles traces de notre légende que l'on trouve chez les poètes épiques et lyriques. Nous examinons maintenant les œuvres des tragiques et des comiques, d'abord Eschyle.

Eschyle. Presque tous les éléments de la légende de Térée, que nous venons de mentionner, se rencontrent chez le grand tragique. Il les mentionne plusieurs fois dans son œuvre, et ceci nous prouve qu'à Athènes la légende de Térée était déjà très connue vers 500 av. n. è.¹ Le passage le plus important que nous trouvons dans le chœur des Danaïdes, aux vers 58 sqq. des *Suppliantes*. Comme il présente de grandes difficultés et a suscité de longues discussions, je crois qu'il faut partir, surtout pour les vers 61 et 62, de l'interprétation que nous offre le *Mediceus* — manuscrit unique pour cette

Εἰ δὲ κερεὶ τις βίωσιπόλων
ἔγγαιος οἶκτον [οἰκτρὸν] αἴτων,
60 δοξάσει τις ἀκούειν ἅπα τὰς
Τηρετας μήτιδος οἰκτρὰς ἀλόχου
κυρηλάτου τ' ἀηδόνης,

ἀτ' ἀπὸ χώρων ποταμῶν τείρομαι
πενθεῖ μὲν οἶκτον ἡθάων
65 εὐντίθησι δὲ παιδὸς μόρον, ὡς αἴτιον
ἔλετο πρὸς χειρὸς ἔθαν
δυσμάτορος κἀτου τυχῶν.

Avant de donner une interprétation du passage entier, il faut d'abord établir tout d'abord le texte des vers 61 sq. La plupart des éditeurs, Wilamowitz acceptent la lecture *μήτιδος*. Mais déjà Welcker² a proposé *Μήτιδος* en faisant un parallèle maladroit avec le nom de l'épouse de Procné chez Antoninus Liberalis 11, *Polytechnos* „Kunstreich“ „Très Habile.“ A peu près en même temps Burges fait dans son édition des *Suppliantes*³ la conjecture *Ἀτθίδος* qui était suivie par Wilamowitz⁴ et introduit dans ses éditions la lecture *Μήτιδος*, comme l'épouse de Térée (changée selon lui en hirondelle) ainsi qu'*Ἀτθίς*, le nom de la sœur. Ces deux lectures sont acceptées récemment par Murray dans son édition d'Eschyle.⁵ L'opinion qu'il faut retrouver dans *μήτιδος* le

¹ Les *Suppliantes*, dont il sera question tout de suite, sont représentées dans l'œuvre d'Eschyle vers 490 av. n. è.

² Note critique pour les autres vers: 59. οἶκτον Schwenck: οἶκτον Heath: 60. ἀκούειν Heath: -ων M. 63. εἰργασμένη edd.: ἐργ- M., χώρων ποταμῶν τ' M. Hermann: χλῶρων πετάλων Hermann. 64. μὲν Haecker: νέον M.

³ Die Aischylische Trilogie Prometheus, Darmstadt 1824, 503.

⁴ London 1821, 75 (le commentaire); acceptée par Kaussche Mythologische Studien, Berlin 1821, 107. Aeschylea, Diss. phil. Halenses IX (1888) 297 note 1. Le même éditeur, Burges, propose *Ἀτθίς* dans Sophocle *Electre* 147, où il est aussi question de Procné.

⁵ Voy. Wecklein Aeschyli fabulae, Berlin 1885, II 97.

⁶ Aeschyli Tragoediae, Berlin 1914, 337 (app. crit.), Interpretationen, Berlin 1914, 28 note 3. Cette opinion est défendue déjà dans Euripides Heracles, Berlin 1881, 1022.

⁷ Oxford, 1937.

de Térée, est acceptée et défendue par Schröder¹ qui, d'autre part, lit *μήτιδος* en voyant dans ce mot une apposition à *Μήτις*. A côté de ces savants on trouve aussi Buchwald.² Tous les éditeurs modernes acceptent donc que Sapho a porté *μήτιδος* et *ἀηδόνης*, -ας ou -ος, mais ne sont pas d'accord sur l'interprétation de ces mots. Voici comment se présente le texte dans les éditions:

ἡ Τηρετας Μήτιδος οἰκτρὰς ἀλόχου κυρηλάτου τ' Ἀηδόνας Wilamowitz (Murray: Ἀηδόνης),
ἡ Τηρετας Μήτιδος οἰκτρὰς ἀλόχου κυρηλάτας ἀηδόνας Schröder, ἔπα τὰς Τηρετας
οἰκτρὰς ἀλόχου κυρηλάτου τ' ἀηδόνας Paul Mazon d'après Turnèbe.

Nous examinons maintenant chacun de ces trois textes. Wilamowitz traduit comme il suit: „Die Stimme der Metis, der klagenden Gattin des Procné und die der Aedone, die der Falke verfolgt“. D'après le savant allemand, la légende a été racontée aussi sous une autre forme et avec d'autres noms que Procné et Philomèle. La femme de Térée s'appelle Procné portant un nom qui s'apparente à Mètiôn et Mèta (dans la famille des Danaïdes d'Athènes). Elle est probablement la fille de Pandion, comme chez Sapho. A côté d'elle c'est Aëdonè — dont le nom est tiré de la légende de Procné comme Alcyonè de *alkyôn*, — qui est violée par Térée. Elle a de deux enfants qu'elle tue; peut être l'offre-t-elle à manger à Térée. Aëdonè est changée en rossignol, Térée en faucon et Mètis en hirondelle. La première a sa place dans le passage en question, car le chœur ne mentionne pas seulement, mais aussi *χελιδονίσει* à la manière barbare.

Il faut donc lire les lectures et les conclusions de Wilamowitz. Il est vrai que la légende de Procné et d'Itys a beaucoup de variantes, aussi bien pour l'ensemble que pour le détail, mais partout, sans exception, il est fils de l'épouse légitime et non pas de la sœur violée. Il est vrai aussi que la tradition grecque n'est pas unanime sur la métamorphose de la mère d'Itys en rossignol, mais il en va ainsi d'après la bonne tradition. Le parallèle que nous trouvons chez Wilamowitz avec le vers connu par Hésiode et Sapho n'est pas heureux.

Chez les deux poètes, comme nous l'avons déjà vu, il ne s'agit pas de la mère d'Itys, qui aurait été changée en hirondelle, mais bien de la fille de Pandion. Nulle part l'épouse de Térée ne porte le nom de Procné, si l'on doit chercher un nom pour elle dans le passage d'Eschyle, mais plutôt Aëdonè qu'il faut considérer comme son nom. Le poète traditionnel mentionne plus d'une fois dans ses œuvres la légende du rossignol, mais il le fait d'une façon qui nous oblige à croire que la légende de Procné est déjà très bien connue des Athéniens et leur était même, dirais-je, familière.

D'après la tradition attique les filles de Pandion s'appellent Procné et Philomèle; la première est changée en rossignol et la seconde en hirondelle. C'est Procné, l'épouse de Térée, qui est la mère de Itys. Il semble invraisemblable de supposer qu'Eschyle ait suivi une tradition complètement différente, qui n'aurait laissé aucune trace. L'argument en faveur du fait que les noms de Mètiôn et Mèta se rencontrent dans

le passage d'Eschyle, si l'on doit chercher un nom pour elle dans le passage d'Eschyle, est plutôt Aëdonè qu'il faut considérer comme son nom. Le poète traditionnel mentionne plus d'une fois dans ses œuvres la légende du rossignol, mais il le fait d'une façon qui nous oblige à croire que la légende de Procné est déjà très bien connue des Athéniens et leur était même, dirais-je, familière.

D'après la tradition attique les filles de Pandion s'appellent Procné et Philomèle; la première est changée en rossignol et la seconde en hirondelle. C'est Procné, l'épouse de Térée, qui est la mère de Itys. Il semble invraisemblable de supposer qu'Eschyle ait suivi une tradition complètement différente, qui n'aurait laissé aucune trace. L'argument en faveur du fait que les noms de Mètiôn et Mèta se rencontrent dans

le passage d'Eschyle, si l'on doit chercher un nom pour elle dans le passage d'Eschyle, est plutôt Aëdonè qu'il faut considérer comme son nom. Le poète traditionnel mentionne plus d'une fois dans ses œuvres la légende du rossignol, mais il le fait d'une façon qui nous oblige à croire que la légende de Procné est déjà très bien connue des Athéniens et leur était même, dirais-je, familière.

Il faut donc lire les lectures et les conclusions de Wilamowitz. Il est vrai que la légende de Procné et d'Itys a beaucoup de variantes, aussi bien pour l'ensemble que pour le détail, mais partout, sans exception, il est fils de l'épouse légitime et non pas de la sœur violée. Il est vrai aussi que la tradition grecque n'est pas unanime sur la métamorphose de la mère d'Itys en rossignol, mais il en va ainsi d'après la bonne tradition. Le parallèle que nous trouvons chez Wilamowitz avec le vers connu par Hésiode et Sapho n'est pas heureux. Chez les deux poètes, comme nous l'avons déjà vu, il ne s'agit pas de la mère d'Itys, qui aurait été changée en hirondelle, mais bien de la fille de Pandion. Nulle part l'épouse de Térée ne porte le nom de Procné, si l'on doit chercher un nom pour elle dans le passage d'Eschyle, mais plutôt Aëdonè qu'il faut considérer comme son nom. Le poète traditionnel mentionne plus d'une fois dans ses œuvres la légende du rossignol, mais il le fait d'une façon qui nous oblige à croire que la légende de Procné est déjà très bien connue des Athéniens et leur était même, dirais-je, familière. D'après la tradition attique les filles de Pandion s'appellent Procné et Philomèle; la première est changée en rossignol et la seconde en hirondelle. C'est Procné, l'épouse de Térée, qui est la mère de Itys. Il semble invraisemblable de supposer qu'Eschyle ait suivi une tradition complètement différente, qui n'aurait laissé aucune trace. L'argument en faveur du fait que les noms de Mètiôn et Mèta se rencontrent dans

¹ Hermes 61 (1926) 430—32.

² Studien zur Chronologie der attischen Tragödie 455 bis 431, 45 (non vidi).

la famille royale d'Athènes — les Mèttonides sont des parents dionides — reste donc isolé.

Les arguments utilisés par Schröder pour défendre la lecture sont ceux de Wilamowitz: l'existence des noms propres Mèttōn auxquels il ajoute celui de la fille de Kekrops, Mètiadoua. La raison pour accepter la conjecture κερκηλάτας ἀηδόνας, proposée déjà par H. Mazon, c'est que le té „et“, dit-il, fait un grand obstacle. Bref, en gardant le té, dit-il, il faudrait accepter l'opinion de Wilamowitz: *aëdon* n'est pas l'épouse de Térée, Itys est, sans doute, l'enfant naturel, né trop tardivement, la sœur violée qui le tue. On pourrait tirer ces conclusions si on croit que *Ἀηδόνας*, -ης ou -ος, à côté de *Μήτιδος*, comme un nom propre, mais il est évident que *Ἀηδόνας* etc. — nous sommes dans le chœur et l'on peut attendre la forme -ας plutôt que -ης — et *μήτιδος*, le té, je crois, ne fait pas difficulté: dans la première partie de la phrase l'idée du poète est que la mère d'Itys est l'épouse de Térée et dans la seconde qui est une allusion à ce qui précède, qu'elle est changée en rossignol et pour cette raison, par son mari, devenu lui-même un faucon. Le cas est le même, comme on a remarqué Kunst¹, que dans le vers 44 où le té relie πόρτιν et ἱνυ, qui rapportent à la même personne². Mais la conjecture κερκηλάτας n'est pas possible à cause d'une raison de forme: les adjectifs de ce type ne sont pas de forme spéciale au féminin. On pourrait invoquer particulièrement comme exemple χαλκήλαιος qui est formé comme κερκηλάτας. Mais si l'on écarte le té, il sera impossible d'éviter le hiatus.

Il ne nous reste maintenant à examiner que le dernier terme proposé, avec la lecture μήτιδος et ἀηδόνας. C'est le sens de μήτιδος, la cause de toutes les conjectures dont il a été question ci-dessus. On ne peut rendre ce mot par „sagesse“ ou „prudence“ ne convient pas du tout à ce passage. L'explication de Bücheler³ selon qui le rossignol serait μήτις (employé comme un adjectif) „meditatrix“, n'est pas très satisfaisante. La traduction de P. Mazon „pitoyable en ses remords“ n'est

¹ PhW 43 (1923) 500 sqq.

² Νῦν δ' ἐπιπλωμένη | Δίων πόρτιν ὑπερ|πόντιον τιμαχό' Ἴνυ τ' ἀνδρομοχέου | σου βοὸς ἐξ ἐπιπλωίας | Ζηγός, „Mais d'abord, ma voix au delà des mers ira au soutien, le jeune taureau né de Zeus et de la génisse qu'on vit paître ici (P. Mazon). Wilamowitz et Murray qui veulent être logiques, écartent le vers 44, mais c'est une conjecture impossible, „weil, comme dit Kunst, die auslautendes -iv [de Ἴνυ], seine metrisch mehr als wahrscheinliche Positionslinie büsst“. Kunst montre l'emploi analogue de -que en latin, par ex. Caes. *de bel. gal. plurimos circum se ambactos clientesque habet*; cf. Verg. *En.* V 99, VI 25, P. Mazon. Die expegetische Copula (sog. et explicativum) bei Vergil u. einigen andern Dichtern (Diss. Kiel. 1915). Kunst propose aussi une seconde explication de té qui est l'opinion d'après laquelle μήτις est un nom propre „dass hier ein Hyperbaton zunächst lediglich von der typischen Form, dass der Eigennamen mitten in die gehörige Apposition hineingestellt ist (s. schon die geläufige Wendung δ Νεῖλος) wie das für das Lateinische Sjogren, ausgehend von dem Paradigma τια Βρόμιος (Plaut. *Amph.* 1077), in sorgfältiger Nachprüfung der Häufigkeit dieser Konstruktion untersucht hat (Glotta 10 (1919) 23 sqq.)“. Mais Kunst va encore plus loin: l'ordre des mots en admettant que le té, comme une conjonction ordinaire, relie ἀηδόνας κερκηλάτου: ἔπξ, *Μήτιδος*, τὰς Τηρετας ἀλόχου, οἰκτρὰς κερκηλάτου τ' Ἀηδόνας.

³ Rh. Mus. 46 (1886) 6.

acte. Cependant ce mot est très bien à sa place dans notre vers, comme on le voit par exemple qu'il s'emploie parfois en mauvaise part „ruse, artifice, perfidie“, par ex. chez Eschyle lui-même, *Choéphores* 626 (partie lyrique), Homère, *Od.* IV 678, XIII 299 etc.¹ La scholie selon laquelle Τηρετας est une périphrase pour Τηρέως, c'est-à-dire une expression analogue à Τηρέως Ἡρακλείη, par exemple, n'est donc pas absurde et la remarque de Kunst que le poète aurait employé plutôt Τηρετας βίας ἀλόχος, ne peut être considérée comme pas justifiée.

Après avoir examiné les lectures et les conjectures les plus sérieuses et les possibilités que l'on a pour rendre le texte des deux vers mentionnés ci-dessus, nous faisons nos conclusions. Il est difficile d'admettre que les deux sœurs soient Mètis et Aëdon; μήτις est un substantif, et il faut donner le sens de „perfidie“. Donc le texte sera: μήτιδος ἀλόχου κερκηλάτου τ' Ἀηδόνας. Voici la traduction du passage entier:² „Métis, si s'il est près de moi un homme d'ici qui sache interpréter le chant des oiseaux, qu'il me raconte ma plainte, il croira ouïr la voix de l'épouse de Térée qu'il a rendue pitoyable par sa perfidie, la voix du rossignol que poursuit le faucon“. Chassée des champs par son mari, elle pleure douloureusement sa demeure familière, tout en disant à son enfant, comment il succomba sous sa main maternelle, sous ses propres remords: „meurtre d'un courroux de mère démenturée“.

On rencontre la même opinion défendue tout récemment par Cazzaniga (loc. cit. 11 sqq.). Son idée que les vers discutés se font écho du passage de l'*Odysée* XIX 518 sqq., est très heureuse³.

Comme nous avons déjà remarqué que ce n'est pas le passage unique chez Homère où il est question de la légende. Le thème du rossignol est déjà un thème usuel. Dans l'*Agamemnon* 1140—49 le poète trouve le thème de faire une comparaison avec les douleurs du rossignol à l'instar de Cassandre.⁴ On trouve ce thème aussi dans le frgm. 291

et aussi les passages suivants où le mot a également le sens de „ruse“: Esch. *Suppl.* 25 sq. (lyr.), Pind. *Isthm.* IV 45 sqq.

⁵ On verra aussi, citée d'après Oberdick *Die Schutzfliehende des Aeschylus*, Berlin

1921, que c'est la trad. de P. Mazon que je n'ai abandonnée que pour les vers 61 „pitoyable en ses remords“ et 63 où il accepte la conjecture de Martin: χώρων προτέρων.

⁶ P. Mazon: épervier. Sur κέρκος voy. Thompson *Greek Birds* s. v. („A poetical name for the Hawk“, „κέρκος is not identifiable as a separate species“).

⁷ Cf. les fleuves de l'Attique; les fleuves sont le Céphisos et l'Illisos.

Évidemment il ne faut pas comparer les deux textes mot à mot, car Homère et Virgile ont deux versions différentes. Par conséquent on ne doit pas comparer l'expression μήτιδος κότευ à l'ἀραδίη homérique, comme le fait Cazzaniga.

⁸ Davreux La légende de la prophétesse Cassandre, Liège 1942, 32, n'a pas compris le sens du passage: „D'autres comparaisons rapprochent Cassandre des animaux, ces sens-ci ne sont guidés que par leur instinct, non par l'intelligence. Elle est une femme qui flairer la piste du sang“; elle est aussi „le rossignol“, probablement parce qu'elle ne cesse l'amène à chanter“. — Il n'est pas tout à fait certain que les vers 1050 sqq. de l'*Agamemnon*, où le langage de Cassandre est comparé par Clytemnestre au langage de l'hirondelle, fassent allusion à notre légende: le langage de l'hirondelle est souvent dit „barbare“, car la langue de Philomèle, changée en hirondelle, est dite „barbare“.

⁹ A propos du langage „barbare“ de l'hirondelle cf. aussi Aristoph. *Graeculae* 681—2, avec les scholies ad v. 681; 93 = Erip. fr. 88 N²; *Ion* fr. 33 N²; Pind. *Pyth.* 61 s. χελιδόσι· τοὺς βαρβάρους ἐπεικάζουσι διὰ τὴν ἀσύνθετον λαλίαν.

Précisons alors sous quel aspect Eschyle connaît la légende de Térée. Térée a pour épouse une femme qui n'est mentionnée ni son nom, ni comme Athénienne, de même qu'il n'est pas appelé Thrace, simplement parce qu'elle et lui sont des personnages familiers aux Athéniens. Eschyle n'a pas l'intention d'apprendre la légende aux spectateurs athéniens, ni de faire de la mythologie en général, mais bien de représenter le malheur d'une mère digne de pitié, afin que le poète puisse mieux pénétrer dans l'âme tourmentée des filles de Danaë, et bien dans celle de Cassandre. Si la légende de Procné n'avait été familière aux Athéniens, le poète ne l'aurait pas fait intervenir dans ce morceau principal dans le chant lamentable des Danaïdes, car il n'aurait pas obtenu l'effet désiré. Térée et Procné ont un enfant, c'est d'ailleurs dont le nom ressemble par sa sonorité au gazouillement du rossignol qui est tué par la main de sa propre mère. Le poète nous apprend que telle est la cause du meurtre: c'est le courroux (ou bien la haine) de la mère dénaturée. Il n'y a aucun doute que ce courroux fut provoqué au point par Itys (car on se demande en quoi le pauvre enfant était coupable devant sa mère, au point d'avoir mérité la mort), mais par Térée. La mort n'a été pour la mère qu'un moyen de se venger. Se venger, mais de qui? Le poète ne nous le dit pas non plus, car la cause de cette vengeance était connue des spectateurs: il faut admettre, sans doute, que la cause de sa sœur qui a été violée par le Thrace. Eschyle ne précise de quelle mort il a été la victime. Enfin, d'après Eschyle, Térée a été changé en faucon (kirkos) et Procné en un rossignol qui déplore la mort d'Itys, victime de son crime. La sœur de Procné reste en arrière-plan¹.

Sophocle. Les témoignages sur „Térée“. Comme nous l'avons déjà remarqué, il n'existe pas de témoignages attestant que cette légende ait été traitée pour elle-même dans les œuvres des poètes avant Sophocle, aussi bien par les poètes épiques et lyriques que par les tragiques et les comiques. Comme nous le dit le scholiaste d'Aristophane, les *Oiseaux* 281, Sophocle seul a écrit pour la première fois une tragédie, sous le titre de *Τηρέας*, et dont l'intrigue était la légende en question. Après avoir vu Philoclès qui écrit une tétralogie, dont une pièce traitait la légende de Térée: *ὁ Σοφοκλῆς πρῶτον τὸν Τηρέα ἐποίησεν εἰτα Φιλοκλῆς*. Le scholiaste nous donne cette explication à cause d'une plaisanterie d'Aristophane. Dans les *Oiseaux* 278 sqq. le célèbre comique qui fait mention de chaque pas dans ses œuvres de ses goûts littéraires, nous dit non sans détours, mais assez clairement, que la tragédie de Sophocle précédait celle de Philoclès:

Εὐελπίδης· Οὐ σὺ μόνος ἀρ' ἦσθ' ἔποψ, ἀλλὰ χοῦτος ἕτερος; — Ἔποψ· Οὐτόσι μὲν ἐστὶ Φιλοκλῆς ἔξ ἔποπος, ἐγὼ δὲ τοῦτου πάππος, ὡς περ' εἰ λέγοις Ἱππονομὸς Καλλίου καὶ Ἱππονομίος. — Εὐελπ.: Alors tu n'est pas l'unique Epops, puisqu'en voici un autre? — Epops.: Ici est né de l'Epops de Philoclès; moi, je suis son grand-père, comme qu'on dit Hipponicos, fils de Callias, et Callias, fils de Hipponicos*.

¹ Voy. la note précédente, p. 87 note 7, la fin.

On Cazzaniga (I 38 sqq.) les drames de Sophocle et de Philoclès ne sont pas les seuls à ce sujet: Eschyle lui aussi a écrit un *Térée* et c'est à lui qu'on doit attribuer le fragment conservé dans l'*Hist. an.* (v. plus bas). On ne pourrait pas comprendre, dit-il, la plaisanterie d'Aristophane, si l'on n'accepte pas l'existence de trois *Térée*, sans aucune intention de faire l'histoire de la légende dans le genre de la comédie, ne prend en considération que les pièces de Sophocle et de Philoclès. Il semble qu'Aristophane met en ridicule la „pluralité“ des *Térée* sur la scène athénienne; *πρῶτον*, un comparatif, ne signifie que „premier“; Philoclès qui a mis sur la scène la figure de Térée *avant* Philoclès. Cazzaniga de traduire les vers d'Aristophane: „Ma questo discende da Filocle, ed io sono il nonno di costui“, donc „Epops-perpops“ (quindi l'Epops Sofocleo) è pur sempre „nonno“ dell'epops di Philoclès.

Ce passage d'Aristophane a été toujours embarrassant, même pour le scholiaste qui continue (après Φιλοκλῆς): *διὰ τοῦτο δὲ εἶπεν, ἐγὼ μὲν εἶμι ἀντὶ τοῦ πρὸ αὐτοῦ ἐγράφη*, „pour cette raison il [l'Epops] dit; j'ai été écrit avant son grand père [de Phil.], au lieu de dire: j'ai été écrit avant le grand-père [de Phil.]“. Qu'est ce que nous dit en effet Aristophane? La plaisanterie du poète a pour objet trois personnages: l'Epops de Sophocle, l'Epops de Philoclès et l'Epops que voit Euelpidès. Le premier Epops est le grand-père de l'un des deux suivants. Mais de qui? Aristophane rapporte *τούτου*: à Φιλοκλῆς ou bien à οὐτόσι? L'explication est donnée par la réplique de Pisthétairos, vers 284: *Καλλίας ἀρ' οὐτός ἐστις τὸν ἐγὼ*, „Alors c'est Callias cet oiseau“. L'oiseau que l'on voit c'est le petit fils. Etant donné au sujet du grand-père il n'y a pas de doute qu'il faut placer au milieu l'Epops de Philoclès:

Callias — l'Epops de Sophocle, resp. d'Aristophane

Hipponicos — l'Epops de Philoclès

Callias — l'Epops de X

C'est Sophocle qui a écrit le premier un *Térée* suivi par Philoclès: c'est ce que s'arrête le scholiaste, bien qu'Aristophane mette en jeu un Epops. Que celui-ci reste indéfini, cela pourrait résulter de l'intention de l'auteur de mettre en ridicule la „pluralité“ des *Térée*, comme le fait Cazzaniga, mais il se peut qu'il s'agisse d'un troisième drame composé par Philoclès (de Carcinus? voy. plus bas) — c'est plutôt l'expression que nous donne le texte, car autrement on ne pourrait pas comprendre la plaisanterie et la „généalogie“ d'Aristophane. Or, il n'y a aucun doute que *πρῶτον* qui a aussi la valeur d'un comparatif, est un superlatif et signifie „premièrement, en premier lieu = le premier“. C'est pourquoi le poète préféré du comique, avait écrit lui aussi un *Térée*, et Aristophane n'y a fait aucune allusion?

Quant à Aristophane qui a fait de Térée un personnage burlesque, nous ne le trouvons pas dans un drame de Sophocle dans un autre passage de la même comédie, mais dans les *Oiseaux* 99 sqq.:

Ἐδελπίδης· τὸ βάμφορ ἡμῖν σοῦ γαλοτον φαίνεται. — Ἐποφ· τοιζὸτα μὲν λυμάνεται | ἐν ταῖς τραγωδίασιν ἐμέ, τὸν Τηρέα. „Eueip.: C'est ton bec qui se ridicule. — Epos: Voilà pourtant comme Sophocle me diffigure dans ses tragédies de Térée“.

L'expression „ses tragédies“ au lieu de „sa tragédie“ nous indique que Sophocle a mis plus d'une fois Térée sur la scène, mais que les témoignages précis on doit expliquer cette expression comme un usage poétique. En dehors de ces témoignages, nous en avons d'autres d'abord celui de la *Poétique* d'Aristote, c. 16 p. 1454b (fr. 595 P.) où le philosophe nous donne ce drame en exemple de l'emploi de l'anagnôrisis. Du *Térée* nous informent évidemment les fragments qui nous ont laissé les fragments; ainsi Tzetzes (sur *Hésiode et Jours* 566):

γράφαι δὲ περὶ τούτου Σοφοκλῆς ἐν τῷ Τηρεί ὁράματι.

La date du „Térée“. Sur la date de la représentation nous n'avons qu'un terminus ante quem avec les *Oiseaux* d'Aristophane (414 av. n. è.). Est-il possible de préciser davantage?

La Thrace a joué de tout temps un rôle important dans l'histoire grecque. Il y eut des périodes où les yeux du monde hellénique se concentraient vers elle, quand s'y déroulaient des événements d'une importance vitale pour toute la Grèce. Les dramaturges ne restaient pas indifférents et faisaient paraître dans leurs ouvrages le reflet de ce qui, en général, évidemment vu par leurs yeux de poètes. Ils ne cherchaient pas à nous offrir des drames historiques ou actuels, car d'ordinaire le caractère rituel du drame grec le leur défendait, mais mettaient sur des sujets qui se rapportaient au domaine de la Thrace mythologique, introduisant certaines tendances. Pendant les guerres médiques, la Thrace égéenne se trouva être un des principaux théâtres militaires, et les événements qui se passaient là-bas et les malheurs des Grecs qui en firent impression sur les Grecs, nous pourrions nous en rendre compte en relisant l'hymne pour la victoire de la Grèce (dont font partie les colonies grecques de la côte thrace) que représentent les *Prolegomena* 492 sqq.). L'intérêt pour la Thrace était grandement excité pendant la trilogie où les *Perses* se trouvent comme pièce médiane, le premier drame était un *Phinée*. Depuis lors, la côte thrace de la Mer égéenne joua un grand rôle dans la confédération maritime athénienne. D'après les témoignages, tant qu'Athènes elle-même, tâchaient d'avoir un empire sur l'hinterland. Vers 432 en Thrace se déroulent de nouveaux événements d'une grande importance: c'est ici qu'éclate la guerre de la péninsule et qu'ont lieu les premières opérations militaires de la Thrace Chalcidique, quitta la ligue maritime d'Athènes et celle-ci se mit à chercher de sauver son prestige: elle mit le siège devant Potidée. Pendant la guerre il y eut toujours un front thrace qui était considéré par les Athéniens que par leurs adversaires comme un point de départ où un succès se reflétait sur le développement de la guerre. L'intérêt n'est pas seulement aux villes grecques du littoral de la Thrace, mais s'intéresse Athènes. En Thrace il y a une autre puissance qui

est utile. C'est le royaume des Odryses qui avait été rendu indépendant par Tères et son fils Sitalcès. Dans ce temps là les Athéniens cherchaient de s'emparer de l'amitié de Sitalcès et entrèrent en alliance avec lui. En 429 le roi thrace avec une armée de 100.000 fantassins et 10.000 cavaliers apparut en Chalcidique. Les Thraces furent obligés de résister bientôt ce théâtre d'opérations, mais leur arrivée en masses dans la région montra aux Athéniens qu'ils pourraient leur être fort utiles. L'intérêt pour la Thrace a pu aussi trouver sa place dans les œuvres de Sophocle et de ses contemporains qui ne pouvaient pas se disintéresser des problèmes de l'actualité. En ce cas notre *Térée* daterait des environs de 429.¹ En faveur de cette hypothèse parlerait le fr. 583 qui nous donne le monologue de Médée. La pièce d'Euripide qui fut représentée en 431, aurait influencé la tragédie de Sophocle non seulement en ce qui concerne ce détail, mais d'une façon plus ou moins générale (voy.

notamment I. Gazzaniga (I 61 sq.) le *Térée* a été représenté „après le mariage de celui-ci entre Athènes et Sitalcès (431) et après le mariage de celui-ci avec sa fille, le fils de Nymphodoros d'Abdère, notamment après la trahison de Sitalcès en 429“; il croit que le passage de Thucydide II 29 dont il sera question plus loin, est provoqué par le drame de Sophocle qui a pris pour sujet la trahison d'un antithrace. A première vue c'est la date que je défends. Cependant la conception de Gazzaniga en est différente: au lieu de la conception de L. Gernet, bien que celui-ci propose une date de 430. Ce qui est nouveau c'est l'argument, très intéressant en ce qui concerne le mariage de Sitalcès. Cependant je ne vois pas de contradiction entre cette alliance et le mariage tragique de Térée; nous ne connaissons pas non plus sa date, mais si le fils de Sitalcès, devenu citoyen d'Athènes en 431, a été né de cette liaison, le mariage de l'Odryse doit avoir été conclu autour de 450, en supposant que Sadocos était âgé au moins de 20 ans. L'argument concernant la trahison de Seuthès“ n'est pas non plus convaincant. Thucydide II 29 nous raconte le suivant: Sitalcès ayant entré en alliance avec les Athéniens a attaqué la Chalcidique et la Macédoine. Cependant les Athéniens ne lui ayant apporté le secours promis et l'armée thrace se trouvant au froid et du manque de provisions, Sitalcès s'est laissé convaincre par Seuthès qui a été persuadé par les Macédoniens, d'abandonner la Thrace. Pourrait-on parler de „trahison“? Il me semble que non. En fait, selon l'opinion générale ce sont les Athéniens qui ont trahi Sitalcès, car ils avaient peur des forces de Sitalcès. Cette opinion, bien que elle n'est pas acceptable, mais de toute façon la responsabilité de l'échec des Athéniens qui on fait échouer une campagne entreprise par Sitalcès est sur leurs intérêts.

H. v. Gaertringen 36 admet la possibilité que ce drame ait été représenté avant 414, la date de la représentation d'*Erechthée* d'Euripide: „Quo quidem tempore sit definitum non potest; at tamen non solum ante a. 414 Aristophanis, sed etiam ante a. 421 actam Euripideus Erechtheus, si quidem Tereum ante a. 429 ostendit, cf. p. 30“. Cette imitation, dit-il, se manifesterait dans le meurtre de Seuthès. Je crois que l'argument de H. v. Gaertringen concernant l'*Erechthée* n'est pas convaincant.

Comme nous avons remarqué, selon L. Gernet¹ le drame représenté en 431/430. Son argument le plus solide c'est le Thucydide II 29 dont on va s'occuper plus loin et qui se rapporte aux événements de 431/430. Gernet croit que le passage en question est une bonne partie du récit des débuts de la guerre, ne doit pas avoir été écrit longtemps après les événements de 431/430: et ce ne serait qu'un accident, s'il voisine presque avec le passage bien connu de Thucydide sur la question d'Oropos comme étant encore au pouvoir des Athéniens (II 29) — le passage qui n'aurait pu être écrit que d'assez bonne heure: „En analysant on perçoit dans notre texte une intention de polémique — mettons cela à part — le terme paraît trop fort, que Thucydide corrige ici des erreurs manifestement accréditées: la guerre finie, aurait-il attribué assez d'importance à l'affaire pour lui consacrer un petit développement épisodique? — On se comprend bien mieux à un moment où la question des rapports avec les rois thraces était encore d'actualité.“ — Et Gernet de conclure que Sophocle ne doit pas être compris dans la tradition sur laquelle s'appuie Thucydide. Que le passage de Thucydide ait été écrit non longtemps après 431/430, se n'est pas impossible, mais rien ne le prouve. Si l'historien aurait pu se consacrer à son œuvre après son bannissement en 423 et qu'avant cette date il ne prenait que de notes. Quant au passage qui concerne Oropos, tout ce que nous pourrions dire c'est qu'il a été probablement écrit avant l'an 411, quand les Béotiens occupèrent cette ville par trahison (Thuc. VIII 60, 1).

La pièce de Sophocle, avait-elle un caractère purement patriotique, c'est-à-dire prétendait-elle défendre l'idée d'une alliance avec les Thraces? Il est difficile de le savoir, mais il me semble que ce n'était pas l'intention. Le *Térée* semble avoir été plutôt une pièce répondant à un grand intérêt que montraient les Athéniens en ce moment par rapport aux Thraces. L'opinion de Cazzaniga que le drame est conçu avec des sentiments antithraces, ne me paraît pas admissible. Car les Athéniens n'avaient aucun intérêt de montrer des sentiments antithraces et en vérité ils n'en ont jamais montrés. Au contraire, ils s'efforçaient toujours de maintenir l'amitié des Odryses et quand l'ami des Athéniens Sitalcès fut tué par le même Seuthès, qui devint roi des Odryses, Athènes s'efforça de conclure un nouveau traité d'alliance avec lui. En outre, comme nous informe Thucydide, pendant la guerre les Athéniens avaient fait appel à leur service des mercenaires thraces. Je crois donc que ni le drame de Sophocle et de Philoclès (voy. plus bas), ni le mythe lui-même imaginés par eux avaient une tendance antithrace. Comment interpréter le passage de Xenophon, *Anab.* VII 2, 31, où le dynaste thrace Sitalcès (en 402)) fait une allusion à notre légende qui a été donc longtemps en vogue, pour montrer son dévouement et sa confiance à Athènes?

La légende dans le „*Térée*“. De la tragédie *Térée* nous reste que quelques fragments² qui ne peuvent pas, eux-mêmes

peuvent beaucoup dans la reconstruction de la fable. Mais il ne faut pas se laisser aller à croire que d'une part le drame de Sophocle a suivi, en gros, la version de la légende et qu'il a donné, d'autre part, sa contribution à la tradition mythologique et littéraire. Il n'y a aucun doute que le *Térée* est une pièce remarquable, étant donné qu'elle a eu une influence sur les œuvres de certains poètes tragiques et comiques de l'époque. Elle a influencé la tragédie de son contemporain Philoclès et donné matière à des pièces comiques, comme Aristophane, Anaxandride, Cantharos, Philoclès. Elle a fourni un matériel abondant pour la plaisanterie et la parodie. Enfin, en analysant la légende, elle a fourni des sujets aux artistes, surtout aux peintres de vases. Nous ne pouvons pas en conclure qu'elle n'ait pas influencé quelque chose de plus qu'un simple modèle pour les drames des tragiques latins Livius et Accius. Donc, étant donné que la pièce de Sophocle a été laissée dans la tradition de la légende de Térée et Procné une tradition profonde, et bien que nous n'en possédions que quelques misérables fragments, nous pourrions reconstruire sa pièce dans ses lignes générales — ou du moins la forme de la légende qu'il a suivie. Quelques passages des autres tragédies de Sophocle peuvent aussi nous servir dans notre entreprise.

Av. Gaertringen (35 sqq.) a essayé de reconstruire l'argument de la pièce à l'aide de deux textes qui selon lui continuent la tradition de la légende: le récit d'Ovide et le témoignage de Tzetzés où on lit à propos de la pièce de Sophocle qui écrit au sujet de cela dans son drame *Térée*. Cazzaniga (I 45 sqq.) s'appuie sur les témoignages de Tzetzés et du scholiaste d'Aristophane tous les deux dépendant, dit-il, d'une tradition commune — d'un argument de la tragédie Sophocléenne. Il faut tout au plus supposer qu'Ovide connaissait la tragédie de Sophocle, mais il n'aurait pas non plus celles de Philoclès, de Livius et d'Accius qui n'auraient pas été si différentes de la pièce de Sophocle. En y ajoutant la constatation que son récit trahit des sources alexandrines, on doit accepter l'hypothèse que le poète romain n'a pas eu un seul modèle. Il avait devant lui une tradition qui lui offrait un matériel riche et varié d'où il pouvait faire sa choix. C'est Ovide lui-même qui en fait une allusion en *Metamorphoses* (vers 561—2) qu'après l'ablation de la langue de Philomèle on ne peut pas (scilicet) que Térée a contenté ses désirs à plusieurs reprises, mais on n'ose pas le croire. L'hypothèse de Cazzaniga est séduisante, mais elle présente des divergences que le savant italien n'a pas expliquées, mais n'a pas expliquées et qui sans doute auraient manqué si les deux textes reposaient sur la même source. La différence la plus considérable est celle qui suit: tandis que selon le scholiaste Térée Philomèle *καθ' ἑδδόν*, „en revenant“ dans son pays, Tzetzés localise l'événement en Aulide. Certains détails dans le récit du scholiaste ne sont pas mentionnés dans les témoignages des auteurs que l'on ne peut pas dire qu'ils gardent la tradition purement Sophocléenne, mais ne se lient pas chez Tzetzés. Ainsi l'expression *καθ' ἑδδόν* est employé dans le récit de Libanius — dans le court récit on lit *ἐν τῇ πορείᾳ*, ce qui signifie la même chose, — et chez Eustathe, *περὶ τῆν ἑδδόν*. Puis le scholiaste nous raconte la tradition concernant les cris de nos oiseaux

¹ Mélanges Navarre, Toulouse 1935, 207 sqq.

² Fr. 581—595 Pearson, dont fr. 581 = Eschyle fr. 304 N², 582—591 N², 592—593 N², 592 = 533 et 534 N², 593—535 et 536 N², 594—595 = 537.

(„pou, pou“, „Tereus“ et „Itys“), laquelle nous est également connue par Eustathe qui veut nous exposer „la version commune posthume de Sophocle, mais aux dires de certains mythographes.¹ Une telle version que chez Tzetès est toujours suspecte comme le prouve d'ailleurs notre discussion des fragments de Phérécyde et d'Hésiode. Il faut se faire une idée de la manière dont les Anciens se servaient de la version originaux, en examinant l'abréviation de Lactance Placide qui nous donne sur certains points du récit d'Ovide. Les recueils mythologiques nous donnent aussi la source de notre scholiaste. Le roi athénien Pandion a deux filles, Procne et Philomèle. Le nom de Procne est seul attesté, mais il n'y a aucun doute que, comme dans la tradition attique, la sœur s'appelait Philomèle et que toutes les deux étaient filles de Pandion². Celui-ci donne sa fille, peut-être l'aînée, comme épouse au roi thrace Térée, dont le nom est attesté par le titre même du drame. Qu'il soit Thrace, résulte avec évidence du fr. 582 d'Aristophane qui dit clairement que Procne se trouve chez les Thraces. Mais ici se pose la question embarrassante: s'agit-il des Thraces „historiques“ qui vivaient dans les régions de l'Hémos et du Rhodope et chez lesquels les auteurs „historiques“ peuplant jadis la Phocide, dont nous parle précisément Phérécyde? Etant donné que ni les fragments du *Térée* lui-même, ni les témoignages littéraires relatifs à ce drame ne nous éclairent sur son lieu d'action, très embarrassant, il faut chercher d'autres moyens pour résoudre le problème. Puisque le *Térée*, comme nous l'avons déjà dit, ait une grande valeur sur toute la tradition littéraire et que la légende fut popularisée par le drame a imposé son cachet propre à la forme du mythe, il faut ainsi dire „canoniser“ le mythe. Si selon la bonne tradition posthume Térée est un Daulien, c'est parce qu'il devait déjà l'être

¹ Tzetès:

Πανδιονίς. Ἡ τοῦ Πανδιονοῦ θυγάτηρ. Φασὶ δὲ μῦθον τοιοῦτον. Πανδιῶν δ' Ἀθηναίος θυγατέρας ἔσχεν Πρόκνην καὶ Φιλομήλαν, ἀνὰ τὴν Πρόκνην Τηρεὶ τῷ ἐκ Θράκης δίδωσι πρὸς γάμον, ὃς ἐξ ἐκείνης Ἴτυν γεννᾷ. Χρόνω δὲ ὁ Τηρεὺς ἐκ Θράκης ἐλθὼν Ἀθήνας λαμβάνει καὶ τὴν Φιλομήλαν ἀπάγειν πρὸς τὴν Πρόκνην εἰς Θράκην, ἐν Αὐλίδι δὲ τῆς Βιωτίας ἀποκαρθεύεται καὶ ταύτην καὶ τὴν αὐτῆς γλώττιαν θερίζει, ὅπως μὴδὲν ἰσχύῃ φράσαι τῇ ἀδελφῇ· ἢ δὲ εἰς Θράκην ἐλθούσῃ δι' Ἰστούργιας τὸ πᾶν φανεροί. Πρόκνη δὲ τὸν υἱὸν ἀποσφάξασα Ἴτυν, ἐστιατὴ τὸν Τηρέα. Ὁ δὲ μαθὼν ὅτι τὸν παιδὰ ἐβεβρώκει, ἀνελεῖν ταύτας ἐμελλεν, οἱ θεοὶ δὲ αὐτὰς ἐλεήσαντες ἀπαυρώσαν. καὶ Πρόκνη μὲν ἢ ἀγῶν γενουῖα τὸν Ἴτυν ὀδύρεται, Φιλομήλα δὲ χελιδνῶν. Τηρεὺς φησὶ με (sic) ἐβίασατο· Ὁ δὲ Τηρεὺς ἐποψ γενόμενος, ποῦ, ποῦ, φησὶν, αἱ μοι τὸν παιδὰ κατατέμουσαι πρὸς εὐωχίαν παρέθεντο· ταῦτά εἰσι τὰ λήρα μυθώδη. Γράφει δὲ περὶ τούτου Σοφοκλῆς ἐν τῷ Τηρεὶ δράματι.

εἰς γάμον (ἐκ)δίδωσι. cf. ἔδωκε πρὸς γάμον chez Apollodore III 14, 8.

mythographiques. Ces mots évidemment ne se rapportent pas de Sophocle, mais aux dires de certains mythographes.¹ Une telle version que chez Tzetès est toujours suspecte comme le prouve d'ailleurs notre discussion des fragments de Phérécyde et d'Hésiode. Il faut se faire une idée de la manière dont les Anciens se servaient de la version originaux, en examinant l'abréviation de Lactance Placide qui nous donne sur certains points du récit d'Ovide. Les recueils mythologiques nous donnent aussi la source de notre scholiaste.

Le roi athénien Pandion a deux filles, Procne et Philomèle. Le nom de Procne est seul attesté, mais il n'y a aucun doute que, comme dans la tradition attique, la sœur s'appelait Philomèle et que toutes les deux étaient filles de Pandion². Celui-ci donne sa fille, peut-être l'aînée, comme épouse au roi thrace Térée, dont le nom est attesté par le titre même du drame. Qu'il soit Thrace, résulte avec évidence du fr. 582 d'Aristophane qui dit clairement que Procne se trouve chez les Thraces. Mais ici se pose la question embarrassante: s'agit-il des Thraces „historiques“ qui vivaient dans les régions de l'Hémos et du Rhodope et chez lesquels les auteurs „historiques“ peuplant jadis la Phocide, dont nous parle précisément Phérécyde? Etant donné que ni les fragments du *Térée* lui-même, ni les témoignages littéraires relatifs à ce drame ne nous éclairent sur son lieu d'action, très embarrassant, il faut chercher d'autres moyens pour résoudre le problème. Puisque le *Térée*, comme nous l'avons déjà dit, ait une grande valeur sur toute la tradition littéraire et que la légende fut popularisée par le drame a imposé son cachet propre à la forme du mythe, il faut ainsi dire „canoniser“ le mythe. Si selon la bonne tradition posthume Térée est un Daulien, c'est parce qu'il devait déjà l'être

Le scholiaste:

Πανδιῶν γὰρ ὁ τῶν Ἀθηναίων Πρόκνην τὴν αὐτοῦ θυγάτηρα εἰς Τηρεὶ τῷ ἐκ Θράκων δίδωσι πρὸς γάμον, μετὰ τοῦ γάμου ἀφικνεῖται μετὰ Πρόκνης, ἐξ ἧς ἔσχεν Ἴτυν χρόνω δὲ Τηρεὺς ἐκ Θράκης ἐλθὼν τὴν Πρόκνην ἀπάγειν πρὸς τὴν Πρόκνην εἰς Θράκην, ἐν Αὐλίδι δὲ τῆς Βιωτίας ἀποκαρθεύεται καὶ ταύτην καὶ τὴν αὐτῆς γλώττιαν θερίζει, ὅπως μὴδὲν ἰσχύῃ φράσαι τῇ ἀδελφῇ· ἢ δὲ εἰς Θράκην ἐλθούσῃ δι' Ἰστούργιας τὸ πᾶν φανεροί. Πρόκνη δὲ τὸν υἱὸν ἀποσφάξασα Ἴτυν, ἐστιατὴ τὸν Τηρέα. Ὁ δὲ μαθὼν ὅτι τὸν παιδὰ ἐβεβρώκει, ἀνελεῖν ταύτας ἐμελλεν, οἱ θεοὶ δὲ αὐτὰς ἐλεήσαντες ἀπαυρώσαν. καὶ Πρόκνη μὲν ἢ ἀγῶν γενουῖα τὸν Ἴτυν ὀδύρεται, Φιλομήλα δὲ χελιδνῶν. Τηρεὺς φησὶ με (sic) ἐβίασατο· Ὁ δὲ Τηρεὺς ἐποψ γενόμενος, ποῦ, ποῦ, φησὶν, αἱ μοι τὸν παιδὰ κατατέμουσαι πρὸς εὐωχίαν παρέθεντο· ταῦτά εἰσι τὰ λήρα μυθώδη. Γράφει δὲ περὶ τούτου Σοφοκλῆς ἐν τῷ Τηρεὶ δράματι.

Tzetès nous rapporte que Térée „fauche — θερίζει — la langue“ de Philomèle. Cette expression que nous rencontrons dans l'*Ajax* de Sophocle 237—9: δύο δ' ἄρ' ἔφαθ' ἀνελών, | τοῦ μὲν κεφαλὴν καὶ γλῶσσαν ἀκραν | ῥίπτει θερίσας, „puis Ajax coupe la langue de Philomèle; à l'un il fauche la tête, le bout de la langue qu'il jette au loin“. Ce texte d'*Ajax* évoque à première vue l'idée de la „fauchure“ de la langue de Philomèle; à l'un il fauche la tête, le bout de la langue qu'il jette au loin“. Mais chez Tzetès, rien ne nous invite d'accepter que c'est une expression purement hellénique et que Tzetès l'a empruntée à son *Térée*, car: ¹⁰ Le verbe θερίζω est employé dans trois épigrammes (voy. p. 126), où l'on ne pourrait pas découvrir une référence directe de drame de Sophocle, l'Anonyme AP IX 451: γλῶσσαν ἐμὴν ἐθάρισα καὶ παρὰ φωνῆν, [Térée] m'a coupé la langue, il m'a privée de la parole hellénique; Agathias de Myrina (536-582 de n. è.) AP V 237 (le poète se plaint du babil du jeune homme, qui ne le laisse pas dormir): ὃ φθονεραὶ παύσασθε λαλητήριδες· οὐδὲ μοι τὴν Φιλομηλεῖν γλῶσσαν ἀπεθρῖσαίμην, „oh, les jalouses! cessez votre babil; n'est pas moi, qui ai coupé la langue à Philomèle“; les Anacréontiques 9: ἀπαιτῆται τὴν ἐμὴν γλῶσσαν ὡς ἐμὴν Τηρεὺς ἐκείνος ἐκθερίζω; „comme Térée, arracher ta langue?“ ²⁰ L'emploi de θερίζω, au sens figuré, = téméraire, est purement sophocléen — on le rencontre aussi chez Eschyle et Euripide. Voy. *Suppl.* 717: κυνέσ θερίζων, etc. Voy. GEL s. v. ³⁰ θερίζω nous rappelle le mot „la faux“, avec laquelle Euphronion fait les deux femmes (?) tuer Itys; ici signifie tout simplement ἐξέρος ou φάσανον „épee“, de la même façon que θερίζω est employé à la place de τέμνω. Voy. aussi la discussion de I. Cazzaniga Ossertani in *Atti del Seminario di Studi Classici di Pisa*, Firenze, 1950, p. 10 (du tirage à part) avec la note 10. Voy. fr. 585, Aristoph. *Oiseaux* 665, Schol. Aristoph. *Oiseaux* 100.

dans la pièce de Sophocle. Ayant traité le premier ce sujet, n'aurait pas eu besoin de s'écarter de la tradition d'Athènes. C'est pourquoi, me semble-t-il, le témoignage de son contemporain Thucydide, dans les veines duquel coulait du sang thracien, était expert en ce qui concerne les Thraces, n'a pas dû être par notre Térée. Il me semble que cette polémique était dirigée contre une autre tragédie, celle de Philoclès, et contre l'opinion influente de ce poète, quand il reprit ce sujet peu de temps après. Il peut sans doute avoir introduit dans la légende de nouveaux éléments, peut-être faisait-il intervenir également un élément politique.

Un autre point qu'il faut expliquer, c'est la raison pour laquelle Pandion a donné sa fille à Térée; les fragments du drame ne nous permettent pas de le connaître. C'est la phrase de Thucydide II 29: „Il est vraisemblable que Pandion maria sa fille à Térée en raison de la proximité des deux pays; les deux rois pouvaient se porter réciproquement secours”; nous explique un état de choses qui était connu du lecteur; nous ne pouvons pas dire si les deux rois il y avait eu une alliance militaire. Une fois ceci précisé, nous pouvons nous adresser à la tragédie contemporaine de Sophocle, nous pouvons nous adresser à ses sources plus tardives, qui nous en donneront une meilleure explication. Ainsi le mythographe Apollodore nous informe, que: Pendant la guerre entre le roi béotien Labdacos et Pandion, celui-ci avait demandé à Térée; Pandion a gagné la guerre et donné sa fille à Térée. C'est pendant la guerre que nous parle aussi Ovide, mais cette fois l'ennemi vient de la mer. Ainsi depuis quelques années Procné est mariée avec Térée de sa famille, habitant chez des étrangers, elle est prise d'un amour ardent de voir sa sœur. Elle prie Térée d'aller à Athènes pour amener à Daulis. Celui-ci va chez Pandion, prend Philomèle avec lui; pendant le retour, tombé amoureux d'elle, il la viole. Craignant que le crime ne soit découvert, il coupe la langue de la jeune fille et dans un cachot en disant à Procné que sa sœur est morte. Procné cependant trouve un moyen de se faire reconnaître et de racheter sa sœur; elle sort à Procné: elle tisse sur un métier une toile, dont les dessins présentent sa triste histoire, et l'envoie à sa sœur. Le crime de Procné est découvert. Tout cela est reconstruit d'après le passage de la *Politique* d'Aristote XVI 1454 b 36:

„La reconnaissance se présente sous cinq espèces... En deuxième lieu, les reconnaissances que le poète imagine et qui, par suite, supposent assez de liberté. Par exemple Iphigénie dans la tragédie de ce nom reconnaît Oreste: celle-ci est due à cause de sa lettre et lui par les indices qu'il donne, fictions qui ne sont que du poète et qui ne ressortent pas du mythe. Ce départ est voisin de celui de nous venons de critiquer. Car Oreste pourrait bien porter certains indices de reconnaissance. On peut signaler encore dans le *Térée* de Sophocle „la voix de la navette (κιδος φωνή)“.

Le passage en question nous dit clairement que cette reconnaissance est celle des deux sœurs, qui selon Aristote n'est pas ingénieuse, fut-elle

¹ Cazzaniga, I, 50, accepte qu'il s'agit de lettres: si certains nous parlent de dessins, c'est une innovation tardive, cf. les toiles brodées de Catulle 64, et d'Arachné Ovide *Mét.* VI 103 sqq. Voy. chap. III.

de Sophocle. A ce propos Ribbeck, p. 38 sq., en nous rappelant qu'il y a plusieurs autres versions, celle d'Hygin, pense que la précision „de Sophocle“ est due à d'autres manières de reconnaissance employés par les autres poètes. On a traité la légende, Philoclès par exemple. Est-ce que nous pouvons avoir confiance dans le témoignage d'Aristote? En principe nous le pouvons en tout cas, il n'est pas moyen de le vérifier et de le considérer comme absolument sûr. S'il est vrai que c'est Sophocle qui a imaginé cette reconnaissance, quelle devrait être alors la version archaïque de ce mythe primitif? Car il n'y a pas de doute que dans le mythe existait un élément de reconnaissance. Pour le moment il est difficile de répondre à cette question. — Il semble que Philomèle a fait parvenir le message à sa sœur par l'intermédiaire d'une servante ou bien d'une autre femme comme l'on pourrait conclure du fr. 586. Au contraire Cazzaniga suppose qu'il y avait un messenger (un homme) qui sait bien ce qu'il porte, bien que les fragments du drame, dit-il, et les „deux sources sophocléennes“, le fragment d'Aristophane et Tzetzes, ne soient pas explicites sur ce point. Ovide nous parle d'une servante qui ne connaît pas sa mission, mais un élément postérieur. En prenant en considération, d'une part, que l'épisode de Biblis (*Mét.* IX 568 sqq.) apparaît un esclave connaissant sa mission et, d'autre part, qu'un des fragments d'Euphorion (III 107) mentionne une servante (δμωίτη) sans pouvoir pourtant préciser son rôle, mais dont la présence à titre de confidente ou bien de compagne est tout-à-fait dans le goût de l'époque hellénistique, l'auteur suppose que le poète romain a traité cet épisode à la manière alexandrine, et non plus que ce moment nous offre encore une variante représentant une rationalisation dans l'esprit de la rhétorique. Evidemment en l'absence de témoignages directs et indiscutables, une telle discussion reste toujours un peu en l'air, mais si notre interprétation du fr. 586 est juste, la présence d'une servante, d'une esclave ou bien même d'une nourrice ne serait pas surprenante: nous aurions dans ce cas l'influence de la tragédie euripidienne, et plus particulièrement de la *Médée* qui précéda et probablement influença notre drame (v. ci-dessous fr. 583).

Les deux sœurs décident alors de se venger. Elles tuent le fils de Térée, Itys, et le servent comme nourriture à Térée. Il est certain que Térée ne tuait elle-même son enfant, Philomèle étant sa complice. Les fragments conservés du *Térée* ne nous apprennent rien sur cet épisode, mais Sophocle y fait des allusions dans d'autres tragédies, comme dans le *Antigone* 107, où le rossignol est appelé *teknolêteira* „qui a tué son enfant“ ou bien dans la même tragédie 148, où Electre évoque le rossignol qui tue toujours Itys. Ces deux moments se passent, à mon avis, hors de la scène. L'opinion de Cazzaniga (I 57 sq.)² que le banquet de Térée se passait devant les spectateurs, n'est pas plausible et va à l'encontre à un

² Selon Schmid *Gesch. d. gr. Lit.* I, 2, 452, c'est le fils de Philomèle. Nous ne pouvons pas écarter probablement l'influence de l'opinion de Wlamowitz (concernant la légende de Philomèle) que nous avons réfutée ci-dessus p. 85 sqq.

³ Ce savant croit qu'Ovide *Mét.* VI 648, est resté, en ce détail aussi, fidèle à Sophocle: sur la scène il n'y a que Térée qui seul mange, et Procné: Philomèle entre dans la scène au moment de la révélation du crime.

important témoignage, le vase de Dresde n° 7. L'artiste s'est inspiré du drame de Sophocle et a représenté Térée se précipitant hors de scène à la main droite probablement la double hache, à la main gauche l'objet que M. Bieber interprète comme un os d'enfant. Or, après avoir appris l'acte inhumain des deux femmes, Térée se met à leur poursuite. Le Thrace représentait, semble-t-il, un guerrier terrible et imposant. Il n'était pas oublié en 414 av. n. è., car Aristophane nous rappelle l'image dans *Lysistrata* 563¹. Avant que Térée les rejoigne, tous les acteurs sont métamorphosés en oiseux: Procné en rossignol, Philomèle en hirondelle et Térée en huppe, comme nous le montre la comédie les *Oiseaux* d'Aristophane, de laquelle nous avons cité déjà ci-dessus les vers correspondants, et plusieurs passages des autres tragédies de Sophocle mentionnés. La même chose est rapportée par le scholiaste d'Aristophane *ibid.* aux 203.³

Selon Welcker 383 sq. la métamorphose a lieu hors de la scène et est décrite aux spectateurs par un autre personnage. Le message, qui ne pourrait pas être fait par un mortel, à qui il n'était pas possible de voir des choses si merveilleuses avec ses yeux humains, mais par un dieu. Et il croit que c'était Hermès qui communiquait au public la métamorphose imposée par la volonté de Zeus. Donc Welcker constate que les auteurs anciens ont commis parfois des erreurs dans leurs citations et qu'Eschyle n'a jamais écrit un *Térée*, admet l'attribution du fr. 304 N² non à Eschyle, comme le fait Aristote,⁴ mais à Sophocle. Selon lui ces vers nous transmettent les paroles d'Hermès à la fin de la pièce. Il n'y a aucun doute que la métamorphose comme le meurtre d'Itys et les repas de Térée n'ont pas été représentés sur la scène, devant les yeux des spectateurs, mais étaient l'objet de messages — ceci étant confirmé aux lois de la tragédie grecque.⁶ Mais peut-on supposer l'intervention d'un dieu — donc d'un deus ex machina? Nous savons que l'apparition

¹ Ἐτερος δ' αὖ θρηξέ πέλιτῃν σείων κάκοντιον ὡσπερ δ' Τηρέως. „Un autre vase du Thrace, brandissant un bouclier et un javelot comme Térée...”

² *Electre* 107, 148, 1077, *Trachin.* 105, 963, etc.

³ Ἀηδόνα τὴν Πρόκνην γαμετὴν ὄσαν, ἥτις εἰς ἀηδόνα μεταβλήθη. „Le rossignol c'est-à-dire son épouse Procné qui était métamorphosée en rossignol.”

⁴ Que les vers du fr. 304 N² soient attribués à Eschyle par Aristote lui-même et que cela ne résulte pas d'une faute du copiste, ressort du passage suivant de *Rhet. Nat.* h. X. 86, où l'auteur romain narre la même chose qu'Aristote: mutat (sc. formam et colorem) et upupa, ut tradit et Aeschylus poeta.

⁵ Selon Cazzaniga, I 59, le message est fait par Zeus. Cependant ce n'est pas l'opinion de Welcker que le fr. 304 doit être attribué à Sophocle; voir ci-dessous.

⁶ Cf. Horace *L'art poétique* 179, où Horace expose qu'il est bien des choses qu'on ne représente pas devant les yeux du spectateur; parmi les exemples il donne la métamorphose de Procné, c'est-à-dire la métamorphose dans le *Térée*: „non videt Procné se changeant en oiseau”.

des dieux sur la scène est une chose extrêmement rare chez Sophocle¹ et est un fait qui nous oblige à être prudents dans notre conclusion. Il est plus naturel pour Sophocle d'avoir employé l'expédient ordinaire, en introduisant un messager pour raconter les événements qui avaient eu lieu derrière la scène et de recourir au chœur (dans un dialogue avec le messager?) qui a le dernier mot² dans toutes les pièces conservées de Sophocle, excepté les *Trachiniones*, afin de les interpréter comme un acte de la volonté des dieux ou bien spécialement de Zeus.

L'élément dionysiaque dans le „Térée.” Selon Welcker³ l'élément du drame se passe pendant les Dionysies triétérides. Il tire sa conclusion du récit d'Ovide, du fr. 4 du *Térée* d'Accius et du fr. 4 où le *poikilon pharos* désigne, dit-il, le vêtement des bacchantes. H. v. Gaertringen (36, 40 sq.), en acceptant les arguments de Welcker, croit qu'il s'agit de la fête dionysiaque des *Agriônia*, célébrée à Orchomène, qui se caractérisait par le rite suivant. Le prêtre de Dionysos poursuivait une épée, comme l'atteste Plutarque,⁴ les *Oleiai*, qui tiraient leur épée des filles de Minyas, et s'il pouvait en attraper une, il lui était permis de la tuer, chose qui arriva avec le prêtre Zoilos au temps de Démétrius. D'après la tradition, les filles de Minyas ont tué et mangé le foetus d'une d'elles, Leucippé, du nom de Hippasos. Dans cette *phugè* et dans les fêtes des femmes, descendantes des meurtrières de Hippasos, par le nom de H. v. Gaertringen trouve l'équivalent de la poursuite de Procné par Philomèle qui ont tué Itys, elles aussi pendant les Dionysies, par Térée, qui joue dans ce cas le rôle du prêtre.

Examinons maintenant tous ces arguments. Si nous étudions bien le récit de Ovide, nous verrons que les deux femmes qui font les bacchantes, n'ont point l'air de possédées, ce qui est une condition absolument indispensable pour des bacchantes. Elles sont bacchantes d'après leur acte, mais non d'après leur disposition d'âme. Et Ovide nous dit que Procné se donne l'air, *simulat*, de faire la bacchante. Les deux sœurs préparent leur crime en pleine conscience, leur vengeance est froidement étudiée. Même elles présentent une scène théâtrale: à la fin du monologue de Térée qui demande où est son fils, Procné répond avec des paroles sages qu'il est avec lui et à peine a-t-il entendu ces paroles que sa femme vient et jette devant le Thrace la tête d'Itys. Jamais des possédées de Dionysos ne se livrent à une conduite pareille, jamais des possédées

¹ Dans *L'Ajax* Athéna parle tout en restant invisible; dans le *Philoctète* Héctor, déjà d'eu, joue le rôle d'un deus ex machina; nous avons sûrement cet expédient dans les *Syneipnoi* Thétis, et dans le *Tyro* Poseidon. Voy. Schmid Gesch. d. Lit. I 2,460 sq., 479.

² Schmid l. c. 480.

³ 376, 381, Ribbeck 577, 581.

⁴ *Aetia Graeca* 38: Τίνες αἱ παρὰ Βοιωτοῖς Ψολοεῖς καὶ τίνες αἱ Ὀλεῖαι; Τὰς Μινυῶνας φασὶ Λευκίππην καὶ Ἀρσιπύην καὶ Ἀλκαθόην μανείσας ἀνθρώπων ἐπιθυμῆσαι κρεῶν καὶ ἐπιθυμῆσαι ἐπὶ τῶν τέκνων. Λευκίππης λαχούσης παρασχέειν Ἴππασον τὸν υἱὸν διασπάρσασθαι κληθῆναι μὲν ἀνδρας αὐτῶν δυσειματόντας ὑπὸ λύπης καὶ πένθους Ψολοεῖς, αὐτὰς δὲ Ὀλεῖας οἶον βλοάσας. Ἦσαν γὰρ Ὀρχομένιοι τὰς ἀπὸ τοῦ γένους οὕτω κλοῦσι. καὶ γίνεται πῆρ' ἐναυτὸν ἐν τοῖς Ἀγρωῶν καὶ Διωγῆς αὐτῶν ὑπὸ τοῦ Διονύσου ἕλκος ἔχοντας. ἔξεσι δὲ καταλειφθεῖσαν ἀνελεῖν, ἢ μὲν ἐφ' ἡμῶν Ζωίλος δ' Ἰερέως. κτῆ.

en général ne montrent de raison dans leur délire. L'exemple le plus banal se trouve dans les *Bacchantes* d'Euripide; de façon plus générale, c'est le cas de Penthée. Nous n'avons pas devant nous de bacchantes, mais plutôt une nouvelle Médée avec sa sœur pour complice. Quand Ovide, nous verrons plus tard d'où il a pris cet élément. Enfin — voudrais souligner ce point — ce ne sont pas les femmes qui manquent, comme les filles de Minyas, mais bien Térée lui-même. — Le seul argument de Welcker repose sur le fr. 4 du drame d'Accius. Il est possible que son *Térée* fût une adaptation du drame de Sophocle (on pense à celui de Philoclès?), mais étant donné que nous ne disposons ni de la pièce d'Accius, ni de son original, nous n'avons pas le droit de la considérer comme une imitation servile, car le poète latin a pu introduire d'autres éléments empruntés à des œuvres de divers poètes ou d'une époque plus tardive — de l'époque alexandrine par exemple — ou bien modifier d'autres suivant le goût latin¹. En outre ce court fragment ne consiste qu'en un seul vers, quoiqu'il mentionne Dionysos, est tellement mutilé qu'il ne nous permet pas de nous en faire une idée claire. — Il est évident que le *poikilon phâros* désigne le vêtement des bacchantes, s'appuie sur rien. Il n'y a pas de témoignages attestant que les bacchantes aient porté un vêtement de couleurs variées. Au contraire, les vêtements des bacchantes sont les vêtements ordinaires². Il peut être un vêtement solennel en général, comme par ex. le *poikilon phâros* de Xerxès — Hérodote IX 109; nous lisons un *porphyron mega phâros* dans II 181 VIII 221 et *peploi pampoikiloï* ib. VI 289. Mais dans notre cas l'expression a un sens plus précis: c'est le vêtement brodé par Philoclès. Nous arrivons maintenant à l'hypothèse de H. v. Gaertringen. Quelle est que nous donne le texte de Plutarque? Evidemment c'est un aition, mais a pour but d'expliquer les noms incompréhensibles de *Psoloëis* et *Oleiai*. L'auteur nous donnant l'explication que les époux auraient été appelés ainsi à cause de leur chagrin et que le second nom aurait le sens de „celles qui font périr“. Cependant il est certain qu'à Orchomène il y avait un génos (un clan?) qui portait le nom d'*Oleiai* et qui jouait un rôle pendant les Agriônies. Les femmes de ce génos se livraient à des pratiques bachiques, parmi lesquelles la poursuite, *phygè* et *diôxis*, par le prêtre de Dionysos. Pour expliquer ce rite devenu obscur pour les

¹ Nous pourrions nous faire une idée générale sur la manière dont les tragiques latins adaptent ou imitent les drames grecs, en lisant par exemple les tragédies de Sénèque: *L'Hercule furieux* est une adaptation assez libre de la tragédie de même nom d'Euripide; la *Médée* est inspirée par la tragédie d'Euripide, mais traite la légende d'une manière si différente qu'on a aussi reconnu dans l'œuvre du Romain l'influence de la tragédie perdue d'Ovide qui portait le même nom; la *Phèdre* est assez éloignée de l'*Hippolyte stéphanophore* d'Euripide (aussi a-t-on cru que l'influence de l'autre *Hippolyte*, *calyptoménos*, s'y faisait davantage sentir); la pièce *Agamemnon* se rapproche du sujet et les caractères de la tragédie d'Eschyle, mais le début et la fin sont différents; *L'Hercule sur l'Oeta* est aussi une adaptation tout à fait libre des *Trachiniennes* de Sophocle; les *Troyennes* ont une double source: leur intrigue amalgame celle de la pièce correspondante d'Euripide et son *Hécube*; etc. Cf. le même cas dans le drame de la comédie, par ex. les contaminations de Térée.

² Lillian B. Lawler *The Maenads*, *Memoirs of the American Academy of Arts and Sciences*, Rom 6 (1927) 69 sqq.

ant aux fêtes et mystères dionysiaques, on avait créé l'aition d'après lequel les *Oleiai* étaient des descendantes des filles de Minyas et expiaient les mêmes aussi le crime commis par leurs prédécesseurs sur Hippasos. Ici nous avons ici deux éléments indépendants qui se rencontrent de façon dans d'autres légendes concernant le culte de Dionysos et qui ont été combinés, peut-être déjà à une époque relativement récente. Le premier élément appartient au mythe de Minyas et de ses filles où l'omophagie joue un rôle important. Ce rite tient une place essentielle dans d'autres mythes, parmi lesquels le plus connu est celui de Penthée. L'autre élément est celui de la *phygè* et de la *diôxis*; dans ce cas là, la poursuite des bacchantes par un homme. L'exemple le plus célèbre est l'épisode de *Philoctète* de VI 130 sqq. où Lycurgue poursuit avec un aiguillon (? *bouplèx*) les nourrices de Dionysos et le dieu lui-même (voy. chap. III). Chercher à faire donc un rapprochement entre le rite pratiqué pendant les Agriônies à Orchomène et la poursuite de Procné et de Philomèle par Térée, nous conduit à construire sur une apparence et de façon tout à fait arbitraire. Cazzaniga qui trouve lui-aussi les arguments de Welcker peu convaincants, croit quand même qu'on peut interpréter notre légende dans la lignée du culte dionysiaque en étayant cette hypothèse d'autres arguments. La localisation du mythe en Daulis, dit-il, a une signification particulière car cette région a été liée avec le culte bachique, comme le prouve le mythe d'Agavé. Et de voir dans la *pélékys*, avec laquelle Apollodore situe le Thrace, un élément purement dionysiaque. Si „Boéo“, c'est-à-dire l'auteur de la version chez Antoninus Liberalis, fait de Polyphème un menuisier qui devient un *pélékan*, c'est une élaboration moderne d'un élément traditionnel qui lie Térée avec la *pélékys* — une hypothèse avancée déjà par Oder (v. chap. III). Mais la *pélékys* c'est la *bouplèx*, c'est-à-dire l'arme rituel dans le sacrifice dionysiaque de taureau. Euphron mentionne la *drépanè*, dans les mains des deux femmes, parce qu'on a voulu remplacer la *pélékys* par l'arme des Thraces, les *xiphos*, qui a cédé enfin la place à l'arme grecque, le *xiphos*, dont nous parlent certaines de nos sources. Dans sa pièce Sophocle a armé Térée d'une *pélékys* ou bien d'une *drépanè*. En ce qui concerne la *pélékys*, continue l'auteur, il s'agit d'un moment préhellénique — thracien — dans le culte de Dionysos, dont la bipenne de Térée serait un récent souvenir, comme c'est le cas dans les mythes de Lycurgue et de Philomèle: le culte de Dionysos-Pélékys en est un important témoignage. L'arme était l'arme que Sophocle a mise dans les mains de Térée, il serait donc que le dramaturge a conservé au moins les attributs essentiels du rite dionysiaque que demandait la légende ancienne. On doit donc conclure que Sophocle a mis sur la scène Procné déguisée en bacchante et Philomèle pourvu de l'arme rituel, parce que l'action du drame, c'est-à-dire la poursuite des deux femmes, s'accomplit pendant les Triétérides. Le démentement de Procné en bacchante n'est pas étrange, car on trouve le même moyen scénique employé par Médée qui se déguise en prêtresse dans les *Péliades* d'Euripide. Du reste dans l'*Ino* d'Euripide Philomèle participe à titre de bacchante à une cérémonie au Parnasse. Cazzaniga a donc prouvé l'élément dionysiaque dans le *Térée*, conclut Cazzaniga,

il est clair que le poète a pu transporter la scène de Daulis en Thrace, car le culte dionysiaque est caractéristique pour ce pays.

Examinons maintenant les arguments et les conclusions du savant italien et tout d'abord ceux qui concernent la *pélékys*. On ne peut pas dire comment Sophocle a armé son Térée, car les témoignages en sont insuffisants. Aristophane par exemple en nous rappelant dans la *Lysistrata* le roi thrace, nous décrit l'image que voici: „Un autre vêtu en Thrace brandissant un bouclier et un javelot comme Térée...“ Evidemment on ne doit pas exiger d'Aristophane de rester fidèle au drame sophocléen car il avait devant les yeux plusieurs Térées, mais s'il s'agissait d'un détail de ce genre qu'est la *pélékys*, il serait très bizarre qu'il n'en ait pas fait mention. Le texte nous rappelle le vase de Ruvo, n° 8, où le roi est armé de deux javelots. Le texte d'Apollodore n'est pas dans ce genre d'une grande valeur. Etant donné qu'il diffère de la version sophocléenne on pourrait supposer qu'il y a intégré plusieurs éléments postérieurs. Sophocle — ou plus exactement datant de l'époque alexandrine — d'ailleurs il existe un témoignage qui est négligé par Cazzaniga et qui pourrait nous aider. C'est le petit fragment du vase de Paestum, n° 10, où Térée a probablement — je dis probablement, car ici le fragment n'est pas conservé — dans sa main droite la double hache. Mais en même temps d'autres vases nous représentent Térée d'une manière différenciée: le cratère de Falerii veteres, n° 6, où le roi saisit une épée, et le vase de Ruvo, n° 8, où Térée porte deux javelots. Supposons cependant qu'il s'agit chez Sophocle de la double hache. Ce fait, et lui seul, mettra-t-il le Thrace en rapport direct avec Dionysos et prouvera-t-il le caractère dionysiaque de ce mythe? Qu'il me soit permis de m'en douter. La double hache joue un certain rôle dans le culte dionysiaque, notamment à titre d'arme de sacrifice. Sans entrer en discussion de l'origine et l'emploi de la bipenne à l'époque minoenne où elle est omniprésente, ce qui est un fait significatif, je voudrais signaler que chez les Grecs elle est aussi bien un instrument rituel qu'un instrument de travail, une arme de guerre ou bien un instrument général, pour tuer (v. GEL s. v.). Si l'on met l'accent sur son rôle rituel, on doit avouer qu'elle n'a pas été employée uniquement dans le culte dionysiaque: il suffit de se rapporter au passage de l'*Odyssée* III. 418, où le poète raconte du sacrifice d'un bœuf à Athéna, ou à l'*Illiade* III. 520 où le poète évoque l'image du sacrifice d'un bœuf sans précision. Il est vrai que la *pélékys* est mis parfois en rapport avec Dionysos, mais cet instrument rituel qui est assurément caractéristique de certaines divinités d'Asie Mineure, n'a donc rien de typiquement dionysiaque, encore qu'il ait pu être mis dans les mains du dieu. Or, dans notre cas il ne s'agit que d'un simple instrument rituel à tuer le bœuf — cet animal de sa part n'est pas un animal que l'on offre uniquement à Dionysos — qui est évidemment un instrument sacré, mais non pas un instrument dionysiaque. Le fait que des personnages du cercle mythologique de Dionysos comme Lycurgue qui est devenu Thrace à une époque relativement tardive¹, et Athamas tuent leurs enfants, d'après certains

témoignages littéraires ou archéologiques, à l'aide d'une double hache, ne prouve rien sur le caractère bachique de cet instrument, car s'il était ainsi, comment expliquer sa présence dans les mains de Clytemnèstre? Car personne ne peut dire que le meurtrier d'Agamemnon ait un caractère dionysiaque. On voit en général que la *bouplèx* dans le chant VI^e de l'*Illiade* est une arme de guerre. Je préférerais traduire ce mot par *aiguillon* qui serait bien dans le contexte. On voit d'un persécuteur de Dionysos le Taureau — j'ai l'impression que Sophocle a eu devant lui l'image d'un bouvier. Il est cependant fort probable qu'il s'agit d'une hache et peut-être d'une double hache — on pourrait même établir quelque rapport entre cette hache et le dithyrambe², — mais on doit s'arrêter ici, car il est très risqué de s'aventurer dans des hypothèses telles que chez Cazzaniga. La scholie homérique³ n'a pas non plus de valeur, car il est difficile de décider, si le *Διόνυσος πέλεκος*, dont elle parle, est bien Dionysos *πέλεκος* ou *πελάγιος*, comme l'acceptent avec E. Maass bien des auteurs. Mais, d'autant plus que l'opinion s'impose de plus en plus⁴. La correction *πέλεκος* au lieu de *πέλεκος* point assurée, ce n'est qu'une simple conjecture et je ne vois pas pourquoi il faudrait la préférer à la leçon *πελάγιος* qui relèverait d'un des caractères non pas très secondaires de Dionysos. En accordant donc le caractère dionysiaque à la double hache, je ne vois pas en quoi le fait qu'Apollodore met dans les mains de Térée une *pélékys*, justifierait une assimilation de ce genre. Moins encore la *drépanè*. Car rien ne prouve que c'est l'arme „purement thrace“, des Thraces historiques — nous n'avons pas de témoignage en ce qui concerne — et si elle apparaît chez Euphorion, qui la met dans les mains de Térée, c'est avec son sens de *xiphos* ou *phasganon* „épée“.⁵

Nous nous trouvons donc devant une hypothèse bien fragile, d'autant plus fragile qu'elle est édiflée sur l'hypothèse encore plus fragile d'un caractère dionysiaque originellement thrace⁶. Or, les conclusions du savant italien qui nous ont conduit à cette hypothèse, ne coulent, qu'on se trouve pendant les Triétérides et devant une hache bachante, restent sans base — le cas de Médée et d'Ino qu'il nous obligeant point, surtout celui d'Ino qui apparaît dans la légende purement dionysiaque. Il résulte enfin que la question de la double hache de Térée doit être séparée de celle qui concerne le caractère dionysiaque de notre légende et se référer à ce que nous avons dit plus haut (p. 95 sq.).

Des remarques précédentes, il convient de tirer la conclusion qu'il n'y a rien de dionysiaque dans la pièce de Sophocle ni dans le mythe, aucun élément dionysiaque.

¹ Voy. par ex. Eschyle *Choeph.* 889, Sophocle *El.* 98 sq.

² H. Jeanmaire *Dionysos* 250.

³ *Il.* XXIV 248 = Théopompe fr. 339 FHG I 332 Müller.

⁴ E. Maass *Hermes* 23 (1888) 70 (non vidi), Jacoby *Fr. gr. Hist.* n° 115 fr. 100. On ne fait pas du tout mention de la correction *πέλεκος*, Nilsson *Gesch. d. gr. Mythol.* I 250 avec la note 1, etc.

⁵ Voy. la discussion p. 95 note 1.

⁶ Voy. le livre de H. Jeanmaire *Dionysos*.

¹ H. Jeanmaire *Couroi et Courètes* 577, *Dionysos* 60 sqq.

Les fragments du „Térée“. Welcker (376 sq.) et Pearson (577 sqq.) ont essayé de reconstruire l'action du *Térée* de Sophocle en même temps, de la pièce d'Accius, d'après les fragments conservés de la tragédie du dramaturge grec, ceux du drame d'Accius et les vers d'Ovide. Nous avons déjà dit plus haut qu'il ne faut compter ni sur les fragments de la tragédie latine, ni sur les vers d'Ovide. Or, il ne reste que les fragments grecs. Mais, tâcher de reconstruire l'action de ces pauvres débris, conservés par hasard, qui ne dépassent pas le nombre de 15 avec une cinquantaine de vers¹, il me semble qu'un essai de ce genre n'aura pas de succès: tout ce que nous pourrions faire serait d'essayer d'attribuer les fragments aux divers personnages².

Le fragment apocryphe d'Eschyle. Comme nous l'avons remarqué, c'est Aristote, *Hist. an.* IX 49, 633a 19, qui nous a conservé ce passage de grande importance:

Μεταβάλλει δὲ καὶ ὁ ἔποψ τὸ χρώμ· καὶ τὴν ἰδέαν, ὡς περ πεποίηκεν Αἰσχύλος ἐν τούτῳ δ' ἐπόπτην ἔποψ τῶν οὐτοῦ κικλῶν πεποικίλωκε κάποδηλώσας ἔχει θρασὺν πετρύλον ὄρνιν ἐν πνευχία· ὅς ἦρι μὲν φανέντι διαπαλεῖ πτερόν κίρκου λεπάργου· ὄβο γὰρ οὖν μορφᾶς φανεῖ παιδός τε χαύτου νηδύος μᾶς ἀπο· νέας δ' ὀπάρ· ἔ· ἦνικ' ἂν ἐ· νθῆ· στάχυς, στικτή· νιν αὐθις ἀμφινωμῆσει πτέρυξ· ἀεὶ δὲ μίσει τῶνδ' ἀπ' ἄλλον εἰς τόπον ὄρμους ἔρημους καὶ πάγους ἀποικίει.

Note critique. 4. φανέντι Nauck, φίνονται A^aCa, φαίνονται ceteri. 5. ἔ· ἦνικ' ἂν ἐ· νθῆ· codd., ἦνικ' ἔξ· ανθῆ· Conington. 9. μίσει Da, μισέτ Ca, μισέτ PA^a PEaCa. ἀπάλλον Ea, ἀπάλλον P, ἀπαλῶν A^a. 10. ἀποικίει Salmasius: ἀποικίει ἀποίχεται Heath.

Après Welcker (376 sq., voy. ci-dessus) c'est Oder³ qui s'est occupé spécialement de ce fragment et qui donne des arguments linguistiques assez forts pour appuyer la thèse de Welcker: la construction périphrastique d'un participe avec ἔχω et la conjonction ἦνικα⁴ ne se trouvent jamais chez Eschyle, tandis que chez Sophocle leur usage est tout à fait courant. Tandis que Wilamowitz⁵ a encore des scrupules et pense qu'à ce sujet le dernier mot n'est pas encore dit, et Dindorf, Nauck mettent ce passage dans les fragments incertains d'Eschyle, Pearson en est persuadé et met ces vers dans les fragments de Sophocle fr. 581. Le problème a été repris dernièrement par Cazzaniga (I 37) surtout 39 sqq.) qui croit que ces vers appartiennent à un *Térée* d'Eschyle dont ils sont la seule trace (voy. ci-dessus p. 89). Il n'est possible, dit-il, que la connaissance du *Térée* de Sophocle de la part d'Aristote fut si superficielle pour que le Stagirite écrivisse *Eschyle* au lieu de *Sophocle*.

¹ Avec le fragment contesté d'Eschyle les vers montent à 60.

² Voy. aussi les notes critiques et le commentaire de Pearson.

³ Rh. M. 43 (1888) 541 sqq.

⁴ Pourtant ἦνικα repose sur une conjecture.

⁵ Aeschylus Interpretationen 28 note 3.

Sophocle. Il serait étrange que toute la tradition postérieure garde une trace profonde au sujet de la métamorphose du kirkos en epops. L'élément, la construction ἀποδηλώσας ἔχει — ἦνικα n'étant qu'une conjonction — ne suffit pas d'attribuer le fragment à Sophocle. Dans le fragment de Sophocle n'apparaissent pas les mots ἀποδηλώ, ποικιλώ, λέπαργον, ἀμφινωμάω, διαπάλλω, ὄπώρα, ἐπόπτης, παντευχία, παῖς „pullus“ — et le lexique des deux auteurs n'est pas suffisamment connu. On ne peut pas nier que ἐπόπτης κακῶν sera une belle expression éschyleenne: ἐπόπτης ἦνικα ἐπόπτης *Prom.* 298, Παλλάς... ἐποπτεῖ κακά *Prom.* 24. Si l'allitération est un des traits les plus caractéristiques de l'œuvre d'Eschyle, il n'est pas moins l'association de deux mots de la même racine: ἐπόπτης ~ ἐποψ, un jeu de mots qui suppose une étymologie commune de Τηρεῦς ~ τηρέω. D'autres mots et expressions ne sont pas au style d'Eschyle: τῶν αὐτοῦ κακῶν (cf. *Agam.* 1083), θρασύς *Eumen.* 296), παντευχία (*Sept.* 31), παῖς „pullus“ (*Perses* 578, *Agam.* 50); et χαύτου rappelle *Prom.* 987; ἔρημος πάγος se lit dans le *Prom.* La crase κάπο est normale chez Eschyle et pour γὰρ οὖν on a chez Eschyle des exemples (*Agam.* 524, 674, *Eumen.* 368). Au contraire dans l'œuvre d'Eschyle ne figurent pas ἀποδηλώ, ποικιλώ, λέπαργος, ἀμφινωμάω, ἀποικίω. Enfin (I 59 sq.) il n'est pas possible d'admettre que Sophocle ait parlé en même temps de la métamorphose de Térée en kirkos et en epops, puisque tous les témoignages concernant Sophocle, y compris Aristophane, ne font pas mention du kirkos. Cette recherche minutieuse et subtile de Cazzaniga nous offre des arguments bien graves et il ne faut pas négliger: le témoignage d'un grand connaisseur de la langue grecque antique que le fut Aristote, et l'expression ἐποψ ἐπόπτης κακῶν. Nos autres constatations ne sont pas d'une grande valeur: ὄπώρα, θρασύς, et παῖς par ex. ἐκ παιδός „dès l'enfance“), πάγος, στικτός, ὄρμος, ἀποικίω et l'usage de ces mots rares, ne parlons pas de κάπο et γὰρ οὖν. Mais les arguments en faveur de Sophocle ne cèdent pas devant ceux fournis par le savant italien en faveur d'Eschyle. Aux arguments d'Oder il faut ajouter le fait qu'on ne connaît pas un *Térée* d'Eschyle — c'est Sophocle qui a composé le premier un drame à ce sujet. Le fait qu'Eschyle ne mentionne pas la métamorphose de Térée en huppe milite également contre l'attribution à ce poète: Sophocle a préféré la version avec la huppe qui est peut-être plus répandue à Athènes, en faisant en même temps une allusion à celle où apparaît le faucon, car ces deux oiseaux ont été mentionnés dans le folk-lore grec et par conséquent dans notre légende (voy. ci-dessus p. 89). Pour l'appartenance de ce fragment au *Térée* de Sophocle on peut aussi les futurs qui sont une chose certaine parmi les nombreuses conjectures (ce n'est que διαπαλεῖ qui est corrigé): le passage entier a l'air d'une prédiction. Selon Oder τούτον δ' montre que dans les vers suivants il était question de la métamorphose de Procné et de Philomèle.

Le sens du fragment n'est pas très clair, surtout dans les vers 6 et 7. Au vers 6 παῖς se rapporte logiquement à κίρκος et αὐτός à ἐποψ, c'est-à-dire: le petit épops est un kirkos et, inversement, quand le kirkos

devient grand, il prend la forme de l'épops. Mais la huppe est un oiseau printanier, qui en hiver émigre dans le sud, tandis qu'il résulte du fait que c'est un oiseau qui se montre en Grèce en hiver ou bien en automne. Selon Oder cette „faute“ de Sophocle serait due au fait que la huppe n'a pas été connue en Grèce avant le V^e siècle et c'est Sophocle qui lui a attribué une place solide dans le mythe. Oder ajoute aussi d'autres arguments pour appuyer sa thèse: le fait qu'on avait une idée tout à fait fautive de la huppe qui n'est pas une θρασύς ὄρνις ἐν παντευλίᾳ, mais un oiseau beaucoup plus craintif; l'étonnement d'Euelpidès dans les *Oiseaux* 93, ὦ ἄνθρωποι, τούτ' τί ποτ' ἐστὶ θηρίον, témoignerait également d'un oiseau mal connu au temps d'Aristophane; la mention de la huppe à côté du paon, qui n'a été importé à Athènes¹, dans la même comédie 102: Τηρεὺς γὰρ ἄλλοτερον ὄρνις ἢ τάως; témoignerait d'un nouvel oiseau; enfin, au temps d'Oder une grande importance s'attache au fait que d'après la tradition la huppe mégarienne c'est à Mégare que la huppe est apparue pour la première fois². Au milieu de tous ces arguments, seule la „faute“ de Sophocle ne trouve pas son explication satisfaisante: pourquoi le poète n'a-t-il pas décrit la huppe comme un oiseau printanier? La description de la huppe comme un oiseau hardi et armé repose évidemment sur une opinion populaire provoquée par l'aspect physique de l'oiseau. Il n'est jamais nécessaire qu'une opinion populaire repose sur des faits réels et il est à fait naturel que l'aspect guerrier de la huppe ait été pris pour la réalité. Cependant on a cette fautive opinion non seulement au temps de Sophocle, mais à peu près sept siècles plus tard, car Elieen nous apprend que les huppes sont les oiseaux les plus cruels (v. infra). Il est vrai que l'auteur se trouve sous l'influence des Anciens, où il puise son savoir, mais il n'aurait pas pu répéter cette opinion, si elle n'avait pas été connue comme valable. Quant aux passages des *Oiseaux*, ils s'expliquent facilement: Aristophane met sur la scène Epops misérablement déplumé à l'étonnement des deux Athéniens, car ils ne peuvent pas se représenter un oiseau d'une telle façon. C'est pour cela qu'Euelpidès fait la plaisanterie sur le paon, un oiseau au riche plumage. Le cas des oiseaux exotiques, comme le paon, le faisán, etc., dont nous parle Oder, est à fait différent de celui de la huppe. Dans le premier cas, il s'agit d'oiseaux qui représentent un intérêt particulier au point de vue exotique ou culinaire, tandis que la huppe est un petit oiseau de passage qui n'a d'importance que dans le mythe et qui ne pouvait pas avoir connu ses migrations en Grèce à partir du V^e siècle. Enfin, l'affirmation que les Mégarieus ne repose pas sur le fait que la huppe est un nouvel oiseau, mais résulte de la légende: Térée est la première huppe, donc la huppe est apparue pour la première fois à Mégare. Les vers 9 et 10 font évidemment difficulté. Ils trouvent leur écho chez Elieen:

Οἱ ἐποπὲς εἰσὶν ὄρνιθων ἀπηνέστατοι, καὶ μοι δοκοῦσιν τῶν προτέρων τῶν ἀνθρωπικῶν ὄρνιθων καὶ μόντοι καὶ μίσει τοῦ γένους τοῦ τῶν γυναικῶν ὑποπλέκειν τὰς καλιὰς ἐν ταῖς οἰκίαις καὶ τοῖς πάγοις τοῖς ὄφθαλμοις.

¹ Athénée IX 397a.

² Pour Cazzaniga, I 28, 31, la huppe est l'oiseau caractéristique pour la région: évidemment c'est une affirmation étrange.

huppes sont les plus cruels des oiseaux et il me semble qu'elles trissent leur nid dans les solitudes et les rochers les plus hauts en souvenir de leur ancienne nature et à cause de leur haine envers la race des femmes*.

Selon Oder il ne faut pas chercher des personnes dans τῶνδε, c'est-à-dire Procne et Philomèle, car ὅδε ne s'emploie que pour des personnes qui sont devant en scène; pourtant il n'y a que les deux femmes qu'on puisse voir en vue — Pearson croit que ce pronom se rapporte à Procne et Philomèle, se référant à l'emploi de ἀπο dans le fr. 583. Heath propose la correction τῶν δ'ἀπαλλαγεί τῶπων, avec ὄρνιθους κτέ. comme un objet de ἀποικισί; la conjecture τῶνδ' ἑαυτὸν ἐκ τῶπων, avec ὄρνιθους comme accusativus termini, comme chez Pindare, *Pyth.* IV 258, τὰν ποτε Καλλιόπην ἀπέφικησαν χρίνῃ γᾶσον, n'est pas très heureuse. M. Mayer¹ propose la correction τῶνδ' δαυλὸν εἰς τόπον, en insistant sur le fait que le datif μίσει τῶνδ' est le génitif suivant est attesté chez Elieen. Les corrections de Scaliger, τῶνδ' ἀπαλλαγεί τῶπων, et de Camus, τῶν δὲ Παλλήνης τόπων, sont encore moins heureuses. Quant à μίσει, il est évident qu'il s'agit de la haine de Procne pour Procne et Philomèle ou les oiseaux correspondants. Ayant pris tout cela en considération, nous pourrions adopter la traduction suivante:

Et cette huppe, témoin de ses malheurs, il lui avait donné un plumage varié; elle est entrée en armure complète comme un oiseau hardi des rochers. Aux approches du nid, elle secouera l'aile argentée du faucon, car ce sont deux formes qu'elle rappelle de l'enfance et la sienne propre.² A la venue de l'été, lorsque jaunit l'épi, les huppes leurs plumes reprendront leurs bigarrures. Mais il la fera toujours émigrer, par sa haine, en un autre lieu, bien loin d'elles³, au milieu des forêts et des déserts*.

Après avoir examiné le fragment, quelle sera notre conclusion? Il est évident qu'après tous les indices, que ces vers ne sont pas d'Eschyle, mais d'un autre poète tragique, probablement Sophocle et qu'ils proviennent de son *Térée*. Pourtant il n'est pas exclu que ces vers aient été tirés d'une autre de ses tragédies, où le poète avait introduit le thème de la huppe, comme ailleurs le thème du rossignol.

Les autres fragments du „Térée“. Le fragment 583 est une partie d'un monologue de Procne où elle se lamente sur la vie malheureuse qu'elle mène loin de son pays, de ses parents et de sa sœur. Et c'est pas seulement elle qui est privée du bonheur dont elle jouissait dans la maison de son père, mais toutes les jeunes filles qui ont été mariées à l'étranger.

* Hermes 27 (1892) 492 sq. Selon lui Sophocle fait en vs. 10 une allusion à Dryas, un endroit près de Daulis, et à Pagai, un nom qu'on mettait en rapport avec πάγος. L'avis ce sont là des spéculations qu'on ne peut attribuer à Sophocle.

¹ Pearson: „for he will display two forms coming from a single birth, the fledgling and his own, i. e. as παῖς (cf. ἐκ παιδός) he is κέρκος 'before he becomes himself'“. Sur l'affirmation que la huppe se montre sous deux aspects v. chap. III.

² Pearson: „a dappled pinion will guide (set in motion) him on either side“. C'est-à-dire Procne et Philomèle. Ou bien: „loin de ce pays“.

νῦν δ'οὐδέν εἰμι χωρὶς ἀλλὰ πολλακίς
 ἐβλεφα ταύτη τὴν γυναῖκα· ἢ φύσιν,
 ὡς οὐδέν ἐσμεν. αἱ νέαι μὲν ἐν πατρὸς
 ἡδιστον, οἴμαι, ζῶμεν ἀνθρώπων βίον·
 τερπνῶς γὰρ αἰετὶ παιδας ἀνοία τρέφει.
 ὅταν δ'ἔς ἡβῆν ἐξικώμεθ' ἔμφορονες,
 ἀφούμεθ' ἔξω καὶ διεμπολώμεθα
 θεῶν πατρώων τῶν τε φουσάντων ἄπο,
 αἱ μὲν ξένους πρὸς ἀνδράς, αἱ δὲ βαρβάρους,
 οἳ δ' εἰς ἀγῆθ' ὀψαμάθ'· αἱ δ' ἐπίρροθον.
 καὶ τ' ὅτ', ἐπειδὴν εὐφρόνη ζεύξῃ μίαν,
 χρεῶν ἐπαινεῖν καὶ δοκεῖν κ' ἰλῶς ἔχειν.

„Maintenant, éloignée [de ma
 ternelle], je ne suis qu'une
 Souvent j'ai observé ainsi com
 les femmes, sommes misérab
 filles, nous menons chez notr
 la plus délicieuse qui sol
 l'homme je pense, car l'ignor
 toujours agréablement les en
 quand nous sommes arrivées à
 son, nous sommes chassées et
 des dieux de nos ancêtres, loin
 rents, les unes mariées avec des
 d'autres avec des barbares, cell
 des maisons odieuses, d'autres
 maisons ignominieuses. Et quand
 nuit (la nuit nuptiale) nous a
 nous sommes obligées d'approu
 cela et d'avoir l'air d'être heureu

D'après le ton des vers, Schmidt¹ pense qu'ils sont sortis
 main d'Euripide plutôt que de celle de Sophocle. Je crois que
 cle, en décrivant le malheur de deux femmes victimes d'un bar
 pu lui aussi adopter un ton moins soutenu et déplorer le sort des
 mes qui quittent leur pays en se mariant à l'étranger. Il me semble
 la mention „des barbares, des maisons odieuses et ignominieuses
 pas un raisonnement général, mais a été provoqué par la situation
 laquelle se trouve Procné, après son mariage avec le Thrace. Ma
 n'est pas peut-être par hasard que ces vers nous rappellent non
 ment le ton d'Euripide en général, mais notamment le monologue
 Médée. La pièce d'Euripide qui certainement précéda celle de Sop
 aurait pu influencer le *Térée* d'une façon plus ou moins générale
 d'abord dans le choix du sujet. Naturellement il serait risqué de
 turer dans des hypothèses qui ne s'étaient pas de témoignages sûrs
 pendant ayant en vue l'esprit du théâtre des deux grands tragiques
 doit admettre que Sophocle a traité ici le thème de l'amour, de la fe
 trompée, de l'infidélité conjugale d'une manière différente. *Médée* a
 le troisième prix, c'est-à-dire elle a échoué. Peut-on donc supposer
 Sophocle, en choisissant un sujet de ce genre, a eu l'intention
 montrer comment doit-on aborder de pareils problèmes devant le
 lic athénien?

Le fr. 584 appartient probablement à une réplique de Procné
 ressee au chœur qui est composé de femmes thraces, tandis que
 suivant 585 doit être considéré comme faisant partie d'une réplique
 chœur à Procné².

¹ F. W. Schmidt Krit. Stud. I 263 (II 477). Cf. Schmid-Stählin
 II 252 note 2: „Euripidischer Einfluss ist von J. Geffcken, Gesch. d. gr.
 102, notiert“.

² Ribbeck³ 579 pense que le premier fragment nous offre des paroles de
 à l'adresse de Philomèle; Térée revient sans Philomèle et explique à sa femme
 absence d'une façon différente de celle que nous trouvons chez Ovide, car
 difficile, dit-il, de concevoir ces mots comme ayant été prononcés pour une

σε ζηλώ βίου
 γῆς μὴ παπειρασαι ξένους.
 „Procné, δήλον' ἀλλ' ἔμως χρεῶν
 τοὺς ὄντας εὐπετῶς φέρειν.

ant au fr. 586:

αὐτὴν, ἐν δὲ ποικίλῃ φαρῇ:

„J'envie beaucoup ta vie, mais surtout si
 tu n'as pas connu un pays étranger“.

„Ces choses sont pénibles, Procné, je
 l'avoue; mais il faut pourtant que nous qui
 sommes mortels, supportions paisiblement
 ce qui vient des dieux“.

„... elle s'étant dépêchée, et sur le vête-
 ment brodé...“⁴

ut pas déterminer exactement à qui se rapportent les mots σπεύ-
 οσίγ. Peut-être s'agit-il de la servante (la nourrice?) qui a ap-
 tissu brodé à Procné (v. ci-dessus). Cazzaniga (I 51) est disposé
 er que ce fragment nous offre les paroles d'un personnage qui
 conte ce qu'il a vu à l'intérieur du palais de Térée: Philomèle
 se, voilée pour qu'elle ne soit pas reconnue par le roi; elle est
 légance raffinée que le dramaturge veut exprimer par l'adjectif
 — c'est ainsi que nous la décrit Ovide. Oui, pour la tradition Phi-
 est une belle jeune fille, mais ce détail, quoiqu'il soit très impor-
 our le nœud du drame — épris de la beauté de Philomèle, Térée
 a jeune fille — à la vérité appartient à la „préhistoire“ de la tra-
 Comment doit-on se représenter, dans l'action dramatique, la per-
 tragique de Philomèle? Il me semble que l'accent aurait été mis
 n malheur. Il ne serait donc pas naturel de supposer que dans cet
 se trouve la jeune fille, privée de langue, souillée et mise quel-
 rt dans un cachot, elle aurait été représentée d'une grande splen-
 — l'esprit du drame ne nous le permet pas. Le passage d'Ovide
 porte justement au moment de la naissance de la passion
 thrace.

Dans le fr. 587 nous lisons un jugement de Procné sur les
 es:

οὐκ ἔστι μὲν πᾶν τὸ βάρβαρον γένος
 Welcker d'après ces mots et le
 ἄγων τάληθές οὐ σφύλλῃ πότε

„Tous les barbares sont cupides“.

fragment suivant 588:

„Courage! Qui dit la vérité ne fait jamais
 de faux pas.“

truit une scène entre Procné et un Thrace, le gardien de Philo-
 celle-ci envoie à sa sœur le tissu par l'intermédiaire du Thrace,
 qu'il connaisse le secret des broderies; Procné, ayant regardé les
 es, demande au gardien ce qu'il sait, mais il a peur et n'ose pas
 la bouche; alors elle l'encourage (θάρασει) et lui promet une ré-
 nse (φιλάργυρον — γένος)². Il est difficile de dire, si ces deux vers
 adressés à un gardien thrace qui vient d'apporter le vêtement.
 ne sommes pas informés d'une façon exacte sur la manière dont
 elle a fait parvenir le vêtement, par l'intermédiaire d'une servante—
 ère cette hypothèse — ou d'un de ses gardiens, sans pouvoir

Pearson: „(I asked of her) what she was ready enough (to tell); for on the
 ed robe...“

Enfin le Thrace, convaincu, lui raconte ce qu'il sait, fr. 690 N² = 757 Pearson,
 fragment ne vient pas du *Térée*; il appartient à une tragédie incertaine. Welcker
 également qu'il puisse appartenir aux *Mysoi*. Voy. Pearson ad fr.

préciser non plus l'importance de leur rôle dans la pièce. Ce qui est certain, c'est que Procné compte corrompre par l'argent un ou plusieurs Thraces, que nous puissions préciser le motif de cet acte. Peut-être peut-être pour libérer sa sœur en corrompant les gardiens. Quant au fr. 588, peut-être ces mots, comme pense Welcker, sont-ils adressés par Procné à une personne (la servante? le gardien?) pour lui dire qu'il faut révéler le secret de Philomèle.

Je pense avec Pearson que le fr. 589 représente la fin du message du messager. D'après Welcker ce sont des paroles du chœur, en réponse à la question de Térée et de la vengeance des femmes:

ἀνους ἐκείνος· αἱ δ' ἀνοουτέρως ἔτι
ἐκείνου ἠμύναντο (πρὸς τὸ) καρτερόν.
ἔστις γὰρ ἐν κ' καλοὶ θυμωθεὶς βροτῶν
μείζον προσάπτει τῆς νόσου τὸ φάρμακον
λατρός ἐστιν οὐκ ἐπιστήμων κακῶν

„Il (Térée) est insensé. Elles se sont tant vengées de lui d'une façon sensée encore, avec plus de violence que celui des mortels qui, exaspéré par les malheurs, va chercher un remède au mal, est un guérisseur malhabile des malheurs“.

Les frs. 590-593 et 595 appartiennent à des parties chorales.

590. θνητὰ φρονεῖν χρὴ θνητῆν φύσιν
τοῦτ' αὖ κατείδότ' ὡς οὐκ ἔστιν
πλὴν Διὸς οὐδεὶς τῶν μελλόντων
ταμίας ὅτι χρὴ τετελεσθαι.

„Mortels il faut penser à des choses mortelles, en sachant bien qu'il n'y a d'autre maître de l'avenir et de son accomplissement, que Zeus“.

591. ἐν φύλον ἀνθρώπων, μί' ἔδειξε πατρός
καὶ μητρός ἡμᾶς ἀμέρκα τοὺς πάντας· οὐ-
δεὶς ἔξοχος ἄλλος ἔβλασταν ἄλλου.
βόσκει δὲ τοὺς μὲν μόλρα δυσμερίας,
τοὺς δ' ἔλβος ἡμῶν, τοὺς δὲ δουλείας
ἔσχεν ἀνάγκας. ζυγόν

„Les humains sont une race humaine, le même jour nous a fait apparaître comme des enfants d'un père et d'une mère. Il n'est personne qui ait été créé au-dessus des autres. Les uns sont nourris dans la stérilité, les autres par la fécondité, d'autres sont soumis à la servitude inéluctable“.

592. ἀλλὰ τῶν πολλῶν κ' ἄλλων
τίς χάρις, εἰ κακὸς βουλος
φροντίς ἐκτρέψει τὸν εὐαίωνα πλοῦτον;

„Mais quel plaisir y a-t-il au sein de la prospérité, si un esprit mal avisé consume le bonheur d'être riche? La vie humaine, une fluctuation de malheurs, lui donne à chaque instant une face nouvelle“.

τὰν γὰρ ἀνθρώπου ζῶαν
παικίλομητιδες ἄται
τημάτων πάσαις μεταλλάσσουσιν ὄραις·

593. οὐδὲ χρὴ κατ' ἀνθρώπων μέγαν ὄλβον ἀπο-
βλέψαι· τανυφλοῖον γὰρ ἰσμερίας
φύλλοις τις αἰγείρου βιοτάν ἀποβάλλει.

Il ne faut jamais admirer la fortune des humains, car l'homme ne peut durer tant que les feuilles du peuplier au tronc élancé, perdant sa verdure. On vit en accommodant au mieux la vie présente, mais c'est vers une main aveugle qu'on s'avance“.

ζῶοι τις ἀνθρώπων τὸ κατ' ἄμαρ ἔπως
ἀδίστα κοροῦνται· τὸ δ' ἔς αὔριον αἰ-
εὶ τυφλὸν ἔρπει.

595. κερκίδος φωνή

... la voix de la navette...

¹ Le sens de cette phrase est clair, quoique ἀμέρ fasse difficulté. Soit une lecture voy. le commentaire de Pearson.

² Ces vers, dit Welcker 379, indiquent l'époque de l'action du drame de Philoclès, car ils révèlent le grand principe de Dionysos, la liberté et l'égalité entre les humains. En vérité nous avons ici un des raisonnements généraux propres au chœur de la tragédie grecque. La même idée est exprimée dans *Nem.* 6, 1. Cf. encore Homère *H. Ap.* 335, *Orph. h.* 37, 1. Pour Eurip. *Med.* 1228—30.

enfin le fr. 582 peut appartenir à une partie du chœur thrace qui s'adresse au Soleil pour obtenir ses faveurs — peut-être pour écarter le danger qui menace la famille royale —; où bien ce sont des paroles adressées, vers la fin de la pièce, par lesquelles il prie Hélios d'éclairer la route des femmes et de l'aider dans sa vengeance:

Ἡλίου, φιλιπποῦς ἠρηεὶ πρέσβιστον σέλιος

„Hélios, astre le plus vénéré chez les Thraces, qui aiment les chevaux...“¹

Il semble qu'Hélios ait été une divinité honorée par les Thraces, d'où pourquoi il n'est pas surprenant de le voir ici appelé πρέσβιστος; il joue un rôle important dans certains mythes „thraces“, notamment ceux de Térée et d'Orphée.²

La légende dans les autres tragédies de Sophocle: on aime beaucoup le thème du rossignol, Procné, la mère malheureuse qui pleure son enfant tué par elle-même. Ce thème se trouve dans plusieurs de ses tragédies où les maux et les plaintes d'une personne sont mis sur l'écran des douleurs de Procné. La plupart des passages se trouvent dans les morceaux où le chœur chante des thèses sur la vie d'un héros tragique.³

Philoclès. En étudiant la légende de Térée chez Sophocle nous sommes obligé de nous arrêter sur Philoclès, fils de Philopeithès et neveu d'Eschyle, un tragique très fécond qui n'était pas dépourvu de vicissitudes, ainsi celle qu'il remporta sur *Oedipe roi* de Sophocle. Comme chez Eschyle il a voulu faire revivre de nouveau la forme des tétralogies schyléennes, et peut-être en général le style du grand poète, et c'est ainsi qu'il a représenté la légende de Térée par la *Pandionis*. La pièce qui traitait la légende de Térée était *Τηρέως* ou *Ἐποψ*. Je crois avec Nauck que *Epops* pouvait être le titre de la tragédie. En dehors des attestations que nous avons mentionnées plus haut (p. 88 sqq.), il faut citer l'indication de Philostrate d'Aristophane, *Oiseaux* 281:

ὁ Φιλοκλῆς ἔποπα ἐσκεύασεν ἐν τῇ Πανδιονίδι τετραλογία (...). — Ἄλλως, ὡς ὁ δραματὴς Τηρέως ἢ Ἐποψ. — Ἄλλως ἐν ἐνίοις ὑπομνήμασιν, ὅτι προκεφάλος ἦν ἡ ἀρχὴ ὡς ὁ ἔποψ, ἀλλ' οὐδαμῶς κεκοιμήθηται. εἴη ἂν οὖν τὸν ἔποπα ἐσκευαστικῶς ἢ τετραλογία, ἣν καὶ Ἀριστοτέλης ἐν ταῖς Διασκευατικαῖς ἀναγράφει.

Philoclès a représenté l'épopos dans sa tétralogie *Pandionis* (...). Autrement: drame de Philoclès *Tereus* ou *Epops*. — Autrement: dans certains commentaires [l'explication] que Philoclès était „à la tête pointue“ comme la huppe, mais qu'il n'a guère pu en aucune part raillé de cette façon. Il aurait représenté l'épopos dans la dite tétralogie dans les *Didaskalies* d'Aristote.

Les Thraces furent toujours célèbres comme grands éleveurs et amateurs de chevaux, depuis Homère déjà.

¹ Welckov *Der Fels im Kultus der Thraker*, Festschrift Rudolf Egger, t. 1, 1952, 28-36; Pearson nous rappelle le temple du Soleil en Chersonèse de Crée, *op. cit.* add. 2016 d, et le fr. 752 P. Le texte d'Hérodote IV 94 mentionné par Wilckov, *Glaube* II 550 (Nachträge ad I 254 note 3), ne concerne pas le Soleil. ² *Orph. h.* 103—109; 145—149; 1074—79. *Oedipe à Colone* 668—678. *Ajax* 624—625. ³ *ibid.* 962—3; 103—107.

La version d'après laquelle Aristophane se serait moqué de Philoclès parce qu'il était *proképhalos* comme la huppe, est rejetée au son par le scholiaste lui-même. D'après tout cela il semble que Philoclès ait repris ce sujet peu de temps après la représentation de la pièce de Sophocle, ayant pour but de rivaliser avec l'œuvre de son grand contemporain. Malheureusement nous n'avons pas un seul fragment de ce qui ait été conservé et de cette façon nous sommes privés de tout de nous en faire la moindre idée. Peut-être la plaisanterie faite par Aristophane sur les deux pièces (*Oiseaux* 278 sqq.), repose sur le fait que Philoclès avait imité la tragédie de Sophocle. Je crois avec Schmid-Stählin¹ que l'affirmation de Thucydide II 29, dessous, fut provoquée par le drame de Philoclès qui faisait imiter peut-être un élément politique: ce dramaturge, semble-t-il, a identifié le roi thrace mythique avec Tères, le fondateur du royaume des Odryses, le père de Sitalcès; il recommandait ainsi une alliance entre les Athéniens et Sitalcès, deux partenaires qui sont des parents depuis longtemps. Cette thèse a été volontiers soutenue et répercutée par les Athéniens; nous la voyons acceptée par les Thraces eux mêmes, comme nous le rapporte Xénophon dans le récit de son séjour chez les Odryses VII 2, 31. Voici le passage de Thucydide:

Τηρεὶ δὲ τῆ Πρώκην τὴν Πανδίωνος ἀπ' Ἀθηνῶν σχόντι γυναίκα προσήκουστος οὐδὲν, οὐδὲ τῆς αὐτῆς Θράκης ἐγένοντο, ἀλλ' ὁ μὲν ἐν Δαυλίᾳ τῆς Φωκίδος μένης γῆς [ὁ Τηρεὺς] φικεῖ, τότε ὑπὸ Θρακῶν οἰκουμένης καὶ τὸ ἔργον τὸ περὶ τὸν Ἰτυν ἐν τῇ γῆ ταύτῃ ἐπραξαν (πολλοὶς δὲ καὶ τῶν ποιητῶν ἐν ἀηδόνος μνήμῃ Δαυλίαν ἐπωνόμαστοι), εἰκὸς τε καὶ τὸ κῆθος Πανδίωνα ξυνάψασθαι τῆς θυγατρὸς διὰ τὸ ὠφελεῖν τῇ πρὸς ἀλλήλους μᾶλλον ἢ δι' πολλῶν ἡμερῶν ἐς Ὀδρυσῶν ὁδοῦ. Τήρης αὐτὸ ὄνομα ἔχων βασιλεὺς τε πρῶτος ἐγένετο.

„Ce Tères (le père de Sitalcès) n'a pas le moindre rapport avec Térée, qui a épousé Procné, fille de Pandion, d'Athènes. Ces deux hommes n'étaient pas de la même Thrace. L'un, Térée, habitait Daulia, [ville] de la contrée qui est maintenant la Phocide et qui était alors occupée par les Thraces, et c'est là que les femmes commirent sur Itys l'attentat que l'on sait. Aussi bien les poètes, et les historiens du rossignol, l'appellent-ils l'oiseau de Daulia. Il est vraisemblable d'ailleurs que Philoclès se porta réciproquement secours; tandis que plusieurs journées de route le séparaient des Odryses. Tères, dont le nom était différent de celui de Térée, fut le premier puissant des Odryses.“ (Voilquin)

Carcinos. Il semble que le poète tragique Carcinos ait écrit aussi, un *Térée*, mais l'attestation n'est pas certaine du tout. Selon Suidas, *Flor.* 103,3, nous rapporte: Καρκίνου Τηρεὺς (codd.) que

¹ Gr. Lit. II 511 et note 11. Voy. supra p. 92. Selon M. Mayer, *Hermes* 421, L. Gernet Mélanges Navarre, Toulouse 1935, 207 sqq., et H. 111 day, la polémique est dirigée contre Sophocle, mais seul Gernet a essayé de trouver des arguments d'une partie desquels nous nous avons occupé p. 92. Les autres arguments sont plus convaincants (Ovide appelle Térée roi des Odryses: il est probable que cette précision vient de Sophocle; etc. Cependant „Odrysiens“ n'a pas de sens pour Ovide, v. plus bas). Enfin en ne prenant en considération que la pièce de Sophocle, Gernet se met sur un terrain glissant; de l'autre *Térée* il nous dit p. 209 n. 3: „Philoclès aurait plagié son devancier.“ Il me semble que la question de savoir si la pièce de Philoclès n'est pas si simple.

est en K. Τηρεὺς (Gaisford) et d'autres en K. Τηρεὺς (Nauck).¹ Le passage isolé de cette tragédie (fr. 4 N²) ne nous sert à rien en ce qui concerne notre légende.

Euripide. La légende de Térée et de Procné a laissé également une trace dans les œuvres du troisième grand tragique, Euripide. Dans quasiment toutes ses pièces² il est question de Procné, le rossignol qui a tué son enfant. Etant donné que le poète ne mentionne Procné qu'afin de faire une comparaison avec ses maux, nous ne retrouvons pas tous les éléments du mythe. Je crois cependant qu'Euripide connaissait la légende au moins sous sa forme habituelle. Un certain litige provoque le passage dans le *Héraclès* 1021—23:

Ἰταλὶς διογενεὶ κόρη | μονοτέκνου Πρώκνης φόνον ἔχω λάξαι | θυόμενον Μούσαις.
„Une noble et malheureux' fille de Procné fut égorgé par sa mère, mais elle ne peut appeler son crime un sacrifice aux Muses.“

Après H. v. Gaertringen (p. 40) le passage cité fait allusion à la légende de Sophocle et aux Dionysies, pendant lesquelles eut lieu la crime de Procné et de ses sœurs. En excluant les autres arguments (voy. p. 99 sqq.) celui-ci n'est pas moins faible, reste isolé: on sait que les divinités, assez nombreuses, qui provoquent la mania, ne sont pas en rapport avec Dionysos. Il me semble que l'idée d'Euripide est tout à fait autre: le rossignol est un chanteur et le meurtre du petit Itys est un sacrifice aux Muses, une œuvre de la musique; ou bien l'expression pourrait signifier tout simplement „chez les Morts“.

Les poètes comiques. Après les tragédies de Sophocle et de Euripide la légende de Térée et de Procné est devenue très familière aux Athéniens. Aussi les poètes comiques n'ont-ils pas manqué d'en profiter. Ils n'ont pas tardé à présenter sur la scène au moins le personnage de Térée-la huppe. Nous trouvons la légende tout d'abord chez Aristophane, dans sa comédie les *Oiseaux*, représentée en février 427 av. J.-C. Le sujet, de pure fantaisie, permet au poète de donner libre cours à son imagination. Bien que dans la pièce Térée soit un personnage assez important, lui-même ne joue aucun rôle dans le développement de l'action, mais c'est le poète, qui nous introduit au royaume des oiseaux, n'était pas venu apprendre aux Athéniens la légende qui leur était connue en détail dans les tragédies de Sophocle et de Philoclès, mais de nous montrer quelque chose d'amusant. Et qui peut être plus amusant que ce personnage qui est toujours homme et maintenant oiseau, qui a conservé le caractère de l'homme en gardant l'extérieur d'un oiseau? C'est pourquoi le poète nous livre que par hasard quelques allusions à notre légende. Térée est Athénienne et fille de Pandion (vs. 367 sq.); elle a été chantée par le rossignol, tandis que le Thrace le fut en huppe. Il n'est question ni de Philomèle, ni du crime de Térée, ni de celui des deux sœurs, ni du meurtre du roi thrace. Cependant il n'y a aucun doute qu'Aristophane, qui était un vrai connaisseur de la littérature grecque, n'ignorait pas au moins la riche tradition d'Athènes, comme le prouvent les plaisanteries

¹ Nauck² p. 799 Diehl RE 10 (1919) 1953 s. *Karkinos*.
² *Trag.* 547—50, *Hél.* 1106—14, *Phaët.* fr. 773 N². *Hér.* 1021—23.

sur les *Térée* présentés au théâtre athénien (voy. p. 88 sq.). Les comédies d'Aristophane ne font pas bon accueil à notre légende; le poète ne mentionne qu'une fois Térée dans la *Lysistrata*, v. 561, où nous décrit le Thrace comme un guerrier farouche en train de pourchasser Procné et Philomèle, tel que l'avait représenté Sophocle dans son *Philoctète*, tandis que dans les *Grenouilles*, vs. 674—84, il trouve la seule occasion de faire l'allusion à Philomèle, changée en hirondelle, en se moquant de certain Cléophone, comme nous explique le scholiaste¹. En même temps, Aristophane évoque l'image du rossignol qui se lamente, une image favorite des épiques et des tragiques.

Cantharos. Anaxandridès. Philétairos. Tandis qu'Aristophane consacra à ce mythe qu'une seule scène, pourtant très spirituelle, les comédies comiques Cantharos, contemporain de celui-ci, Anaxandridès et Philétairos, auteurs de la comédie moyenne, ont écrit des pièces qui contiennent la légende de Térée pour elle-même. Malheureusement les deux sont tellement misérables que nous ne pouvons pas dire comment le sujet était développé. Etant donné que la comédie moyenne parodiait l'épopée et que certains de ses thèmes favoris étaient le *biasmos* (le blâme) et le *thénôn* et l'*anagnôrismos*, le viol de jeunes filles et le thème de la reconnaissance, nous pouvons nous expliquer pourquoi la légende de Térée a inspiré un certain nombre de comédies.

De la comédie de *Cantharos* — était-elle une parodie de celle de Sophocle? — nous n'avons que quelques courts fragments², où seul nous parle de Procné ou de Philomèle (fr. 5: γυναικὶ Ἀθηναίων τε καὶ φιλίην). La pièce de Cantharos est mentionnée par Suidas s. Κανθαρος et s. Ἀθηναίος, et par Athénée III 81 d; et était intitulée *Τηρέως*. Suidas mentionne aussi *Κάνθαρος* parmi les autres comédies de ce poète où il est dit qui porte le titre d'*Ἀηδόνας*. On ne peut pas dire quel était le sujet de cette pièce, mais on peut supposer qu'elle traitait aussi la légende de Procné et de Philomèle.

De la comédie d'*Anaxandridès* il n'a été conservé que trois fragments sans aucune importance pour le mythe en question³. Ce qui est certain c'est que cette comédie était intitulée *Τηρέως* (Athén. IV 191a, IX 373f—374b, XV 691a) et qu'elle n'a pas eu de succès, comme le rapporte Athénée IX 374b.

Sur la comédie de *Philétairos* les témoignages sont aussi très rares. Elle avait de même le titre de *Τηρέως* (Athén. III 106e, Suidas s. Φιλέταιρος) et les deux fragments⁴ dont nous disposons qui ne consistent qu'en deux vers, n'ont pas de rapport avec notre

¹ Il est difficile de dire si Aristophane, *Grenouilles* 92 sq., a en vue le rossignol. Cf. schol. ad v. 93.

² Kock I 765 fr. 5—7. Körte RE 10 (1919) 1885 s. *Kanthalos* mentionne de nouveaux fragments chez Diimanzuc Suppl. com. 28, mais je n'ai pas eu à ma disposition cette édition. A propos de *ἀναπέσαι* fr. 7 Kock: „ἀντὶ τοῦ ἀναπέσαι. Bekker 7911, Meineck. ἀναπέσαι conl. Hesych. ἀναπέσαις· ἀναπέσαις, ἀναπέσαις. Suid. ἀναπέσαις ἢ πρὸς μάχην ἐρπύλλω“, je voudrais rappeler ici Aristoph. *Lys.* 563: ὁρᾷ πάλιν ἄλλων ἀκόντιον ὅσπερ ὁ Τηρέως.

³ Kock II 156 sq. fr. 45—47, cf. Herverden Add. ad Kock 99.

⁴ Kock II 234 sq. fr. 16 et 17.

prosateurs. Parmi les écrivains de la période ancienne, prédominamment, les poètes ne sont pas les seuls à nous donner des témoignages sur la légende de Térée et de Procné; quelques prosateurs, historiens et philosophes, nous en parlent également. Mais tandis que chez les prosateurs athéniens, Thucydide, Xénophon, Platon, Aristote et Démocrite, on trouve la légende sous la forme que suivent les épiques de la même époque, l'historien Phérécyde (première moitié du V^e siècle) nous donne une autre version proche de celle d'Homère. Enfin les fables épiques présentent quelques difficultés.

Esopos. Parmi les fables connues sous le nom d'Esopos et qu'il faut distinguer en réalité au peuple grec tout entier, on lit la fable du *Rossignol et l'Hirondelle*, n. 9 Chambry:

L'hirondelle engageait le rossignol à loger sous le toit des hommes et à vivre comme elle-même. Le rossignol répondit: „Je ne veux point raviver les souvenirs de mes anciens malheurs; voilà pourquoi j'habite les lieux déserts.“ Cette fable est rapportée par Phomè et l'homme affligé par quelque coup de la fortune veut éviter jusqu'au lieu où il a été frappé.

La même idée est développée par Babrius, n^o 12, où il est clair qu'il s'agit de Procné, le rossignol, et de Philomèle, l'hirondelle. Mais comment se rapportent les deux textes? Est-ce que cette fable est une paraphrase des vers de Babrius, car elle nous est connue par cette famille de manuscrits qui nous offrent dans son ensemble des paraphrases en prose des fables de Babrius (Le Bodleianus, n. 1277 et le Palatinus 367)? Je ne le crois pas. Quoique la fable épique soit très courte, on peut remarquer qu'elle est différente de celle de Babrius au point de vue de composition, de l'atmosphère et du vocabulaire. Je crois qu'elle représente le type plus ancien qui est l'original au fabuliste de l'époque romaine. Cette fable a-t-elle un rapport avec la légende de Procné et de Philomèle? En l'analysant nous voyons qu'elle repose d'une part sur le contraste que présente la légende des deux oiseaux, dont l'un habite près des hommes (ceci est montré dans d'autres fables) et le second dans lieux déserts et touffus, et d'autre part sur une légende concernant le rossignol. Il me semble que cette fable pourrait pas être la version où figurent Procné et Philomèle, car le rossignol ne parle que de ses malheurs, ce qui veut dire que l'hirondelle ne parle pas de ses malheurs; la morale nous invite à tirer la même conclusion. Si nous interprétons les deux oiseaux comme les deux Athéniennes, c'est-à-dire la légende de Térée, très célèbre, assemble le rossignol et l'hirondelle. Ainsi naissait la possibilité d'une composition plus riche, quoique ce n'était pas très naturel de ne parler que des malheurs de Procné. Donc, si ce n'est pas dû à la brièveté du style propre à ce genre littéraire, qu'il s'agit, dans la fable ésope, de quelque chose de nouveau, deux hypothèses sont possibles: ou bien il s'agit de la version de Phomè et Aëdon que nous trouvons chez Homère et Phérécyde, ou bien d'un conte folklorique, d'après lequel le rossignol était jadis une jeune fille qui a perdu son enfant et était ensuite métamorphosée, conte qui constitue le noyau de notre légende (voy. chap. III). Par conséquent il me semble que cette fable est une des plus anciennes.

Phérécyde. Le témoignage de Phérécyde est conservé dans des scholies de l'*Odyssee*, V τ 518 (= fr. 124 Jacoby):

Ἀντιόπη τῇ Νυκτέως Ζεὺς μίγνυται. ἐξ ἧς Ζήθος γίνονται καὶ Ἀμφίων. οὗτοι τὰς πρώτοι, καὶ καλοῦνται Διὸς κοῦροι λευκόπαλοι. γαμεῖ δὲ Ζήθος μὲν Ἀηδόνα τὴν τῶν δὲ γίνεταί Ἴτυλος καὶ Νηΐς. Ἴτυλον δὲ ἡ μήτηρ Ἀηδόνα ἀποκτείνει διὰ τὸν ἄλλοκομένον εἶναι τὸν Ἀμφίονος παῖδα· ζήλοσθα τὴν τοῦ προειρημένου γυναικα, ἦσαν ἐξ παιδῶν, αὐτὴ δὲ δύο. ἀφορμῆ δὲ ταύτη ὁ Ζεὺς Παινήν ἢ δὲ εὐχεται ὄντως ποιεῖ αὐτὴν ὁ Ζεὺς ἀηδόνα, θρηναὶ δὲ αἰεὶ ποτε τὸν Ἴτυλον, ὡς φησι Φερεκύδης.

De l'union d'Antiope, la fille de Nycteus, et de Zeus naissent Zethus et Amphion qui bâtissent les premiers Thèbes et qu'on appelle les fils de Zeus blancs. Zethus épouse Aëdon, la fille de Pandaréos, et de cette union naissent Neïs et Neïs. Aëdon envie la femme d'Amphion d'avoir six enfants, tandis qu'elle n'en a que deux. Elle veut tuer le fils d'Amphion, Alcoménéus, mais elle se trompe et tue Itylos. Zeus, qui lui avait envoyé Poïné, cède à sa prière et se métamorphose en rossignol. Depuis elle déplore toujours Itylos, comme raconte

L'expression du scholiaste ὡς φησι Φερεκύδης n'est pas claire. Elle n'est pas avec certitude que tout le texte provienne de Phérécyde. En outre il y a une contradiction entre les fr. 124 et 126: dans le premier fragment la femme d'Amphion, laquelle n'est pas nommée, a six enfants, tandis que d'après le second Niobé en a douze (six garçons et autant de filles). Enfin d'après le fr. 124 Antiope est fille de Pandaréos, tandis que le fr. 41c nous la présente comme fille d'Asopos. C'est à quoi Jacoby dans son commentaire (I 422) croit que le texte de Phérécyde n'est pas dans son ensemble à Phérécyde. C. Robert¹ suppose que la contradiction concernant le nombre des enfants dans les deux fragments est due à l'abrégiateur. Mais comme l'a remarqué Lesky², le fragment de Neïs est mentionnée comme fille de Zethos, est directement en contradiction avec Phérécyde. En outre le fait que le fils d'Aëdon s'appelle chez Phérécyde Itylos, comme chez Homère, fait qui n'est pas contestable, nous nous devons d'accepter que l'autre texte du scholion nous transmette également un récit de Phérécyde. Enfin Cazzaniga (I 10 sq.) croit qu'il y a dans notre historien de deux versions d'origine diverse.

Les autres prosateurs. Nous avons déjà eu l'occasion de mentionner la légende telle qu'elle se présente chez *Thucydide* (pp. 95, sq.). Le premier auteur qui précise que Térée était le roi des Thaces habitait non pas la Thrace, mais Daulia en Phocide et que les Thaces commirent là le crime sur Itys. Comme nous l'avons déjà remarqué, le témoignage de Thucydide est provoqué par une certaine propagande contre une alliance militaire entre les deux „parents“, les Athéniens et les fils de Tères, et ses Odryses. Il semble que les Athéniens aient fait leur côté une grande propagande chez les Thraces, car Seuthes, le tyran de la région de Bizyé, employa pendant son entretien avec Amphion le même argument pour montrer son dévouement et sa fidélité aux Athéniens: „il ne se défie d'aucun Athénien: il sait qu'il est attaché par les liens du sang“, *Anab.* VII 2, 31.

¹ Griech. Heldensage I 121 n. 3.

² RE 17 (1936) 658 sq. s. *Niobe*, cf. Laqueur RE 19 (1937) 2018 s. v.

Il fait allusion à la légende dans le *Phédon* 85a. Ce qui est certain, c'est que d'après la tradition que connaît Platon, non seulement Procné, mais aussi l'hirondelle, Philomèle, et la huppe, souffrent leurs maux. Il est inutile de dire qu'aussi bien la légende que les œuvres dont elle était le sujet, étaient très connus d'Aristote, comme il ressort du passage cité de la *Poétique* (voy. p. 96). Évidemment le célèbre philosophe ne nous dit rien de précis sur la légende elle-même. L'allusion qu'il en fait dans la *Rhétorique* III 3, 1046b, est sans importance. La tradition n'est pas enrichie non plus du récit de *Ps.-Demosthène* IX 28, qui fait mention de la vengeance exercée par les filles de Pandion contre Térée.

L'ÉPOQUE ALEXANDRINE

Les témoignages relatifs à la légende de Térée et de Procné, de l'époque alexandrine, sont très pauvres: deux épigrammes dans l'*Anthologie Palatine*, quelques vers mutilés de l'œuvre d'Euphorion, une phrase d'Agatharchidès, quelques vers de l'hymne homérique à Procné, une allusion chez Moschos et, heureusement, un récit dans la *Bibliothèque* d'Apollodore. Et pourtant il n'y a aucun doute que ce mythe ait été très bien le sujet d'œuvres poétiques que l'objet des recherches de quelques savants hellénistiques. On sait qu'une grande partie de la poésie des poètes latins repose sur des originaux hellénistiques qui ne sont pas connus, même par le titre. Il suffit de rappeler au moins quelques-uns des *neoterici*, les œuvres d'Ovide et de son ami Aemilius Labeo. C'est à partir de l'époque alexandrine qu'on eut l'idée de compiler des recueils en prose ou en vers qui groupaient un grand nombre de récits relatifs à des héros changés en bêtes, en plantes ou en rochers. Le premier recueil dont nous connaissons le titre est l'*Ornithogon*, composée en vers et où les fables sur les héros changés en bêtes ou en plantes avaient été rassemblées par un inconnu, sous le nom de Boéo, le prêtre de Delphes. Nous sommes presque convaincus que la légende de Procné et de Térée, qui était très célèbre, en faisait partie. Le plus connu semble avoir été celui de Nicandre de Colophon, qui vivait au II^e ou peut-être plutôt au III^e s. av. n. ère, et dont nous avons des sources les plus importantes d'Ovides. On ne peut pas être sûr de la certitude, si la légende de Procné y était traitée, mais c'est probable. L'époque alexandrine, où la poésie servait souvent à des fins didactiques, était une époque qui cherchait quelque chose de nouveau. Dans les divers mythes se sont alors introduits des éléments nouveaux qui leur ont donné un tout autre aspect, comme par exemple les Argonautes dans le poème d'Apollonios de Rhode. Quant à la légende de Térée, il faut supposer qu'une partie des nouveaux éléments introduits se trouve chez les auteurs de la période gréco-romaine proviennent de l'époque hellénistiques. C'est pourquoi la perte de l'œuvre d'Euphorion est si regrettable.

Les poètes. *Euphorion* a trouvé de la place pour notre légende dans son *Hippomedon Maior*, qui doit être considéré, semble-t-il, comme faisant partie du *Thrax*. Il s'agit du III^e des Fragments florentins qui est arrivé avec ses 15 vers dans un état lamentable — on n'y a pu saisir la sûreté que quelques petits détails. Térée y est appelé *Θρηϊκιος*, ce qui ne pourrait pas décider de quels Thraces s'agit-il, des Thraces d'Asie ou bien de la Thrace, car le texte ne nous offre aucun argument en faveur de l'une ou bien de l'autre version. Même si le vers 15 est correctement restitué [Δαυλι]άς — [ἀηδών], on ne pourrait pas préférer la version daulienne, étant donné que certains auteurs tardifs se plaisaient à reconcilier la version daulienne avec celle „de Daulis“, comme c'est le cas chez „Apollodore“ qui vivait en Thrace, mais la métamorphose s'est produite en Daulis (voy. le cas chez Thetzés p. 94). Au contraire I. Cazzaniga¹ croit que le plus ancien témoignage direct sur la Thrace comme pays de provenance est dans le récit d'Euphorion apparaît une servante; c'est peut-être elle qui porte le message de Philomèle à sa sœur (c'est le tissu, sur lequel est retrace le crime de Térée avec son sang: [φ]υρομένα γ). Enfin le vers 15 (? αὶ δέ) tue le petit Itys à l'aide d'une *drépanè* „faux“ qui est considérée tout simplement comme un synonyme de *xiphos* ou *gigon* „épée“ (voy. p. 95 note 1). Le fragment est étudié tout d'abord, à côté des autres Fragments florentins, par I. Cazzaniga, qui offre une étude minutieuse, pleine d'esprit et de suggestions, mais assez hardie². Voici le texte qu'il a établi, vs. 12—15:

Θρηϊκίῳ Τηρέος ἐφέστιος ἦλθεν Ἐρινύς
[φ]υρομένα δμωῆι [ἔτε δῶκεν ἔσθνα κορέϊης]
[θ]ηγαλέη αὶ δὲ δρεπάνη τὸν παῖδα τάρμοντο·
[Δαυλι]άς αἰωνὸν τότ' ἔφρυγε πάνοπλον ἀηδῶν] —

„Del Trace Tereo al focolare venne l'Erinni, allorchando ella diede il regalo della verginità (violata), di sangue intriso“. I. Cazzaniga le vers 12 „si riferirà a Filomela, immaginata come una colomba“. L'épigrammatiste *Mnésalcès* de Sicyone, qui a vécu au III^e s. av. n. è., a consacré à la légende une épigramme, AP IX 117. Le poète nous donne l'image de l'hirondelle, „la fille de Pandion qui avait partagé le lit sacrilège de Térée“ et qui se lamente toujours. Les vers ont influencé ceux de *Pamphilos*, AP IX 57, un poète qui est connu (s'il doit être identifié avec le grammairien Pamphilos d'Alexandrie, disciple d'Aristarque, il appartiendrait alors à la seconde moitié du III^e s. av. n. è.). Dans le *Chant funèbre en l'honneur de Bion*, *Moschos* évoque les oiseaux qui, jadis hommes, se lamentent sur leur malheur, pour déploration de Bion. La fantaisie du poète n'a pas hésité à faire figurer parmi les oiseaux le rossignol et l'hirondelle. Bien qu'il ne nous dise rien sur les détails de leurs gémissements, il ressort avec évidence du contexte qui mentionne la légende de Céyx et d'Alcyoné, ainsi que celle de Memnon et

¹ L. c. dans la note suivante, p. 14. „Θρηϊκίῳ Τηρέος: — questo emblema di Tereo sembra avere avuto presente (e con cui inizia l'epispodio di Progne, *Mnésalcès* *Threicius Tereus*, ove è rispettata la dieresi *Θρηϊκίῳ*)“.

² Osservazioni intorno ai frammenti fiorentini dell'Ippomedonte di Euphorion, in *Atti della Commissione di Studi e Ricerche sulla cultura classica della cellanea G. Galbiati, Milano 1950*, 1—20 (du tirage à part), avec bibl.

de l'Asie, qu'il s'agit de la légende de Térée. On trouve enfin dans *l'Épigramme homérique à Pan* 14—18 (III^e s. av. n. è. environ) une allusion au rossignol „qui répand dans la verdure fleurie du printemps la plainte mélancolique de sa douce chanson“. Le passage, comme on le voit, est une allusion à l'*Odyssée* XIX 518 sqq. et d'Hésiode *Travaux et jours* 102—103 (voy. p. 81 sq.).

Les prosateurs. Le texte d'*Agatharchidès* — l'auteur appartient au III^e s. av. n. è. — *De mari Erythr.* 7 (GGM I 114, 33) est le premier qui parle de la métamorphose de Philomèle en rossignol et non en hironde. Le texte est: *καὶ Φιλομήλαν μὲν ἀηδόνας ἐξαλλάξει μορφήν, Τηρέα δ' ἔπιπονος*. Etant donné que l'expression est très courte et pas bien claire, on pourrait donner deux explications: ou bien il s'agit de la sœur violée, ou bien de la mère d'Itys qui portera en ce cas le nom de Philomèle¹. La première explication me semble la plus acceptable car à l'époque tardive, surtout chez les Latins, c'est Philomèle qui est changée en rossignol. L'explication de la forme de la métamorphose est cherchée par Cazzaniga (168 sq.) dans une étymologie populaire de la part des savants alexandrins². *Apollodore*. Cette pénurie de témoignages sur la légende pendant l'époque alexandrine s'atténue un peu par la page que nous offre ce recueil de témoignages mythologiques connu sous le nom d'*Apollodore* — la *Bibliothèque* d'*Apollodore*, — mais n'est pas son œuvre, et qui repose sur des ouvrages antérieurs de ce genre³. En général le récit ne s'écarte pas beaucoup de la version ordinaire que nous connaissons depuis Sophocle, mais il y a certains détails qui en diffèrent.

Ἰφιδάμανος δὲ γήμας Ζευξίππην τῆς μητρὸς τὴν ἀδελφὴν θυγατέρας μὲν ἐτέκνωσε Πρόκνην καὶ Πανδίων, καὶ τὸ δὲ διδύμους Ἐρεχθέα καὶ Βούτην, πολέμου δὲ ἐξαναστάτος πρὸς Δάρδακον περὶ τὴν ἑπικαλέσαστο βοηθῶν ἐκ Θρήκης Τηρέα τὸν Ἄρεος, καὶ τὸν πόλεμον σὺν αὐτῷ κατορθώσας ἔπειτα πρὸς γάμον τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα Πρόκνην. ὁ δὲ ἐκ ταύτης γεννήσας παῖδα Ἴτυν, καὶ τὴν ἄρσθαι ἐφθεῖρε καὶ ταύτην, εἰπὼν τεθνήαι Πρόκνην, κρύπτων ἐπὶ τῶν χωρίων. Ἡ γήμας Φιλομήλαν συνηνάετο, καὶ τὴν γλώσσαν ἐξέτεμεν αὐτῆς, ἣ δὲ ὑψήασα ἐν πέπλῳ ἔκειτο, διὰ τούτων ἐμήνησε Πρόκνη τὰς ἰδίας συμφοράς. ἣ δὲ ἀναζητήσασα τὴν ἀδελφὴν τὸν παῖδα Ἴτυν, καὶ καθεψήσασα Τηρεῖ δειπνῶν ἀγνοοῦντι παρτίθησιν καὶ μετὰ τῆς μητρὸς διὰ τάχους ἔφυγε. Τηρεὺς δὲ ἀσθόμενος, ἀρπάζσας πέλεκυν ἐδίωκεν. αὶ δὲ ἐν Δαυλίᾳ κτείνεσθαι γινόμεναι περικατάληπτοι θεοῖς εὐχονται ἀπορνεωθῆναι, καὶ Πρόκνη μὲν γίνεσθαι Φιλομήλα δε χελιδῶν ἀπορνεοῦται δὲ καὶ Τηρεὺς καὶ γίνεται ἔπιποσ. III 14, 8.

Pandion a de son mariage avec Zeuxippé, la sœur de sa mère, deux filles, l'une est Philomèle, et deux fils, Erechthée et Boutès. Pendant la guerre qui survint entre Labdacos pour des raisons territoriales, il demande en Thrace l'aide de Térée, fils de Progne. Ayant gagné la guerre avec l'aide de Térée, il lui donne pour épouse sa fille Progne. Térée a de cette union un enfant, Itys. Tombé amoureux de Philomèle, il la cherche en lui disant que Procné est morte, et la cache dans ses domaines, à la campagne. Procné marie une seconde fois avec Philomèle, s'unit avec elle et lui coupe la langue. Philomèle celle-ci tisse sur un peplos des *grammata*, par lesquels elle révèle à Procné les secrets de sa vie. Procné la recherche, tue son enfant Itys qu'elle prépare et sert comme nourriture à Térée, qui ne sait rien. Puis les deux sœurs s'enfuient au plus vite. Térée, ne pouvant tout compris, se met à leur poursuite, la hache à la main. Surprises à l'approche de Phocide, elle prient les dieux de les changer en oiseaux. Procné devient rossignol et Philomèle hirondelle; Térée n'échappe pas à ce sort — il est métamorphosé en huppe⁴.

¹ Cf. aussi chez Eustathe.

² Voy. plus bas „Hygin“ et chap. III „Procné et Philomèle, leurs noms“, la fin. *Schwartz RE I* (1894) 2875 sqq. s. *Apollodoros*; sur son époque et ses œuvres voir *RE I* 2878 sqq.

Le récit d'„Apollodore“ nous donne l'impression d'un abrégé qu'il commence par une phrase régulière et abondante, devient tout d'un coup saccadé et concis. C'est surtout le passage relatif à Térée qui fait difficulté. Herscher et Ribbeck (p. 35 note 34) ont écrit les phrases *εἰπὼν τεθνήσκει Πρώκην* et *αὐτὸς δὲ γήμας Φιλομήλαν* et les ont traduites par „il dit qu'elle est morte“ et „il épouse Philomèle“. Si l'on considère que ce n'est pas seulement „Apollodore“ qui nous parle d'un mariage de Térée et de Philomèle, mais que cette légende nous est conservée également chez Hygin, Probus et Servius, il est préférable de mettre que nous avons là le texte original de la *Bibliothèque* et de plutôt supposer une lacune ou une suppression entre *ἴπυ* et *μήλαν*, une phrase qui devrait expliquer pourquoi et comment Térée, le roi d'un pays très éloigné d'Athènes, est allé dans cette ville et s'est emparé de Philomèle¹. Le mythographe ne nous explique pas comment Philomèle a découvert que Procné n'est pas morte et pourquoi elle a voyé le peplos — l'auteur précise que c'était un peplos. Je voudrais signaler encore un détail, qui diffère de la version classique. Procné, le roi de la Thrace et ne vit pas à Daulis; c'est là-bas qu'a lieu l'attentat contre Philomèle. Selon „Apollodore“ il est fils d'Arès, une divinité que nous rencontrons ici pour la première fois. Elle s'explique d'une part, par le fait qu'Arès vit en Thrace — peut-être était-il le dieu „thrace“² — et de l'autre, par la cruauté du dieu: le fils ressemble au père. — „Apollodore“ nous raconte que Philomèle a tissé sur le mur des *grammata*. Nous ne savons pas avec certitude s'il s'agit de lettres ou bien d'un dessin représentant les événements par diverses figures, étant donné que le mot a les deux sens³. Il me semble plutôt qu'il s'agit plutôt de lettres comme chez d'autres auteurs tardifs (Zonaras, Libanius, le scholiaste d'Aristophane). — La métamorphose de Philomèle en tige de saule a lieu à Daulis (chez Apollodore Daulia) de Phocide. La distance entre ce pays et la Thrace est trop grande pour que cet événement se passe juste là-bas, fait que l'auteur n'explique pas. Cependant cet épisode s'explique aisément. Étant donné que l'époque tardive ne connaît pas de dieux hors de la Thrace, Térée est transporté dans ce pays. Mais la Thrace connaît aussi Daulis, qui doit également trouver sa place dans la légende. C'est pour cela que certains auteurs, comme „Apollodore“, la considèrent comme l'endroit de la métamorphose.

¹ Selon Cazzaniga, I 67, Apollodore a contaminé dans son récit les éléments divers: le mariage de Térée et de Philomèle et la violation de la légende qui reposent sur deux traditions dépendant de deux drames, celui de Sophocle et celui de Carcinus plutôt que de Philoclès.

² D'après Hérodote V 7 les Thraces ne vénéraient qu'Arès, Dionysos et Hermès. Sur Arès en Thrace voy. Kazarov RE 6A (1937) 522.

³ Cf. par ex. Théocrite Les Syracusaines 88, où il n'y a aucun dessin, mais ne s'agit pas de lettres, mais de dessins (sur les tapisseries qui ornent le lit de l'Amour et d'Aphrodite): *ποιοὶ ζωγράφοι τάκριβ' ἄγραμμάτ' ἔγραψαν*, „Quels artistes ont exactement ces figures?“

LES AUTEURS LATINS DE L'ÉPOQUE RÉPUBLICAINE

Les sources latines de la légende de Térée à l'époque de la République sont très pauvres. On a d'une part les quelques fragments des auteurs écrits sur ce sujet par Livius Andronicus et Accius. Leur état est si misérable pour qu'ils puissent nous aider à résoudre d'une façon satisfaisante les problèmes que nous avons déjà posés la pièce de Sophocle. D'autre part de quelques vers de Plaute et de Catulle, lesquels ont une grande importance.

De la tragédie¹ de Livius Andronicus, intitulée *Philo-mela*, nous ne sont conservés que quatre courts fragments. L'état de la pièce est tel qu'il impose beaucoup de conjectures. Les philologues qui s'occupent de la pièce, pensent que le poète romain n'a pas suivi la légende traditionnelle, mais qu'il a adopté une variante dont Hygin, fab. 45, nous a conservé le résumé. Cette hypothèse a été développée par Ribbeck (1885), ensuite par Mueller². La question est très bien exposée chez Ribbeck (1885) et Müller (1897). On s'appuie principalement sur les fragments I et IV.

Ribbeck propose de rétablir la forme de la pièce de la manière suivante. Après l'attentat contre Philomèle, Térée l'emmène sous un prétexte quelconque chez le roi Lynceus, dont la femme Lathusa³ se trouve être l'amie de Procné. Lathusa reproche à l'étrangère sa conduite. Elle est étonnée que Térée ait encore une épouse qu'il a prise après la mort de Procné et demande qu'on la lui fasse voir. Lathusa va, tout seule, chez son ami et lui découvre ce qui se passe contre sa volonté dans sa maison. Les deux sœurs se rencontrent et se reconnaissent. Lathusa se venge. Selon Ribbeck, l'intervention de l'amie est propre à un nouveau drame. D'après cette hypothèse les paroles des fr. I et IV sont adressées à Procné par Lathusa, et Ribbeck adopte le texte

enter venio „je viens plus rarement (qu'auparavant)“, fr. I.

illoc olli meâ voluntate numquam limavit caput „il faut que tu croies qu'il ne m'a jamais embrassée (= il ne s'est jamais uni avec elle) là-bas (= chez moi) avec mon ami“, fr. IV.

Il nous allons voir plus bas que la variante d'Hygin n'est pas très adroite, mais qu'elle a imposé des conjectures. Il y a des éléments qui sont étranges dans la version de vue de la logique et qui peuvent s'expliquer comme des variantes de la version traditionnelle, notamment: 1^o — Philomèle est avec Térée, elle se croit sa femme et ne sait pas que Procné est

¹ Cazzaniga, I 72, est disposé d'accepter avec Welcker contre Ribbeck que la pièce n'a pas été une tragédie, mais une comédie.

² Mueller, *Livii Andronici et Cn. Naevii fabularum reliquiae*, Berlin 1885, p. 4.

³ Mueller, *Livii Andronici fragmenta...*, Berlin 1835, Ern. Corn. Chr. *Livii Andronici... dramatum reliquiae...*, pars I [Jena 1849].

⁴ Ribbeck, *Laethusa*, voy. l'apparat critique de Rose dans son édition d'Hygin, fab. 45.

vivante; malgré cela elle est violée dans la montagne, chez Ovide. 20 — Philomèle habite chez Lathusa, a parlé avec elle naturellement; lui a expliqué qu'elle est la seconde femme de Procne. Pendant ce temps Lathusa ne comprend pas que Philomèle est Procne (la première chose dont parlent deux étrangers, c'est du reste de la famille; Lathusa fait exception!). Elle ne lui dit pas que Procne est vivante, mais parle d'une épouse *anonyme* de Térée, uniquement pour donner aux spectateurs le plaisir d'assister à une reconnaissance! Or, je fais toute réserve sur cette hypothèse, car il me semble que la variante d'Hygin ne convient pas très bien à une pièce. En outre, la manière dont Hygin traite le sujet dans son recueil nous oblige à être plus prudents. Quelles étaient les sources de l'original d'Hygin? Il est probable que l'auteur de ce recueil mythologique, quoiqu'il ait probablement utilisé les poètes tragiques — en tout cas il n'ignorait pas leurs noms et les arguments des pièces, — les ait utilisés non directement, mais par l'intermédiaire d'un auteur de *τραγῳδοῦμενα* ou bien, ce qui est probable, par le recueil d'un *grammaticus* qui s'était donné la peine de présenter la légende sous la forme qu'il considérait comme la plus connue, en tenant compte des discordances qu'il a trouvées ailleurs. La seconde source est fournie par les poètes épiques et les prosateurs, surtout ceux qui ont traité à l'époque alexandrine des thèmes d'amour, et les rhéteurs qui ont composé des „mélanges“ à la manière d'Élien.¹ Nous voyons donc que les sources de ce recueil mythologique étaient d'une grande variété. Quelles étaient alors les sources pour la légende de Térée? Dans les versions de notre légende existe l'élément de la reconnaissance entre deux sœurs. Dans la version „sophocléenne“ la reconnaissance est expliquée d'une façon plus naturelle, quoiqu' à la manière des versions où les deux sœurs sont séparées et celle qui ne peut plus parler se cache dans le tissu un moyen de communication avec l'autre. Dans la version „d'Asie Mineure“, chez Antoninus Liberalis, tout est plus naïf, à la manière des contes populaires, où le changement des vêtements est le moyen capital et le moyen le plus simple pour transformer les personnes. Dans la version d'Hygin où il n'est pas besoin d'une reconnaissance, tout est tout simplement dit, mais d'une façon très naïve, tout est assez naïf: il me semble que l'on n'aurait pas pu l'employer dans une tragédie. Nous pouvons nous représenter d'une manière approchée quelle était la forme du mythe chez Sophocle; il faut supposer que Sophocle n'aurait pas pu s'écarter profondément de la version attique; nous ne sommes pas sûrs du tout qu'il ait existé une version de Carcinus, auquel nous pourrions attribuer une version comme celle d'Hygin. Il me semble qu'il faut alors chercher l'origine de la version de Livius dans la littérature alexandrine, dans un roman érotique, dans un poème ou une œuvre mythologique plutôt que dans la poésie tragique. Si les sources d'Hygin ne sont pas les tragédies grecques de la légende de Térée, l'original de son récit ne peut pas être, pour nous, la source de Livius: il ne faut jamais oublier en effet que lors-

¹ Voy. aussi la préface de Rose dans Hygini *Fabulae* p. VIII.

devant nous une pièce latine, surtout de l'époque ancienne, elle est basée sur un original grec, souvent adapté avec d'autres pièces grecques. Comme nous ne disposons pas de l'original de Livius et que les rares fragments de la pièce sont si corrompus, il me semble qu'il serait risqué d'essayer de rétablir ce que devait être la tragédie du dramaturge latin: je suis plus prudent pour le moment de ne prendre aucune décision, en faisant toute réserve à l'égard de l'hypothèse de Ribbeck et de Mueller.¹ Donnons maintenant les fragments mêmes.

Fr. I. *Rariter venio (venito H, vento L, fort. recte, Ribbeck)*. Je crois qu'il ne faut pas exagérer l'importance d'un fragment aussi bref.

Fr. II. *Nimis pol inprudenter: servois praestolaras? (inprudenter: cf. Plaute, Rud. inprudenter w. servois lunius in mg. servois w, praestolabas Ribb. dans sa première édition Mueller conserve imprudenter et écrit servois praestolaras)*. Il est difficile de décider du sens de ce fragment, cf. De la Ville de Mirmont: „Klussmann le considère comme un fragment de la Ville de Mirmont: Haec quo pertineant prorsus incertum. Ribbeck semble beaucoup avancé en affirmant: Philomelam misere habitam soror conqueritur“.

Fr. IV. Le texte du fragment est beaucoup trop corrompu: *illos olim B, illos olim C, illos soli φ, illo sola Ribb. dans sa première éd., mea ex BGH, limavi Mercer*.

Si l'on accepte la conjecture de Mercer, il faut admettre que ces vers étaient adressés à Procne par Philomèle, mais contre cette hypothèse on doit objecter que l'expression a été tournée en ridicule par *Poenulus* 292: *ac vide sis: cum illa numquam limavit caput*.

Merker propose à la place de *illos soli mea* la conjecture *Philomela*, de la Ville de Mirmont considère comme ingénieuse, mais hardie. Si l'on corrige, le texte nous offre une autre possibilité: ce ne sera plus Procne qui parle, comme le pense Ribbeck, mais la servante qui a préparé le vêtement brodé à Procne et qui répond aux questions de Procne.

Le mot *voluntate* aura le sens de „contre la volonté, contre la volonté de Philomèle“. Ce *numquam* signifierait que Térée a eu une fois des relations avec Philomèle. Est-ce que nous pourrions chercher dans ce cas-là le texte de celui d'Ovide *Met.* VI 561 sq.: „après ce nouvel attentat (c'est-à-dire l'ablation de la langue), Térée — mais j'ose à peine le croire. — Térée assouvit ses désirs à ses reprises sur le corps qu'il avait torturé“, ou bien avec le récit de Placide: „il a enfermé Philomèle dans une bergerie, afin qu'elle ne puisse aller chez elle sans que personne le soupçonne?“

Le fr. III est le seul, dont on peut tirer quelque chose de certain: *nam interea ancillae subdam lactantem meae, ne fame peribat*, est pendant que je donnerai l'enfant qui tète à ma servante, afin qu'il ne meure pas de faim“.

Ce fragment, dit Düntzer, nous transmet les paroles que Procne dit au sujet de son fils Itys. Mueller précise: ce sont des paroles de Procne qui confie Itys à la nourrice pour être toute entière

¹ Etant donné que la question du drame de Livius est controversée, je crois qu'il ne faut pas se demander quels étaient les sentiments de Philomèle au début de la pièce, comme le fait Ribbeck p. 40. En rappelant les vers d'Ovide *Trist.* II 389 sq., où elle donne un exemple dans lequel la tragédie *materiam semper amoris habet* (v.s. 382), le critique allemand pense qu'au commencement de la pièce le cœur de la jeune fille était bien disposé envers Térée et que c'est le germe d'un conflit tragique. Cependant que ces vers ont un sens général: rien ne nous indique que l'amour n'était partagé par la jeune Athénienne.

à la disposition de son amie *quae rarerent venit*. Quoiqu'il en soit, il est évident qu'il s'agit d'Ityes. Mueller écrit *puerulum* et admet *lactans* au lieu de *lactantem*, correction de Bougars considérée par De la Motte de Mirmont comme préférable à *lactantem*¹.

Accius. Les témoignages conservés sur le drame d'Accius sont très pauvres. Les principaux textes se trouvent chez Cicéron qui mentionne plus d'une fois la représentation nouvelle de cette tragédie. La première représentation eut lieu en 104 av. n. è. pendant les jeux Apollinaires célébrés en honneur de Bacchus. Cette deuxième représentation a eu lieu *sexagesimo post anno*, un peu plus d'une trentaine d'années après la première qui doit alors se placer autour de l'an 104.² Cicéron s'exprime avec un grand enthousiasme sur le succès de *Térée*: c'était au moment où le peuple romain „en discernant la tyrannie à Accius“ trouvait une occasion de montrer son dévouement et son amour à Brutus, „son libérateur“³. En l'absence d'autres témoignages, nous nous en tenons à ce que dit Cicéron, il est difficile de contrôler l'attestation de l'orateur romain⁴, d'après laquelle la représentation du *Térée* fut une œuvre brillante, où le peuple trouva le moyen de montrer ses vrais sentiments contre la tyrannie, mais en tout cas dans la société républicaine de Rome, et même dans le cercle de Cicéron il existait pour l'ouvrage du tragique romain un intérêt particulier⁵. Les misérables fragments de ce drame que nous disposons, ne nous permettent pas de nous représenter avec quelque exactitude les éléments qui enthousiasmaient les républicains, les ennemis des maîtres du régime autocratique. Il semble tout au moins que le personnage de Térée ait été traité par Accius de façon à le rendre détestable, celui d'un tyran inhumain. C'est pour cela qu'on l'avait choisi pour les jeux Apollinaires en 44.

Ribbeck (p. 577—86) a suivi la tentative de Welcker (p. 37) pour reconstituer l'action de la tragédie, en admettant lui aussi qu'il avait suivi de près non seulement la pièce de Sophocle, mais aussi les détails de son œuvre. J'ai montré plus haut (p. 101) qu'il faut être prudent à ce point de vue; il n'y avait pas seulement Sophocle qui avait écrit un *Térée*, mais aussi Philoclès, et peut-être Carcinus. Nous sommes trop mal informés sur le drame de Sophocle et encore plus mal sur celui de Philoclès pour savoir quelle était la différence entre les deux pièces — je crois qu'il y en avait une au moins dans le traitement de la matière et le développement de l'action. On nous a donné qu'à cette époque la légende était déjà établie sous sa forme définitive, téraire, dont nous avons découvert les principaux éléments dans la tragédie de Sophocle, et quoique certains détails aient pu varier chez divers auteurs, il faut supposer qu'Accius avait suivi la version de Sophocle dans ses lignes principales, sans que nous puissions retrouver avec précision l'action elle-même.

¹ „Lactens est qui lacte utitur vel habet lac; lactans qui nutrit lacte“ *lactanti* Voss, *lactandum* Heins.

² 1^{ère} *Phil.* I 15, 36, 2^{ème} *Phil.* II 13, 31.

³ 1^{ère} *Phil.* I 15, 36.

⁴ 2^{ème} *Phil.* X 4, 8.

⁵ *Ad Att.* XVI 2, 3, 5, 1.

⁶ Ribbeck TRF I 252—4 fr. I—IX.

Comme nous l'avons déjà vu, Welcker et, plus tard, Ribbeck, H. v. Sickingen et Cazzaniga pensent que l'action du drame de Sophocle se rapporte pendant les Dionysies. Il fondent leur opinion, en dehors des arguments, sur le fragments IV de la tragédie d'Accius: *Deum Caelestem nata Semela adfare et famulantem pete* „Parle au Dieu, né de la terre, la fille de Cadmos, et demande lui avec soumission...“ Mais est ici le rôle de Dionysos? On pourrait admettre deux hypothèses, la première est celle que nous venons de mentionner. Cet élément ne peut être emprunté à un auteur alexandrin qui avait traité le même sujet — c'est le cas également avec Ovide. Mais on peut aussi penser à la seconde hypothèse: Térée et le chœur thrace parlent de Dionysos, c'est lui le dieu thrace ka'exochèn. Le fragment est tellement mutilé qu'il ne nous permet pas de tirer une conclusion sûre. Les quelques courts fragments qui sont conservés de la tragédie d'Accius, ne nous donnent pas la possibilité de reconstruire l'action, tout comme dans le cas de *Térée* de Sophocle et de celui de Livius Andronicus. La seule chose que nous pourrions faire, c'est essayer de retrouver les personnages auxquels se rapporte tel ou tel fragment.

Le fr. I fait partie d'un prologue du drame, dans lequel étaient racontés les événements précédant la tragédie. Le poète prépare le spectateur aux malheurs qui vont s'abattre sur la maison royale, en représentant Térée „au caractère indompté et à l'âme barbare, jeté dans un état de violence par l'amour ardent, abattu par la folie“ à la vue de Philomèle. Le fragment nous rappelle le passage d'Ovide *Métamorphoses* VI 100, qui nous décrit la naissance de l'amour de Térée: „A la vue de sa fille, Térée s'est enflammé comme la paille jaunée sous laquelle brûle le feu, comme les feuilles et les herbes que l'on brûle sur un tas de paille“. La beauté de Philomèle, à la vérité, avait bien de quoi séduire; mais Térée est encore aiguillonné par son tempérament lascif; car les peuples de son pays sont enclins aux ardeurs de Vénus; le vice de sa race est aussi celui qui le consume“. Cette opinion que les Thraces étaient un peuple lascif, n'est pas isolée; elle tire son origine du fait que dans ce pays existait la polygamie.¹

Dans le fr. I, comme dans le fr. III, il s'agit probablement de Procne. Le fr. VII se rapporte peut-être à Térée et à son crime. Le fr. VIII se rapporte à Procne. D'après Ribbeck (p. 581) ce sont des fragments d'un homme de Térée, selon Cazzaniga (II 29 note 1) c'est le fragment qui parle, „que disapprova la brama di vendetta della regina, mandola al sentimento della sua dignita“. Quant aux fr. V, VI et IX nous ne pouvons pas préciser leur appartenante. Selon Ribbeck (p. 585) les frs. V, VI et IX nous permettent d'admettre, outre la vengeance des deux femmes, celle d'un homme également, peut-être un frère de Procne. Il me semble qu'une hypothèse de ce genre est très risquée, car nous n'avons aucune attestation d'un frère qui aurait joué un rôle dans cette affaire. Il me semble que dans le fr. V il est question de Térée et de sa re-

¹ G. Kazarov Beiträge zur Kulturgeschichte der Thraker, Sarajevo 1919, 11—12. La cruauté des Thraces ib. 101 sqq.

nommée, cf. Ovide *Mét.* VI 426 sqq. (voy. p. 128), et dans le fr. 141 s'agit de Térée, Procné et Itys. Cazzaniga (ib.) attribue ces paroles à un chœur qui s'adresse peut-être à un esclave ou à un pédagogue. Il s'agit, certainement, à cette tragédie, comme le pense aussi Ribbeck, qu'appartient le fr. 141 d'un drame incertain.

Fr. 1. *Atque id ego semper sic mecum agito et cōparo, | quo pacto magna rem minuat...* „Moi, j'agite toujours dans mon esprit cette affaire: comment de cette grande difficulté?...“ II. *Tereüs indomito mōre atque animo bārbaro | cogit ut eam, amorē vecors flāmmeo, | depōsitus facinus pēssimum ex demētia | cogit.* „Quand Térée au caractère indompté et à l'âme barbare la (=Philomèle) vit, je suis en un état de démence par l'amour ardent, abattu par la folie, il forge un crime...“ III... <O> *suavem linguae sonitum! o dulcitas | conspirantium animae!* „O son de la langue, o douceur de l'âme des conspiratrices!“ V. *Famae iam nobilitas ex stirpe proeclara evagat.* „La noble renommée d'une origine éminente se répand déjà largement“. VI. *Novus novo f dabunt | advena animo audaci in medium pit sesē ferox.* „Un fougueux étranger à l'âme audacieuse se précipite au milieu“. VII. *Alia hic sanctitudo est, aliud nomen et numen Iovis.* „Ici c'est un autre saint, un autre nom et une autre divinité de Jupiter“. VIII. *Videō ego te, mulier, more multarum ut vim contendas tuam ad maistatē viri.* „Moi, je te vois, femme, suivre la voie de beaucoup de femmes, d'imposer ta force à la dignité de l'homme.“ IX. *Seti maris regem, auferre puerum ab regina occupo,* „Mais si tu n'appelles pas le me hâte d'arracher l'enfant à la reine“. 141. *Struunt sorores Atticae diram nefas* „sœurs attiques préparent d'une manière terrible un crime impie.“

La légende est connue aussi de *Plaute* qui dans le *Rudens* 605 fait une plaisanterie sur les hirondelles „filles de Philomèle nienne“. *Catulle*, dans les vers sur la mort de son frère, 65, 11—12, introduit le thème du rossignol qui pleure la mort d'Itys, évidemment sous l'influence des poètes grecs qui l'aimaient beaucoup. Contrairement à la plupart des auteurs latins de l'époque impériale, selon lesquels la mort d'Itys n'est pas métamorphosée en rossignol, mais en hirondelle, *Catulle* suit la bonne tradition. C'est chez *Catulle* que nous rencontrons pour la première fois l'expression „oiseau de Daulis“, dont *Thucydide* nous informe qu'elle était employée par les poètes pour le rossignol. Enfin le poète romain emploie la forme que nous rencontrons chez *Homère*, *Itylos*, et non *Itys*, évidemment uniquement à cause de la métrique.

L'ÉPOQUE IMPÉRIALE

Les poètes grecs. Durant l'époque impériale, les sources poétiques latines de la légende sont plus riches que les grecques. Aucun poète grec ne traite la légende dans son ensemble et pour elle-même. Excepté deux épigrammes anonymes, AP IX 451 et 452, et une fable de *Babrius* qui s'occupent d'une partie du mythe, les autres textes ne contiennent que des allusions. Les deux épigrammes d'auteurs anonymes semblent appartenir sinon à l'époque alexandrine, du moins à la fin de l'époque hellénistique. Les poètes grecs traitent le thème du viol et de l'ablation de la langue de Philomèle. D'après la première c'est dans un antre que Térée désigne la jeune fille, d'après la seconde, c'est dans une bergerie; le thème de Philomèle envoyée à sa sœur, est un peplos. Comme nous l'avons déjà remarqué (p. 115) la fable du *Rossignol et de l'Hirondelle* qui est

est dans le recueil d'*Esopos*, a trouvé place aussi parmi les fables de *Crusius*, n. 12. Le mythe ne sert au fabuliste que pour un cadre qui lui permet d'arriver à la morale. Mais ni cette fable, ni celles de *Hirondelle vantarde et de la Corneille* (n. 351 *Chambray*) et du *Châpeau et des Oiseaux* (n. 72 *Crusius*), qui la complètent, ne nous offrent rien d'intéressant. Je voudrais seulement souligner que toute la légende s'est passée en Thrace. La fable de l'*Hirondelle vantarde* a pour modèle à *Grégoire de Nazianze* qui exprime une idée un peu différente (*Epist.* 114 ad *Celeusium*, vol. III. *Patr.* Gr. XXXVII 210). Les autres auteurs se servent de la légende pour mieux illustrer une idée donnée ou les sentiments de certaines personnes. C'est ainsi que dans l'épigramme d'*Alphée de Mitylène*, AP IX 95, le thème de Philomèle mentionné à côté de celui de Médée, ne sert qu'à mieux représenter la conduite touchante des oiseaux envers leurs petits en opposition avec celle de ces mères dénaturées. De même *Philippos de Thessalie* nous parle d'une certaine Aristodicé qui „gémait comme un rossignol sur les tombes“ de ses nombreux enfants. Les autres auteurs sont *Apamée Cyneg.* III 247, le scholastique *Agathias de Myrina* 237, les *Anacréontiques* 9 (12) et *Nonnos* Dionys. II 130—9, 131—30, XII 75—8, XLIV 265—9, XLVII 30—33, XLVIII 745—8.¹ Chez *Homère* l'auteur le pays de Térée est Daulis; Philomèle envoie à sa sœur un peplos broderies, *δαίδαλα φωνήεντα*; enfin le crime est l'affaire des deux sœurs, car autrement on ne pourrait pas expliquer l'adjectif *androphobos* qui est appliqué à Philomèle. Chez *Nonnos* et chez *Agathias* le fils de Procné porte le nom que nous rencontrons chez *Homère* et *Phérécyde*, *Itylos*, qu'il convient très bien au hexamètre: *Itylos*. — Enfin, l'image du rossignol et de l'hirondelle apparaît dans deux épigrammes funéraires, AP IX 246 (*Cius* en Bithynie) et 546 (Rome). Dans la seconde épigramme le rossignol est appelé *μυγροστρία* „qui murmure d'une voix douce“. Cela nous rappelle le passage d'*Eschyle* *Agamemnon* 1166 où le rossignol, qui a déjà fait une comparaison avec les douleurs du rossignol au propos de *Cassandre* (voy. plus haut p. 87), continue de se plaindre sur le sort de celle-ci: „quand j'entends clamer ces plaintives douleurs“, *μυγρὰ κακά*. De sa part l'hirondelle „bégaye ses actions“, *σοφὰ τραυλίζουσα*: il n'y a aucun doute que le poète a en vue le thème qu'employa Philomèle, privée de la langue, pour dévoiler le crime de son père.

Les poètes latins. Comme nous l'avons déjà remarqué, les attestations des poètes latins de l'époque impériale sur notre légende sont assez nombreuses. Cependant, excepté *Faustus* et *Ovide*, ils ne traitent pas la légende pour elle-même, mais s'en servent pour les images qu'elle leur offre. À cette époque la mythologie est considérée comme de la simple littérature: les auteurs mentionnent telle ou telle légende, mais tout cela n'est d'eux et n'est plus qu'une froide science; très souvent „Procné“

¹ Voy. la discussion d' I. Cazzaniga se rapportant à l'influence d'Euphorion sur les observations intorno ai frammenti fiorentini dell' Ippomedonte di Euforione, in G. Galbiati, Milano 1950, p. 17 sq. du tirage à part.

et „Philomèle“ ne sont que des expressions poétiques pour le roi et l'hirondelle.

En ce qui concerne le genre dramatique, nous n'avons qu'un témoignage sur une tragédie intitulée *Tereus*, œuvre d'un certain auteur connue par un vers de Juvénal VII 12: *Thebas* (peut-être Thèbes) *et Terea Fausti*. Nous ignorons même la date de cet auteur, mais prenant en considération le temps des œuvres de Juvénal (la dernière satire est de 127 de n. è.), il faut supposer que l'auteur a travaillé pendant la seconde moitié de 1^{er} ou bien au début de 2^e n. è.¹

Ovide. Parmi tout ce que nous a conservé la littérature romaine en ce qui concerne la légende de Térée, c'est le récit d'Ovide. *Métamorphoses* VI 412—674, qui est le plus long et le plus détaillé. Parmi les autres des plus célèbres je le rappellerai tout brièvement.²

Le récit dans les *Métamorphoses*. Des barbares, venus de Thrace, se sont jetés sur Athènes, la ville de Pandion. C'est Térée, descendant d'Arcton, et roi des Thraces, qui vient au secours de la ville, se charge de sa défense et repousse l'ennemi en fuite. Séduit par sa puissance, Pandion lui donne pour épouse sa fille Procne — chez Ovide Procné. Mais un sinistre présage sous lequel s'unissent Procne et naît leur fils Itys, nous prépare à l'avenir malheureux de toute la famille. Cinq années se sont écoulées depuis que Procne se trouve séparée de sa fille. Elle est prise d'un désir passionné de voir sa sœur. C'est pour cela qu'elle prie de lui permettre d'aller la voir, à moins que celle-ci vienne en Thrace. Térée, par prière, ordonne de lancer un vaisseau à la mer et se rend à Athènes. En voyant Philomèle, il est tout à coup ravi par sa beauté splendide, mais c'est aussi le commencement de débauché qui l'enflamme, „car les peuples de son pays sont enclins à l'adoration de Vénus“. C'est l'image d'un barbare farouche que nous peint le poète. Au retour, Térée est impatient et attend à peine la fin du voyage, son royaume arrivé il entraîne immédiatement la jeune fille dans une bergerie, au milieu d'une forêt, où il la viole. Puisque Philomèle le menace de raconter partout ce qu'il lui coupe la langue. D'après certaines sources d'Ovide (fertur) même après ce nouveau crime Térée contente ses désirs à plusieurs reprises, mais le poète ne nous le fait pas croire. Puis il se rend auprès de Procne et les larmes aux yeux lui dit que sa fille est morte. Une année s'écoule depuis que Philomèle se trouve dans la bergerie, construite avec des pierres massives et gardée soigneusement. Mais elle réussit à tisser une toile avec des lettres de pourpre qui dénonce le crime de Térée, le crime d'une femme qui ne connaît pas le secret, et lui demande par gestes de le porter à Procne. Ayant appris tout, Procne n'a plus devant les yeux que le châtimement que procipe ne se présente à elle que pendant les fêtes triétérides de Dionysos. Procne revêt le costume en usage dans le culte du dieu et, s'élançant à travers les forêts par la foule de ses compagnes, terrible; agitée par les furies de sa douleur, elle se précipite vers Bacchus, de n'être agitée que par les tiennes“. Elle enlève sa sœur et la ramène au palais. En voyant son fils, elle décide de le tuer. Le crime est exécuté par Procne et Itys. Les sœurs. Elles font bouillir et griller les membres de l'enfant et Procne fait servir les mets sur la table de son époux. Prenant pour prétexte une cérémonie religieuse suivant la coutume du pays, il peut seul célébrer, elle écarte de lui ses complices.

¹ On ne peut savoir si les vers suivants de Claudien *In Eutropio* se rapportent seulement aux auteurs de l'époque tardive ou bien ont un sens général: „Les uns récitent des vers tragiques; d'autres chantent un drame de Térée ou bien une pièce encore inédite sur Agavé“. D'autres dramaturges traitent donc ce sujet?

² Sur la composition de l'épillon d'Ovide voy. tout récemment Cazzaniga, *Cicerche intorno alla tecnica poetica ovidiana*, en tenant évidemment compte de l'œuvre de Razzaniga que nous avons souvent abordées dans le présent mémoire.

Procne. Mais il demande son enfant. „Tu l'as avec toi“, répond Procne, et elle cherche et l'appelle encore, Philomèle bondit en avant et lui jette à la figure le corps d'Itys. Térée poursuit les femmes, mais tous les trois sont métamorphosés en oiseaux.

Analyse du récit. Nous ne savons pas quelles étaient les sources de ce récit. C'est un poète romain, mais il semble que son récit repose surtout sur les sources des auteurs alexandrins: je voudrais croire que la légende était connue dans le recueil de Nicandre de Colophon, qui était en général une source principale d'Ovide. Pourtant il ne devait pas ignorer non seulement les tragédies de Sophocle et de Philoclès, ainsi que celle de Livius Andronicus. Analysons le récit d'Ovide pour voir surtout les éléments qui diffèrent de la version classique, comme nous la trouvons par exemple dans les tragédies de Sophocle. Selon Ovide, Térée vit en Thrace et non à Daulis. C'est un fait qui se rencontre déjà chez les Alexandrins, dans la *Bibliothèque d'Apollodore* (et dont l'origine est la tragédie de Philoclès?). Ovide appelle Térée le roi des Odryses (vers 480, aussi *Rem. am.* 459), mais cette précision n'a aucune importance, car dans les poètes tardifs les noms des divers peuples thraces étaient employés à la place du nom de la Thrace tout entier. Ceci ressort également du passage, vs. 587 sq., où il est question „des jeunes femmes de la Sithonie“ et non pas de celles de la Thrace. Ailleurs Térée est également appelé „Ismarien“ (*Amor.* II 12, 32, *Heroid.* I 12, 32). Térée fait son voyage en mer. C'est la Thrace qui est la scène de l'action, et non Daulis. C'est contre Philomèle, celui-ci se passant précisément dans une ville de la Thrace, où la jeune fille reste enfermée pendant une année. Elle tisse une toile blanche des lettres de pourpre (et non des images) et Procne découvre le tissu à sa sœur par l'intermédiaire d'une femme thrace, servante de Procne. Procne trouve l'occasion de libérer sa sœur pendant les fêtes triétérides de Dionysos. Il n'y a là qu'une machination à laquelle Procne se livre pour pouvoir réussir. Elle se donne l'air (*simulat*, vs. 596) de Bacchante uniquement afin d'enlever Philomèle avec l'aide des Bacchantes, qui sont au contraire de vraies Bacchantes. C'est chez Ovide que nous nous trouvons pour la première fois au milieu des Dionysos — pour le drame d'Accius le fait n'est pas prouvé. Il est évident qu'à l'époque classique cet élément manque et que le motif des Bacchantes n'est pas une donnée naturelle et essentielle à la légende. Le décor accessoire, nous pourrions conclure qu'Ovide l'a emprunté à son prédécesseur alexandrin. Il me semble que cet élément tardif a été introduit sous l'influence d'une autre légende, celle de Penthée. La légende était que, l'action se passant en Thrace, on devait créer une légende que l'on croyait propre à ce pays. Cazzaniga (I 51 sq.) qui est à côté des partisans des Triétérides chez Sophocle, souligne que l'encadrement de l'action dans une fête religieuse solennelle est étranger à Ovide, comme il ressort des épisodes concernant Myrrha, Phacèle, Pygmalion, et est caractéristique, comme on le sait, pour la légende hellénistique¹. Selon Tosi² c'est le passage de Virgile concernant la fête de la reine chez Libanius la fête pendant laquelle les femmes faisaient des cadeaux à la reine. C'est aussi un épisode tragique in un episodio virgiliano, Firenze 1926, (cité d'après Cazzaniga I 52).

nant Amata (*Enéide* VII 341 sqq.) qui aurait influencé l'autrice de *Métamorphoses*: Amata s'avance à la vengeance en delire comme une bacchante. Mais le meurtre d'Itys est dû au hasard, car si l'enfant n'avait pas passé devant Procné, l'idée de le tuer ne serait pas venue à la tête de la mère. Ce n'est pas un *diasparagmos* de bacchantes se livrant à une fureur insensée; c'est un meurtre étudié et exécuté froidement par l'acte d'une Médée. — L'assassinat d'Itys est accompli et le récit de la mort de Térée préparé par les deux femmes. Ici se place un épisode qui n'est pas très bien motivé. Pour pouvoir écarter de Térée ses compagnes et ses serviteurs, Procné se sert d'un mensonge: *patrii moris sacrificium, quod uni fas sit adire viro* (vs. 648 sq.). De quelle coutume s'agit-il, thrace ou grecque? Si elle avait pris pour prétexte une coutume grecque — c'est plutôt cette impression que nous donne le texte — que Térée et les autres Thraces la connaissent: on n'invente pas une coutume facile des coutumes. Si c'était une coutume grecque imaginaire, le poète n'était pas obligé de la suivre et surtout on ne pouvait pas imaginer dans les fêtes dionysiaques, propres aux Thraces (vs. 610), des coutumes étrangères. Ce passage donc est très mal composé, mais il est nécessaire pour expliquer pourquoi Térée banquette seul. Il est évident que le poète latin a introduit dans la légende des éléments tardifs, empruntés à ses prédécesseurs alexandrins ou bien même inventés par lui-même. Au contraire Cazzaniga (I 57 sq.) croit que ce détail, comme celui concernant Philomèle qui jette la tête d'Itys devant Térée, dépend du drame de Sophocle, car selon ce savant le banquet de Térée et l'abolition du crime des femmes y ont eu lieu sur la scène. Cependant, d'après l'opinion, comme nous avons essayé de le démontrer, ne s'étale pas dans les témoignages (voy. p. 97 sq.). — Le dernier épisode est la poursuite des deux femmes par Térée et la métamorphose de tous trois en oiseaux. Cette métamorphose n'est pas motivée et n'apparaît pas comme le résultat de la volonté de Zeus ou des dieux en général. Térée est changée en huppe, l'oiseau à l'apparence guerrière. Quant aux deux sœurs, on ne précise pas laquelle est métamorphosée en rossignol et laquelle en hirondelle; il dit simplement que „l'une s'envole vers les forêts, l'autre pénètre sous les toits“. L'explication d'Ovide que „la poitrine de la dernière „garde encore les traces du meurtre et son plumage est taché de sang“ nous fait croire que c'est Philomèle qui est métamorphosée en hirondelle, car un peu plus haut (vs. 657) Ovide la décrit „aux yeux souillés par le meurtre abominable“. Dans les *Héroïdes* [XV] Ovide le poète nous parle de la mère changée en oiseau qui déplore la mort de son fils, sans préciser quel est cet oiseau, mais l'atmosphère du passage conviendrait mieux au rossignol qu'à l'hirondelle. Cependant d'après d'autres passages, *Fasti* II 853 sqq. et *Tristia* III 12, 8 sqq., c'est Philomèle qui est métamorphosée en hirondelle et sa sœur en rossignol. On semble qu'Ovide a suivi tantôt la version classique, tantôt la version tardive qu'on trouve ordinairement chez les poètes latins. C'est à cause de cela que nous ne pourrions pas préciser si dans les *Amores* II

¹ C'est l'opinion de Cazzaniga, I 57.

le est changée en rossignol ou en hirondelle ou bien dans *Fasti* IV 491 sq. si c'est de Procné ou de Philomèle qu'il s'agit. Mais nous l'avons vu plus haut, c'est à l'époque alexandrine, déjà dans les *Agatharchidès*, que Philomèle devient rossignol et sa sœur hirondelle. — Enfin, l'amour ardent de Térée, survenu à la vue de Philomèle, est un caractère barbare du Thrace que nous décrit le poète, nous oblige à faire un parallèle avec le fr. II du drame d'Accius (cf. aussi le fr. V).¹ Dans ses œuvres Ovide revient à plusieurs reprises sur certains détails de la légende pour mieux illustrer, à la manière des anciens, une idée donnée. Par exemple dans *Fasti* II 853—6 ou dans *Tristia* III 12,8—10 c'est le thème de l'hirondelle — la messagère du printemps — qu'est mis l'accent et la légende n'intervient que pour créer un effet pittoresque. Même il arrive que le poète, tout en mentionnant Térée, n'y pense point: dans *Pont.* I 3, 35 sq. „la fille de Pandion“ est une expression poétique pour le rossignol. Notre poète a fait plusieurs allusions au mythe encore dans: *Hér.* [XV] 152—5, *Amor.* II 10, II 14, 29—35, *Fasti* II 629, IV 481 sq., *Trist.* II 389 sq., V 10, *Pont.* III 1, 119 sq., *Ibis* 537 sq., *Remed. amor.* 61 sq., 459 sq. Enfin les *Amores* III 12, 32 fait une allusion à son récit dans les *Métamorphoses*.

Le récit d'Ovide joua à l'époque impériale pour la vulgarisation de la légende le même rôle que la tragédie de Sophocle à l'époque classique. Il eut une influence non seulement sur la littérature, mais aussi sur l'art et l'architecture. La légende a été cultivée, aussi bien à Rome que dans les provinces. Nous ne pouvons nous en rendre compte, d'un côté par le relief provincial de Pompéi dont le sculpteur s'est laissé inspirer directement par l'œuvre de Sophocle, et de l'autre par le fait que plusieurs personnes portent les noms de Procné, de Philomèle ou d'Itys (mais non de Térée puisqu'il était le meurtrier) et qu'il est considéré comme une figure incarnant la cruauté et la barbarie². Je voudrais cependant remarquer que le dernier fait n'est pas un phénomène particulier, car les inscriptions reflètent non seulement l'influence du récit d'Ovide concernant cette légende, mais en général l'influence des *Métamorphoses* aussi bien que celle d'autres poètes, par exemple on trouve dans les provinces de Pyramus, de Thisbé, de Baucis, d'Iolaüs (Ovide), de Lesbia (Ovide) etc... Voici les exemples pour notre légende — il s'agit d'esculapion ou de libertins, qui ont été nommés ainsi par leurs maîtres: Rome: *Progne* CIL VI 135, *Terentia C. Progne* 6027; *Vilia Philomela*. Sicile: *M. Clodius Itys* 15711; Baetica: *Philomela* III 1, 1540; Dalmatie: *Philomele* III 1, 2612, *Safinia Procne* 2935; Pompéi (inscr. murale): *Philomela* ou *Philumela* IV suppl. 4125; Aquilée: *Procina* (sic) V 1, 100; Apulie: *Procne* l. IX 405, *Oppia Prochne* 649; Ombrie: *Turrena Procne* XI 2, 1, 6277; *Prochne Saufel* (vase Arétin) XI, 2, 1, 6700, 597.

² La lascivité et la cruauté des Thraces sont des *loci communes* chez les auteurs anciens, voy. G. Kazarov: Beiträge zur Kulturgeschichte der Thraker, Sarajevo, 1911, sq., 17, 53 sq., 44, 90, 103. Voy. ci-dessus p. 126.

³ Une inscription murale (érotique?) de Pompéi nous offre *Halypus | Thereus* CIL IV 8377 p.; peut-on y découvrir le nom de Térée?

Les autres poètes mentionnent souvent la légende, mais les témoignages sont très courts et se rapportent surtout aux malheurs de la plainte des deux oiseaux. Ce n'est que *Martial* qui a dédié une épigramme, XIV 75, au rossignol, jadis Philomèle, qui a subi l'inceste de Térée, et une autre, V 67, à l'hirondelle, Procné, qui a tué Itys. Les poètes suivent la version d'après laquelle Térée vit en Thrace. Pour ceux qui concernent la métamorphose, ils suivent en général une autre version, très tardive, qui fait de Procné une hirondelle et de sa sœur un rossignol. Dans leurs poésies souvent „Procné“, „Philomèle“, „l'oiseau qui a tué Itys“, „mère et sœur de Daulis“, etc. ne sont que des expressions poétiques pour les oiseaux respectifs. Dans ces cas les poètes ne se réfèrent pas à la légende, c'est pourquoi parfois on ne peut pas comprendre quelle est la femme de Térée, par ex. Virgile, *Georg.* IV 13—15¹, 511—512. Étant donné que pour les poètes latins Térée vit en Thrace, les expressions „l'oiseau de Daulis“ et „mère et sœur de Daulis“ chez *Sénèque Herc. Oct.* 111 *Thyeste* 275 sq., reposent sur la tradition poétique qui n'ont pas de sens précis pour le poète. *Stace*, *Theb.* V 120—22, rapporte le seul élément nouveau et inédit: c'est le fait que Procné a partagé „avec son mari le mets qu'elle lui avait servi“. Cependant il est évident que cet élément est inventé par Stace et il est contesté par le commentateur Lactance Placide ad l.: „La légende ignore que Procné ait participé au repas de Térée.“

Voici les témoignages eux-mêmes: *Virgile*: *Georg.* IV 13—15, 511—512, VI 74—81². *Horace*: *Od.* IV 12, 5—8, *Art. poét.* 187 (parmi les exemples de bien des choses qu'on ne représente pas devant les yeux du spectateur, il donne la métamorphose de Procné). *Appendix Vergiliana*: *Culex* 251—3, *Ciris* 188—200, *Aetna* 587—9, *Consolatio ad Liviam* 105—6 (Poet. Lat. min. II 2). *Perse*: *Sat.* 7—9. *Petrone*: *Satires* 131. *Sénèque*: *Thyeste* 271—9, *Herc. Oct.* 109—12, 925—6, 670—77, *Ps.*—*Sénèque*: *Octavie* 4. *Juvénal*: VI 643—6. *Martial*: XIV V 67, cf. IV 49 et XI 87. *Stace*: *Theb.* IV 53, V 120—22, VIII 616—20, XII 47, *Silv.* II 1, 140, II 4, 21, III 3, 173—6, III 5, 57—9, V 3, 83—4. *Claudien* (fin du IV^e s.): *In Eutrop.* I 293. *Ausone* (la seconde moitié du IV^e s.): *Epist.* I (Peiper), *Eclogae* II 24—28, *Technop.* X 89.

Les prosateurs grecs. Prenons maintenant la légende de Térée chez les prosateurs grecs de l'époque impériale. Ici nous pouvons servir que le cas est tout à fait différent: ce sont les prosateurs qui nous donnent un matériel plus riche que leurs confrères latins. Malheureusement, nous ne disposons que de fragments. En général tous les auteurs: historiens, géographes, philosophes — et les mythographes et les scholiastes que je vais étudier séparément.

¹ Selon le commentateur *Probus*, dans ce passage le poète a en vue la légende de Térée „l'hirondelle, jadis Procné, fille de Pandion, laquelle a servi à son fils Itys... c'est pour cela que le poète dit „Procné dont la poitrine porte l'empreinte de ses mains sanglantes“. Mais dans les *Buc.* VI 78—81 *Virgile* prime ainsi: „(le Silène) rappela la métamorphose de Térée et raconta quel malheur avait servi Philomèle...“ Devrait-on supposer que dans les vers cités sous *Philomèle* doit comprendre la femme de Térée ou bien que le poète a voulu mettre l'accent sur le fait que c'est la mère qui a tué son propre enfant et que Philomèle, la sœur de Procné, a trouvé sa vengeance dans la préparation du festin? Cf. *Achille Tatius*, *Leucippe et Clitophon*, le repas de Philomèle... le meurtre de Procné“ et I 15: „(les hirondelles) chantaient sur le repas de Térée“.

² Voy. la discussion d'I. Cazzaniga sur les rapports entre le dernier texte des fragments Florentins d'Euphronion, *Miscellanea G. Galbiati Milano*, 1950, p. 16 sq. du titre.

en parlent que sous forme d'allusions rapides, qui ne peuvent guère servir à aider dans nos recherches. Seuls Pausanias et le nouvelliste *Achille Tatius* nous offrent quelque chose de plus considérable et c'est tout d'abord avec eux que je voudrais m'occuper.

Pausanias. Cet auteur nous renseigne sur la légende de Térée d'une manière tout à fait nouvelle et non moins intéressante. Chez lui nous trouvons deux versions différentes, l'une concernant Mégare et l'autre, déjà connue de nous, Daulis: toutes les deux sont traitées indépendamment l'une de l'autre. Voici les textes relatifs à la première version:

Τούτου δὲ ἐστὶν οὐ πόρρω τάφος Τηρέως τοῦ Πρόκνην γήμιτος τὴν Πανδίωνος. ἐβασίλευσε Τηρέως, ὡς μὲν λέγουσι οἱ Μεγάρεις, περὶ τὰς Παγὰς τὰς καλουμένας ἐξ Ἰταλίας, ὡς δὲ ἐγὼ τε δοκῶ καὶ τεκμήρια ἐς τὸδε λείπεται, Δαυλίδος ἦρχε τῆς ὑπὲρ Χαίρων ἡμετέρας γὰρ τῆς νῦν καλουμένης Ἑλλάδος βάρβαροι τὰ πολλὰ ἔφκησαν ἐπεὶ δὲ ἦν καὶ τὰ ἐς Φιλομήλαν ἐξειρασμένη καὶ (τὰ) περὶ τὸν Ἴτυν ὑπὸ τῶν γυναικῶν, ἐλεῖν σφᾶς οὐκ ἐδύνατο. (3) καὶ ὁ μὲν ἐτελεύτησεν ἐν τοῖς Μεγάραις αὐτοχειρῆς, καὶ οἱ τάφον ἔχουσιν καὶ θύουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος ψηφίσαι ἐν τῇ θυσίᾳ ἀντὶ οὐλῶν χρώμενοι καὶ τὸν ἐποδόντα ἐναυδα φανῆναι πρῶτον λέγουσιν· αἱ δὲ γυναῖκες ἐς μὲν Ἀθήνας ἀφίκοντο, θρηνοῦσαι ἐπαθόν καὶ ὅλα ἀντέδρασαν ὑπὸ θαυρῶν διαφθείρονται, καὶ οἱ οὐκ ἔτι μεταβολὴν ἐπεφήμισαν ἔτι οἶμαι καὶ αὐταὶ αἱ ὄρνιθες ἐλεεινὸν καὶ θρήνην ὅμοιον ἔχειν. I 41, 8—9. „Non loin du tombeau d'Hippolyte est celui de Térée, qui avait épousé Procné, fille de Pandion. Térée, comme disent les Mégariens, régna à Pagai en Thrace, mais selon moi, — et il reste pour cela des témoignages — il régna à Daulis, au-dessus de Chéronée. Car jadis les barbares occupaient plusieurs contrées de la Grèce actuelle. Après son crime contre Philomèle et celui des femmes contre Itys, il n'a pas pu les rejoindre. Il se suicide à Mégare; les habitants lui élevèrent un tombeau et lui font des sacrifices annuels en se servant de petits cailloux au lieu de grains d'orge. C'est en ce lieu, disent-ils, qu'il a paru pour la première fois l'oiseau qu'on appelle la huppe. Quant aux femmes, elles regagnèrent Athènes où, se lamentant sur leurs malheurs et leur crime, elles se consumèrent en plaintes. La fable les métamorphosa l'une en rossignol et l'autre en hirondelle, parce qu'en effet, comme je le crois, le tombeau de ces oiseaux a quelque chose de triste et de plaintif“.

Κέκροπα δὲ καὶ Πανδίωνα, εἶδον γὰρ καὶ τούτοις ἐν τοῖς ἐπινομίοις εἰκόνας, οὐκ οἶδα ὅπου εἰσὶν ἐν τιμῇ· πρότερός τε γὰρ ἦρξε Κέκροψ, ἐς τὴν Ἀκταίου θυγατέρα ἔσχε, καὶ ὁ δὲ ὅς δὴ γε ἔμεταφθονεν ἐς Εὐβοίαν, Ἐρεχθέως υἱὸς τοῦ Πανδίωνος τοῦ Ἐριχθονίου, καὶ Πανδίων ἐβασίλευσεν ὁ τε Ἐριχθονίου καὶ ὁ Κέκροψ τοῦ δευτέρου. τοῦτον ἔπειτα τῆς ἀρχῆς ἐξελαύνουσι, καὶ οἱ φυγόντι — θυγατέρα γὰρ εἶχε Πύλα τοῦ βασιλεύοντος Μεγάρους — συνεκπίπτουσιν οἱ παῖδες. καὶ Πανδίωνα μὲν αὐτοῦ λέγεται νοσήσαντα ἀποθανόντα καὶ οἱ πρὸς θαλάσση μνήμα ἐστὶν ἐν τῇ Μεγαρίδι ἐν Ἀθηνῶν Αἰθιδίᾳ καλουμένην σκοτεινῇ. (4) οἱ δὲ παῖδες κατὰσσι τε ἐκ τῶν Μεγάρων ἐκβαλόντες Μητιονίδας καὶ τὴν ἀρχὴν τῶν Ἀιγείων προσβύτκτος ὦν ἔσχε. θυγατέρας δὲ οὐ σὺν ἀγαθῷ δαίμονι ἔθρεψεν ὁ Πανδίων· οὐδὲ οἱ τιμωροὶ παῖδες ἀπ' αὐτῶν ἐλείφθησαν· καίτοι δυναμῶς γε ἔνεκα πρὸς τὸν Θράκα ὡς ἐποίησατο. ἀλλ' οὐδεὶς πόρος ἐστὶν ἀνθρώπων παραβῆναι τὸ καθήκον ἐκ τοῦ θεοῦ· ὡς Τηρέως συνοικῶν Πρόκνην Φιλομήλαν ἤσχυεν, οὐ κατὰ νόμον θράσας τὸν Ἑλλήνων, καὶ ὅμοια ἔτι λαβησάμενος τῇ παιδί ἤγαγεν ἐς ἀνάγκην δίκης τὰς γυναῖκας.

On trouve encore parmi les statues des héros éponymes celles de Cecrops et de Pandion, mais quel Cecrops et quel Pandion ils honorent, c'est ce que je ne puis dire, car il y a eu deux rois du nom de Cecrops: le premier avait épousé la fille d'Actée et le second émigra dans l'Eubée et était le fils d'Erechthée qui était de son côté fils de Pandion; ce dernier était lui-même fils d'Erichthonios. Il y a eu également deux rois du nom de Pandion, dont le premier était fils d'Erichthonios et le second fils du second Pandion. Le dernier Pandion, chassé de son royaume par les Métionides, se réfugia avec

ses enfants à Mégare, parce qu'il avait pour épouse la fille du roi de Mégare. D'après la tradition, il y mourut de maladie. Son tombeau est en Mégaride au bord de la mer, dans un escarpement dit d'Athéna Aithyia. (4) Mais ses enfants ayant tour chassé les Mètionides, revinrent de Mégare à Athènes, où Egée qui était l'un d'eux, obtint le pouvoir. Pandion fut malheureux par ses filles, qui ne laissèrent d'enfants mâles pour les venger. Il avait conclu parenté par mariage avec le roi de Phocée, mais il n'y a aucun moyen d'éviter sa destinée. On dit que Térée qui avait épousé Procné, viola Philomèle, à l'encontre des lois grecques et en outre après lui avoir mutilé le corps, força les femmes à tirer vengeance de lui-même."

Or, Pausanias nous rapporte une tradition différente de celle que nous connaissons à Athènes et selon laquelle Térée était roi de Pagai de la région de la garide; c'est dans cette ville que se sont passées les aventures de Philomèle et d'Itylos. Cependant il conteste sur le champ cette tradition et déclarant qu'il reste des témoignages pour appuyer cette tradition, mais sans les citer, pense que Térée régnait à Daulis. En ce qui concerne les autres détails, la tradition mégarienne suit celle d'Athènes. La différence réside dans le sort de Térée et des deux femmes. Je voudrais souligner encore quelques détails. Selon le récit de Pausanias le meurtre d'Itylos a été exécuté par les deux femmes. Quant à la métamorphose, l'auteur ne précise pas si c'est Procné qui est devenue rossignol et Philomèle hirondelle, mais dans le cas contraire, il n'aurait pas hésité à le dire: d'après la version attique, dont il nous parle dans le chapitre *Phocica*, la métamorphose se produit précisément dans ce sens.

La seconde version que nous rapporte le Périégète, n'est autre que la plus connue, la version „daulienne“, X 4, 7—9. Cette version est parfois appelée „phocéenne“ ou „attico-phocéenne“ et est distinguée de la version „attique“. Je préfère cependant de ne parler en général que de la version „attique“ ou „daulienne“, car entre les deux versions il n'y a aucune différence excepté celle que selon la version „phocéenne“ Térée est changé en huppe, tandis que dans la version „attique“ il est changé en faucon (Eschyle) ou bien huppe (Sophocle). De plus, dans la version attique que l'on a devant soi quand on parle de la légende de Philomèle et des deux princesses athéniennes. Au contraire on doit étudier à part la version „mégarienne“ à cause d'un détail très important — la persécution de Térée¹.

Πανοπείως δὲ ὅσον στάδιον <εἴκοσι μὲν> ἑπτὰ ἀπέχει Δαυλίδος (...) τὸ δὲ ὄνομα τῆς πόλεως λέγουσιν ὅτι Δαυλίδος νόμισμα, θυγατέρα δὲ εἶναι τοῦ Κηφισοῦ τὴν Δαυλίδα. τοῦτο εἰρημένον ὡς τὸ χωρίον, ἔνθα ἡ πόλις φησὶσθῆ, παρείχετο συνεχῆ δένδρα, καλεῖσθαι δὲ τὰ δένδρα τῶν πάλοι δαυλῶν· ἐπὶ τούτῳ δὲ καὶ Αἰσχύλον τὰ Γλαύκου τοῦ Ἀνθηδονίου γένεια ὑπήνην ἔχειν δαυλῶν (8—9, suit l'exposé de la légende). A environ vingt sept stades de Daulis on se trouve Daulis... On dit que le nom de cette ville vient de la nymphe Daulis qui était fille de Céphisos. Selon certains l'endroit où était construite la ville, avait de grands arbres denses et les Anciens appelaient les bois touffus *daula*. C'est pour cela qu'Eschyle a appelé *hypèné daulos* la barbe de Glaucos d'Athédon. (8) On dit que c'est à Daulis que les femmes ont servi l'enfant de Térée et que ce fut le premier meurtre funeste pour les hommes. La huppa, en laquelle selon la tradition, est changé

¹ Selon Cazzaniga I 34, „la légende de Procné l'Athénienne est née d'une attisation de la légende mégarienne, contaminée avec la tradition de Philomèle“. Cf. aussi X 16, 4.

oiseau un peu plus grand que la caille. Sur sa tête les plumes s'élèvent comme une queue. Une chose digne d'étonnement, c'est que dans cette région les hirondelles ne font ni ne font éclore les œufs, ni ne construisent leurs nids sous les toits. Les Phocéens expliquent que Philomèle, même comme oiseau, s'effraye et c'est pour cela qu'elle s'est éloignée du pays de celui-ci. A Daulis il y a un temple et une statue d'Athéna. On dit que le xoïnon, qui est encore plus ancien, y a été porté d'Athènes par Procné.¹

Il n'y a rien à ajouter à ce texte, qui parle de lui-même. Quant à la métamorphose que les hirondelles évitent Daulis, elle résulte de la légende de Philomèle. Nous la trouvons également chez Plin et Solin qui nous rapportent la même chose pour Bizyé en Thrace. Il ne s'agit donc pas d'une métamorphose de l'hirondelle dans la tradition populaire de Daulis, comme le dit Cazzaniga (I 34).

C'est grâce au Périégète que nous disposons d'un texte qui nous donne la version thébaine de la légende, X 5, 9:

ὁ δὲ τὸν οἶκον τὸν Ἀμφιόνος καὶ Ζήθου τὸν μὲν ἠέροςος ἢ λοιμώδης ἠρήμωσεν, Ζήθου δὲ τὸν ἀπέκτεινεν ἢ τεκοῦσα κατὰ θῆναι ἀμαρτίαν, ἐταθνήκει δὲ ὑπὸ λύπης καὶ αὐτὸς ὁ οἶκός τ' αὖτις ἐπὶ βασιλείᾳ κατὰ γούσιν οἱ Θηβαῖοι. „Quant aux familles d'Amphion et de Zèthos, celle d'Amphion fut désolée par une maladie pestilentielle, le fils de Zèthos mourut par sa mère à la suite d'une erreur et Zèthos lui-même mourut de chagrin, ainsi que les Thébains élurent pour roi Laios“.

A première vue la différence entre ce passage et les textes qui nous offrent la légende d'Aëdon et d'Itylos à Thèbes est considérable, car Pausanias ne mentionne pas plus le nom de l'enfant et de sa mère que la métamorphose de celle-ci en oiseau. D'autre part, on ne voit pas que c'est un *loimos* qui a anéanti les enfants d'Amphion, mais il ne faut pas bien s'il s'agit du mythe des Niobides. Il est impossible de penser que le Périégète ignorait au moins le passage de l'*Odyssée* concernant la femme de Zèthos, et la légende célèbre des Niobides, locale à Thèbes. Je ne crois donc pas que Pausanias a suivi une autre tradition. La maladie pestilentielle est due aux flèches d'Apollon qui tuent les enfants de Niobé. La femme de Zèthos qui a tué son enfant, n'est autre qu'Aëdon, mais Pausanias ne mentionne pas son nom, ni celui du meurtre. On savait fort bien qui avait tué par erreur le fils de Zèthos, et on savait ce fils.

Le Périégète (IV^e s. de n. ère?) a consacré un long récit à la légende de Philomèle, inséré très adroitement dans sa nouvelle des amours de Leucippé et de Cleitophôn, V 3 et 5,

leur ami Chairéas invite les deux amoureux à visiter l'île de Pharos: „A peine nous sortis, qu'un augure funeste s'offrit à nous: un faucon à la poursuite d'une colombe frappa de l'aile Leucippé à la tête. Troublé par cet accident, je levais les yeux vers le ciel et m'écriai: „Zeus, quel est cet augure que tu nous montres? Si c'est vraiment un présage funeste, fais-nous voir un autre présage plus évident encore!“

Je me trouvai alors devant l'atelier d'un peintre: en me retournant, j'y vis sur un tableau dont la signification était la même: il représentait le meurtre de Philomèle. L'attentat de Térée et l'ablation de la langue [de Philomèle]. On y voyait les détails: le peplos, Térée, le festin, la servante présentant le peplos à Philomèle, debout, le doigt posé sur la toile, montrait le sujet de la broderie. Après d'elle, Procné faisait un signe d'intelligence; la fureur éclatait dans ses

Cf. aussi X 16, 4.

yeux La broderie représentait aussi le Thrace Térée, luttant contre Philomèle pour satisfaire sa passion. La jeune femme avait les yeux éparés; la ceinture déliée et le entr'ouvert laissait voir sa poitrine demi-nue. Sa main cherchait les yeux de Térée, dis qua la gauche s'efforçait de rasssembler sur son sein les lambeaux de sa robe; tenait Philomèle étroitement embrassée; il l'attirait à lui de toute sa puissance; caït l'étreignait corps à corps. Tel était le dessin de la tapisserie figuré par le tableau. Dans une autre partie du tableau, on voyait les deux femmes apporter à Térée une corbeille les restes de son festin, la tête et les mains de son fils. Leur visage empreint de terreur. Térée était représenté s'élançant de la kliné et tirant son épée contre les deux femmes. Son pied repoussait la table: elle n'était ni debout ni assise; on la voyait chanceler tombant. "Suit l'explication du tableau par la légende de la légende (chap. 5).

Je voudrais souligner quelques détails. Le viol de Philomèle est expliqué par le naturel des barbares qui ne se contentent pas d'une femme (cf. Ovide et Accius). Procné envoie Térée pour lui écrire à Philomèle. Dans le tableau décrit chez notre écrivain et dans le tableau d'aconté les deux femmes montrent à Térée les restes d'Ityes dans la corbeille. Cazzaniga (I 58) croit qu'il s'agit ici d'un détail dépendant du drame de Sophocle, car selon ce savant le banquet de Térée se déroulait sur la scène. Cependant cette opinion ne s'était pas par les présages (voy. p. 97 sq.). A côté de la légende un fait intéressant est présenté par le présage qui se manifeste aux deux amants: un faucon volant suivant une hirondelle. Ceci nous oblige à un parallèle avec la légende du mythe chez Eschyle, car d'après le texte il est évident que le tableau a quelque rapport avec le second présage, le tableau représente la légende, quoique l'écrivain nous dise que Térée est métamorphosé en huppe.

Les autres prosateurs. Ici il n'y a que quelques témoignages qui méritent d'être mentionnés. *Strabon* dont l'ouvrage est riche de renseignements sur la Thrace et qui a utilisé les écrits des auteurs grecs, trouve deux fois l'occasion de nous informer sur Daulis en Thrace. Le premier passage, VII 7, 1, très important en général, puisqu'il informe qu'avant l'arrivée des Hellènes, la Grèce était occupée par les Barbares, nous dit que „les Thraces d'Eumolpe tenaient l'Attique, Térée—Daulis de Phocide“. Le second texte, IX 3, 13, nous précise que Térée trouve Daulis qui, d'après l'auteur, était une petite ville et non une région; pourtant il est possible que le nom de Daulis ait été porté ailleurs bien par la ville que par la région où elle était située.

„Un peu plus à l'intérieur, après Delphes, à peu près vers l'Est, se trouve la petite ville de Daulis, où a régné, dit-on, Térée le Thrace. C'est là-bas, que la mythologie, s'est passée l'histoire de Philomèle et de Procné. Le nom de la ville est de δάσος (dasos, „bois touffu), car les δάση (dasè, „bois touffus“), on les appelle (dauloi). La forme chez Homère est Daulis et la forme posthomérique Daulia“.

Bien que les sources de *Strabon* relatives à notre légende ne sont pour nous inconnues, il est évident qu'il a suivi la bonne tradition grecque. Quant à l'étymologie du nom donnée par *Strabon*, je reviens à cette question plus tard (chap. III). — Dans le *De mercede condempnationis* *Lucien* nous parle de „Térée qui a épousé (ἐπίω) deux sociétés en trois fois“. Si le verbe ἐπίω est employé dans son sens ordinaire d'épouser et ne représente pas un euphémisme pour συμμίγνυμι ou un verbe

ce cas-là *Lucien* aurait suivi la version que nous rencontrons chez *Modore* par exemple. Dans les *Dial. mort.* 28, 3, l'auteur nous parle de *Aëdon*, mais ici il ne suit pas la version homérique, ni une version inconnue d'Athènes, ni enfin la version chez *Antoninus Liberalis*, car les textes de *Lucien* ne permettent pas en effet une telle conclusion. *Aëdon* c'est tout simplement le Rossignol. Nous avons le même cas par ex. chez *Moschos*. — Dans III 26 *Elieen* explique le goût de la hirondelle pour construire son nid dans des lieux déserts: tout cela à cause de la tragédie qui se produisit dans la famille de Térée. Ce passage fait allusion au fragment contesté d'*Eschyle* 304 N²=581 Pearson. — *Demetrius* (Stobaeus) 11 (dans *Aelianus* ed. Herscher, Lpz. 1866, II 345), en remplaçant le *hiérax* par le *kirkos*, nous informe que cet oiseau est en fait des hirondelles, cf. *Elieen* De nat. an. II 3 („les hirondelles frissent devant „Térée“). Je crois que le rapport de Térée avec le *hiérax* est dû au fait que ce mot était à peu près équivalent à *kirkos*, mot qui signifie „faucon“¹. Le dire de *Demetrius* est répété par *Eutechides* dans sa paraphrase des *Ixentica* de *Dionysius* (Ps.—*Oppien*)

Les autres passages: *Diodore*: XXXV fr. 12. *Plutarque*: Quaest. conv. VIII 7, 2 „l'oiseau de Daulis“ chez *Thucydide* et le dire d'*Aristote*, *Rhet.* III 3, 1406 b). *Dion d'Alexandrie*: *Strom.* V 5 (repète le dire de *Plutarque*). *Dion Chrysostome*: *Lucien*: De salt. 40, *Tragodopodagra* 49—53, *Imagines* 13, cf. schol. ad 1. (p. 162 Rabe), *De merc. cond.* 41, *Dial.* 28, 3. *Elieen*: Var. h. XII 20, *De nat. an.* I 43, II 3, III 26, V 38, VII 15, XII 28. *Strabon de Gaza* (V^e — V^e s.): *Epist.* 120 (*Epistologr. Gr.*, *Didot*, p. 580).

Les prosateurs latins n'ont consacré que quelques phrases sans importance. Selon deux textes de *Pline*, *N. h.* IV 47 et X 70, qui se réfèrent par un passage de *Solin* X 18, les hirondelles n'entrent pas dans le pays de Bizyé, jadis résidence du roi Térée. La localisation de Térée à Bizyé est due au fait qu'il était souvent considéré non seulement comme le roi de la Thrace, mais encore identifié avec le dynaste odrysien Tères (p. 112).

LES MYTHOGRAPHERS, SCHOLIASTES ET LEXICOGRAPHES

J'ai préféré étudier les attestations que nous offrent les mythographes, scholiastes et lexicographes de l'époque impériale et byzantine à part des sources littéraires, car il s'agit ici d'une littérature tout à fait savante.

Les auteurs grecs. *Conon* (I s. av. n. è. — I s. de n. è.). Le mythe nous offre la version la plus répandue, telle que nous la trouvons chez *Sophocle*, *Narr.* fr. 1 (*FrGrHist* I 200).

Térée, roi des Thraces en Daulia et dans le reste de la Phocide“ épouse Procné, fille de Philomèle et „ayant peur du triomphe de ses paroles“², il lui coupe la langue.

Cf. ἐρηξή κirkos *Od.* XIII 86. — Je ne suis pas de l'avis d'*Oder* *Rh. M.* 43 17, qui veut faire intervenir ici le coucou, d'après *Aristote* *H. a.* VI 7: ὁ δὲ γίνεται μὲν ὑπὸ τινῶν μεταβάλλει ἐξ ἱερακος. Voy. chap. III. Sur cette expression, δεδιὼν τὸν ἐκ λόγον θρίαμβον, considérée par *Welcker* comme le titre de *Sophocle*, voy. la discussion chez *Cazzaniga* I 49 sq. (Quant aux

Suit le peplos brodé, le meurtre et le repas. „Ayant appris par Procné le sens du repas criminel, Térée les poursuit, elle et sa sœur comme complice, pour les tuer avec son épée.“ Tous les trois sont métamorphosés et Procné et Philomèle „chantent leurs malheurs d'autrefois... On dit que même oiseaux, ils n'ont pas cessé leur chant, les huppés poursuivent toujours les rossignols et les hirondelles“.

Zenobius (II s. de n. è.) nous rapporte la même version.

„Corneille daulienne pour „rossignol“. Elle est appelée daulienne à cause de l'aventure de Térée, qui s'est produite à Daulis de Phocide; selon d'autres versions, saisies en Daulia les compagnes de Procné se transformèrent en huppés. Il y en a qui entendent „dasienne“, car le *daulon* (δουλον) signifie le *dasy* (δασυ) poilu, feuillu, boisé...“ Suit l'histoire dans laquelle je voudrais souligner quelques détails.

Ici on rencontre un élément rare: ce n'est pas le rossignol on le trouve comme c'est le cas chez les auteurs tardifs, l'hirondelle qui déplore son sort, mais bien l'épops. Platon nous informe déjà que selon la tradition le chant du rossignol, de l'hirondelle et de la huppe est une lamentation sur la douleur et selon le poète du *Culex* le roi Bistonien se lamente sur son abandon: „Epos!“ — Quoique dans notre texte on rencontre également la même phrase que chez Apollodore: ἡ δὲ ὑφήγασσα ἐν πέπλωματι, διὰ τούτων ἐμήγυσε Πρόκνη τὰς ἰδίας συμφορὰς, on ne peut admettre que le mythographe alexandrin ait servi de modèle à Zenobius, car ces récits respectifs représentent des versions tout à fait différentes. Il faut plutôt admettre que tous deux avaient devant les yeux un auteur qui leur ont emprunté cette expression. Le sens de *grammata* est sans doute le même que chez Apollodore, Libanius (Crégoire de Nazianze) et le scholiaste d'Aristophane.

Libanius. Ce sophiste (IV^e s.) a consacré une partie de ses ouvrages à la mythologie qu'il traite à la manière des mythographes. La légende de Térée nous y est offerte dans deux récits, *Narr.* 18 et 19, dont le second représente plutôt un abrégé du mythe.

Térée, roi de la Thrace, épouse Procné, la fille de Pandion, roi des Athéniens. Après un certain temps Procné est prise par le désir de voir sa sœur. Térée s'en va à Athènes, prend la jeune fille, pendant le voyage s'unit avec elle, lui arrache le sein et l'installe, surveillée par des gardiens, dans un village. Philomèle „profite d'un moment pendant laquelle existait la coutume que les femmes thraces envoient des cadeaux à la reine, et lui fait parvenir un peplos orné de *grammata*, qui décrivent la violence qu'elle avait subie“. Le reste est conforme à la version attique.

Etant donné que Térée est roi de la Thrace, on voit que Platon n'a pas suivi la version sophocléenne. Le récit de Libanius est complet, il ne manque pas un détail pour que tout soit expliqué d'une manière suffisante. L'existence de deux récits témoigne du fait que le sophiste a utilisé des œuvres mythologiques de l'époque précédente, dans lesquelles la légende était exposée d'une manière plus ou moins concise et succincte. Cependant nous avons l'impression que le récit long repose directement, par l'intermédiaire d'un mythographe, — ou peut-être même d'un poète — sur un ouvrage poétique qui s'occupait spécialement de la légende, une pièce ou bien un poème. Comme nous l'avons déjà dit, les

arguments, dans cette discussion, concernant le schol. d'Aristophane, Tzetzés et le schol. de l'action du drame de Sophocle, voy. ci-dessus p. 93 sqq.).

versions n'étaient pas très nombreuses. Ce n'était pas Sophocle; ce n'était pas non plus le modèle d'Ovide lui-même, car d'après la version que suit le poète romain, le drame de famille de Térée se joue pendant les Dionysies, tandis que Libanius nous parle d'une fête pendant laquelle les femmes faisaient des cadeaux à la reine. Nous n'avons pas d'attestation historique pour une fête accompagnée de cadeaux pratiques. Nous en possédons en revanche pour la coutume que les Thraces de présenter à certaines occasions des cadeaux aux nobles, comme le racontent par exemple Thucydide (II 97) et Xénophon (Anab. VII 2, 26 sqq.)¹. Est-ce qu'il existait réellement une coutume analogue concernant la reine qui devait être la première épouse de la femme aimée du roi, car il en avait plusieurs? Il est difficile de le dire: mais on a évidemment cherché à expliquer ce moment de la légende, l'envoi du peplos par Philomèle, d'une manière convaincante et à se reposer sur des réalités thraces. Si ce n'est pas à la pièce de Libanius que Libanius a emprunté cet élément (c'est probablement cet élément qui a transporté l'action en Thrace), il le doit au moins à son modèle alexandrin, peut-être à un poème; il est tout à fait dans le goût de l'époque hellénistique (voy. p. 130). — Je voudrais remarquer que d'après le premier récit Térée installe la jeune fille dans un village où elle est surveillée par des gardiens et c'est là-bas qu'elle tisse le peplos que Procné la cherche, tandis que le second récit nous fait comprendre que le Thrace l'emène dans son palais. Elle tisse sur le peplos des *grammata*, un mot qui a sans doute le même sens que chez Apollodore, le scholiaste d'Aristophane et Zenobius. — Dans la version de notre auteur on voit à un moment qui correspond aux vers 656—660 de la description d'Ovide. C'est le passage où Philomèle jette devant Térée la tête de l'enfant. Ici c'est Procné qui lui montre les extrémités de l'enfant. Enfin il faut souligner que d'après ce passage le crime n'est exécuté que par Procné et qu'aucun rôle n'est attribué à sa sœur; après une autre mention dans *Declam.* XIII 57, l'assassinat est accompli par toutes les deux. Enfin, dans ce récit court, Térée ne poursuit que Procné et ce sont eux seuls qui sont métamorphosés en oiseaux. — Libanius mentionne encore quelquefois certains détails de la légende dans: *Descript.* VIII 8, *Declamat.* XXIII 81, *Vitu-* VII 32.

Héracléittos. Le paradoxographe Héracléittos ne nous transmet pas la légende entière, car son but est d'expliquer d'une façon rationaliste la métamorphose, 35 (Myth. Gr. III 2, p. 86):

„Après avoir tué Iys et ruiné la maison, elle se sont embarquées dans un bateau et ont vite pris la fuite. Comme Térée, malgré sa poursuite, ne les avait pas prises, il se suicida. C'est à cause de ce fait qu'ils sont devenus subitement oiseaux et que personne ne les a plus vus: on dit qu'ils sont devenus oiseaux“.

Dans la version, que Térée a mis fin à sa vie, ne se rencontre que chez Libanius. L'explication rationaliste de la métamorphose nous est offerte par Servius.

¹ Voy. l'explication de cette coutume donnée par M. Mauss, Une forme ancienne de la coutume chez les Thraces, REG 34 (1921) 388—397.

Antoninus Liberalis (II^e s.?) nous raconte dans son recueil mythographique (XI) la légende du rossignol et de l'hirondelle sous une forme qui ne nous est pas connue ailleurs :

„*Aëdon* [Raconte Boios dans l'Ornithogonie]. Pandaréos habitait la terre d'Asie Mineure, là où se trouve encore actuellement la colline près de la ville. Déméter, en récompense, accorda le don de n'éprouver aucune pesanteur d'estomac, quelle que fût la quantité de nourriture qu'il avait absorbée. (2) Pandaréos avait une fille, Aëdon. Il la maria avec un menuisier Polytechnos qui habitait Colophon en Lydie et le couple jouit d'une heureuse union. Ils n'avaient qu'un seul enfant, Itys. (3) Tant qu'ils respectèrent les dieux, ils furent heureux. Ayant proféré cette sottise, qu'ils s'aimaient plus qu'Héra, Pandaréos et Aëdon, Héra en blâmant un tel propos, leur envoya Eris qui jeta la discorde dans le ménage. Polytechnos allait achever un char et Aëdon un tissu, ils convinrent que celui qui finirait le plus vite son travail recevrait de l'autre une servante. (4) Aëdon avança plus vite le tissu (car ce fut Héra qui l'aïda), Polytechnos, irrité de la victoire de sa femme, alla chez Pandaréos et fit semblant d'avoir été envoyé par Aëdon pour ramener sa sœur Chélidonis. Pandaréos, ne soupçonnant rien de mauvais, lui donna sa fille. (5) Polytechnos, ayant pris la jeune fille, la déshonora dans un fourré, et, en plus, d'autres vêtements, lui coupa les cheveux et la menaça de mort au cas où elle révélerait tout cela à Aëdon. (6) Retourné à la maison, il donna à Aëdon sa sœur Chélidonis, ce qui était convenu entre eux, au titre de servante; Aëdon l'accabla de travail pendant un jour Chélidonis, pourvue d'une cruche, se lamentait très fort près de la porte. Aëdon écouta ses paroles. Les deux sœurs se reconnurent et s'embrassèrent. Elles approuvèrent le projet de punir Polytechnos. (7) Alors, elles immolèrent l'enfant, le firent cuire, avoir mis et cuit sa chair dans un chaudron, Aëdon demanda à son voisin Polytechnos qu'il mange cette chair. Puis toutes deux allèrent chez leur père, elles expliquèrent le malheur qui leur était arrivé. Polytechnos, ayant compris qu'il avait mangé la chair de son enfant, poursuivit les deux femmes jusque chez leur père. Les serviteurs de Pandaréos les prirent. Ils l'attachèrent avec des liens auxquels on ne pouvait pas échapper, parce qu'il avait outragé la famille de leur maître: après cela ils leur donnèrent à boire du miel et le jetèrent au milieu d'un troupeau. (8) Aëdon, ayant pitié de son fils, envoya Polytechnos à cause de leur ancien amour, repoussa les mouches qui s'amassaient sur son corps et lui et l'attaquaient. Lorsque ses parents et son frère le remarquèrent, ils entrèrent dans la maison pour le tuer. (9) Par pitié et pour éviter qu'un plus grand malheur ne tombe sur son fils, Zeus les métamorphosa tous en oiseaux. Les uns se sont envolés vers la mer, les autres dans l'air. Pandaréos est devenu alors un aigle de mer, la mère Aëdon est devenue un alcyon. Ils ont voulu se jeter sur le champ dans la mer, mais Zeus les empêcha de le faire. (10) Ces oiseaux sont de bon augure pour les marins. Polytechnos fut métamorphosé en pivert, car Héphaestos lui avait donné, comme à un menuisier, une huppe. L'oiseau se montre bon pour les menuisiers. Le frère d'Aëdon fut changé en huppe, ce qui est de bon augure, surtout à côté de l'aigle de mer et de l'alcyon, aussi bien pour les voyageurs de mer que pour ceux de terre. (11) Aëdon et Chélidonis furent métamorphosées en oiseaux du même nom. La première déplore Itys près des fleuves, et la seconde les fourrés, tandis que Chélidonis a commencé à vivre près des hommes, selon la légende, à l'éloignement d'Artémis, car c'est cette déesse qu'elle appelait le plus dans son malheur, elle avait perdu sa virginité.“

Comme nous l'avons vu, Antoninus Liberalis nous transporte dans l'Asie Mineure. Quoique nous ne puissions pas connaître les sources de cette version, il faut supposer que le récit du mythographe repose sur des sources de l'époque hellénistique, inconnues de nous. La version que nous raconte Antoninus Liberalis est analogue d'une part à la version thébaine et d'autre part à celle de Térée. Elle est exactement la même que celle de Colophon en Lydie et à Ephèse, où habite Pandaréos. Quelle est la raison pour que le mari d'Aëdon fut un Colophonien, nous ne le savons pas. Selon Antoninus Liberalis, ce Pandaréos n'est pas le voleur d'Europe de Zeus, originaire de Milet, dont il nous parle dans un autre récit.

Le mythographe a caractérisé notre Pandaréos comme un grand mangeur, ce qui, sans cette indication, d'après laquelle Déméter se trouve mêlée à la légende, est restée privée, semble-t-il, de toute signification. Le nom et le métier de Polytechnos sont en rapport avec la métamorphose: il est changé non seulement en pivert aquatique, mais en pivert. Le malheur qui tombe sur la maison de Polytechnos, est provoqué par l'impiété du menuisier et de sa femme. L'élément qui est très répandu dans la mythologie grecque et apparaît sous divers aspects. Des cas analogues à celui que nous offre la version se rencontrent dans la légende de Céyx et d'Alcyoné, métamorphosés en oiseaux, ou dans celle de Hémus et de Rhodopé, changés en montagnes. En général c'est la tragédie grecque qui nous offre des exemples de ce genre, par exemple Ajax, Penthée, Prométhée, etc. Parmi les mythes grecs nous pourrions signaler encore d'autres cas d'impiété, notamment ceux de Lycurgue et d'Orphée envers Dionysos. L'épisode de Chélidonis nous met tout à fait dans l'atmosphère des contes populaires, où le changement des vêtements est une chose capitale; ce sont les hautes tiges qui font l'homme et avec leur changement on modifie totalement son caractère. D'après le récit d'Antoninus Liberalis, Polytechnos coupe aussi les cheveux de la jeune fille. Cet élément est-il en rapport avec l'ablation de la huppe dans la version de Térée? De même l'épisode de tissu — le tissu des vêtements qui sont différemment interprétés dans les diverses versions. Après le meurtre et le repas suit la *diôxis*. Mais avant la métamorphose il y a encore un épisode, où le père, la mère et le frère jouent un rôle. Il semble que cet épisode ait été ajouté peut-être pour obtenir une conciliation avec la version ordinaire où intervient la métamorphose en huppe. C'est pour cela donc que le frère devient huppe et que les parents sont changés, eux aussi, en oiseaux aquatiques.

Helladios. Cet auteur tardif nous a conservé une version tout à fait différente, chez Photios *Bibl.* p. 531 (Bekker):

„On raconte sur le rossignol le mythe suivant. Zétés, le fils de Borée, épouse Aëdon, la fille de Pandaréos de Doulichion. Ils ont un fils, Actylos. Aëdon soupçonne que son fils est une hamadryade et il lui semble que son fils est complice de cette union. Elle ne le croit pas qu'il favorise; dans sa jalousie elle tue Actylos à son retour de la chasse. Elle est prise de pitié pour elle à cause de cette passion la change en oiseau. L'examen maintenant oiseau, déplore, dans son regret, l'enfant, mais elle ne trouve pas un moyen de son audace.“

En analysant le récit d'Helladios, nous voyons qu'il rappelle d'une part la version d'Homère et de Phérécyde et d'autre part celle où apparaît Térée. Comme nous l'avons déjà vu, chez les deux auteurs nommés, Térée est fille d'un Pandaréos et femme de Zéthos. Ici à la place du héros thébain nous avons le fils de Borée Zétés, un cas analogue à celui de la *graphè palaia* d'Eustathe. Ce qui rappelle la version ordinaire, c'est le nom d'Actylos (*Ἀκτυλος*) — une forme sans doute corrompue qui doit

être. C'est un thème de folklore qui existe également ailleurs, par ex. dans les contes populaires qui nous parlent de *junaks* capables de manger le pain d'une boulangerie sans demander encore.

Halliday 110 propose aussi une autre explication: „The nightingale is rather appropriately a weaver, but perhaps she has borrowed this trait from her neighbour of Colophon.“

être corrigée en Aëtulos (Ἀίτυλος) ou même en Itylos — est victime de la jalousie et de la vengeance de sa mère. La seconde femme, l'hamadréide qui remplace à certain égard la sœur dans l'autre version, ne joue qu'un rôle dans le développement de l'action. Le récit d'Helladios, qui est très concis, ne localise pas la scène du drame qui a frappé la famille de Pandaréos. Selon Thraemer cette version qu'il considère comme locale ne peut être placée non loin de Doulichion. Cependant nous ne savons pas à quelle île correspond la Doulichion d'Helladios (voy. chap. III: Pandaréos). A mon avis, le récit d'Helladios est un produit de l'époque tardive et il faut chercher son origine dans le remplacement du nom de Pandaréos par celui de Zètès, à cause de leur ressemblance (voy. chap. III: Les versions tardives).

Les passages chez *Julianus*, Epist. LII 1 (Didot), et *Syncellus*, Chronogr. 161., sont sans importance.

Les *scholies homériques* nous offrent la légende sous la forme que nous trouvons chez Phérécyde — c'est du reste ici que nous avons conservé le fragment de cet historien. Cette version est racontée sous deux aspects légèrement variés qui ne diffèrent entre eux que par des détails.

„Telle la fille de Pandaréos : à la différence de la version des auteurs plus tardifs elle n'est pas fille de Pandion, si en effet celui-ci n'a pas deux noms. Pandaréos de Méropis d'origine milésienne, a d'Harmothoè trois filles, Aèdon, Cléothéra et Méropè. Ayant volé du sanctuaire de Zeus en Crète le chien d'or, animé, ouvrage d'Héphaïstos, le confie à Tantale. Tantale assure par serment à Zeus et à Hermès, qui cherchent à punir celui-ci ne se trouve pas chez lui. A cause de cela Zeus renverse sur lui le chien d'or. Alors Zeus prend par l'intermédiaire d'Hermès le chien, tandis que le chien s'enfuit à Athènes et de là en Sicile, où il périt avec sa femme. Il arriva que Cléothéra et Méropè, devenues mûres pour le mariage, furent emportées par les Harpyes et confiées aux Erinnyes au titre de servantes. Sa fille aînée Aèdon, qui était mariée avec Zèthos, fils de Zeus et frère d'Amphion, a un fils Itylos. Parce qu'elle est l'épouse d'Amphion, Niobé, fille de Tantale — selon certains Hippomédousa le grand nombre de ses enfants, dont le meilleur est Amaleus (Amaneus), elle prépare un complot contre celui-ci. Comme on élevait tous les cousins ensemble et qu'à cause de cela ils dormaient ensemble, elle conseille secrètement à Amaleus (Amaneus) de choisir une couche plus à l'intérieur, afin que celui-ci soit plus protégé et posé à ses embûches pendant la nuit... (lacune) ... Parce qu'elle est prise de grande douleur, e'le prie tous les dieux de la faire disparaître des humains et e'le dit qu'elle est changée en l'oiseau du même nom*. Schol. V τ 518. „Pandaréos de Méropis d'Hermès et de Méropè, et de lui et de Harmothoè — Aèdon, Méropè et Cléothéra. Aèdon qui était mariée avec Zèthos, tue le fils d'Amphion et par crainte de la vengeance de sa femme de celui-ci égorge aussi son propre fils Itys, en recevant ainsi d'avance la punition de la malveillante. Certains disent qu'Aèdon, en enviant le grand nombre d'enfants de Niobé, l'épouse d'Amphion, entreprend, à cause de sa folie, (διὰ τῆς ἀντιθέσεως) de tuer avec une épée, pendant la nuit, le fils aimé de Niobé, mais par erreur tue son propre enfant. Poursuivie par Zèthos à cause du meurtre de son enfant, elle est changée en oiseau. Méropè et Cléothéra étaient élevées par Aphrodite. Lorsque Pandaréos, ayant volé lui de la part de Tantale le chien d'or volé en Crète, nie l'avoir reçu, il est puni et est emportées par les Harpyes et confiées aux Erinnyes*. (Suit le fragment de Phérécyde, voy. p. 116). Schol. B τ 518. On lit les mêmes détails dans les schol. Q. V et R. τ 518.

Malheureusement il est difficile de connaître les sources auxquelles sont empruntés ces renseignements anonymes²; il faut

¹ Cazzaniga, I 8 sq., suppose que dans cette lacune aurait été probablement mentionnée la source du scholiaste.

² Sur les sources et l'époque des scholies homériques v. les préfaces de Didot et de Maass dans l'édition des scholies.

qu'ils se trouvaient au moins déjà dans la littérature mythologique grecque. Il serait utile de faire un résumé des éléments dont se compose la légende dans les scholies homériques. Le père est Pandaréos, Pandaréos ou Pandaréos (Q. V τ 66), identifié avec celui de la légende de Tantale. Le scholiaste dans le scholion τ 518 V, embarrassé devant la version plus répandue, admet la possibilité que ce personnage pourrait être un *synonymos*: Pandaréos et Pandion. Comme résultat de l'identification Pandaréos et de Pandion de la légende d'Aèdon avec l'ami de Tantale, Pandaréos devient la sœur (d'après sch. τ 518 V la sœur aînée) de Cléothéra et de Méropè. Elle est mariée avec Zèthos, duquel elle a un enfant, Niobé. Comme cause du meurtre d'Itylos est invoquée l'envie que porte Pandaréos à l'épouse d'Amphion à cause de ses nombreux enfants. Quant au meurtre même, il est décrit différemment. D'après une version, Aèdon égorge volontairement Itylos par crainte de la femme d'Amphion; selon une autre version elle a commis cet acte par erreur; dans schol. τ 518 V Pandaréos a à cette place une lacune, mais l'atmosphère du texte me fait penser qu'il s'agissait aussi d'une erreur d'Aèdon. Suit la métamorphose. Le scholion τ 518 V nous raconte qu'Aèdon est changée en rossignol à cause de sa prière aux dieux. Le sch. τ 518 B nous informe qu'elle est poursuivie par son mari (épisode qui est créé par analogie avec la légende de Térée) et pendant cette *diôxis* fut changée en oiseau. Il faut noter que dans la version avec Zèthos il est question de la poursuite d'Aèdon dans ce seul passage.

Eustathe. Les commentaires d'Eustathe sont plus complets que les scholies homériques. Tandis que ceux-ci ne nous offrent que la version avec Zèthos, il nous parle d'un côté d'une *graphè palaia*, dans laquelle la version de Zèthos on trouve le Boréade Zètès, et de l'autre il nous offre la légende sous sa forme ordinaire.

Le Poète traite le mythe du rossignol d'une façon différente des écrivains récents car il ne rappelle, comme eux, ni Pandion (à moins toutefois que celui-ci n'ait été un autre nom de deux noms: Pandaréos et Pandion), ni Procné, ni Térée. Nous allons raconter dans le récit mythique aussi bien chez Homère que chez les Modernes. Il existe un scholion antique (*γραφὴ παλαιά*), dans lequel à la place de Zèthos chez Homère on lit Zètès, le fils du roi Zètès* (1875) et qui veut faire d'Itylos — Aëtulos (Ἀίτυλος) et en fait l'alpha, Etylos (Ἔτυλος), avec èta, comme si celui-ci tirait son origine de (ἀήτης, souffle du vent, vent*): à cause de cette étymologie, son père devient le fils de Borée. Ceux qui ont écrit cela y ajoutent une troisième bêtise qu'il faut corriger. Puis Eustathe nous raconte „la version commune posthomérique“, celle de la version avec Zèthos. Le récit est tout à fait différent chez le Poète. On connaît les filles de Pandaréos, le père est Merops le Milésien, Méropè, Cléothéra et Aèdon, l'aînée, qui est mariée avec Zèthos, le frère d'Amphion, un fils Itylos. Elle a un grand nombre d'enfants de son beau-frère Amphion, car celui-ci en a eu de nombreux de son mariage avec Niobé, la fille de Tantale, ou avec Hippomédousa. Parce qu'elle voit son enfant Itylos s'ébattant avec ses cousins et même dormant avec eux, elle se précipite au moment opportun de se coucher à part — selon certains de choisir la chambre la plus à l'intérieur — afin de pouvoir égorger à une heure indue de la nuit son fils aîné d'Amphion, Amaleus. Comme Itylos avait oublié ou bien n'avait pas vu Aèdon, entrée pendant la nuit, tue son fils en croyant qu'elle plonge le corps d'Amaleus. Comme le mal de cette jalousie s'est abattu sur Itylos, la mère, prise de douleur, prie les dieux de la faire disparaître d'entre les humains. Cependant, parce qu'elle est en rossignol, elle ne cesse pas de pleurer Itys et le chante toujours dans ses chansons. Certains disent qu'Aèdon ne l'a pas tué dans son ignorance, mais volontaire-

ment : après avoir tué Amaleus, fils d'Amphion, par crainte de la femme de ce dernier, égorge aussi, disent-ils, son propre fils Itylos, en recevant d'avance la punition que craignait de la part de la malveillante. Voilà ce qu'il en est avec Aëdon. Dans le scholion suivant Pénélope dit comment Aphrodite s'est occupée des autres filles de Pélops, laissées orphelines de leurs parents et comment, devenues mûres pour le mariage, furent emportées par les Harpyes et confiées aux Erinnyes comme servantes" (p. 518 (1874—5)).

Comme nous l'avons vu d'après ce texte, Eustathe connaît très bien la légende que nous lisons dans les scholies homériques; il emploie les mêmes expressions. La version où apparaît Zètès ne lui semble pas très particulière et c'est pour cela qu'il ne nous en donne pas les détails. Il mentionne que Zètès qu'elle était la même que celle de Zèthos, mais le fait qu'Helladios raconte la légende sous un aspect différent, ne nous permet pas d'être très sûrs. Quoiqu'il en soit, tout ce que nous raconte Eustathe repose que sur des spéculations alexandrines, dont il faut chercher la racine dans la ressemblance des deux noms Zètès et Zèthos. Quant à la version de Térée, elle est la même que chez les auteurs grecs tardifs. Le récit d'Eustathe diffère par un seul détail, qui suppose un mythe inconnu. Selon le commentateur la femme de Térée n'est pas Procné, mais Philomèle. C'est elle qui est changée en hirondelle, tandis que sa sœur est restée en rossignol. Mais dans son explication de la métamorphose, il dit que l'hirondelle a une voix rude, donnant l'impression que sa langue est mutilée et que le rossignol déplore toujours Itys. Cette explication ne viendrait si c'était Procné qui était l'épouse et Philomèle la sœur. Je pense qu'on pourrait donner de ce fait à peu près l'explication suivante. Certains écrivains tardifs, surtout latins, la femme de Térée est changée en hirondelle et la sœur en rossignol. Eustathe admet la métamorphosée en forme de métamorphose, mais il n'accepte pas le nom que l'on attribue à chacune d'elles, car la bonne tradition enseigne que c'est Procné qui est devenue rossignol et Philomèle—hirondelle. Donc, celle qui est métamorphosée en hirondelle (et c'est la femme de Térée selon ces auteurs tardifs et selon lui), il l'appelle Philomèle; celle qui est changée en rossignol (la sœur chez les tardifs et chez lui), il lui donne le nom de Procné. A la fin il a ajouté l'explication de la voix de l'hirondelle et les lamentations du rossignol, deux choses qui sont devenues des lieux communs et qui restent en dissonance avec son récit: „C'est pour cela que l'hirondelle a la voix rude et n'est pas mélodieuse, comme si sa langue était mutilée et bégayant „Térée“, elle a toujours ce mot à la bouche, cependant le rossignol met dans sa chanson Itys. Térée, métamorphosée en huppe, pousse toujours le cri: „où sont-elles? (ποῦ).“

Le scholiaste d'Aristophane est une source très importante pour nous. Grâce à lui nous disposons de renseignements précieux sur les traditions de Sophocle et de Philoclès (v. pp. 88 sq., 93 sqq., 111). En dehors de ces attestations concernant divers détails de la légende, il nous a raconté la légende même sous sa forme tardive, d'après laquelle tout se passe en Thrace. Deux détails méritent d'être soulignés: Philomèle révèle à sa sœur le crime de Térée à l'aide de *grammata* qu'elle tisse. „Térée“, dit-elle, suit les femmes, l'épée à la main, en criant „où sont-elles?“ (ποῦ) et Philomèle dans sa crainte crie „Térée“, et Procné, en déplorant Ity-

blement „Itys, Itys“ ... Chacun d'eux, crie jusqu'à maintenant ce cri qui était après la catastrophe et avant la métamorphose“.

Le scholiaste connaissait-il la pièce de Sophocle? C'est bien possible, mais n'est pas certain: il ne connaissait pas la tragédie de Philomèle et nous parle d'elle d'après les *commentaires*. Je crois donc qu'il ne s'est pas exposé d'après les recueils mythologiques de l'époque alexandrine. Voy. p. 93—95.

Les autres témoignages: Schol. *Oiseaux* 100, 102, 203, 281, *Grecs* 93, 681.

Tzetzès. Nous avons déjà eu l'occasion, p. 93 sqq., de parler du scholiaste Tzetzès et de ses sources, Schol. Hésiode *Erga* 566 (p. 334 sq. (Schol.)). Il est conforme à la version tardive, excepté le passage où il parle de l'attentat contre Philomèle: Térée épouse Procné; „après un certain temps il se rend de la Thrace à Athènes, prend Philomèle et l'emmena à Procné en Thrace, mais en Aulide de Béotie il la fit épouser de sa virginité et lui faucha (θεπέζει) la langue“. Ici Tzetzès se réfère à la version de Daulide, en remplaçant cette région par Tzetzès, rendue célèbre par le mythe d'Iphigénie. Quant à l'expression „il faucha la langue“, qui nous rappelle la *drépanè*, „la faux“, avec Euphorion a armé les deux femmes (?) voy. p. 95 note 1. Voy. aussi pp. 94, 101. — La légende est exposée en vers dans les *Chiliades I* (p. 100 sqq.), VII 459 sqq.

Le scholiaste d'Hésiode, à propos du passage des *Travaux* 568) nous apprend que „l'hirondelle chante, par chagrin, Philomèle“, une explication qui est évidemment en désaccord avec Hésiode et appartient à la version la plus basse. — *Les scholies d'Euripide: Rhésos* 550, *Phoen. Androm.* 861. Est-ce que dans la scholie *Rhésos* 548 il s'agit de la version thébaine: „à cause de l'attentat contre Itylos“? — *Le scholiaste de Lucien: Imagines* 13, *Dial. mort.* 28, 3, *Philopseudes* 34, 2.

Les lexicographes ne s'occupent pas spécialement du mythe de Térée. Dans les dictionnaires de Suidas, d'Etienne de Byzance, l'*Etymologicum Magnum*, l'*Etymologicum Gudianum*, nous trouvons surtout des explications des noms de Daulis, Térée, Itys et Itylos. Nous nous en occuperons au chapitre III.

Les auteurs latins. *Hygin*. Dans son recueil mythologique Hygin nous offre une version dans laquelle figurent des éléments nouveaux que nous rencontrons ici pour la première fois.

Tereus Martis filius Thrax cum Progne Pandionis filiam in coniugium habens Athenas ad Pandionem socerum venit rogatum ut Philomelam alteram filiam sibi in coniugium daret, Prognem suum diem obiisse dicit. (2) Pandion ei veniam dedit et Philomelamque et custodes cum ea misit; quos Tereus in mare iecit, Philomelamque in monte compressit, postquam autem in Thraciam rediit, Philomelam mandata regem, cuius uxor Lathusa quod Progne fuit familiaris statim paelicem deduxit. (3) Progne cognita sorore et Terei impium facinus, pari consilio cum mari cooperunt regi talem gratiam referre. Interim Tereus ostendebatur in prodigio filio eius mortem a propinqua manu adesse; quo responso audito cum arbiteri Dryantem fratrem suum filio suo mortem machinari, fratrem Dryantem in Thracia occidit. (4) Progne autem filium Itym ex se et Tereo natum occidit patrique illis apposuit et cum sorore profugit. (5) Tereus facinore cognito fugientes cum

insequeretur, deorum misericordia factum est ut Progne in herundinem commutata Philomela in lusciniam; Tereum autem accipitrem factum dicunt.

« Quoique Térée le Thrace, fils d'Arès, fut marié avec Procné, fille de Pandion, il se rend à Athènes chez son beau-père, afin de lui demander pour épouse son fils, Philomèle, en disant que Procné était morte. (2) Pandion lui accorde cette faveur mais entoure Philomèle de gardiens. Térée les précipite dans la mer, trouve Philomèle et la déshonore dans la montagne. Après son retour en Thrace, il confie sa concubine à Lynceus; l'épouse de ce dernier, Lathusa, étant amie de Procné, l'emmène sur un champ auprès de celle-ci. (3) Procné reconnaît sa sœur et apprend le crime implié. Térée: elle et Philomèle commencent à intriguer pour montrer au roi la même faiblesse. Pendant ce temps-là, des oracles prodigieux se présentent à Térée, d'après lesquels son fils Itys est menacé d'une mort provoquée par une main proche. Ayant appris la réponse, il tue son frère innocent Dryas, car il croit que c'est Dryas qui complotait la vie de l'enfant. (4) Cependant c'est Procné qui tue Itys, le sert au père comme repas et s'enfuit accompagnée de Philomèle. Après avoir pris connaissance du crime, Procné s'élance à la poursuite des sœurs en fuite. Mais à la suite de la compassion des dieux on dit que Procné fut métamorphosée en hirondelle, Philomèle en rossignol et Térée en faucon ».

Le recueil d'Hygin dénonce un auteur qui n'était pas assez instruit pour pouvoir transmettre au lecteur latin un livre équivalent à l'original (ou aux originaux grecs) dont il s'est servi. Le mythographe grec de l'ouvrage appartient à l'époque entre Claude et la fin du II^e siècle, se situe Rose probablement au temps des Antonins, possédait un savoir assez vaste, car nous lisons certaines légendes pour la première fois chez lui, mais il est un adaptateur. Cependant, en travaillant avec Hygin, nous nous trouvons dans une situation embarrassante; d'une part, il a mal interprété et traduit l'original, en y ajoutant maladroitement des éléments et, de l'autre, des épitomateurs et certains autres ont ajouté, eux aussi, non moins maladroitement, des faits adventices.¹ En étudiant la légende de Térée et de Philomèle, qu'elle nous est transmise par Hygin, il faut donc toujours avoir présent à l'esprit.

Le récit d'Hygin nous donne l'impression de l'incohérence. Le mythographe n'explique pas très bien certains détails de la légende²: en premier lieu comment est née la passion de Térée envers Philomèle, pourquoi il faut supposer qu'il ne l'a pas vue au moins deux ans —; ensuite pourquoi était le prétexte de son long voyage maritime pour Procné? La présence de la garde dont Pandion entoure sa fille, peut s'expliquer par la méfiance du père envers Térée; le fait qu'il jette les gardiens à la mer en l'absence d'une conséquence logique. Mais pourquoi: Térée *inventam in monte Philomela pressit* Philomèle? Aux yeux de la jeune fille il est son mari et il ne peut pas à point de raison de violence, puisque l'on doit admettre qu'avant le départ d'Athènes le mariage ou au moins les fiançailles étaient déjà conclues. C'est pourquoi *inventam* est encore moins à sa place et si elle n'était pas sûr que la lecture est bonne, on devait la corriger en *pressit vitam*³. Dans notre cas il faut comprendre que la jeune fille a pris la fuite, mais Térée la retrouve. On peut donc donner comme explication de cet épisode est un résidu de la version ordinaire. Tout le passage

¹ Voy. la préface de Rose dans son édition d'Hygin.

² Voy. aussi p. 121 sq.

³ „Male narrata res est, non vitiosa scriptura” Rose app. crit.

concernant l'amour de Térée et son mariage avec Philomèle est semblable à celle que nous raconte „Apollodore”, dont le récit est plus logique, mais il a donné qu'il ne nous parle pas de violence. Il semble qu'en ce qui concerne cet épisode les deux récits (ou plutôt leurs prototypes) dépendent d'une même source¹. Mais tandis que l'original de la *Bibliothèque* d'Hygin est suivi pour les autres points la version ordinaire, le prototype d'Hygin a introduit une variante d'elle et introduit un élément tout à fait nouveau: Térée installe Philomèle chez le roi Lynceus, dont la femme se trouve être l'amie de Procné. Elle emmène Philomèle auprès de sa sœur. Puis vient un passage qui ne convient pas très bien: *cognita sorore et Terei impium facinus*. Cette phrase n'est d'abord pas régulière au point de vue grammatical: un ablatif absolu, suivi d'un accusatif au lieu d'un ablatif (avec, sous-entendu, *Philomela*). Pourtant cela peut s'expliquer par la langue populaire du mythographe. L'éditeur Rose admet que l'original grec avait *γνωρίσασα τήν φιλίαν και τοῦ Τηρέως τὸ ἀσέβημα*, mais il est gêné surtout par le pluriel *coeperunt*. Schmidt propose la conjecture suivante: *cognita (re cum) sorore [et Terei] impium etc.* Je crois que la phrase d'Hygin peut être interprétée: *coeperunt* s'explique comme *kata synesin*, *Terei impium* comme nous suppose, dans l'original grec, l'existence de quelque chose comme *coeperunt* propose Rose, et *cognita sorore* est encore un élément emmêlé à la version ordinaire. — Les personnes de Lynceus et de Lathusa ne sont connues nulle part ailleurs. Rien ne nous donne le droit d'approcher le roi de cette légende du Lynceus qui nous est connu par la légende des Argonautes, ou du fils d'Aigyptos qui apparaît dans la légende des Danaïdes. Selon Robert² c'est l'éponyme des Lyncestes. Quant à Lathusa, nous rappelle „Laethoe Homericæ” (Φ 85, X 48). Ribbeck³ propose avec réserve un rapprochement avec Lèthô. Je crois que ces personnes ont été inventées tardivement, peut-être pendant l'époque alexandrine. L'épisode de Dryas, qui évidemment n'a rien de commun avec le Dryas de la légende de Lycurgue, est également isolé. Cazzaniga (I 68) le rapproche avec l'épisode du frère de Chélidonis chez Antoninus Libéralis. Chez Hygin il manque un élément essentiel du mythe: l'ablation de la langue de Philomèle, et à ce point son récit se met sur le même plan que le récit d'Antoninus Libéralis. L'explication de ce fait est cherchée par Cazzaniga (I 68) dans une fausse et purement docte interprétation étymologique du nom de Philomèle de la part des Alexandrins: puisqu'on interprétait ce nom, semble-t-il, comme „amie du chant” (*μέλος*), celle qui avait subi l'ablation de la langue et ne devait pas envoyer à sa sœur le chant brodé.⁴ D'autre part cette version tardive concernant la métamorphose des deux sœurs est contaminée avec la version qui est connue par Apollodore et qui fait de Térée un faucon.

¹ Cazzaniga I 67 sq., veut penser au *Térée* de Carcinus qui selon lui aurait été inspiré par le drame de Sophocle avec celui de Philoclès, voir aussi Griech. Heldensage I 159 n. 7.

² Ribbeck lit *Laethusa*, une lecture que Rose écarte: „Laethusa vox nihili est”. Voy. chap. III: Procné et Philomèle, leurs noms, à la fin.

Hygin mentionne dans son recueil, sous diverses rubriques, le meurtre d'Itys et le repas de Térée: fab. 239, 246, 255.¹

Lactance Placide a composé un petit livre où il a abrégé les *metamorphoses* d'Ovide et dans lequel naturellement se trouve la légende de Térée. Quoique le récit de Lactance repose sur celui du poète romain, il y a de petites différences. Tandis qu'Ovide ne précise pas que Procné est fille d'Arès et ne l'appelle que son "descendant", Lactance l'appelle directement "fils d'Arès". Selon Ovide l'ennemi qui menace Athènes n'est pas d'outre mer, tandis que selon Lactance ce sont des voisins. Dans le récit de l'épitomateur Procné prend pour prétexte un *sollemne sacrificium* afin d'obtenir la venue de sa sœur en Thrace. C'est un épisode qui ne se rencontre pas chez le poète. Enfin Lactance nous dit que Térée a enfermé Philomèle dans une bergerie, afin qu'il puisse aller chercher sa sœur sans que personne le soupçonne". Ce détail nous rappelle le texte d'Hygin. Ce qui présente un intérêt particulier, c'est que suivant ce récit Procné est roi d'Athènes, tandis que dans le commentaire de la *Thébaïde* de Stace, il le désigne comme "Syrien", une attestation dont l'origine est obscure.² Lactance mentionne brièvement la légende quelquefois dans son commentaire sur la *Thébaïde* de Stace: II 720, V 53, 120, 121.

Servius. Le commentateur de Virgile, Servius, nous offre les deux versions concernant Philomèle. D'après la première, comme nous l'avons déjà vu, Térée se rend à Athènes sur la demande de sa femme (Ovide) tandis que d'après la seconde, il prend Philomèle pour épouse, en servant du mensonge de la mort de Procné (Hygin, cf. et Probus, ibid. après). Les nouveaux éléments sont qu'Itys est changé lui-aussi en oiseau en pigeon³, et que Philomèle a dessiné sur le vêtement le crime de Térée avec son sang. Enfin le commentateur donne une explication naturaliste de la métamorphose que nous trouvons également chez le géographe Heracleitos.

Térée était roi des Thraces. Parce qu'il avait aidé les Athéniens, le roi Procné lui donne pour épouse sa fille, nommée Philomèle. Après quelque temps elle prie Térée de lui amener sa sœur Philomèle pour la voir; il se rend à Athènes, mais pendant son retour il viole celle-ci, lui coupe la langue, afin qu'elle ne révèle pas le crime, l'enferme dans une bergerie et raconte à son épouse qu'elle a péri pendant un naufrage. Cependant Philomèle retrace le drame avec son sang sur un vêtement qu'elle envoie à Procné. Celle-ci, ayant reconnu sa sœur, tue son fils Itys et le sert à Térée. Selon Ovide, Térée raconte à son beau-père que Procné est morte, et demande Philomèle pour sa fille. Procné, poussée par la douleur, tue son fils et le sert à son père. Lorsque Térée a appris le crime, se met à leur poursuite, tous se métamorphosent en oiseaux, Térée en huppe, Itys en pigeon, Procné en hirondelle et Philomèle en rossignol. Cependant, certains d'entre elles ont échappé au danger en fuyant sur un vaisseau et c'est à cause de leur fuite rapide qu'elles sont appelées des oiseaux". *Buc.* VI 87. "(Quel) festin (servit) Philomèle: Pourtant c'est Procné qui l'a préparé. L'auteur (Virgile) ou bien l'a servi librement du nom de Philomèle, ou bien lui a attribué le repas, parce que la cause d'elle que celui-ci est accompli". *ib.* 79. Voy. aussi *In Aen.* IV 602.

¹ La fable 244, 4 d'Hygin représente une énigme pour nous, étant donné que nous ne connaissons pas la légende analogue: *Qui cognatos suos occiderunt. Anus Terei filius avi sui filios (sc. occidit)*. Selon Rose: "fortasse excidit aliquid".

² Voy. aussi Cornutus, ci-dessous, et le monument n. 11.

³ Voy. aussi Cornutus, ci-dessous, et le monument n. 11.

Probus. L'autre commentateur de Virgile, Probus, nous offre une version contaminée concernant Philomèle. Selon lui, *Comm. in. Buc.* VI 78 (Keil). "Térée, lorsqu'il se rend par hasard à Athènes et voit la fille de Pandion, Philomèle, une belle jeune fille, prétend que celle-ci est morte et prend Philomèle pour épouse. Après l'avoir violée, il lui coupe la langue", etc. d'après la tradition commune. Le commentateur connaît également les deux versions de la métamorphose des deux sœurs:

"Procné est métamorphosée en rossignol et Philomèle en hirondelle", *l. c.*, et Philomèle, jadis Procné, fille de Pandion, laquelle a servi à son mari Térée son fils, pour quoi elle fut changée en oiseau. C'est pour cela que le poète dit: "Procné sur sa poitrine présente l'empreinte de ses mains sanglantes". Selon certains, c'est Philomèle qui est changée en hirondelle et non Procné". *Comm. in Georg.* IV 15 (voy. note 1).

Cornutus. Enfin, le dire de Servius que Itys est métamorphosé en pigeon, et Philomèle en oiseau, ne reste pas isolé. La même chose nous est rapportée également par Cornutus *Schol. Iuven.* VI 643 (*Philologos* 53 (1894) 530), cette fois il s'agit d'une métamorphose en faisane: *in fasianum*¹.

¹ Voy. aussi le monument n. 11.

ГОДИШНИК НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ

ФИЛОЛОГИЧЕСКИ ФАКУЛТЕТ, ТОМ L, 2, 1955

ANNUAIRE DEL'UNIVERSITÉ DE SOFIA

FACULTÉ DES LETTRES, VOL. L, 2, 1955

LA LÉGENDE DE TÉRÉE

par GEORGI MIHAILOV

Docteur ès Lettres

ЛЕГЕНДАТА ЗА ТРАКИЕЦА ТЕРЕИ

от д-р ГЕОРГИ МИХАЙЛОВ