Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

6 | 1993
Varia

L'inceste souhaité ou prohibé comme réalisant l'androgynie prêtée aux dieux (1re partie)

Jacques-Numa Lambert

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/544>

DOI : 10.4000/kernos.544

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1993

Pagination : 139-205

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Jacques-Numa Lambert, « L'inceste souhaité ou prohibé comme réalisant l'androgynie prêtée aux dieux (1re partie) », *Kernos* [En ligne], 6 | 1993, mis en ligne le 07 avril 2011, consulté le 19 avril 2019.
URL : <http://journals.openedition.org/kernos/544> ; DOI : 10.4000/kernos.544

L'INCESTE SOUHAITÉ OU PROHIBÉ COMME RÉALISANT L'ANDROGYNIE PRÊTÉE AUX DIEUX

(Ire partie)

Aussi haut qu'on remonte dans l'histoire de la pensée religieuse, l'androgynie, par le cumul en un seul être des potentialités de la magie masculine et féminine, parut assurer aux dieux toute science, toute puissance et naturellement immortalité. Les humains rêvant de les égaler par la même bisexualité dominatrice n'avaient à leur portée que l'inceste où, par l'union sexuelle, la mère se confond avec le fils, le père avec la fille, le frère avec la sœur. Mais la tentative en était redoutable car elle risquait de susciter la jalousie des dieux, capables des plus terribles représailles, comme la mort le prouvait assez. À cet état de choses, dont la complexité est riche de conséquences contradictoires, est consacrée l'étude générale de quelques documents choisis sous le titre «L'inceste *Ersatz* d'androgynie» (chap. Ier).

Si dans l'antiquité classique l'inceste a gardé la faveur des Perses mazdéens, il a été prohibé par les Grecs comme par presque tous les autres peuples. Cependant même la mythologie grecque reflète le souvenir d'un temps où il paraissait chose naturelle : «Incestueux et bienheureux, androgynes et immortels», tel doit être l'objet d'un chapitre II où se trouve soulevé, à propos de la fête delphique du *Steptérion*, par Plutarque, le problème des rapports d'Apollon avec les démons.

Continuant la lecture de Plutarque, on découvre beaucoup d'analogies entre le dieu et un très important personnage du paganisme caucasien, un Ange (*Xat'i*) nommé *K'op'ala*, souvent assimilé à *Giorgi* (Saint Georges), en situation de conflit, mais aussi de domination vis-à-vis des démons. Tout donne à croire que, dans le grand dieu de Delphes, s'est opérée une étroite conjugaison du patriarcalisme rigoureux dont il est l'un des plus évidents champions et de la prohibition de l'inceste doublée de l'institution du mariage, qui a pour archétype l'union d'un frère avec sa sœur (Ch. III : «Les démons et Apollon»).

Chapitre Ier :

L'inceste *Ersatz* d'androgynie

L'amour est magie et l'exemple choisi pour illustrer la magie d'amour est l'inceste. Bronislas Malinowski a recueilli chez les Mélanésiens matrilineaires de l'archipel des Trobriand un «mythe sauvage de l'inceste» présenté comme «source de la magie d'amour»¹.

Il commence par rappeler que l'amour, la force d'attraction, le charme mystérieux qu'une femme inspire chez un homme ou un homme chez une femme, tournant à l'obsession, est attribué par les indigènes à la magie. Cette magie joua, dans un passé extrêmement lointain où le tissage était encore inconnu et le vêtement féminin une simple jupe de fibres, entre un frère et une sœur². La jeune fille, à qui revient l'initiative, ayant poursuivi le garçon jusqu'au bord de la mer, ôta sa jupe et fit naître en lui le même désir violent qui l'enflammait. Après un triple accouplement dans l'eau et sur la plage, «ils ne mangèrent ni ne burent et ce fut la raison pour laquelle ils moururent».

Mais une fleur de menthe³, la plante *sulumwoya*, poussa à travers leurs poitrines et fut précieusement cueillie et emportée par un homme d'une autre île qui les avait vus de nuit en rêve. Au lieu où ils s'étaient baignés, jeunes gens et jeunes filles du village peuvent venir se baigner à leur tour, ce qui embellit leur visage, et ils peuvent manger une paire de noix de coco lavées dans l'eau de mer, mais non pas «une seule; c'est tabou». De même, s'ils ne capturent qu'un seul poisson, ils doivent le rejeter, mais s'il y en a deux, un mâle et une femelle, le jeune homme peut aller prendre femme et se marier.

¹ *La vie sexuelle des sauvages du Nord-Ouest de la Mélanésie*, trad. S. Jankélévitch, Paris, 1930, p. 503-526.

² «Le premier vêtement tissé... fut le pagne de la femme. On l'a cousu» après que les hommes lui eurent enlevé la jupe de fibres d'écorce pour s'en faire un masque selon un des plus importants mythes des Dogon : M. GRIAULE, *Dieu d'eau*, Paris, 1966, p. 73. Le mythe de cette jupe de fibres rougies du sang des menstrues existe en Mélanésie : H. BAUMANN, *Das doppelte Geschlecht, ethnologische Studien zur Bisexualität in Ritus und Mythos*, Berlin, 1955, p. 62.

³ Sur le caractère aphrodisiaque de la menthe, cf. M. DETIENNE, *Les Jardins d'Adonis*, Paris, 1972, p. 141-184.

Ces divers tabous ne s'appliquent pas aux vieilles gens. Mais les étrangers eux-mêmes peuvent obtenir le bénéfice de cette magie qui procure l'amour contre rétribution en objets précieux. De toute façon, pour qu'un sort heureux en soit la suite, une vie tranquille dans le mariage, il faut la *dualité*, symboliquement alléguée dans la nourriture – dont le besoin est toujours assimilé aux pulsions sexuelles – par les deux poissons de sexe différent ou par les deux noix de coco.

En parfait contraste, la recherche de l'unité qu'avaient passionnément tentée en s'unissant un frère et une sœur n'a abouti qu'à la mort, une mort «de honte», celle-là même, pouvons-nous dire, qu'inspire si souvent la mise à l'écart de la société de qui en a enfreint les comportements ordinaires.

Mortels frappés de mort, les amants incestueux qui s'y étaient précipités n'avaient guère atteint l'immortalité que sous forme de vie perpétuellement renaissante d'une plante magique, plante d'amour (aphrodisiaque) qui pousse et repoussera éternellement de leur corps : le végétal relayera sans fin la source humaine de vie jadis surgie de leur étreinte. Mais pour trouver refuge en lui, il leur a fallu mourir.

Ainsi l'inceste a-t-il été primitivement doté d'un effet positif en même temps que d'un effet négatif. D'un côté, il était l'expression de l'instinct sexuel, force brute de la nature, source pérenne de jeunesse. La vigueur sexuelle est partout tenue pour inhérente à la croissance et au renouveau végétal, comme le prouve en latin l'étymologie commune des mots *uigor* (*uigeo*) et *uegetamen*, *uegetatio* (*uegeo*, *uegeto*), de même famille que le sanscrit *vaja*, «vigueur» ou «force vitale», toujours associé en Inde à la vie végétative : *vaja* désigne la puissance génésique de vie dans la nature et la végétation⁴. De même, le latin *uirgo* désignant la jeune vierge dans sa prime verdure va avec *uirga*, proprement «branche verte»⁵, «branche souple et flexible»⁶, comme ces rameaux d'osier (*uitex agnus castus*) dont la force était habilement

⁴ J. GONDA, *Les religions de l'Inde*, I : *Védisme et hindouisme ancien*, trad. Jospin, Paris, 1962, 1962, p. 79, n. 1, et *Ancient indian kingship from the religious point of view*, in *Numen*, 3-4 (1966), p. 113.

⁵ A. RICH, s.v., in *Dict. des antiquités grecques et romaines*, trad. Chérueil, Paris, 1861, p. 708.

⁶ ERNOUT-MEILLET, *Dict. étym. de la langue latine*, s.v.

retournée quand on les utilisait pour maîtriser ses désirs⁷, et le grec παρθένος, jeune fille vierge, va avec πρόθος, «jeune pousse»⁸.

À bon droit Albright indiquait qu'en Orient, «dans les pays où fleurissait le palmier-dattier, comme en Babylonie, il y avait une nette différenciation entre plantes unisexuées et bisexuées». Ces dernières, «qui portaient leur propre semence, étaient regardées comme androgynes et parthénogénétiques»⁹, donc immortelles puisque se reproduisant d'elles-mêmes. Mais l'immortalité est l'exclusif privilège d'êtres qu'on imagine supérieurs, des dieux, sa quête par les humains, qui, à l'instar des plantes unisexuées, ont besoin de la collaboration de deux sexes distincts pour se renouveler, devenant un défi à ces puissances surnaturelles et souveraines.

L'inceste, image humaine d'androgynie et de parthénogénèse, peut comme tel combler un fol espoir d'immortalité, dont l'image est fournie par l'indéfinie résurrection des plantes, mais la fécondité humaine postule deux êtres distincts et unisexués, ce qui fait qu'il reste stérile. Il existe une opposition fondamentale entre le binôme immortalité-stérilité et le binôme fécondité-mort, chacun des deux comportant tout à la fois un effet bénéfique et un effet maléfique. Entre ces deux pôles le rêve des hommes oscille. L'androgynie et l'immortalité ne pouvant être réellement prêtées qu'à des divinités, il s'ensuit pour les humains un ballet alternant le respect de leur condition, féconde mais mortelle, avec la monstruosité de l'inceste, marqué par la stérilité, l'impuissance, au mieux une progéniture suspecte *a priori* d'anormalité.

Les hommes, cependant, ne se sont pas privés d'affronter ces risques, et, certes, d'abord spontanément, sans arrière-pensée. Malinowski n'a pas manqué de relever les dérogations de fait au tabou de l'inceste adelphique, plus fréquentes qu'on ne croirait chez ces Trobriandais¹⁰ en dépit de l'horreur qu'il leur inspire. C'est particulièrement le cas dans les familles de chefs du clan Malasi de Kumilabwaga auquel est censé avoir appartenu le couple du mythe¹¹. Il cite, de son temps, la belle Inuvediri qui, ayant renoncé à ses nombreux

⁷ Cf. *infra*, p. 192 sq.

⁸ W.F. ALBRIGHT, *The Goddess of life and wisdom*, in *The American Journal of Semitic Languages*, 36 (1919-1920), p. 263, n. 1.

⁹ *Ibid.*, p. 252-263.

¹⁰ MALINOWSKI, *op. cit.*, p. 526-532.

¹¹ *Ibid.*, p. 511.

amants pour s'unir à son frère, Mokadayu, chanteur remarquable et quelque peu sorcier, put cependant se marier par la suite tandis qu'il s'exilait, là où, auparavant, ils auraient été acculés au suicide.

L'histoire permet de faire ici et là des constatations analogues. Par exemple au Japon, en 434 de notre ère, l'empereur Ingyô, marié, selon l'usage, non seulement à l'impératrice, mais aussi à la sœur de celle-ci¹², désigne pour héritier – alors que lui-même avait succédé à son frère – son fils, Kinashikaru, qui semble avoir chanté son propre inceste avec une sœur cadette, de façon d'autant plus romanesque que la cour, révoltée, refusa de ratifier le choix d'Ingyô et que les deux amants se donnèrent finalement la mort¹³. Il est bon de remarquer déjà que de tels faits concernent avant tout des familles royales ou princières et ne sont donc probablement pas exempts d'intentions politiques, dont on a, ailleurs, dans les royaumes anciens d'Afrique noire, la preuve formelle qu'ils répondent à des rites d'avènement¹⁴.

De fait, l'inceste ou, du moins, sa parodie a été pris en charge par des usages officiels, avec un relent de magie. Hier encore, dans les royaumes africains de la région des grands lacs, l'inauguration d'un nouveau règne consistait essentiellement pour le jeune roi à commettre un inceste symbolique, qui à l'évidence ne le fut pas toujours, avec sa mère, généralement remplacé ou, en tout cas, suivi par un inceste adelphique. Cet ou ces incestes sont liés à la conquête du pouvoir par un jeune prince dont on attend une ère nouvelle succédant à l'affaiblissement d'un chef vieilli. Ainsi, dans le royaume du Nkolé, d'après Oberg¹⁵, les femmes du vieux souverain donnaient l'alarme quand elles se rendaient compte – on devine comment – de sa décrépitude. Le roi y était assimilé au taureau principal, *engundu* (Enkidu ?) du troupeau et mis à mort lorsqu'il était battu par un taureau plus jeune ou encore un roi de comédie était provisoirement placé sur le trône et une guerre féroce s'engageait entre les princes fils du roi, chacun soutenu par ses parents maternels et fort des ressources magiques mises en œuvre par sa mère et sa sœur. Le vainqueur était proclamé roi, il

¹² P. MOUSSET, *Les cerisiers doubles du Japon ou ces princesses nipponnes dont l'amour ne meurt...*, Paris, 1964, p. 115 sq. Comparer la polygynie sororale chinoise : M. GRANET, *Études sociologiques sur la Chine*, Paris, 1953, p. 1-62.

¹³ MOUSSET, *op. cit.*, p. 123 sq.

¹⁴ L. DE HEUSCH, *Essais sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*, Univ. libre de Bruxelles-Institut de sociologie Solvay, 1958, p. 100 sq.

¹⁵ Cité *ibid.*, p. 65-66.

égorgeait l'interroi et, ayant exécuté tous ses rivaux de frères, régnait comme «l'Unique, le plus vigoureux des taureaux»¹⁶. Ce tableau sinistre ne fait qu'illustrer le drame bien connu des transmissions de pouvoir décrites par Frazer et n'est que la transposition des mœurs des sociétés animales dont est sortie l'humanité, notamment des troupeaux de bœufs et de chevaux sauvages dont Freud empruntait la référence à Atkinson¹⁷.

Mais ce qui nous intéresse ici, c'est le complément qui s'y ajoute avec l'inceste d'intronisation du fils victorieux et de sa mère. Inutile de se voiler la face : la réalité en est attestée chez les Luba du Katanga où le nouveau roi devait «avoir des relations avec sa mère et avec ses sœurs»¹⁸. Ailleurs et très généralement, la prohibition de l'inceste est passée par là et il n'en survit qu'un rituel perpétuant symboliquement l'impérieuse nécessité de s'assurer par lui de la puissance sexuelle du roi, condition indispensable de la prospérité du pays. D'où la part considérable prise avec lui par la Reine-Mère et une Reine-Sœur, laquelle n'est en général qu'une demi-sœur par le père parce que la sœur utérine participe trop étroitement du ventre maternel¹⁹, au gouvernement, par exemple, du Nyoro ou du Nkolé²⁰.

D'où aussi toutes les précautions prises pour qu'après une fiction d'inceste lors du couronnement, sa réalité soit rendue impossible. Au Nyoro, il était interdit à la Reine-Mère et au roi de se revoir après l'intronisation²¹. Après le «mariage» public du chef Nyanga avec une demi-sœur, dite *Mumbo*, elle était définitivement éloignée de lui²². Surtout nul enfant ne devait naître de tels rapports, même s'il ne s'agissait que d'une mère ou d'une sœur «substitutive» de la mère ou de la sœur véritable²³, pratique à laquelle on faisait partout largement appel : ce qui était demandé à l'inceste ou à sa parodie n'était que l'excitation érotique des potentialités sexuelles du nouveau roi, le montrant

16 *Ibid.*, p. 66-67, 80.

17 S. FREUD, *Totem et tabou*, Paris, 1966, p. 163, n. 2.

18 DE HEUSCH, *op. cit.*, p. 122-123, citant VERHULPEN.

19 *Ibid.*, p. 75, 87, 94, 121.

20 *Ibid.*, p. 68, 78-79.

21 *Ibid.*, p. 73, 88.

22 *Ibid.*, p. 89-91.

23 *Ibid.*, p. 72, 74, 83 (au Ganda), 95.

capable d'assurer à tout le pays en lequel il s'identifiait fécondité et fertilité. Impossible de se passer au moins de l'apparence d'incestes où il est aisé de reconnaître «une valorisation culturelle des situations affectives infantiles»²⁴, quitte à inventer tous les subterfuges susceptibles de masquer la violation d'un tabou par ailleurs respecté.

Aussi bien, «les symboles incestueux ne sont pas exclusivement localisés dans l'espace mythique royal»²⁵. La question se pose dans toute sa généralité de savoir si l'inceste n'était pas, en un temps reculé, le moyen d'acquérir toutes les sortes de biens, non seulement le pouvoir, la domination, la prospérité, le bonheur, mais également et au premier chef la science et, sinon l'immortalité, du moins une extrême longévité.

Malgré le pudique et pieux mutisme des Grecs sur des sujets aussi honteux et immoraux que l'inceste, on apprend par Hérodote (VI, 107) que le Pisistratide Hippias, exilé depuis vingt ans d'Athènes et guidant vers Marathon l'armée perse dont il attend sa rentrée triomphale, rêva, la nuit d'avant, qu'il couchait avec sa mère, «d'où il conclut qu'il y restaurerait son pouvoir et y mourrait après une heureuse vieillesse»²⁶. Selon Suétone, César rêva qu'il s'unissait à sa mère lui promettant l'empire du monde, avant, dit Plutarque, de franchir le Rubicon²⁷. N'abordant l'acte scabreux qu'à travers le rêve, un auteur du II^e siècle, Artémidore d'Éphèse, affirme dans sa *Clef des songes* beaucoup plus modestement que le rêve d'union avec leur mère favorisera le métier des artisans²⁸.

Mais l'exemple retentissant que fournit à cet égard la Grèce est la véritable interprétation qu'il faut donner à la tragédie d'Œdipe. Entre légende et protohistoire, Œdipe devient roi de Thèbes après avoir tué son père et prédécesseur Laios et en commettant l'inceste avec sa mère Jocaste. C'est un archétype.

Marie Delcourt a magistralement mis en lumière le premier élément de la tragédie classique qu'en a tirée Sophocle : *Œdipe-Roi*, le meurtre du père, rien d'autre, montre-t-elle, qu'une «transposition

24 *Ibid.*, p. 98.

25 *Ibid.*, p. 99.

26 Marie DELCOURT, *Œdipe ou la légende du conquérant*, Paris, 1981² [1944], p. 196.

27 *Ibid.*, p. 202-203.

28 *Ibid.*, p. 193-194.

mythique du rite dont Frazer a donné une inoubliable description à propos du prêtre de Nemi qui devait être tué par son successeur²⁹.

Quant au second élément, l'inceste d'Œdipe, elle a fait justice³⁰ de l'exploitation qu'au prix d'un contre-sens Freud a faite de la tragédie de Sophocle, à partir du passage où Jocaste conseille à Œdipe de ne point s'effrayer de l'oracle de Delphes³¹ qui lui prédisait l'inceste avec sa mère : « Bien des gens déjà dans leurs rêves ont partagé la couche maternelle. Qui méprise ces terreurs-là supporte aisément la vie », encore un texte impliquant la généralité de cette antique croyance en Grèce. Freud croyait y découvrir la « clef de la tragédie »³² parce que l'évocation d'un rêve incestueux ne répondait que trop à sa conception du rêve comme « refuge où les sentiments censurés peuvent enfin s'épanouir à l'aise ». En réalité, Jocaste se borne à constater la vanité des vicissitudes oniriques comme elle a déjà témoigné de son scepticisme vis-à-vis des oracles³³.

Mais c'est l'ethnologie africaine qui seule permet aujourd'hui de comprendre ce que Marie Delcourt appelait déjà un *rite pour la conquête du pouvoir*³⁴, rite consécutif au meurtre du père, indispensable à l'habilitation royale du fils. Le génie de Sophocle a fait un drame humain d'une très ancienne pratique dont probablement le sens premier lui échappait.

En fait, d'ailleurs, la légende avait, dès l'antiquité, beaucoup évolué : dans son état primitif, Œdipe, incestueux, régnait tranquillement jusqu'à la fin de sa vie, des jeux étaient, dans l'*Iliade*, célébrés en son honneur quand il mourait. Mieux encore, les aèdes ne lui donnaient pas d'enfants. L'union du fils et de la mère avait été courte et stérile. Eschyle le premier lui fait naître des enfants de sa mère³⁵. « Dans la tragédie de Sophocle, l'inceste n'est pas une transgression sexuelle proprement dite... Pour Œdipe, l'insupportable n'est pas qu'il se soit uni avec sa mère : c'est qu'il en a eu des enfants ». C'est ce dont il

29 *Ibid.*, p. 74.

30 *Ibid.*, p. 192 sq.

31 SOPH., *Œdipe-Roi*, 980 sq. Cf. 789 sq.

32 C. STEIN, p. XXVI de son préambule à l'*Œdipe* de M. DELCOURT.

33 SOPH., *Œdipe-Roi*, 856 sq.

34 *Op. cit.*, p. 205, 212.

35 P. MASQUERAY, dans sa notice à l'éd. d'*Œdipe-Roi* dans la *Collection des Universités de France*, p. 133-134.

se maudit et aussi ce pour quoi Jocaste se pend. À croire, conclut finement Maria Daraki³⁶, que si l'inceste était resté stérile il n'y aurait eu ni «délit» ni «souillure».

Aussi bien, si l'inceste est la reconstitution d'un état androgyne dont la perfection sexuelle qualifie la divinité et donc apte à remplir le rêve, le fol espoir d'une immortalité humaine, cet état même est impuissant à engendrer un autre humain que soi-même et c'est ce qu'exprime le mythe grec d'Hermaphrodite.

Fruit des amours d'Aphrodite et d'Hermès, c'est-à-dire réunissant en une seule l'essence de virilité et l'essence de féminité, déjà le nom qui lui a été donné³⁷, parce que, dit Ovide³⁸ dont le récit est particulièrement circonstancié, il ressemblait à la fois à sa mère et à son père, laisse présager de son ambiguïté. Nourri par les Naïades dans les antres de l'Ida troyen, il quitta, adolescent, la Phrygie de l'Hellespont pour voyager et découvrir en Carie³⁹ un lac dont les eaux étaient merveilleusement claires.

La Naïade du lac, une nymphe mollement indifférente aux travaux de Diane, se nommait Salmacis et s'éprit aussitôt du beau jeune homme : «Enfant, tu es bien digne d'être pris pour un dieu», s'écrit-elle⁴⁰. Pudiquement il se dérobe aux baisers que la nymphe implore, «tels au moins qu'en reçoit une sœur»⁴¹, mais prend le risque de se baigner et, sur-le-champ, dans l'eau, Salmacis l'enlace et obtient que les dieux exaucent sa prière : «Faites que jamais ne vienne le jour qui nous éloignerait, lui de moi et moi de lui !»⁴².

36 *Dionysos*, Paris, 1985, p. 135.

37 «La légende qui fait d'Hermaphrodite l'enfant de deux divinités a été inventée après coup et pour expliquer le nom» : M. DELCOURT, *Hermaphrodite*, Paris, 1958, p. 69.

38 *Mét.*, IV, 290-291.

39 Où existait, à Halicarnasse, un culte conjoint d'Hermès et d'Aphrodite : M. DELCOURT, *Hermaphrodite*, *op. cit.*, p. 70, 81. Les Cariens avaient pour grand dieu Zeus Labrandeus, dieu bisexué et honoré au VI^e siècle par une dynastie royale qui pratiquait l'inceste adelphique : Mausole fut marié à sa sœur Artémise et son successeur, Idrieus, à sa sœur Ada : *ibid.*, p. 30-33, 30 n. 1, 81.

40 OVIDE, *Mét.*, IV, 320-321.

41 *Ibid.*, IV, 334-335.

42 *Ibid.*, IV, 371-372.

«Leurs deux corps mêlés revêtent l'aspect d'un être unique... ils ne sont plus deux et pourtant ils conservent une double forme : on ne peut dire que ce soit là une femme ou un jeune homme; ils semblent n'avoir aucun sexe et les avoir tous les deux»⁴³. Marie Delcourt⁴⁴ commente : Hermaphrodite est réduit «à une indétermination qui équivaut à peu près à l'asexualité», et elle parle à bon droit de «l'équation bisexué = asexué». Belle occasion de rappeler que les deux genres, masculin et féminin, du grec θεός, «dieu», équivalent au *neutre* de χάος – comme, en latin, était originellement neutre *Venus*⁴⁵.

Vient alors la malédiction du lac : Hermaphrodite, d'une voix qui n'a plus rien de viril, demande à ses auteurs «que tout homme qui se sera plongé dans cette fontaine ne soit plus un homme qu'à moitié quand il en sortira et qu'au contact de ces eaux il perde soudain sa vigueur»⁴⁶. C'est ce que lui accordèrent ses parents en y versant une drogue impure, *incestum medicamen*⁴⁷, dont l'effet, paraît-il, restait radical au temps de Strabon encore pour tout homme venant se baigner⁴⁸.

Dissociions l'être devenu androgyne pour creuser de plus près la personnalité des deux acteurs du drame.

Salmacis, le nom de cette nymphe carienne, Viviane amoureuse à qui revient l'initiative et toute la responsabilité, se retrouve dans celui de Salmoxis, en qui l'on doit reconnaître un chaman (K. Meuli)⁴⁹ Gète, de sexe masculin mais que la *Souda* estime être une déesse⁵⁰ : le chamanisme se caractérise par une grande science de la médecine et de

43 *Ibid.*, IV, 373-379. Nous empruntons ces traductions à G. Lafaye dans la *Collection des Universités de France*.

44 *Hermaphrodite*, *op. cit.*, p. 49, 79-80.

45 ERNOUT-MEILLET, *Dict. étym. de la langue latine*, s.v. – Sur Aphrodite-Vénus bisexuée, cf. M. DELCOURT, *Hermaphrodite*, *op. cit.*, p. 28, 43-47.

46 OVIDE, *Mét.*, IV, 333-336.

47 *Ibid.*, IV, 337-338.

48 P. GRIMAL, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, s.v. *Hermaphrodite*, à comparer avec le mythe trobriandais *supra*.

49 Cf. M. ELIADE, *De Zalmoxis à Gengis-Khan, études comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe orientale*, Paris, 1970, p. 43 sq.

50 *Ibid.*, p. 74, n. 134 (Héra ? p. 51, l'Héra thrace ?).

la thérapeutique, ce que précisément Socrate reconnaissait à Salmoxis⁵¹ et nous savons qu'il était lié à des pratiques incestueuses, le chaman couchant avec sa mère⁵². Socrate encore nous apprend qu'un médecin thrace lui avait dit que Salmoxis était «notre roi qui est aussi dieu»⁵³. Pour Strabon (VII, 3, 5) qui suit Posidonius, c'était le «prêtre du dieu le plus respecté», qui, ayant acquis au cours de ses voyages une science des signes célestes telle qu'elle lui permettait de révéler la volonté des dieux, serait devenu, bien qu'il vécût en ermite à l'écart sur une montagne, l'indispensable conseiller du roi, dont il confirmait ainsi les décisions.

C'est bien là en effet la tradition thraco-phrygienne du rôle politique et social du grand prêtre, qui rappelle celle des druides, parfois considérés comme supérieurs au roi. Le célèbre roi thrace Rhésos était lui-même prêtre et adoré comme un dieu, et Strabon cite le cas du puissant roi des Gètes Boerebista qui régnait avec un grand magicien (*goês*), Decaeneus, formé en Égypte, dont la science fit un dieu⁵⁴.

Hérodote (IV, 95-96) avoue sa perplexité sur la nature d'homme ou de dieu qu'il convenait d'attribuer à Salmoxis. Mais, décrivant les Gètes comme «les plus vaillants des Thraces et les plus justes», selon la sempiternelle rengaine du «bon sauvage» que Tacite reprendra pour les Germains, il découvre avec curiosité qu'ils «croient à leur immortalité» (IV, 93), qu'ils «pensent qu'ils ne meurent point» (IV, 94). Comme l'observe Ph.-E. Legrand, il semble surtout frappé par leur croyance que «les morts sont admis dans la société divine»⁵⁵.

Non seulement, en effet, la communication des vivants avec elle s'établit lorsqu'il tonne et qu'il y a des éclairs – ils lancent alors des flèches menaçantes en l'air contre le ciel –, non seulement celui qui périt va, selon eux, rejoindre un «démon», qu'ici et là Hérodote appelle dieu (θεός) et qu'eux nomment Salmoxis – ou Gébéléizis – mais encore, tous les quatre ans, ils lui envoient un messenger désigné entre eux par le sort. Pour ce faire, après l'avoir instruit de leurs revendications, ils le jettent en l'air de façon qu'il retombe sur les pointes de trois

⁵¹ *Ibid.*, p. 62 et n. 106.

⁵² *Infra*, p. 171-172 et 191.

⁵³ PLATON, *Charmide*, 156d.

⁵⁴ STRABON, VII, 3, 11. Cf. M. ELIADE, *op. cit.*, p. 63 sq.

⁵⁵ P. 405, n. 1 de l'éd. d'Hérodote dans la *Collection des Universités de France*.

javelines⁵⁶ : tout va bien s'il en meurt, sinon ils le jugent un méchant homme et en députent un autre.

On serre le sujet de plus près quand Hérodote (V, 7-8), après avoir déclaré que les Thraces n'adoraient que trois dieux, Arès, Dionysos et Artémis, précise que leurs rois, eux, adoraient surtout parmi les dieux Hermès, ne jurant que par lui et prétendant descendre de lui. Hermès nous ramène au père d'Hermaphrodite. R. Pettazzoni a intitulé tout un paragraphe de *l'Onniscienza di Dio*⁵⁷ «L'Hermès thrace comme dieu des rois» et souligné l'opposition ainsi établie entre la religion des rois et celle du peuple. La même chose, d'ailleurs, se passait chez les Scythes – Thraces, Gètes, Scythes, pour les mœurs et les croyances, sont tout un : Hérodote (IV, 59), après avoir énuméré les divinités communes à tous, prête à ceux qu'on appelle Scythes Royaumes (βασιλῆιοι Σκύθαι) de sacrifier aussi à un autre dieu, Poséidon, nommé ici Thagimasadas.

C'est donc pour le monde des rois qu'en Thrace, il n'y avait pas de séparation d'avec le monde des dieux : «les Scées et les Kebrenes tremblaient quand le prêtre-roi Kossingas menaçait de monter aux cieux par une échelle pour se plaindre d'eux à Héra»⁵⁸. Athénée raconte comment l'un des plus célèbres rois thraces, Kotys Ier, roi des Odryses, crut apparemment qu'Athéna consentait à l'épouser, «prépara le banquet de mariage, fit disposer une chambre nuptiale et attendit la future épouse en état d'ébriété»⁵⁹.

À la lumière de ce que nous savons des intronisations des rois dans l'Afrique des grands lacs⁶⁰, la nécessité d'une hiérogamie incestueuse du candidat à la monarchie destiné à incarner le Héros thrace semble bien avoir été requise⁶¹, si l'on en juge par l'iconographie : sur une applique du Trésor de Letnitsa, le coït du Héros, reconnaissable à sa coiffure, avec une femme dont la tête est surmontée d'un long rameau de fertilité que tend, debout derrière elle, une autre femme⁶² – l'une sa

56 On retrouve cette épreuve en Afrique occidentale.

57 XI, 2, p. 272 sq.

58 I. MARAZOV, in A. FOL et I. MARAZOV, *À la recherche des Thraces*, Paris, 1978, p. 36.

59 *Ibid.*, p. 52-53.

60 *Supra*, p. 143 sq.

61 FOL et MARAZOV, *op. cit.*, p. 40, 44-48.

62 *Ibid.*, fig. p. 38. Cf. p. 21 et 37.

mère, l'autre sa sœur (?) – n'est-il pas son union physique avec la Grande Mère des dieux, déesse dont le Héros était à la fois le fils et l'amant, lui qui était l'auteur des rois, ses descendants à en juger par leurs noms souvent dérivés de ses épiclèses ?

En tout cas, la noblesse thrace se sentait d'une autre essence que le reste du peuple, d'une essence divine, issue d'Hermès, prétention religieuse qui rend compte, et pas seulement pour les Thraces, de ce que fut souvent dans l'antiquité la confiscation du pouvoir politique par de grandes familles – grandes au double sens d'élevées au-dessus des autres et de familles étendues pouvant aller jusqu'à former de véritables clans – desservant un culte à l'origine privé.

Pour les Grecs de la Propontide, dit encore Hérodote (IV, 95), Salmoxis n'aurait été qu'un esclave de Pythagore à Samos, et, affranchi, considérablement enrichi, il serait retourné dans son pays, où sa supériorité acquise auprès des Ioniens ne pouvait manquer de fasciner ses compatriotes aussi pauvres qu'arriérés. Évergète, prodigue de frairies, «il s'était fait construire une salle de réception où il traitait comme dans une auberge les principaux de ses concitoyens, ... il leur enseignait que ni lui ni ses convives ni leurs descendants ne mouraient jamais, mais qu'ils iraient dans un lieu où ils survivraient toujours et jouiraient d'une complète félicité. En même temps, ... il se faisait faire une demeure souterraine et, quand cette demeure fut achevée, il disparut du milieu des Thraces, descendit dans la demeure souterraine et y vécut trois années durant. Les Thraces le regrettaient et le pleuraient comme mort. La quatrième année, il parut à leurs yeux, et ainsi leur devint croyable ce que disait Salmoxis».

En fait, Hérodote, qui ne croit pas aux rapports prétendus de Salmoxis et de Pythagore, exprime ses doutes sur cette demeure souterraine (IV, 96), mais Strabon y voit «un endroit caverneux»⁶³ et Mircea Eliade pense à bon droit qu'elle correspond à ces cavernes où rois et prophètes iraniens avaient accoutumé de faire retraite. Grottes d'épiphanie ou de résurrection, la grotte de Bethléem en est l'exemplaire chrétien.

Mais, bien avant celle-ci, et celle de Mani⁶⁴, Pythagore, selon une légende remontant à Hermippe et résumée tant par Diogène Laërce que par Tertullien, se serait retiré dans une cachette souterraine pendant

⁶³ M. ELIADE, *Zalmoxis*, p. 64.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 37 sq.

sept ans pour reparaître «pareil à un mort qui revient de l'Hadès»⁶⁵, en mesure de faire croire désormais tout ce qu'il voudrait aux Crotoniates, stupéfaits au surplus de le voir lire sans en rompre le cachet une lettre écrite par sa mère et qu'il avait en réalité apprise par cœur avant qu'elle ne fût scellée⁶⁶. S'agissait-il pour Salmoxis et Pythagore de quelque chamanique «descente aux enfers» ? N'annonçaient-ils pas la résurrection après une longue dormition des sept jeunes martyrs chrétiens d'Éphèse ?

Salmoxis a aussi été assimilé à Dionysos, dont il aurait été pour Guthrie⁶⁷ un «brother-god», F.R. Schroeder croyant trouver dans son nom le nom thrace du dieu qui est arrivé en Grèce appelé Dionysos⁶⁸ : il est certain que Dionysos a mérité d'être qualifié d'«homme-femme» par Eschyle et que la Macédoine avait un culte de Dionysos Pseudanor, «Faux-Homme»⁶⁹. L'assimilation ramène en tout cas à Hermaphrodite dont le culte nous est malheureusement à peu près ignoré⁷⁰.

Ses affinités avec Dionysos sont anciennes et il est très souvent représenté avec les emblèmes ou parmi les compagnons du dieu⁷¹. Parangon, par définition, de l'union sexuelle, comme, d'ailleurs, ses deux auteurs, il ne l'est certes pas du mariage⁷². Or, parallèlement, Dionysos n'exerce pas la moindre fonction génésique et se moque bien de la famille⁷³; sa maîtresse, Ariane, que Zeus dotera de l'immortalité en l'exemptant de la vieillesse, meurt enceinte à Amathonte sans avoir

65 P. SANTARCANGELI, *Le livre des labyrinthes*, trad. franç., Paris, 1974, p. 207, observe que «le mot gothique *halja* (ancien allemand *Hella*, *Hellja*, Enfers, *Hel* = Maîtresse des Enfers) signifie exactement «demeure souterraine» et, de fait, M. ELIADE, *Zalmoxis*, p. 35, parle de descente aux enfers, une pratique familière aux chamans.

66 *Ibid.*, p. 34-35.

67 *Ibid.*, p. 43.

68 *Ibid.*, p. 53, n. 74.

69 M. DELCOURT, *Hermaphrodite*, *op. cit.*, p. 39-43.

70 *Ibid.*, p. 71, 73.

71 *Ibid.*, p. 93-95.

72 *Ibid.*, p. 70 sq., 101-103.

73 L. SÉCHAN, P. LÉVÊQUE, *Les grandes divinités de la Grèce*, Paris, 1966, p. 303; M. DARAKI, *op. cit.*, p. 79-80, 97 sq.

accouché⁷⁴. Mais Dionysos, comme Ariane, sont des divinités des arbres et de la végétation⁷⁵, avec laquelle Hermaphrodite est en rapport étroit : on lui apporte une *eirésioné* de fleurs, rappelant le *mai* qu'on offrait à Chypre, le printemps venu, à l'étrange Aphrodite barbue nommée Aphroditos⁷⁶. Priape à qui l'on attribuait la fertilité des jardins finit par être représenté comme un hermaphrodite⁷⁷. Ce n'est pas sans raison qu'Ovide insiste sur le fait que le lac de Salmacis est bordé, non de roseaux, d'algues stériles ou de joncs, mais «de gazon toujours frais et d'herbes toujours vertes»⁷⁸. À Hermaphrodite, comme à Dionysos, ne demandons pas plus que la force vitale, la vigueur sexuelle des plantes, aphrodisiaques ou non. Mieux encore que le jeune Adonis, dont on a montré tout ensemble la séduction et l'impuissance⁷⁹, Hermaphrodite reste le symbole de la stérilité⁸⁰.

Qui dit renouvellement indéfini de la végétation évoque évidemment la fertilité agricole, et le fait que celle-ci soit engendrée ou favorisée par l'inceste oriente l'esprit vers des mythes auxquels *a priori* on n'aurait pas songé. Frère-époux d'Isis, le cercueil d'Osiris est emporté par le Nil à travers la Méditerranée jusqu'au rivage de la phénicienne Byblos où un arbre de toute beauté l'enferme dans son tronc⁸¹. De son corps recomposé jaillira la fécondité et la bienfaisance des plantes : Osiris «renaît chaque année, fait pousser toutes les herbes et nourrit la terre». L'une de ses fêtes montrait l'image du dieu défunt, devenu dieu des morts, formée de terre qu'on ensemençait en blé⁸². «Osiris végétant» apportait aux hommes la moisson.

Une obscure légende germanique, l'histoire des Ases et des Vanes laisse découvrir un arrière-plan d'inceste et de fertilité. Il apparaît

74 SÉCHAN-LÉVÊQUE, *op. cit.*, p. 287-288.

75 *Ibid.*, p. 289 et cf. les auteurs cités par M. DARAKI, *op. cit.*, p. 239, n. 22.

76 M. DELCOURT, *Hermaphrodite*, *op. cit.*, p. 43-47 et 74 sq.

77 *Ibid.*, p. 76-78, 98.

78 OVIDE, *Mét.*, IV, 298-301.

79 M. DETIENNE, *op. cit.*, *passim* et introduction de J.-P. VERNANT.

80 Cf. la *Diabolique* du «Bonheur dans le crime» de BARBEY D'AURÉVILLY : «Vous savez comme moi que les êtres qui s'aiment trop (le cynique docteur dit un autre mot) ne font pas d'enfants... Le feu, — qui dévore —, consume et ne produit pas».

81 M. DUNAND, *Byblos*, Beyrouth, 1968, p. 83 sq.

82 Ad. ERMAN, *La religion des Égyptiens*, Paris, 1952, p. 63.

qu'«elle est antérieure aux Germains, antérieure même à la disparition de leurs ancêtres et qu'elle appartient au vieux fond indo-européen»⁸³. De ces deux groupes de dieux, les Ases sont représentés en particulier par Odin (Wotan) et Thor, tandis que les Vanes ne font leur apparition que dans des textes relativement récents⁸⁴ mentionnant Njörd et ses deux enfants, Freyr et Freyja. Les deux familles se combattirent longtemps avec férocité avant de se réconcilier pour vivre sous le même toit, celui des Ases, et présider ensemble aux destinées du monde⁸⁵. Aussi bien partageaient-ils dans une large mesure leurs talents et leurs compétences. Les uns et les autres étaient riches et l'usage de la magie se rencontrait des deux côtés. Thor n'est pas seulement dieu de la guerre, mais aussi «un dieu de la fertilité, qui donne pluie ou soleil selon les besoins de la terre, mûrit et protège les récoltes⁸⁶» ; Freyr est avant tout «riche par les fruits de la terre» et, dieu de la paix, se montre à l'occasion un vigoureux guerrier.

L'androgynie est la caractéristique des Vanes, dieux de la fécondité, selon les régions masculins ou féminins ou encore couples, parfois incestueux. Le nom du dieu scandinave Njörðh avait pour forme plus ancienne, et avec le sexe féminin, Nerthus, dont Tacite⁸⁷ décrit en détail le culte tel qu'il se pratiquait chez le groupe de peuples suèves du nord de la Germanie continentale⁸⁸. «Il est probable qu'une ancienne divinité dont l'une et l'autre dérive était douée de l'un et de l'autre sexe»⁸⁹. Quant à Freyr et sa sœur-épouse Freyja, comment ne pas voir en eux le dédoublement d'une divinité spécifique de la paix et de l'abondance ?

Voici en tout cas comment Dumézil, résumant l'*Histoire des Ynglingar* 4, raconte la fin du conflit entre Ases et Vanes : ils conclurent «un traité et, selon l'inflexible coutume du Nord, ils échangèrent des otages. Les otages donnés par les Vanes furent Njörðh

83 P. GRAPPIN, *Mythologie germanique*, in *Mythol. des steppes, etc...*, Paris, Larousse, 1963, p. 68.

84 E. TONNELAT, *La religion des Germains*, in *Les religions des Celtes, des Germains, etc.*, Paris, 1948 (*Coll. Mana*), p. 362.

85 *Ibid.*, p. 371.

86 G. DUMÉZIL, *Mythes et dieux des Germains*, Paris, 1939, p. 129 sq.

87 *Germ.*, XL.

88 DUMÉZIL, *Mythes...*, *op. cit.*, p. 132-133.

89 GRAPPIN, *loc. cit.*

avec son fils Freyr et sa fille Freya. Ceux-ci vinrent donc chez les Ases et s'assimilèrent si complètement qu'ils changèrent de morale sexuelle, *car jusqu'alors, chez les Vanes, Njördh avait pour femme sa propre sœur*, pratique défendue dans son nouveau séjour. En revanche, Freya enseigna aux Ases la magie particulière des Vanes... Les Ases n'eurent pas à regretter ce renfort : Freyr, quand le pouvoir lui vint, assura au pays une paix qui resta légendaire et *une richesse prodigieuse*⁹⁰. Autant dire qu'avec ces incestueux, qui, d'ailleurs, cessèrent de l'être, s'était diffusée chez les Ases la fécondité agraire, y compris certainement celle des troupeaux⁹¹, dans un véritable âge d'or⁹², mais pas précisément la fécondité humaine, la fécondité des femmes, bien que les auteurs, même Dumézil, ne fassent pas cette réserve, qui est cependant d'importance.

En effet, ce que Freyr apporte à ses dévots nordiques, c'est *pacem uoluptatemque*, une paix favorable à tous les enrichissements recherchés avec ardeur, et le plaisir, les fêtes, les beuveries, la débauche. Dans le mariage, ce qui compte pour eux, ce sont les noces. De son côté, Freyja est une fille légère au tempérament de feu, et c'est du nom de la déesse de la jouissance amoureuse, Vénus, qu'on pense pouvoir rapprocher le nom des Vanes⁹³. L'inceste est manifestement compris comme la jeune expression de la vigueur, de toute la vigueur, à commencer par la vigueur sexuelle, mais celle-ci est prise en elle-même et pour elle-même, sans intention de procréer.

Le peuple juif semble avoir connu de tout temps la prohibition de l'inceste. Plus que tout autre cependant il fait remonter son point de départ à l'androgynie et Adam, le Premier Homme, voit, lui aussi, figurer dans son histoire la plante de vie. Il avait été créé par Dieu à *son image*⁹⁴, mais Dieu se dit : «Il n'est pas bon que l'homme soit seul» et il façonna une femme d'une côte prise à Adam. Ève, mère de tous les vivants, sera appelée, dit le Yahviste⁹⁵, *Ishshâ* parce qu'elle fut tirée de

90 DUMÉZIL, *Jupiter, Mars, Quirinus*, Paris, 1941, p. 159.

91 DUMÉZIL, *Mythes...*, *op. cit.*, p. 131.

92 *Ibid.*, p. 128-129.

93 *Ibid.*, p. 132.

94 *Ge.*, I, 27; V, 2. Donc unique.

95 *Ge.*, II, 18-23.

Ish, mot qui veut dire «individu mâle de la race humaine»⁹⁶ – ainsi, par parenthèse, s'explique l'étrangeté relevée très généralement dans les cosmogonies qu'il soit systématiquement parlé de l'homme sans qu'il y ait allusion aux femmes, comme si elles ne naissaient pas, ne mouraient pas comme lui. Leur unité première reste fondamentalement accusée par l'exclamation d'Adam quand Dieu lui amène Ève : «C'est un os de mes os, une chair de ma chair !».

Dans ces conditions, l'union de leurs nudités, détectable comme toujours à une consommation alimentaire, en l'occurrence celle du fruit pris en commun, constituait un retour à l'androgynie ou, si l'on préfère, le Premier Inceste. C'est le péché originel, par lequel Adam, créé immortel, va être puni de mort ainsi que tous les êtres humains qui descendront de lui. On ne voit pas en effet, s'il n'y avait eu inceste, en quoi il eût mérité un châtement pour s'être uni à une femme comme le voulait sa nature et l'exigeait la nécessité de perpétuer la race humaine, jà qu'il pouvait arguer, à l'instar d'Ogo après le viol de sa mère chez les Dogon, qu'il n'y avait pas alors d'autre femme en ce monde⁹⁷. Mais, procréer en s'unissant à soi-même, c'était prétendre s'égaliser à Dieu⁹⁸.

Aussi ne manque-t-il pas à la mort d'Adam le thème de la plante de vie. C'est une légende qui ne remonte pas plus haut dans la chrétienté occidentale que le XIIe siècle, mais on en retrouve des traces chez les Bogomiles dès le Xe⁹⁹ et elle n'est certainement qu'un détournement par le christianisme d'une très ancienne tradition¹⁰⁰.

96 J. BOTTÉRO, *La naissance du monde selon Israël*, in *Sources orientales*, I, Paris, 1959, p. 192, n. 6.

97 GRIAULE, *op. cit.*, p. 19.

98 Comme le serpent l'avait promis à Ève, *Ge.*, III, 5 et 22.

99 R. NELLI, *Le phénomène cathare*, Paris, 1964 (*Coll. Nouvelle recherche*, 21), p. 147-150.

100 Ainsi cette «vieille tradition catalane» selon laquelle l'unique héritage laissé par Adam fut une coupe de bois, destinée à devenir le Saint Graal : *ibid.*, p. 134. N'est-elle pas le pendant de l'écuelle de bois dans laquelle l'ainé des ancêtres dogon mettait sa nourriture et qui, portée sur sa tête lorsqu'il s'enfonça par les pieds sous la terre à fin de résurrection, resta seule à la surface du sol «comme témoin de son passage dans le monde» : GRIAULE, *op. cit.*, p. 23 ? Relevons à ce propos combien tout se ramène toujours au boire et au manger.

Voici ce que raconte la version du «roman» d'Arles au XIII^e siècle¹⁰¹. Adam devenu vieux et sur le point de mourir envoie au Paradis son fils Seth, qui n'aura qu'à suivre les traces encore intactes de ses pas quand il en fut chassé – il devra d'ailleurs prendre garde en chemin que ne l'endorme la bonne odeur d'innombrables fleurs¹⁰². Parvenu aux portes du Paradis, il demandera à Dieu pour son père un peu d'«oli d'umilitat». À la dernière empreinte, Seth, reconnu par le chérubin, lui réclame cette huile de pardon et le chérubin, retourné à Dieu, lui rapporte «trois graines du fruit de Paradis et lui dit de les mettre dans la bouche de son père et qu'aussitôt après, celui-ci mourrait».

Seth revint donc avec ces graines auprès d'Adam qui les examina et «les reconnut comme étant celles du fruit de l'arbre auquel Dieu lui avait défendu de toucher. Alors Seth prit les graines, les mit dans la bouche de son père Adam et aussitôt qu'il les eut absorbées, il mourut par le commandement de Dieu. Seth appela ses frères et ils ensevelirent Adam avec les trois graines qu'il avait dans la bouche. Il arriva qu'au bout d'un certain temps, trois arbres sortirent de la bouche d'Adam». Ces arbres ou plutôt l'un d'eux qui assuma bientôt avec les siennes les feuilles des deux autres, d'espèces différentes, allaient connaître une longévité extraordinaire et leur floraison repartir à chaque grande époque de l'histoire du peuple hébreu, le Déluge et Noé, Moïse, Salomon et David, pour finir en fournissant le bois dont fut faite la croix de Jésus : les variantes sont nombreuses et plusieurs mettent l'accent sur l'effroi qu'en éprouvaient les femmes... L'arbre du péché n'avait plus cessé d'être en même temps arbre de vie éternelle¹⁰³.

La facilité portait à l'inceste, loin que sa prohibition ait été, comme l'a soutenu Claude Lévi-Strauss¹⁰⁴, une loi dictée non seulement par la «culture», mais aussi par la nature en vertu d'une prétendue structure d'échange universellement inhérente à l'homme : l'auteur lui-même ruinait toute son argumentation à la dernière page de son savant livre¹⁰⁵ en rappelant le mythe des îles Andaman qui décrit «la béatitude de l'au-delà comme un ciel où les femmes ne seront plus échan-

101 Cf. M. ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1979, p. 250-251.

102 Seth devra se piquer avec des épines pour se tenir éveillé.

103 NELLI, *op. cit.*, p. 141-149.

104 *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1967².

105 P. 570.

gées, c'est-à-dire... la douceur, éternellement déniée à l'homme social, d'un monde où l'on pourrait vivre *entre soi*. Aux antipodes, dans le pays le plus hautement civilisé qui soit, un proverbe italien continue d'affirmer : «pour les bœufs et les femmes, préfère les tiens».

Il n'est guère loisible aux humains, une fois le choix fait, de revenir sur leurs pas comme ils le prêtent évidemment aux dieux. Il n'y a que Héra qui pouvait dans la Grèce ancienne se permettre de recouvrer sa virginité en allant, selon les Argiens, se baigner chaque année près de Nauplie à la source Kanathos¹⁰⁶. Le nom de cette source est du thème du mot *κάνη* qui désigne un cap ou une montagne du pays éolien et est toujours en rapport avec un objet d'osier, c'est-à-dire provenant de ce *uixex agnus castus* dont les liens étaient ceux de la chasteté¹⁰⁷.

L'histoire du bain de Héra, dit Pausanias, est un secret pris au mystère que les Argiens célébraient en l'honneur de la déesse. Les gens de Nauplie, ajoute-t-il, racontent qu'un âne, en broutant une jeune pousse de vigne dont les grappes devinrent à jamais plus abondantes, leur avait appris à tailler la vigne. C'est pour le remercier qu'ils ont sculpté un âne sur un rocher. Le rappel de l'apprentissage de la nécessaire taille de la vigne par les hommes est une transparente allégorie de ces autres contraintes mises à la sexualité par la civilisation, quand on sait que l'âne, dont la lubricité était proverbiale, n'en a pas moins couru au secours de la chasteté en réveillant par ses braiements Vesta au moment où son habituel compagnon de luxure, Priape, s'apprêtait à violer l'endormie¹⁰⁸.

Comme l'écrit Jean-Pierre Vernant, l'union conjugale «est à la consommation sexuelle ce que le pain et la viande cuisinée sont à la consommation alimentaire», et Maria Daraki qui le cite¹⁰⁹ renvoie à Varron, chez Saint Augustin, pour qui le roi Cécrops, en instituant, le premier, le mariage, fit passer les Athéniens «de la sauvagerie à la civilisation». Le mariage, domaine placé sous la tutelle d'Héra, est «avant tout *culture*». Il soumettait les *poloi*, poulains et pouliches que sont les jeunes garçons et filles, à son «joug» civilisateur : le mariage est à cet égard le contraire de l'inceste. Plus généralement, il «dompte» et, s'il faut comprendre par là qu'il dompte la sauvagerie féminine

106 PAUS., II, 38, 2-3. Cf. SÉCHAN-LÉVÊQUE, *op. cit.*, p. 182.

107 *Infra*, p. 192-193.

108 OVIDE, *Fastes*, VI, 331 sq. Cf. I, 423 sq.

109 *Dionysos*, *op. cit.*, p. 77.

rebelle au mâle dont Artémis s'est fait une de ses spécialités, il dompte aussi «la sexualité orientée par le désir, placée sous le signe d'Aphrodite»¹¹⁰. Un texte d'Élien qui fait état d'un cours d'eau mésopotamien où Héra (Atargatis) se serait baignée après son mariage avec Zeus (Bel) et où l'air embaumait encore, prétend qu'il y folâtrait des bancs de poissons apprivoisés. On disait encore à Nauplie que les femmes y étaient belles, alors qu'à Argos, elles étaient laides : cela viendrait de ce que Héra s'était baignée dans la source Kanathos¹¹¹; l'eau où s'étaient baignés les jeunes incestueux des Trobriand rendait tout aussi beaux les jeunes gens s'y baignant.

À l'envoûtement de l'inceste, on oublie trop qu'une religion du monde n'a pas résisté, le mazdéisme, qui tourne en bénédiction le *xvêtdas* par toutes les autres maudit.

Le *Dênkard* rapporte ainsi la controverse d'un prêtre mazdéen avec un Juif : l'Iranien affirmait que l'union «entre trois sortes de parents – qui sont le père et la fille, le fils et celle qui l'a mis au monde et enfin le frère et la sœur – est la plus complète que je considère». Le roi mythique de l'Iran Feridoun vécut assez pour épouser successivement sa fille, sa petite-fille et ainsi de suite ses propres descendantes jusqu'à la septième génération¹¹², autant dire toutes ses descendantes à l'infini.

Justement, la plus remarquable histoire de plante née de la mort d'un incestueux est celle du mythe iranien de Gayomart. Gaymoart (avest. *gaya maretan*, «vie mortelle»), l'Homme Juste et Parfait par excellence de la théologie mazdéenne, Premier Homme et ancêtre primordial de l'humanité, attaqué et mourant, féconde de sa semence la Terre (*Spandarmat*), qui était sa mère¹¹³, et il en naît une plante (la rhubarbe ?). Cette plante est un «végétal androgyne, duquel les sexes se dissocient» : elle «se scinde en deux êtres humains, Mashya et Mashyani», source de toute la lignée humaine¹¹⁴.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 74-78.

¹¹¹ J. FRAZER, *Pausanias' Description of Greece*, III, Londres, 1913², p. 305.

¹¹² J.N. LAMBERT, *Aspects de la civilisation à l'âge du patriarcat*, Alger, 1958, p. 14, d'après Aly-Akbar MAZAHÉRI, *La famille iranienne aux temps anté-islamiques*, Paris, 1938.

¹¹³ M. ELIADE, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, II, Paris, 1980, p. 305-306, et ses références sous le § 216, p. 484.

¹¹⁴ «Pendant cinquante ans, Mašye et Mašyane n'ont aucun désir sexuel. Mais ils s'accouplent et deux jumeaux en naissent» (*ibid.*). Add. P. DE MENASCE, *La*

Voilà, dira-t-on, la situation inverse de celle que nous décrivions, où l'inceste prolifère en plantes plus ou moins belles et utiles, mais n'engendre pas de postérité humaine. L'anomalie trouve sa raison d'être dans le fait que, précisément, l'Iran mazdéen, tout au rebours de la règle générale, au lieu de prohiber l'inceste, le recommande. Mashya et Mashyani doublent par un inceste de frère et sœur l'inceste maternel de Gayomart, qui fonde «la pratique des mariages consanguins où toute l'antiquité a vu un usage iranien».

Il reste que, même si l'inceste est rigoureusement prohibé, c'est à lui qu'on rapporte, comme au premier entourage sexuel, l'indispensable et vital éveil du désir, sous la condition qu'aucune naissance n'en provienne. Dans un pays voisin de l'Iran et qui en garde la trace d'une ancienne influence, la Géorgie orientale, d'étranges traditions persistent chez certains montagnards paléocaucasiens.

Une coutume, une véritable institution restait fort en honneur chez les Pshav qui étaient encore païens lors de la révolution soviétique. Dans leurs grandes maisons groupant jusqu'à quarante ou cinquante individus qui vivaient en communautés familiales sous l'autorité de l'homme le plus âgé¹¹⁵, respectant une stricte séparation des sexes, fleurissait toujours la coutume du frère-époux, le *c'ac'loba*¹¹⁶.

«Cette coutume belle et tragique, écrit Georges Charachidzé, est l'une des plus émouvantes de la montagne géorgienne. Les adolescents qui s'y adonnent sont en effet voués à l'amour et au malheur. Dans le village, un jeune homme et une jeune fille s'éprennent l'un de l'autre. Ils se déclarent "frère et sœur par serment" et se considèrent désormais comme "frère-époux" et "sœur-épouse". Leurs amours se déroulent alors au gré des rencontres nocturnes...»

Cela commence par la consommation en commun d'une bouteille de vodka (boisson «féminine») que la jeune fille apporte après l'avoir dérobée chez ses parents. L'étape décisive semble être le dégrafage du collier qui ferme la robe de la jeune fille, mais les rapports ne doivent en aucun cas aboutir à une grossesse¹¹⁷.

mythologie mazdéenne, in *Mythologies de la Méditerranée au Gange*, etc..., Paris, Larousse, 1963, p. 214.

¹¹⁵ G. CHARACHIDZÉ, *Le système religieux de la Géorgie païenne*, Paris, 1968, p. 8, 21-22, 28, 38-41, 145.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 96 sq.

¹¹⁷ Laquelle est tout simplement le passage de la «vierge» à l'état de femme, selon la notion de la virginité qu'a lumineusement dégagée Maria DARAKI,

Tous les jeunes gens pratiquent, souvent dès l'enfance, le *c'ac'loba*, sous la protection même des parents et de la société. Mais si la «sœur» est enceinte, si elle donne naissance à un enfant, l'attitude du groupe social change du tout au tout, l'indulgence fait aussitôt place à l'horreur : le couple fraternel jusque-là innocent est désormais considéré comme incestueux. Les coupables sont rejetés du clan et morts pour la société.

Il en va de même, d'ailleurs, si les *c'ac'al* cherchent à prolonger leur union par un mariage, ce qui était encore impensable en 1930 : ce serait un mariage incestueux.

Dans cette société tribale rigoureusement exogamique, en effet, le mariage est interdit à l'intérieur du clan et dans le même village. Or, le «frère» et la «sœur» appartiennent au même village et souvent au même clan : il n'y a pas d'exemple de *c'ac'al* provenant de clans non apparentés; en revanche, le couple peut unir les plus proches parents par le sang, à l'exclusion des frères et sœurs proprement dits.

Ces amours sont tragiques, car le *c'ac'loba*, qui met en jeu des célibataires, prend fin dès que commence la vie conjugale et les *c'ac'al* savent dès le début que la rupture est fatale, qu'ils s'en iront chacun un jour de son côté avec un conjoint autre.

De là la forte proportion de suicides parmi eux. De là la tristesse de toute une riche poésie¹¹⁸ inspirée tant à la «sœur» qu'au «frère» par le *c'ac'loba*, tel ce chant rapporté en 1934 par l'ethnographe S. Mak'alatia, riche pour nous de sous-entendu :

Dionysos, op. cit., p. 98, du statut de *nymphe* dans la Grèce ancienne : «Vierges (*parthenoi*) dans ce sens qu'elles ne sont pas des *mères*, les Nymphes sont par ailleurs les personnages féminins les plus chargés de sexualité de toute la mythologie grecque», s'unissant aux satyres dans les grottes et cependant compagnes d'Artémis, qui punit impitoyablement toute union «prénuptiale» de ses suivantes, tout en étant elle-même l'assistante des femmes en couches. «Après leurs noces, les jeunes mariées grecques sont des *nymphai* qui adressent leurs offrandes à leurs homologues divins, dont elles porteront le nom jusqu'à l'accouchement... Les Nymphes sont des «vierges» dans ce sens qu'elles sont des «jeunes», des filles dans la fleur de l'âge, à l'heure de la plus forte activité sexuelle», «responsables de la génération» (*ephoroi geneseos*), p. 255, n. 107.

¹¹⁸ Les amours incestueuses ont partout été à travers le monde la source et l'objet d'une touchante poésie, au point qu'on en a fait un genre dit «inceste littéraire», et ce n'est sans doute pas un hasard si la poésie lyrique a fait, avec Alcée et Sappho, ses premiers pas dans l'île *éolienne* de Lesbos. Cf. *infra*, ch. II, p. 180 sq.

Ô toi, ma sœur – tour bâtie en granit...
 Tu es source d'*immortalité*, tu coules en flots d'or...

De fait, il s'épanouit entre les *c'ac'al* un amour profond et tendre, une relation irremplaçable, sans correspondant aucun dans l'ensemble de la vie montagnarde, notamment pas dans la relation conjugale, marquée entre mari et femme par le silence, la répugnance, voire l'hostilité.

Le *c'ac'loba*, constate Charachidzé, est un véritable «anti-mariage», dont, par exemple, l'initiative revient le plus souvent, non à l'homme, mais à la femme, à la «sœur», et où la prohibition de toute naissance contraste parfaitement avec le but et la raison d'être du mariage, qui est de prolonger la lignée.

On se tromperait en tout cas à expliquer le *c'ac'loba* par le laissez-faire d'une société permissive devant des mœurs corrompues : il est, au contraire, pour les Pshav «une activité sacrée et religieuse».

La meilleure preuve en est qu'il était de règle de le pratiquer «dans l'enceinte du sanctuaire. Lorsque l'on célébrait le culte de la déesse Tamar et du dieu Lashari, il était interdit aux *c'ac'al* de passer la nuit dans l'enceinte sacrée s'ils ne s'adonnaient pas à leurs ébats coutumiers. En outre, la tradition veut que les femmes jadis prêtesses de la déesse Tamar aient été elles-mêmes des «sœurs-épouses». Cette coutume est donc considérée comme un phénomène religieux, et l'on attribue sa fondation aux divinités tribales des Pshav, Lashari et Tamar».

«Selon les Pshav, ... le *c'ac'loba* est d'origine surnaturelle, c'est un don du ciel. Les dieux l'ont pratiqué avant les hommes et le couple *c'ac'al* a son modèle dans le panthéon pshav».

Il n'est donc pas de création récente, comme le prétendent leurs voisins Xevsur, dont la caractéristique est que, depuis plus de cent ans, ils ont cessé de vivre en grandes familles, en groupes familiaux étendus pour essaimer en maisons individuelles et en familles conjugales, composées seulement des parents et des enfants, à quoi correspond chez eux une véritable atomisation de la terre arable, chacune de ces familles, qui se livrent presque exclusivement à l'élevage du gros bétail, n'exploitant qu'un très petit lot¹¹⁹.

119 G. CHARACHIDZÉ, *op. cit.*, p. 49.

Les Xevsur désapprouvent comme luxure et proscrivent en particulier dans l'enceinte du sanctuaire¹²⁰ ou à l'occasion des cérémonies religieuses cette coutume, qui, sous le nom, ici, de *sc'orproba*, n'en est pas moins très largement suivie par eux, et ils en attribuent l'introduction, non pas à une origine surnaturelle, mais au mauvais exemple des Pshav. Pour eux, «elle constitue un obstacle au fonctionnement normal des rouages sociaux», tandis que les Pshav «la mettent au nombre des institutions permettant la bonne marche de la société, dont elle représente l'un des fondements».

En réalité, qu'il y ait là «un trait archaïque perdu par les autres tribus», avec, ajouterons-nous, son arrière-plan de mazdéisme, résulte d'une troisième pratique d'apparence incestueuse parallèle, propre, celle-ci, aux Svanes, le *lintural*. «Les Svanes se sont séparés des Géorgiens-Mingréliens-Lazes au cours du second millénaire avant notre ère, au plus tard vers l'an mil avant J.-C.. Par conséquent, tout élément attesté à la fois dans le domaine géorgien et dans le domaine svane est assuré d'une haute antiquité».

Le *lintural* se noue entre un jeune homme et une jeune fille ou une jeune femme mariée au cours d'une cérémonie familiale, engendrant artificiellement entre eux, cette fois, un rapport mère-fils ou un rapport père-fille, «à la limite de l'inceste» : les *natvir* partagent la même couche. «Le phénomène a un caractère religieux qu'accentuent en Svanétie les rites auxquels il donne lieu : repas communiel, invocations, sacrifices sanglants».

Lintural svane, *c'ac'loba* pshav, *sc'orproba* xevsur, des coutumes aussi congruentes ne peuvent être comprises que comme les survivances d'un temps où les Géorgiens n'étaient pas encore séparés. Les Pshav cependant font remonter le *c'ac'loba* à une date historique bien précise : d'après leur tradition orale, il aurait été institué par le roi Lasha Giorgi, c'est-à-dire Georges IV, roi de Géorgie entre 1213 et

120 L'opposition sur ce point des Pshav et des Xevsur fait écho au combat que se livraient en Égypte deux groupes de prêtres, l'un pour faire entrer, l'autre pour empêcher que n'entre (la statue d') Arès dans le sanctuaire de sa mère à Paprémis, le dieu, parvenu à l'âge d'homme, ayant le désir de «s'entretenir» avec elle... (HÉRODOTE, II, 58-63). Hérodote crédite les Égyptiens d'avoir les premiers interdit de s'unir à des femmes dans les sanctuaires, règle depuis lors également suivie par les Grecs alors que tous les autres hommes s'autorisent pour le faire de l'exemple des animaux (II, 64, avec le commentaire de Ph.-E. Legrand dans la *Collection des Universités de France*, p. 17 et 109, n. 2).

1222¹²¹, et, de fait, c'est dans le sanctuaire prétendument fondé par ce dernier, le sanctuaire de Lashari, centre politique et religieux de tout le pays pshav, que, lors de sa festivité principale du 18 juillet, les desservants sont astreints tard dans la nuit au *c'ac'loba* en même temps que les couples de jeunes gens et de jeunes filles¹²².

En réalité, le roi en question s'identifie pour les Pshav au dieu (*xat'i*) qu'ils vénèrent sous le nom de Lashari¹²³. Plus célèbre encore que lui, était sa mère, la reine Tamar, nommée «roi-Tamar», dont le règne coïncide avec l'âge d'or de la monarchie géorgienne¹²⁴ et qui, de son vivant déjà, avait été identifiée au soleil¹²⁵, déesse chevauchant l'Étoile du matin. Deux couples sont ainsi confondus : le couple divin dans le mythe et le culte avec le couple royal dans l'épopée, la chronique, les légendes¹²⁶.

Conformément à une théogonie solaire bien connue de l'Orient et de l'Égypte antiques, le couple Tamar-Lashari opère, si l'on peut dire, en circuit fermé, formant une unité qui se suffit à elle-même : elle est la mère, il est le fils et il est aussi moins l'époux de Tamar, ce qui fait de lui son propre père, que son «frère-juré», ce qui fait d'eux les fondateurs et patrons du *c'ac'loba* et est à la base de l'obligation pour les jeunes gens présents à la cérémonie religieuse et les servants du sanctuaire de s'y adonner à l'intérieur même du lieu saint¹²⁷.

Cette unité incestueuse trouve sa confirmation dans la répulsion des intéressés pour le mariage : «Tamar, nous dit-on, ignorait les hommes...» «Tamar était revêtue de la grâce de Dieu et se refusait au mariage»¹²⁸.

121 G. CHARACHIDZÉ, *op. cit.*, p. 103, 640.

122 *Ibid.*, p. 651-652.

123 *Ibid.*, p. 103 et 647.

124 *Ibid.* p. 67. Tamar veut dire «palmier-dattier» en hébreu (gr. *phoenix*). Cet arbre porte des fleurs tantôt bisexuées tantôt unisexuées, mais qui, dans ce dernier cas, poussent le plus souvent sur le même individu, en sorte que, tel l'oiseau mythique *Phénix*, il se reproduit lui-même.

125 *Ibid.*, p. 681 sq. Son époux, le prince Davit Soslan, roi des Ossètes, est, lui, un lion tenant l'épée (comparer le blason de la dynastie Pahlavi).

126 *Ibid.*, p. 692.

127 *Ibid.*, p. 695.

128 *Ibid.*, p. 686-687.

Bien entendu, la même défiance envers l'autre sexe anime aussi les hommes. Aux yeux de la société masculine xevsur, toutes les femmes sont d'une autre espèce, d'une espèce démoniaque. «Les femmes sont des créatures du démon, écrit Vazha Pshavela, c'est pourquoi l'homme, créé par Dieu, doit éviter leur contact et ne leur accorder aucune marque de respect»¹²⁹. Rien là n'est imputable à une quelconque influence chrétienne. C'est le paganisme géorgien, ce sont les Pshav et les Xevsur qui affirment que «la femme est impure..., une créature du démon»¹³⁰.

Voici en effet la légende qu'ils ont de la création du monde¹³¹ : Dieu et le démon étaient à l'origine frère et sœur. Ce couple fraternel était «le couple idéal» – et ce qui suit le révèle n'être rien d'autre que l'androgynie primordiale, étendue aux créatures, puisque «les dieux et les hommes se confondaient en une seule espèce». Le frère alors s'éloigna d'elle, le couple se disjoignit. Il y eut séparation et cette séparation amena la métamorphose de la sœur en démon. «Tous les êtres qui constituent le monde actuel sont issus de cette division, à partir de laquelle les dieux et les démons se sont partagé l'univers...». Créatures divines, les premiers hommes étaient sans péchés, mais, menacés d'extermination et de folie par les démons, il furent transformés par Dieu en *Xat'i* ou Anges.

«Puis Dieu crée l'humanité de sexe masculin pour repeupler la terre déserte et livrée aux démons. C'est afin de répondre à cette création que son ancienne sœur démoniaque suscite à son tour les femmes...» Voilà radicalisée, en accord avec l'éternel manichéisme de l'Iran, l'opposition des sexes, qui, d'ailleurs, pointe aussi en Grèce où, après le déluge, la terre est repeuplée distinctement à partir des pierres qui, lancées par Deucalion, donnent des hommes et, lancées par Pyrrha, des femmes. Pour les Caucasiens, chacune des deux espèces s'identifie exactement à son créateur.

En particulier, «l'homme est bien d'essence divine puisque les *Xat'i* eux-mêmes sont d'anciens hommes. Dieu lui aussi est conçu comme masculin : le frère dans le couple initial. Au contraire, la femme est d'origine démoniaque : le démon créateur appartient au sexe féminin, et ses humaines servantes ont été conçues à son image. Le lien entre la bipartition fondamentale des êtres et les relations sociales est claire-

¹²⁹ *Ibid.*, p. 81.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 22.

¹³¹ *Ibid.*, p. 279-281.

ment conçu et formulé par les montagnards, qui établissent un parallèle entre la nature démoniaque de la femme et les prohibitions au sein du couple conjugal».

Car les interdits destinés à cloisonner les sexes comportent une gradation qui atteint paradoxalement sa plus grande rigueur entre époux : la disjonction imposée au couple conjugal exprime en quelque sorte l'écart maximal souhaité entre ceux qu'on appelle chez les Pshav et les Xevsur les «masculins» et les «féminins».

En fait, l'épouse est une étrangère à laquelle on n'a fait appel que pour avoir un fils. Les Xevsur en particulier ne se sont pas résolus sans répugnance au mariage avec une femme étrangère. «Le clan pour ne pas s'éteindre doit intégrer des femmes étrangères. Mais celles-ci, une fois acceptées, sont à nouveau rejetées au moyen de tout un système de prohibitions»¹³². L'épouse étrangère est «foncièrement impure, venue d'un groupe souvent hostile»¹³³. Elle «est toujours regardée comme une intruse... admise à la dignité clanique, pourtant essentiellement masculine, tout en restant conçue comme un être à part, relevant ontologiquement d'une catégorie vouée à l'impureté et inapte à entrer en rapport avec la zone bénéfique réservée à l'homme»¹³⁴.

Parce que tout dépend de l'appartenance au clan, le personnage féminin qui, dans la famille caucasienne, se trouve valorisé, n'est pas l'épouse, même mère, mais la sœur. Les montagnards géorgiens distinguent «deux catégories féminines, l'une estimée, celle des sœurs, l'autre dépréciée, celle des épouses»¹³⁵.

Cependant, si l'opposition entre masculin et féminin, constate G. Charachidzé¹³⁶, a été exploitée au maximum chez les Xevsur, qui vivent péniblement la contradiction qu'est pour eux le mariage, elle est bien atténuée chez les Pshav, pour qui Lashari et Tamar forment en définitive un «couple harmonieux»¹³⁷. Tout le mérite en revient à la nature de *c'ac'loba* qu'il affecte, coutume si prisée par les Pshav, mais réprouvée, bien que pratiquée sous le nom de *sc'orproba*, par les Xevsur.

¹³² *Ibid.*, p. 331.

¹³³ *Ibid.*, p. 626.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 627.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 631.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 699-700.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 637 sq.

Autant avouer que, s'il n'y avait pas de prohibition de l'inceste, le mariage sous son meilleur aspect serait celui d'un frère et d'une sœur, reconstituant l'unité première de l'être androgyne partagé entre eux : on retrouverait alors vraiment l'homme et la femme comme une seule chair, selon l'expression de la *Genèse*.

La coutume sociale du frère-époux et de la sœur jurée avait en définitive pour modèle un couple divin qu'on retrouve un peu partout comme première dissociation de l'unité androgyne idéale. La transition commence par ce que les grammairiens indiens appellent *dvandva*, c'est-à-dire un «composé copulatif» où «les deux termes doivent s'additionner pour désigner une somme dont ils sont les pôles». Fréquent en sanscrit, l'usage est rare en grec, observait Marie Delcourt¹³⁸, et, finalement, l'usage s'oppose à la conception des Latins, dont la «religion n'a guère de dieux doubles, mais plusieurs couples de dieux jumelés qui en sont, en somme, l'équivalent» : ainsi à Rome ces figures «dédoublées en une personne masculine et une personne féminine, tels Consus et Ops, Faunus et Fauna, Liber et Libera, Ruminus et Rumina, Cacus et Caca, Caecilius et Caecilia..., paires composées par l'esprit pour épuiser les aspects d'une puissance unique, conçue en profondeur comme douée des deux natures...» et, soulignait Marie Delcourt¹³⁹, il s'agit là de couples «toujours stériles».

Les mêmes couples se retrouvaient dans le monde suméro-accadien, où une déesse comme Antum n'est qu'une personnalité artificielle mal dégagée de celle du grand dieu céleste An ou Anum ou Anu et bientôt supplantée par une déesse-fille, l'«envahissante» Innana-Ishtar, la Reine¹⁴⁰.

Ce sont avant tout les familles royales qui tenaient à suivre le modèle divin et les documents cunéiformes des hautes civilisations du Proche-Orient antique, dont P. Koschaker a tiré l'idée féconde du «fratriarcat»¹⁴¹, révèlent que les rapports conjugaux étaient considérés comme des rapports de frère à sœur, à telle enseigne que, dans les

138 *Hermaphrodite, op. cit.*, p. 72-73.

139 *Ibid.*, p. 46. Cf. p. 45.

140 Ed. DHORME, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, Paris, 1949 (*Coll. Mana*), p. 22 sq., 75 sq.

141 *Fratriarchat, Hausgemeinschaft und Mutterrecht in Keilschriftrechten*, in *Zeitschrift für Assyriologie*, 7 (1933), p. 1-89.

familles royales hellénistiques, le titre de sœur était souvent donné par fiction à l'étrangère dont on faisait son épouse principale¹⁴².

En fait, Morus, puis Modrejzevski ont montré que les Ptolémées épousaient bien leurs sœurs, le nom de sœur étant, d'ailleurs, significativement donné en Égypte à l'«aimée» (Kornemann)¹⁴³. On n'insistera pas sur l'inceste de Zeus et d'Héra, frère et sœur¹⁴⁴, avant que, par leur mariage, ils n'en deviennent les patrons, mariage qui fut rien moins que fécond.

Chez les Incas, le modèle mythologique de l'union de Mama-Ocllo, la première impératrice, avec Manco-Capac, son frère – ils étaient tous deux enfants du Soleil¹⁴⁵ –, fut imité dans les derniers temps (Karsten), bien qu'on ne cite guère que le cas de Tupac Yupanqui au XVe siècle (Means)¹⁴⁶.

En japonais, les Makarius signalent que le terme *imo* désigne indifféremment la sœur ou l'épouse. En Italie, au Mezzogiorno, «se marier», pour l'homme, se dit *nzorarsi*, contraction de *insorellarsi*, mot à mot «s'ensœurer»¹⁴⁷.

L'androgynie se recompose de façon qui paraît parfaite quand le frère et la sœur qui s'unissent sont jumeaux. L'extraordinaire et terrifiant prestige de la gémellité en Afrique noire tient à ce qu'elle représente le passage de la symbolique unité androgynique, qui reste pour elle «un état très élevé de la nature et du divin»¹⁴⁸, à la réalité concrète et humaine de la dualité des sexes. Les jumeaux, dans leur principe, ne peuvent être qu'adorés comme un heureux présage ou alors sacrifiés, soit tous les deux soit un seul des deux, comme annonciateurs de la foudre des dieux sur un peuple suspect de prétendre les égaler.

¹⁴² *Aspects de la civilisation à l'âge du fratriarc*, p. 12.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 18. De même, dans le *Cantique des cantiques*, la bien-aimée est appelée sœur : il faut comprendre «amante».

¹⁴⁴ Cf. *infra*, p. 187-191.

¹⁴⁵ A. MÉTRAUX, *Les Incas*, Paris, 1962, p. 77. Les Incas révéraient la lune en tant que sœur et épouse du soleil, p. 124.

¹⁴⁶ L. DE HEUSCH, *op. cit.*, p. 153-154.

¹⁴⁷ *L'origine de l'exogamie et du totémisme*, Paris, 1961, p. 80-81, respectivement d'après B.H. CHAMBERLAIN et G. SCARFOGLIO.

¹⁴⁸ M. DELCOURT, *Hermaphrodite*, *op. cit.*, p. 65.

La légende qui court est que la première femme, puis les suivantes mettaient au monde des jumeaux mixtes et que, disent les Moundang¹⁴⁹, chaque jumeau épousait sa jumelle jusqu'au jour où, s'étant multipliés, les hommes se séparèrent. Chez les Dogon¹⁵⁰, les deux *Nommo dye* – les plus âgés¹⁵¹ –, jumeaux (*gyine*) divins mixtes, offrent «le prototype du mariage idéal dont est sortie l'humanité tout entière». De nos jours, le meilleur mariage est censé être celui qui s'assimile au leur lorsqu'un jumeau épouse une jumelle, mais, bien sûr, d'une autre famille : ces époux «deviennent comme jumeaux l'un de l'autre». Les *Nommo dye*, les *bau* («pères»), ayant procréé les huit ancêtres humains mythiques des Dogon, dits *unum*, en quatre paires de jumeaux mixtes, ceux-ci se marièrent «par échange», les quatre frères échangeant leurs jumelles deux à deux. Bien qu'il reste un «mariage de la sœur», ce second type de mariage, que désormais sont censés imiter tous les autres mariages¹⁵², apparaît comme le premier pas fait dans le respect de la prohibition de l'inceste par rapport à l'union des jumeaux mixtes eux-mêmes, d'abord pratiquée.

La légende musulmane reporte la condamnation de l'inceste à l'origine, l'infraction alors commise ayant provoqué le premier crime. Dans les croyances des Bédouins Tiyâha, en effet, telles que les a recueillies J. Chelhod¹⁵³, aux lointains débuts de l'humanité, était interdit, mais n'était interdit que le mariage avec la mère et la sœur jumelle, et c'est pourquoi Ève, par une faveur divine¹⁵⁴, mettait chaque fois au monde des jumeaux de sexe opposé, ce qui permettait et multipliait les mariages «croisés». De ce point de vue, Caïn ne peut être dit que le «demi-frère» d'Abel, car ils n'étaient pas de la même «portée». Or, le premier crime commis sur cette terre, l'homicide d'Abel

149 A. ADLER, *La mort est le masque du roi*, Paris, 1982, p. 255-256.

150 G. DIETERLEN, *Parenté et mariage chez les Dogon (Soudan français)*, in *Africa, Journal of the international african institute*, 26, 2 (avril 1956), p. 116-117.

151 *Ibid.*, p. 114, n. 5.

152 *Ibid.*, p. 117, n. 3.

153 *Le mariage avec la cousine parallèle dans le système arabe*, in *L'Homme*, 5, 3-4 (1965), p. 113 sq.

154 Ève, enfantant pour la première fois en la personne de Caïn, s'écrie : «J'ai acquis un homme de par Yahvé !» (*Ge.*, IV, 1). Chez les Dogon, «à chaque accouchement, le Nommo demande à Dieu une double naissance. Mais sa prière n'est pas toujours exaucée...» : GRIAULE, *Dieu d'eau*, op. cit., p. 146.

par Caïn, eut pour cause le refus de l'échange matrimonial : plutôt que de céder sa sœur jumelle à son demi-frère et de prendre pour lui celle d'Abel qu'il trouvait moins belle, Caïn, refusant d'obéir aux prescriptions de la loi, tua Abel et commit l'inceste¹⁵⁵.

En fait, la Bible laisse percer les hésitations et les tâtonnements qui ont présidé à la détermination du cercle des parents interdits. Il faut attendre les malédictions du *Deutéronome* – «maudit soit celui qui couche avec sa sœur, fille de son père ou fille de sa mère !» – pour que devienne illicite le mariage entre frère et sœur de même père : dans la *Genèse* (XX, 12), Abraham se défendait d'avoir présenté sa femme comme sa sœur : «elle est, disait-il, vraiment ma sœur, la fille de mon père, mais non la fille de ma mère, et elle est devenue ma femme». C'est *II Samuel*, 13 qui montre l'apparition de la condamnation de l'inceste entre frère et sœur *consanguins* (de même père) Amnon et Tamar, issus tous deux du roi David.

Mêmes anomalies en droit hellénique, où sont parents prohibés, avec la mère et la fille, à Athènes la sœur de même mère, mais à Sparte la sœur paternelle, des motifs extérieurs à la parenté, d'ordre politique, social, voire personnel, relevait Glotz, conduisant ainsi à des solutions opposées¹⁵⁶.

Mieux peut-être chez les Grecs que partout ailleurs se dégage une vérité générale : l'androgynie que reconstitue l'union d'un frère et d'une sœur n'est pas la figure primordiale de l'androgynie. «La société grecque, écrit Pierre Roussel¹⁵⁷, n'a pas connu entre personnes d'une même famille les restrictions matrimoniales que le droit romain impose. Une seule union est strictement condamnée par l'usage et l'opinion : entre ascendants et descendants. Il y a là pour la pensée grecque une loi naturelle que l'on ne saurait transgresser sans provoquer l'horreur des hommes et la sanction des dieux. Aussi la prohibition de l'inceste n'est-elle accompagnée, ce semble, d'aucune sanction légale. Le mariage entre proches est non seulement autorisé, mais encore recommandé par l'usage... Les mariages entre cousins

155 A. MOREAU, *L'homme dans la cathédrale*, éd. Saint-Paul, a repris l'histoire, montrant qu'elle est figurée au portail de la cathédrale d'Auxerre.

156 Cf. É. LE ROY, *Recherches sur la parenté dans la Grèce ancienne*, Mémoire pour le DES d'Histoire des institutions, Acad. de Paris, Univ. de Droit, d'Économie et de Sciences soc. de Paris (Paris II), 1972, p. 92.

157 *La famille athénienne*, in *Lettres d'humanité (Suppl. au Bulletin de l'Association G. Budé)*, 9 (1950), p. 6.

germains sont fréquents. Il n'est pas rare non plus – et pas seulement dans le cas d'épiclérat – qu'un oncle épouse sa nièce, son frère devenant ainsi son beau-père. Il arrive enfin, à Athènes, qu'un frère épouse une demi-sœur pourvu qu'elle soit née d'une autre mère que lui...»

Sans aucun doute, la prohibition a partout cessé de se limiter au cercle étroit que nous appelons la famille «nucléaire» ou conjugale (père, mère, enfants), donnant lieu, selon les sociétés, non seulement à d'infinies variations, mais encore à d'étranges paradoxes qui soulignent à quel point l'inceste ne sert que d'alibi à de tout autres motifs que les soi-disant inconvénients de la consanguinité, à des motifs très positifs tels que la place à faire à certaines alliances au détriment de parents plus proches qu'on peut interdire sans craindre qu'ils vous fassent défaut¹⁵⁸.

Mais la constatation fondamentale est que la prohibition a son point de départ dans la parenté verticale, celle par laquelle on pouvait directement prétendre se perpétuer dans le temps en singeant une autogénèse dont la divinité devait se réserver jalousement le privilège, en «ligne directe». Serrant les choses de plus près encore, on s'aperçoit que la forme d'inceste archétypique est l'union de la mère et du fils, dont l'union avec une sœur utérine, surtout si elle est l'aînée, constitue comme une figure secondaire. Le fait est d'autant plus remarquable que, dans la réalité des mœurs, elle est et a sans doute toujours été beaucoup moins courante que l'inceste père-fille, qui aurait donc dû être le premier frappé. Il traduit une prééminence originelle de la filiation utérine, unilatéralement prise en considération en raison d'une méconnaissance – que suivra le mépris – de la paternité physiologique, avant que la réaction masculine ne renverse brutalement les rôles en imposant l'agnatisme.

Ce type d'inceste primordial ouvre la cosmogonie dogon. Avant qu'Amma n'ait achevé de former sa jumelle, l'un des mâles qu'il avait faits, Ogo (ou Yourougou), se précipita dans l'espace en emportant une partie de son placenta qui allait devenir la Terre, comme lui-même, le Renard pâle : «il voulait créer un monde à lui, réplique avant la lettre de celui qui existait en puissance et qui devait se développer normalement», mais, incapable, en raison de l'opposition d'Amma, de récupérer sa jumelle, il s'unit «à son placenta devenu terre, c'est-à-dire à un avatar de sa génitrice... Dès ce moment tout devint impur dans le

158 Cf. la vaste enquête de G.P. MURDOCK, *Social Structure*, New York, 1967, p. 284 sq.

monde d'en bas à cause de cet inceste»¹⁵⁹. De nos jours encore, le prêtre dominant qu'est le «hogon» «passe pour devoir s'unir à sa mère» à l'imitation d'Ogo : «le hogon d'Arou, choisi jeune, c'est comme cela s'est terminé entre le Yourougou et sa mère». «C'est-à-dire : la situation du hogon relativement à sa mère est comparable à celle du Yourougou par rapport à la sienne. Aussi est-il, dès son intronisation, séparé d'elle»¹⁶⁰.

Après ce que nous savons du mazdéisme, nous ne serons pas surpris que telle fut aussi la condition de recrutement de ses prêtres. Catulle nous l'apprend en fustigeant les débauches de son rival Gellius. «Puisse-t-il naître un mage, s'écrie-t-il»¹⁶¹, de l'abominable union de Gellius avec sa mère et puisse-t-il apprendre l'aruspicine des Perses ! Car le mage doit être engendré par une mère et son fils, si c'est vraiment là l'impie religion des Perses, pour que les dieux veuillent bien accueillir ses prières et ses chants quand il fait fondre sur la flamme les grasses entrailles des victimes».

Réel ou confirmé dans le mythe, l'inceste se maintenait ainsi dans un domaine sacré où il se parait de toutes les vertus de l'androgynie. On ne peut trouver meilleure preuve de l'assimilation de l'un à l'autre. Marie Delcourt le pressentait¹⁶², mais de façon encore bien trop restrictive, quand elle parlait de la «contiguïté», de l'«affinité» entre l'androgynie et l'inceste, que, même, elle ne retenait que sous la forme adelphique. Plus généralement, le cinéaste Fellini, dans son film tiré du *Satiricon*, fait dire de l'hermaphroditisme qu'il est le modèle d'avant le paradis perdu, et ce n'est point un hasard si, à côté des prêtres, c'est dans le cercle restreint et favorisé des rois, des princes, des familles aristocratiques se disant directement issus de la divinité que, partout comme de tout temps, nous sont révélées de persistantes pratiques incestueuses.

C'est pour la même raison que la chasse à l'inceste rencontra ici et là tant de résistances. On a noté chez les Caucasiens païens l'opposition entre les Pshav, pour qui le simulacre incestueux du *c'ac'loba* est une activité sacrée et religieuse, obligatoire même dans l'enceinte du

¹⁵⁹ M. GRIAULE, *Remarques sur l'oncle utérin au Soudan*, in *Cahiers internationaux de sociologie*, 16 (1954), p. 37-38.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 45 et n. 1.

¹⁶¹ 90, éd. de G. Lafaye dans la *Collection des Universités de France*, 1932.

¹⁶² M. DELCOURT, *Hermaphrodite*, *op. cit.*, p. 10, 81.

sanctuaire lors de leurs solennités¹⁶³, et les Xevsur qui, tout en pratiquant le *sc'orproba* son équivalent, ne s'y livrent qu'à contre-cœur, le désapprouvent et, du moins, le proscrivent absolument à l'intérieur des sanctuaires¹⁶⁴.

Voilà qui fait penser à certaine fête égyptienne décrite par Hérodote, qui vient d'évoquer les panégyries ou fêtes pan-égyptiennes célébrées depuis des temps anciens en l'honneur de diverses divinités dans une série de grandes villes. La sixième avait lieu à Paprémis en l'honneur d'un dieu qu'il identifie à Arès (II, 58-59). La veille (II, 63), la statue d'Arès contenue dans une petite chapelle en bois doré avait été transportée dans un autre édifice sacré que celui où allait se tenir la cérémonie, consacré à sa mère et où elle résidait. *Arès avait été élevé à l'écart. Quand il fut parvenu à l'âge d'homme*, il vint à Paprémis pour «s'entretenir avec sa mère» : nul ne doute et Hérodote le laisse ensuite deviner à dessein qu'il s'agissait d'un commerce incestueux¹⁶⁵ et Arès, un instant repoussé, était entré de force avec une troupe venue d'une autre ville. Aussi le rite veut-il que quelques prêtres ramènent en chariot la chapelle et la statue et, appuyés par des gens qui s'acquittent d'un vœu, cherchent à leur faire franchir les propylées du temple, vigoureusement défendues par un groupe d'autres prêtres, dans une bataille à coups de bâtons.

Hérodote conclut (II, 64) que les Égyptiens les premiers ont interdit de s'unir à des femmes dans des sanctuaires, ce que font tous les autres hommes, sauf eux et les Grecs, en prétextant que les animaux le font bien. Pour ou contre l'inceste, c'était pour ou contre l'androgynie.

On peut disputer de savoir si l'idée d'androgynie remonte, comme nous le croyons avec M. Eliade, ou non à la préhistoire. L'hypothèse en avait été formulée par un ethnologue des Mers du Sud, J. Winthuis, qui pensait avoir trouvé, chez les aborigènes notamment, la conception d'un Être bisexué primordial accomplissant en permanence avec lui-même l'acte de génération et, par là, créant et maintenant le monde¹⁶⁶.

¹⁶³ G. CHARACHIDZÉ, *op. cit.*, p. 103.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 104.

¹⁶⁵ Cf. dans l'éd. d'Hérodote dans la *C.U.F.*, II, la notice de Ph.-E. Legrand – à qui nous empruntons ses traductions – p. 17 et sa note 2, p. 109 sous le texte, ainsi que ERMAN, *op. cit.*, p. 383.

¹⁶⁶ *Das Zweigeschlechterwesen bei den Zentralaustralern und anderen Völkern*, Leipzig, 1928. Cf. aussi pour l'Europe F. ZOTZ, *Idoles paléolithiques de l'Être androgyne*, in *Bulletin de la Société préhistorique française*, 1951, p. 333 sq.

Dans la levée de boucliers qui accueillit certains excès de cette théorie¹⁶⁷, H. Baumann, par un travail qui reste une inépuisable mine de documentation, tout en retenant l'existence des croyances à la bisexualité, s'appliqua à en ramener l'apparition et la diffusion à des sociétés parvenues au stade de l'agriculture, d'où, il faut le reconnaître, proviennent pour ainsi dire exclusivement les références incontestables. Inconnue, d'après lui, des plus anciennes civilisations de la chasse et de la cueillette, une telle notion ne pouvait appartenir qu'à des cultures évoluées et relativement raffinées, qu'il nomme «cultures archaïques supérieures»¹⁶⁸ et qui auraient voulu, en imaginant l'androgynie, surmonter le violent antagonisme des sexes, contraire à la nécessité de perpétuer la vie¹⁶⁹, dont donnent l'évident spectacle les sociétés les plus primitives.

Cependant, Baumann lui-même mettait exclusivement en lumière la source très reculée du concept d'androgynie : l'efficacité magique, et nul ne peut douter que le tout premier berceau de la magie n'ait été la chasse. L'existence quotidienne s'entourait de magie, et cette magie opérative se différenciait foncièrement selon qu'elle émanait de pouvoirs féminins ou masculins¹⁷⁰. Dans les circonstances graves, elle devait absolument se renforcer par la conjonction des uns et des autres¹⁷¹. C'est pourquoi les hommes qui ont des propensions féminines, comme les femmes qui ont des apparences d'homme, sont encouragés, poussés par la société dans la voie contraire à leur sexe, ouvrant au doublement de leurs facultés : ils réuniront en eux les capacités de magie si rigoureusement opposées des masculins et des féminins et deviendront ainsi les détenteurs de moyens hors du commun¹⁷². À cela s'efforce la systématique volonté de féminisation des chamanes, dont la fin première est, comme pour les hommes-médecin¹⁷³, la guérison des maladies, ambition suprême de toutes les sociétés.

167 BAUMANN, *op. cit.*, p. 11, n. 5.

168 *Ibid.*, p. 40 sq., 343 sq.

169 *Ibid.*, p. 41, 60, 359. Cf. p. 72, 80, 70 n. 92, etc.

170 *Ibid.*, p. 355.

171 *Ibid.*, p. 351.

172 *Ibid.*, p. 39, 43, 44, 45, 46, 52, 55.

173 Ceux, par exemple, de Patagonie ou des Ambos du Sud-Ouest africain, *ibid.*, p. 26, 33.

Pour obtenir ce cumul des spécificités de l'un et l'autre sexe, l'inceste prenait toute sa valeur en tant qu'il confirme et consolide en un même être l'unité de l'homme et de la femme, dans et par la communauté charnelle de la mère et du fils, du frère et de la sœur, du père et de la fille se prolongeant en communauté primaire et toujours latente.

Il va de soi que l'androgynie des puissances supérieures, des divinités était un postulat. «L'image d'une androgynie originelle domine cosmogonies et anthropogonies» (M. Delcourt), celle de dieux, d'ancêtres, de rois ou chefs légendaires dont la perfection incluait les contraires. *L'androgynie divine*¹⁷⁴ fut, croyons-nous, une donnée absolument générale, favorisée par l'ignorance de la paternité physiologique comme du rapport de cause à effet entre l'amour, pris seulement pour un plaisir, et la génération. Zeus encore restait androgyne¹⁷⁵, de même que Tammouz en Orient¹⁷⁶, pour ne pas parler des dieux des sociétés qu'étudie l'ethnologie.

La même croyance englobait les grands hommes, les héros, les saints du passé¹⁷⁷, mais c'est à partir de leur humanité, de celle toute palpable de pharaons vivants qu'elle n'aura pas manqué de s'effectuer comme évidemment contraire à la réalité.

Pour rendre compte des erreurs du passé sans trop renier ce monde de métamorphoses en animaux, voire en végétaux qui était le sien, on imagina les débuts de l'humanité comme une explosion de la vie sous des formes chaotiques. L'ethnographie nous en fournit encore un exemple avec la cosmogonie bambara : du dieu souche de bois et archétype de l'arbre *Pemba*, se détache une femme à poitrine d'animal, *Muso koroni kun tye* («petite vieille femme à tête blanche») destinée à devenir «la matrice des être futurs». Sans être pénétrée par celui dont elle émane, mais l'assurant de son *amour* total, «elle donne naissance à toutes sortes de plantes et d'animaux, dont la panthère (en grec la «toute sauvage») fut le premier, qui, apparaissant en désordre, commencèrent à fourmiller sur la terre¹⁷⁸.

Même registre dans le traité *De la nature* (Περὶ φύσεως) d'Empédocle, une nature tantôt dominée par la *Haine* qui sépare et isole les quatre

¹⁷⁴ Cf. M. ELIADE, *Traité...*, *op. cit.*, § 160, p. 352.

¹⁷⁵ M. DELCOURT, *Hermaphrodite*, *op. cit.*, chap. V, p. 104-115.

¹⁷⁶ ALBRIGHT, *art. cit.*, p. 264.

¹⁷⁷ M. ELIADE, *Traité...*, *op. cit.*, § 161, p. 354 sq.

¹⁷⁸ G. DIETERLEN, *Essai sur la religion bambara*, Paris, 1951, p. 16-17.

éléments tantôt sous l'empire de l'*Amour* qui les réunit, cependant que, circulant les uns au travers des autres, ils prennent la forme d'hommes et de différentes espèces de bêtes (§ 26) : ainsi, «sur la terre poussaient en grand nombre les têtes sans cou, erraient des bras isolés et privés d'épaules et des yeux vaguaient tels quels que n'enrichissait aucun front. Isolés, les membres erraient cà et là... Il y eut beaucoup d'êtres à double visage et à double poitrine, des bovins à figure d'homme et des hommes à tête de bœuf, des hermaphrodites pourvus de membres délicats»¹⁷⁹.

Lucrèce, à son tour, décrit la terre, mère de toutes les créatures, engendrant, à l'instar des oiseaux et des cigales, de nombreux monstres «qui naissaient avec des traits et des membres étrangers – tel l'androgyne, intermédiaire entre les deux sexes et qui n'est ni l'un ni l'autre et n'appartient à aucun –, des êtres privés de pieds ou dépourvus de mains... ou dont les membres captifs demeuraient entièrement soudés au corps...», tous monstres créés en vain, qui ne purent croître «ni s'unir par l'acte de Vénus», dépourvus qu'ils étaient «d'organes permettant d'échanger des joies partagées»¹⁸⁰.

Ils étaient comme est devenu Hermaphrodite : le doublement de sexe escompté fait ici place à son contraire exact, l'*utrumque* («l'un et l'autre») au «neutre», *neuter* (*ne utrum*, «ni l'un ni l'autre») ¹⁸¹. C'est ainsi que, de nos jours, les Ilas de Kafue (Zambie-Mozambique), pour qui «l'inceste est un moyen de se procurer des remèdes magiques et d'acquérir la puissance du sorcier»¹⁸², «croient que les esprits des humains décédés sont *asexuels* et qu'ils naissent de nouveau sans se préoccuper du sexe»¹⁸³. Quant aux eunuques de l'Inde, ils attendent toujours la naissance d'un eunuque incarné.

Est-ce l'anthropogonie qui imita la théogonie ou l'inverse ? Ne pensait-on pas tout simplement que l'homme et le monde ne font

¹⁷⁹ § 57-61, trad. J. Voilquin.

¹⁸⁰ *De rerum natura*, V, 795-854.

¹⁸¹ Cf. M. DELCOURT, *Utrumque-neutrum*, in *Mélanges offerts à Ch. Puech*, Paris, 1974, p. 118. L'expression *neutrumque et utrumque* dont OVIDE, *Mét.*, IV, 379, caractérise l'enlacement d'Hermaphrodite et de Salmacis se retrouve sous la forme *seu neutrum seu utrumque* chez Lactance, visant l'oiseau Phénix, *ibid.*, p. 121.

¹⁸² H. BAUMANN, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, trad. Homburger, Paris, 1957, p. 166.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 169.

qu'un¹⁸⁴, une seule boule primordiale, comme un fruit, une calebasse, un œuf ? C'est en termes cosmogoniques que le mythe est préférentiellement développé, mais l'image qui semble très généralement l'inspirer tant en Inde, en Indonésie, en Chine qu'en Grèce ancienne ou chez les talmudistes¹⁸⁵ est celle de l'œuf, qui peut faire éclore indifféremment et mystérieusement un mâle ou une femelle et les contient donc par avance l'un et l'autre dans une unique enveloppe ronde.

Cette rotondité est celle du *cosmos*, d'où l'œuf du monde : Amma, pour créer le monde dogon, lance dans l'espace des boules de glaise pure qui seront les astres et la terre¹⁸⁶. C'est aussi la rotondité des premiers hommes, celle du *Sphairos* d'Empédocle, sans pieds, sans parties génitales et de toutes parts égal (§ 27-29) ; pour les Malayo-Polynésien, il y eut d'abord des êtres issus du monde souterrain, qui étaient en boule, dépourvus de membres¹⁸⁷.

Ainsi en allait-il encore pour la primitive espèce humaine selon Aristophane dont Platon a fait un des interlocuteurs du *Banquet*, Dialogue de l'*Amour*. De cette espèce, il y eut d'abord non pas deux, mais trois genres : outre le masculin et le féminin, un troisième, disparu, l'androgyné, qui participait des deux autres et dont il ne reste plus que le nom, tenu désormais pour infamant¹⁸⁸. Les êtres de ces trois genres avaient une forme ronde, sphérique, comme leurs différents auteurs puisque «le mâle était un rejeton du soleil, la femelle de la terre» et l'androgyné de la lune qui tient à la fois des deux autres astres.

Tous, orgueilleusement, tentèrent d'escalader le ciel, à l'instar des deux Géants *Otos*, égal aux dieux, et *Éphialte* qui entassèrent, pour atteindre l'Olympe, le Pélion sur l'Ossa et périrent sous les flèches d'Apollon¹⁸⁹. Tenter de s'égalier à la divinité en établissant le contact entre la Terre et le Ciel, braver les dieux en voulant s'élever jusqu'à leur condition est le propre de l'impiété, c'est-à-dire de l'irrégion.

184 H. BAUMANN, *Dopp. Geschl.*, *op. cit.*, p. 360-361.

185 *Ibid.*, p. 351 sq.

186 M. GRIAULE, *Dieu d'eau*, *op. cit.*, p. 15 et 41.

187 H. BAUMANN, *Dopp. Geschl.*, *op. cit.*, p. 134, n. 6 et p. 362. Comparer les «membres souples» des *Nommo* dogon et l'apparition des premières articulations sur le corps du Forgeron, rendues nécessaires pour le travail qui attendait désormais les humains : GRIAULE, *Dieu d'eau*, *op. cit.*, p. 16, 40-41.

188 189d-e.

189 190b. Cf. *Od.*, XI, 305-320.

Les dieux n'entendaient cependant pas détruire cette première humanité comme ils avaient fait des Géants car c'eût été renoncer aux honneurs et aux offrandes qu'ils attendaient d'elle. Zeus décida de couper en deux hommes, femmes et androgynes, ce qui les affaiblirait et aurait en outre l'avantage de multiplier leur nombre, étant entendu qu'il recommencerait l'opération au cas où persévérerait leur impudence, jusqu'à les réduire si besoin à marcher à cloche-pied sur une seule jambe¹⁹⁰.

Chaque moitié, regrettant sa propre moitié et ne faisant plus que la rechercher pour s'y réunir, c'est depuis lors que l'humanité s'est reproduite par l'union des deux sexes, tandis qu'auparavant, elle engendrait dans la terre, à la manière des cigales¹⁹¹, qui y déposent leurs œufs. *L'Amour* est ainsi devenu le «réassembleur de notre primitive nature»¹⁹². L'opération, remarquons-le, est la cause de la disparition des androgynes : la coupure séparant leurs deux sexes, ils étaient désormais réduits à n'être, comme les deux autres genres, que des hommes ou des femmes. Les hommes qui copulent avec une femme assurent l'accroissement de l'espèce, œuvre divine et souhaitée par Zeus qui est «la présence de l'immortel dans le vivant mortel»¹⁹³. Aux autres, c'est-à-dire aux homosexuels revient tout le reste, l'action, le travail, dont l'absence avait d'abord menacé de faire périr l'humanité¹⁹⁴, et finalement le gouvernement des États¹⁹⁵ : Platon voit donc en eux les meilleurs dévots d'*Éros*, qu'il faut restaurer dans son culte, car il a périclité et le dieu ne reçoit plus les honneurs qu'il mérite si hautement¹⁹⁶, par une déchéance évidemment concomitante à celle de l'androgynie¹⁹⁷. Platon exhorte à la dévotion d'*Éros*, de *l'Amour*, qui, de deux êtres, tente de faire un seul, comme règle suprême de vie, et il s'agit bien là de religion.

190 *Banquet*, 190c-e.

191 *Ibid.*, 191a-c.

192 191d.

193 206c (trad. L. Robin).

194 191a-b.

195 192a.

196 189c-d.

197 189e.

Jadis, nous étions un être unique, mais, «à cause de notre injuste conduite, notre unité a été dissoute par le Dieu» et «il est à craindre, si nous ne sommes pas modestes envers les dieux, que nous ne soyons une fois encore fendus en deux». Aussi, que chacun témoigne en toutes choses un pieux respect aux dieux, tant en vue de l'éviter que de se rapprocher de l'unité de notre antique nature, «avec Amour pour guide et pour chef !» «Que nul ne fasse rien qui contrarie Amour, c'est-à-dire ne se rende odieux à la divinité !» «Quand nous célébrons le dieu à qui nous devons, hommes ou femmes, d'avoir découvert l'être aimé, c'est à Amour que cela s'adresse, lui qui nous mène à notre véritable condition et nous donne béatitude et félicité»¹⁹⁸.

Ce que la magie avait d'abord inspiré : l'existence de puissances androgynes que l'inceste, substitut de l'androgynie, dans tout le domaine de l'omniscience et omnipuissance divine permettait aux mortels d'imiter, le rationalisme des philosophes et la prohibition religieuse l'avaient dissipé ; l'inceste condamné et l'androgynie dénoncée avaient fait place à un Éros bienfaisant, *principe de l'union de deux êtres distincts l'un de l'autre*.

Tel fut le destin de l'androgynie, admirée, souhaitée, regrettée et à la fois méprisée, rejetée, détestée. Vainement la gnose, qu'elle fût ou non chrétienne, allait-elle marquer sa résurgence¹⁹⁹. Les gnostiques, ainsi que les alchimistes, leurs «fils spirituels»²⁰⁰, n'étaient rien d'autre en cela que l'ultime avatar des sorciers.

198 193a-d (trad. L. Robin).

199 M. DELCOURT, *Hermaphrodite*, op. cit., p. 115 sq. et *Utrumque-neutrum*, loc. cit., p. 118 sq.

200 M. DELCOURT, *Hermaphrodite*, op. cit., p. 123.

Chapitre II :

Incestueux et bienheureux, androgynes et immortels

Le plus archaïsant des rameaux helléniques, l'éolien, attaché à des lois «d'une simplicité poussée jusqu'à la barbarie»²⁰¹, replié sur le petit monde fermé de ses clans (*génè*) primitifs, répartis en grandes familles, et méfiant envers quiconque ne leur était pas apparenté²⁰², s'était donné un héros éponyme Éole, le Maître des Vents²⁰³ : αἰόλος signifie «qui s'agite» ou «qui se meut sans cesse», «agile», «rapide».

Implantés au voisinage de Troie, particulièrement dans l'île riche en vignes de Lesbos, la légende a entouré Éole et les Æolades d'une réputation hautement incestueuse. Ulysse, au début du chant X de l'*Odyssée*, parvient dans l'île d'Éolie, demeure d'Éole «cher aux dieux immortels», qui y nourrit les six fils et les six filles adultes qu'il a eus d'*Enarété*, un nom qui équivaut à «androgyne» : «pour femmes, à ses fils il a donné ses filles», et tous, «près de leur père et de leur digne mère, vivent à banqueter»²⁰⁴. Déjà cette description contient la définition de ce que les Grecs appellent un *amphithalès*, un enfant heureux et riche qui vit entouré de ses parents également vivants.

Éole modèle de l'incestueux : pourquoi le vent ? Sans doute parce que l'invisibilité de l'air laisse place à l'idée d'une conception qui s'est opérée de soi-même. Que de turpitudes dans cette famille, accompagnées cependant de tant de succès ! Parmi les fils figurent Sisyphe et Salmonée, qui, selon Hygin, se haïssaient. Sisyphe, fondateur de Corinthe, ville des prostituées, subira aux enfers un terrible châtement. Il s'est uni à *Tyro*, sa nièce, fille de Salmonée, et en a eu deux jumeaux que leur mère tua en bas-âge. Il avait pour épouse *Méropé*, la seule des Pléiades qui eût ainsi épousé un mortel²⁰⁵. Il aurait réussi à enchaîner *Thanatos*, le génie de la mort, que Zeus lui avait envoyé pour le tuer, si bien que, pendant un certain temps jusqu'à ce que Zeus libère Thanatos, nul homme ne mourut. Frappé ensuite le tout premier, il parvint

201 ARISTOTE, *Pol.*, II, 5, 11-12.

202 GLOTZ-COHEN, *Histoire grecque*, I, Paris, 1948, p. 119-120.

203 *Ibid.*, p. 82.

204 X, 7-9.

205 P. GRIMAL, *op. cit.*, s.v. *Sisyphe, Tyro, Pléiades*.

néanmoins à convaincre Hadès de le laisser remonter sur terre pour punir sa femme qui ne lui avait pas rendu les honneurs funéraires et, y étant revenu, il mourut fort âgé, ce qui ne saurait étonner de la part d'un homme capable de rendre immortel.

Quant à Salmonée, c'est le modèle de l'Orgueilleux. S'étant mis en tête d'égaliser Zeus, il construit une route pavée de bronze sur laquelle son char aux roues de cuivre ou de fer traînait des chaînes pour imiter le bruit du tonnerre en même temps qu'il lançait à droite et à gauche des torches allumées figurant les éclairs. Ses sujets étaient terrorisés et, Zeus, irrité, le foudroya, supprimant à la fois le roi, son peuple et la ville de Salmone²⁰⁶.

Enfin un autre descendant de cet Éole, père d'un peuple amoureux de cithare et de chant, à l'antiquaille de qui l'on doit le merveilleux essor de l'épopée et du lyrisme grec – le dialecte de Lesbos sera partout celui de la poésie lyrique –, est resté pour les Grecs l'expression même de l'inceste : il avait nom *Makar* ou *Makarée*²⁰⁷, c'est-à-dire «Bienheureux» – au superlatif μακάριστος –, épiclèse des dieux et des déesses, qui, au pluriel, Μάκαρες, désigne aussi, et c'est très remarquable, étonnant même au premier abord, les «morts qui résident dans les îles des Bienheureux», Μακάρων νῆσοι, au bord de l'Océan qui entoure la terre, là où les héros comme Achille festoient en d'éternels banquets, le *Paradis* de l'orphisme et du néopythagorisme²⁰⁸, le séjour de Cronos après sa réconciliation avec Zeus²⁰⁹, enfin le lieu où Orphée avait appris en descendant aux enfers les moyens d'accéder pour les âmes des morts²¹⁰.

Macarée porte le nom que l'*Iliade* emploie couramment pour désigner un homme favorisé par les dieux ou qui vit sans souci comme un dieu²¹¹. De fait, issu du Vent ou, à Rhodes, d'Hélios, c'est-à-dire du Feu Solaire, ce Bienheureux passe pour avoir heureusement gouverné et légiféré à Lesbos, dont il était un des fondateurs et rois. Lesbos et Rhodes, les deux sièges de sa légende, furent l'une et l'autre d'abord

206 *Ibid.*, s.v.

207 *Ibid.*, s.v.; *RE*, s.v. *Makar(eus)*.

208 GRIMAL, *op. cit.*, s.v. *Apollon*.

209 *Ibid.*, s.v. *Kronos*.

210 *Ibid.*, s.v. *Orphée*.

211 *Il.*, III, 182; XI, 68...

appelées Makaria²¹². Il est surtout célèbre pour l'inceste qu'il commit avec sa sœur, Canacé²¹³.

Platon²¹⁴ le cite comme l'épouvantail d'une des trois formes d'inceste majeur : à côté de Thyeste qui eut son fils, Égisthe, le futur meurtrier d'Agamemnon, d'une union avec sa propre fille, Pélopie, et d'Œdipe amant de sa mère, Macarée s'unit à sa sœur.

Plutarque écrit²¹⁵ : «Éole, roi de Tyrrhénie²¹⁶, avait eu d'Amphithée six filles et autant de fils; Macarée, le plus jeune d'entre eux, devint amoureux d'une de ses sœurs, la séduisit et la rendit mère. À la suite de cette faiblesse de sa fille, le père lui envoya une épée et, se regardant coupable, elle se donna elle-même la mort. Macarée fit comme elle». Plutarque continuait en mettant en parallèle la même histoire chez les Latins avec Papirius Romanus, fils de Papirius Tolucér, et sa sœur, Canulia.

On sait qu'Euripide composa une de ses tragédies sur Éole, malheureusement perdue, mais bien d'autres auteurs le firent aussi et l'histoire de Canacé fut un thème de prédilection pour les artistes²¹⁷.

Les interprètes modernes n'ont pas trouvé d'explication à la surprenante contradiction qu'il y a à faire de Macarée en même temps un bienheureux et un incestueux : il leur échappait ce simple syllogisme : «immortel parce qu'incestueux, donc bienheureux».

D'autres textes anciens recèlent çà et là de discrètes allusions aux pratiques incestueuses chères à la famille des Éolades. Euripide semble avoir particulièrement exploité dans plusieurs pièces de théâtre cette réputation proverbiale.

Ainsi, dans *Ion*, Xouthos, roi d'Athènes, dont il fait le fils d'Aiolos, roi des Éoliens confondu avec le Maître des Vents de l'*Odyssee*, roi

212 *RE*, s.v.

213 GRIMAL, *op. cit.*, s.v. *Éole, Macarée, Canacé*. L'enfant qui naquit fut jeté aux chiens par Éole.

214 *Lois*, VIII, 838c.

215 *Mor.*, 312c.

216 Le roi Liparos l'avait accueilli dans les îles (Lipari), nommées depuis Éoliennes, où, selon le fréquent usage de l'Antiquité, il lui laissa le pouvoir après l'avoir marié à sa fille, Cyané. GRIMAL, *op. cit.*, s.v. *Éole 2 et Cyané 1*.

217 *RE*, s.v. *Makar(eus)*.

d'une île flottante²¹⁸, est venu consulter l'oracle de Delphes pour savoir s'il peut avoir un enfant car sa femme, la reine Créuse, fille d'Érechthée, ne lui en donne pas. Apollon lui apprend qu'elle restera stérile, mais que lui-même aura un fils, le premier individu qu'il rencontrera en sortant du temple, et c'est le balayeur des lieux, Ion, enfant trouvé qui ne se connaît ni père ni mère, en réalité le propre fils qu'Apollon a eu clandestinement de Créuse.

Créuse apprend avec douleur l'oracle de la bouche du vieux pédagogue des enfants d'Érechthée, qui insiste sur ce qu'il y aura de pénible pour elle à voir entrer dans sa maison, en maître et sans nom, le fils de quelque esclave. Si encore il fût issu d'une mère honorable, Xouthos eût pu tenter de lui faire admettre la chose, étant d'ailleurs, entendu qu'au cas où elle ne se serait pas laissé convaincre, il n'aurait eu qu'à s'en prendre à lui-même de n'avoir pas épousé une fille de la famille d'Aiolos²¹⁹, c'est-à-dire de sa propre famille, coutumière de cette endogamie.

Mais le texte le plus intéressant est à prendre chez Plutarque, au chapitre XV de son dialogue pythique «De la disparition des oracles», où il est question des trois fêtes solennelles célébrées à la suite les unes des autres à Delphes tous les neuf ans²²⁰ et plus particulièrement de la première, celle du *Stepterion*²²¹.

Celui-ci aurait consisté en un renouvellement du combat victorieux d'Apollon contre Python, préposé par la Terre à la garde de l'oracle, et qui avait été suivi d'un exil purificateur ou d'une disparition du dieu dans l'au-delà pendant neuf grandes années, au bout desquelles, revenu à Delphes, il était entré en possession du pouvoir divinatoire exercé dans l'intervalle par Thémis²²². Élien précise²²³ que c'est dans la belle vallée de Tempé qu'Apollon était allé se purifier du meurtre, sur ordre de Zeus : il s'y était tressé une couronne de laurier et, retournant en triomphateur à Delphes avec une branche à la main, il s'était

218 GRIMAL, *op. cit.*, s.v. *Éole*.

219 *Ion*, 840 sq. Cf. la note 3, p. 217 et la notice, p. 164-165 de Parmentier-Grégoire dans la *C.U.F.*

220 Cf. aussi sa *12e Question grecque*.

221 De στεφω, «répandre autour», p. ex. des libations, «entourer», p. ex. d'une couronne.

222 PLUT., *De la disparition des oracles*, 21 (*Mor.*, 421c).

223 *Var. Hist.*, III, 1.

couronné lui-même. De là les couronnes de laurier que les jeunes Delphiens rapportent de Tempé où ils vont en procession et les façonnent; de là aussi, aux jeux pythiques, les couronnes de laurier conférées aux acteurs²²⁴; de là enfin, peut-on ajouter, le nom de Stepterion, «Fête des Couronnes».

Mais Plutarque ne veut pas plus admettre «qu'Apollon, pour avoir tué une bête féroce, ait dû s'enfuir aux extrémités de la Grèce par besoin de se purifier» qu'il n'admet, de façon générale, «tout ce qui est raconté et chanté dans les mythes et dans les hymnes, raps, courses errantes et cachées, séjours en exil et en servitude» comme étant le fait de dieux : «ce sont des épreuves et des aventures arrivées aux démons, et dont on garde la mémoire en raison de leur qualité et de leur puissance».

Ainsi, dans le Steptérion, l'histoire de cette cabane que l'on dresse sur l'aire tous les neuf ans et vers laquelle font brusquement irruption des Éolades, amenant à la lueur des torches un jeune garçon dont les parents sont vivants (ἀμφιθαλής), pour y mettre le feu, renverser la table et s'enfuir²²⁵.

Cet enfant, complice d'actes de violence, est manifestement entaché d'impureté, car il est ensuite question de sa course errante et de la servitude qu'il subit avec des purifications dans la vallée de Tempé. Il serait donc représentatif d'Apollon, que certains vases montrent parfois en

224 J.E. HARRISON, *Themis*, Londres, 1912, p. 428 et fig. 128. On sait la fortune qu'a connue en Occident la couronne de laurier. Dès les temps les plus reculés, la couronne, insigne du pouvoir, est liée en Égypte au serpent (*uraeus*).

225 Passation de pouvoir analogue dans la geste de Mithra avec sa «poursuite du taureau qui se réfugie dans une maison à laquelle il faut mettre le feu» : R. TURCAN, *Mithra et le mithriacisme*, Paris, 1981, p. 51. «... Toute l'imagerie mithriaque atteste au moins que le taureau détient les éléments vivifiants qu'il s'agit de soustraire aux tentatives maléfiques. D'où la nécessité pour Mithra de capturer l'animal. Celui-ci se réfugie d'abord dans une sorte de bâtisse couverte d'un toit à double rampant; mais deux pâtres costumés comme Cautès et Cautopatès... mettent le feu à la maison du taureau...» : *ibid.*, p. 98. Après la tauroctonie, Hélios est vaincu par Mithra : «la couronne radiée gît à terre, et donc le Soleil paraît avoir perdu sa prérogative d'astre souverain. Le vrai *Sol inuictus* est désormais Mithra...», p. 99. On notera le rôle important accordé aux Vents dans la tauroctonie dont la représentation comporte parfois, aux angles de la scène centrale ou du panneau, quatre têtes qui «personnifient les Vents (Borée, Notus, Eurus et Zéphyr)», correspondant aux quatre points cardinaux : *ibid.*, p. 46.

petit enfant s'élançant des bras de sa mère contre le dragon qui sort d'une caverne²²⁶.

En tous cas, affirme Plutarque, la cabane en question «n'est pas le repaire ou la tanière d'un dragon, mais figure la demeure d'un tyran ou d'un roi»²²⁷. Voilà bien ce que retenait essentiellement J.E. Harrison²²⁸, qui concluait qu'à Delphes anciennement, un démon-roi, un roi envisagé comme un serpent, *genius loci*, était mis à mort ou dépecé au terme, rituel en Crète pour les fins de règne, de neuf années, comme l'indique la fête du Steptérion, son palais, brûlé, sa table, renversée et un plus jeune, couronné à sa place : le roi est mort, vive le roi ! En somme, un problème de passation de pouvoir dont on s'efforce d'occulter après coup ce qu'il avait de dramatique. En particulier, le meurtre de l'ancien, le meurtre du python, qui donna son nom au lieu – Delphes fut d'abord Pytho – doit être expié, comme il en va ailleurs pour Cadmos, le fondateur de Thèbes, meurtrier du dragon d'Arès, son prédécesseur, par une longue pénitence d'Apollon.

On peut apporter quelques compléments à l'analyse de J. Harrison, qu'elle présentait encore avec la plus grande modestie. Et d'abord, ne faut-il pas chercher à éclairer l'énigme de ces envahisseurs silencieux nommé *Æolades* ? Tout au plus a-t-il été jusqu'ici relevé, d'après Hérodote²²⁹, que «les Delphiens avaient un culte pour les Vents, donc sans doute pour Éole, Αἰολος», le Maître des Vents. Ajoutons que les *Æolades* arrivent à travers la *Dolonie*. Quoi que soit la *Dolonie*, elle tient son nom du fourbe Dolon, dont l'accoutrement était un masque de loup, ce qui rappelle qu'Apollon était loup²³⁰, *Lukeios*, Λυκώρειος, notamment à Delphes²³¹.

Nous savons maintenant que la noirceur de l'acte est accentuée par la caractéristique de ses auteurs, les *Æolades*, qui sont des incestueux.

226 J.E. HARRISON, *op. cit.*, p. 424.

227 R. FLACELIÈRE, dans son éd. de la *C.U.F.* des *Dialogues pythiques* de Plutarque, p. 119, n. 6 (p. 188) cite des textes de Pausanias et de Strabon qui parlaient, d'après Éphore, «d'un homme appelé Python et surnommé Dracon» (?).

228 *Op. cit.*, p. 415 sq., 424 sq.

229 VII, 178, cité par Flacelière, *op. cit.*, p. 188, n. 8.

230 L. GERNET, «Dolon le loup», in *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, 1968, p. 155.

231 SÉCHAN-LÉVÊQUE, *op. cit.*, p. 206; M. ELIADE, *Zalmoxis*, *op. cit.*, p. 16.

Après leur mauvais coup, ils peuvent bien s'enfuir «sans retourner la tête par la porte du sanctuaire». Ils ont eux-mêmes assuré la succession d'Apollon. N'était le meurtre, on serait tenté de dire que la transition s'est faite «en douceur», sans rejet brutal ni mépris de l'ancienne croyance. Ce sont les tenants mêmes du vieux serpent-démon détenteur de la divination et du pouvoir de donner à Delphes des oracles, les *Æolades* – n'oublions pas qu'à Dodone, c'est *le vent* qui prophétisait – qui se seront chargés de mettre fin à son règne.

Du moins, voilà qui recoupe une observation faite depuis longtemps : nulle part le pouvoir qu'avait incarné le python éliminé n'apparaît contesté. Delphes continuera de porter le nom de Pytho, nom d'ailleurs tardif pour le serpent car, dans la tradition archaïque, il était toujours femelle et s'appelait *Delphyné*²³², ce qui prouve qu'on l'a indifféremment conçu masculin ou féminin parce qu'il devait être originellement bisexué.

Certes seule une misérable chèvre, *Aïx*, fille de ce démon, lui a accordé les honneurs funèbres²³³, mais il est resté entre le dieu et sa victime une véritable collaboration : «le serpent tué par Apollon est à la fois son ennemi et son compagnon et auxiliaire, vivant sous terre et parlant par le trépied prophétique»²³⁴ à travers une femme, depuis toujours appelée Pythie, qui est censée «faire jaillir la voix» (Théognis)²³⁵. Apollon a organisé des jeux, les jeux pythiques, en l'honneur du vaincu.

Tout se passe comme s'il avait hérité les vertus du serpent python, oraculaires et aussi thérapeutiques, mais cela à la façon des héros indo-européens, dont Geza Roheim souligne que la gratitude n'est pas le fort car ils ont pour coutume de supprimer leur bienfaiteur : ainsi Siegfried pour Mime, Indra pour Tvashtri, Mars pour Mamurius Veturius Cuchulainn pour le forgeron Cu-lann lui-même sans doute, bien qu'il ne s'agisse que de son chien de garde surnaturel, dont le héros empruntera après coup le nom – *Cu*, «chien» – dans l'état où nous est parvenue la légende²³⁶.

232 M. DELCOURT, *L'oracle de Delphes*, Paris, 1955, p. 34.

233 H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, Lille, 1938, p. 403-404.

234 M. DELCOURT, *L'oracle de Delphes*, op. cit.

235 *Ibid.* et p. 58, 74, 85, 149.

236 *Cu-chulainn and the origin of totemism*, in *Man*, 25 (1925), p. 85-86 et les notes.

Il n'en va d'ailleurs pas différemment dans certaines tribus nord-amérindiennes : le *manitou* ou totem personnel doit être tué avant de douer l'homme mortel des facultés appartenant à l'animal surnaturel²³⁷.

En réalité, ce n'est pas un meurtre gratuit qui était ainsi accompli : il y avait au bout un acte de cannibalisme, on mangeait son maître pour s'en assimiler la science, le père spirituel étant identifié au père de chair et de sang, ce qu'il est, du reste, bel et bien en beaucoup de cas (ex. *Tvashtri*), et nous voici ramenés à l'horrible pratique dont témoignent la préhistoire et l'ethnographie, l'anthropophagie, le cannibalisme. Le premier progrès de la civilisation a consisté à l'abolir par la *geasa*, le tabou interdisant de manger l'animal-totem.

Quand les choses ne furent plus comprises, on les expliqua en noircissant l'évincé : les Grecs chargèrent Python de tous les crimes, ils en firent un brigand, égorgueur de bétail, dont Apollon, protecteur des troupeaux dans son rôle traditionnel, avait débarrassé le pays. C'est la même évolution qu'en Égypte Seth a subie vis-à-vis d'Horus²³⁸, alors que leur rivalité ne fut peut-être à l'origine qu'un cas particulier de la querelle successorale partout répétée de l'oncle et du neveu.

Justement, Apollon Pythoctone, selon Albright²³⁹, fait penser à Horus le tueur de serpent ou à Marduk massacreur du dragon, et le rapprochement égyptien a la caution d'un texte trop négligé d'Hérodote (II, 155-156) qui rapporte un mythe du Delta anticipant en la personne d'Horus les conditions d'apparition d'Apollon à Délos.

Quoi qu'il en soit, une autre énigme de la description du Steptérion par Plutarque est qu'Apollon est figuré comme un jeune garçon «dont les parents sont vivants», *amphithalès* (lat. *patrimus-matrimus*). On va voir qu'un *amphithalès* est tout à fait à sa place au côté d'incestueux comme les *Æolades*.

Le mot et la chose se retrouvent dans les traditions helléniques à propos d'Héra. Rappelons, pour le comprendre, qu'avant son mariage avec Zeus, ils avaient eu des relations amoureuses n'étant encore que frère et sœur. C'est Homère qui le dit.

²³⁷ G. ROHEIM, *Das Selbst*, in *Imago*, 7, p. 492.

²³⁸ J. YOYOTTE, *Dictionnaire de civilisation égyptienne*, Paris, 1959, s.v. *Seth*.

²³⁹ W.F. ALBRIGHT, *art. cit.*, p. 272.

La déesse, raconte-t-il dans l'*Illiade*²⁴⁰, arrivant au sommet de l'Ida, y surprend Zeus qui, aussitôt, se remémore le temps où, «entrés dans le même lit, ils s'étaient unis d'amour à l'insu de leurs parents». Héra, qui est venue dans l'unique intention de neutraliser son époux par le sommeil – que fait l'homme après l'amour ? il dort – se prête à un nouvel enlacement, légitime désormais certes ! mais qui nous est décrit en des termes évoquant curieusement l'habituel effet fertilisateur de l'inceste.

Dédaignant de rejoindre la chambre que Héphaïstos lui a faite et où ils pourraient s'unir discrètement, «le fils de Kronos prend sa femme en ses bras et, sous eux, la terre divine fait naître un tendre gazon, lôtos frais, safran et jacinthe, tapis serré et doux, dont l'épaisseur les protège du sol...»²⁴¹.

Héphaïstos est ici mentionné, selon la version d'Homère, comme le fils de Zeus (et d'Héra). Mais «la tradition hésiodique, et c'est elle qui a prévalu, fait de lui le fils de Héra seule»²⁴², Héra qui, d'après Ovide, conçut également seule Arès pour avoir respiré une fleur et qui se passa aussi de Zeus pour procréer le Géant-Serpent Typhon, Héra couramment associés à Gaïa, la Terre, engendrant, seule encore, Ouranos, à l'instar de «quelque Mèter préhellénique sans époux».

«Une tradition connue par un scholiaste de l'*Illiade* cherche à concilier les deux thèses : Héra devient enceinte des œuvres de Zeus, mais avant leur mariage et alors qu'elle vit encore «chez ses parents». Ceux-ci, Téthys et Océan, la marient ensuite à Zeus après que celui-ci a jeté Cronos dans le Tartare». Le scholiaste continue ainsi : «ayant mis Héphaïstos au monde, elle prétendait l'avoir conçu sans union charnelle et le remit au Naxien Cédalion afin qu'il apprît de lui l'art du

240 XIV, 292 sq.

241 *Il.*, XIV, 346-350.

242 M. DELCOURT, *Héphaïstos ou la légende du magicien*, Paris, 1957, p. 31 sq. : une «grande Déesse androgyne en dépit d'une forte dominante maternelle» (p. 31, n. 1), «une Héra tellurique, peu connue autrement» (p. 33). Cette Héra, particulièrement attestée dans les îles (l'ionienne Samos surtout), SÉCHAN-LÉVÊQUE, *op. cit.*, p. 178, est bien chthonienne, *ibid.*, p. 179-180 : Diogène Laërce en ramenait le nom à ἔρα, vieux synonyme de γῆ (la terre), p. 183. Elle est celle qui précède Zeus à Olympie, vraisemblablement (p. 178, 184-185), et peut être l'Héra thrace, qui n'avait aucun rapport avec lui : I. MARAZOV, in FOL-MARAZOV, *op. cit.*, p. 22. Le fait que l'Héra classique se montre systématiquement hostile aux fils de Zeus, Dionysos, Épaphos, a sans doute un sens plus profond que celui d'une simple jalousie conjugale.

bronze. C'est en mémoire de cela que s'est gardé à Naxos l'usage de mettre ensemble l'Amphithalès et la Fiancée. D'autres disent que Zeus à Samos s'unit à Héra à l'insu de leurs parents; à cause de quoi, afin d'imiter la déesse, les Samiens qui désirent se marier s'unissent secrètement avec les jeunes filles et fêtent ensuite leurs noces en toute liberté»²⁴³.

Ainsi donc, la naissance de Héphaïstos, fruit de deux amants avant leur mariage, servait à justifier des rites matrimoniaux qui se perpétuaient assez tardivement, au moins dans certaines îles. Mais, faut-il ajouter, le paradigme implique que ces amants sont un frère et une sœur, implique un inceste.

De fait, Callimaque, source probable du scholiaste, contant l'histoire d'une Naxienne²⁴⁴, apporte cette précision scabreuse : «Déjà la jeune fille avait partagé son lit avec un jeune garçon, conformément au rite qui veut que la fiancée (τῶλιν) dorme la nuit avant ses noces avec un *amphithalès*. Oui, on dit qu'Héra... arrête, cœur plus impudent qu'un chien, tu vas dire ce qu'il est sacrilège de révéler !»

Marie Delcourt a attiré l'attention sur l'emploi, «rare, de τῶλιν (si peu usité qu'il nous est arrivé corrompu en ἰτάλη) au lieu de... simplement νόμφη». Le mot est emprunté au dialecte éolien²⁴⁵. Le fait recoupe l'épithète de «déesse éolienne» qui était donnée à Héra dans la triade que les Lesbiens honoraient, notamment par des concours de beauté, dans un sanctuaire fédéral et dont un Zeus Antaios et un Dionysos Omestès («qui vit au même foyer») composaient la partie masculine²⁴⁶.

Plus crûment, une autre scholie de l'*Iliade* raconte «que Zeus et Héra furent amants en secret pendant trois cents ans, après quoi ils eurent comme fils Héphaïstos, qui n'était pas bien conformé (οὐχ ὀλόκληρος), étant boîteux des deux jambes». Enfin, «après que Cronos eut été jeté au Tartare, ils proclamèrent leur mariage et régnèrent sur l'Olympe»²⁴⁷. Cette union libre prolongée précédant le mariage évoque, dit

243 M. DELCOURT, *Héphaïstos*, *op. cit.*, p. 33.

244 *Ibid.*, p. 34.

245 *Ibid.*, p. 33, n. 3; p. 34 et n. 1.

246 SÉCHAN-LÉVÊQUE, *op. cit.*, p. 179 et n. 72; p. 188.

247 M. DELCOURT, *Héphaïstos*, *op. cit.*, p. 115.

M. Delcourt²⁴⁸, le *Kiltgang* ou «mariage à l'essai», «une des nombreuses survivances des coutumes archaïques, celles qui remontent à l'époque des classes d'âge. Le mariage y était précédé d'une période d'agrégation progressive où les rapports entre garçons et filles étaient assez libres. L'union était d'abord consommée secrètement et à la dérobée, comme elle le fut longtemps à Sparte, où le mari visite sa femme en cachette».

Mais, encore une fois, le scandale est ici dans l'inceste. La suite n'est pas, comme elle le croyait, la simple survenance d'une «hostilité à l'égard du *Kiltgang*» marquée par l'infirmité dont est frappé Héphaïstos²⁴⁹, elle est dans un retournement moral décisif : la *prohibition de l'inceste*, et c'est en la personne de Héra que s'opère ce changement radical, que triomphe, non seulement de mœurs jusque-là dissolues et laxistes, mais de la pratique avouée et familière de l'inceste le mariage, union légitime d'un homme avec une vierge pure et respectée, choisie dans un autre groupe que le sien : dans plusieurs versions anciennes, «Héra, honteuse d'avoir mis au monde un tel enfant et désireuse de le cacher, le jette du haut du ciel; les choses se passent ainsi au chant XVIII de l'*Iliade* et dans l'*Hymne à Apollon* (309)... Tout le monde en Grèce admettait le caractère maléfique des nouveau-nés contrefaits dont la difformité signifiait colère des puissances mystérieuses...²⁵⁰». C'est bien plus important et général que cela : nous assistons là à l'apparition de ce qui reste le fondement de la prohibition de l'inceste, la naissance d'enfants tarés, un préjugé qui continue de se rir des conclusions contraires des biologistes²⁵¹. Il est rare en tout cas que nous puissions serrer d'aussi près, au point de focaliser sur le nom d'une divinité, en l'occurrence Héra, l'émergence du tabou devenu la base de presque toutes les sociétés.

Le renversement de situation était complet. Il s'inscrit en particulier dans le changement d'attitude d'Héphaïstos envers sa mère. Le plus ancien de ses rapports avec elle est présenté au premier chant de l'*Iliade* comme empreint d'une «tendre connivence»²⁵². Héphaïstos

248 *Ibid.*, p. 38.

249 *Ibid.*, p. 115.

250 *Ibid.*, p. 116.

251 Cf. H. MAISCH, *L'inceste*, Paris, 1970, p. 36-37. Discussion de ce faux problème in G.P. MURDOCK, *Social structure*, Londres, 1967, p. 289 sq.

252 M. DELCOURT, *Héphaïstos*, *op. cit.*, p. 86.

prend son parti contre Zeus, au point que c'est ici le dieu qui, dans son irritation, le saisit par le pied pour le lancer du haut de l'Olympe (590-591). En revanche, des textes tardifs le montrent répudiant méchamment sa mère, à qui il a fabriqué «un trône muni de liens invisibles... Elle se réjouit du cadeau, s'y assied et la voilà liée». Seul l'habile forgeron qu'il est pourrait la délier, mais il s'y refuse obstinément et il faudra que Dionysos aille le chercher sur la terre pour le ramener dans l'Olympe où, enfin, il la délivre, une scène très souvent illustrée et de façon comique dans l'iconographie.

Détail qui a beaucoup retenu M. Delcourt, Héphaistos y est représenté avec les pieds *retournés*, comme ces anthropophages de Scythie que Pline appelle des «hommes des bois». Le retournement, explique-t-elle²⁵³, a une forte valeur, noms et formules prononcés à l'envers, ronde dansée face au dehors, marche à reculons. «Dans le monde de la magie, de la sorcellerie, écrivait Waldemar Deonna, tout se fait au rebours de la normale car la règle y est de violer la règle». «Au sommet de cette échelle infernale, se trouve l'homme retourné», et de montrer l'accord de la *torsion*, des *pieds tordus* avec la *sorcellerie*, dont on sait qu'elle entend savoir ce que l'homme doit ignorer, le hausser au niveau des forces surnaturelles, voire les lui soumettre.

Or justement *l'inceste est universellement considéré comme de la sorcellerie*. La croyance est générale en Afrique qu'«un homme peut conquérir un pouvoir considérable de sorcier en ayant des relations incestueuses avec sa mère ou sa sœur»²⁵⁴. Même constatation chez les Eskimos Netsilik où, selon Knud Rasmussen, qui indique, d'ailleurs, la rareté de l'inceste, un homme ayant des rapports avec sa mère devient un très grand chaman, célébré dans tous les villages²⁵⁵.

Héphaistos est un magicien. M. Delcourt en a accumulé les preuves et il suffit pour s'en convaincre de voir de quelle façon il a lié, puis délié Héra. *A priori* nous ignorons pour quelle raison il a joué ce tour. Peut-être par vengeance. Peut-être aussi la libère-t-il parce qu'elle le mérite, étant devenue, repentie, la sainte patronne du mariage et la protectrice

253 *Ibid.*, p. 130 et n. 3; p. 131.

254 A.R. RADCLIFFE-BROWNE, in RADCLIFFE-BROWNE et D. FORDE, *Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique*, Paris, 1953, p. 80. *Item* pour l'androgynie : «Les Bambara rapprochent l'indifférenciation des sexes de l'ambiguïté propre à la sorcellerie» : L.V. THOMAS et R. LUNEAU, *La terre africaine et ses religions*, Paris, Larousse Univ., 1975, p. 223, n. 684.

255 Cité par H. BAUMANN, *Dopp. Geschl.*, *op. cit.*, p. 75-76.

jalouse de la chasteté conjugale, l'illustre et universellement vénérée Héra Argienne, Héra Argéia (la «blanche» ?)²⁵⁶, qui recouvre sa virginité – comme Déméter – par un bain et a sans doute fait en même temps appel au feu purificateur si l'on en juge par le fait que Phoronée passe tout ensemble à Argos pour le fondateur de son culte et le premier initiateur de l'usage du feu parmi les hommes²⁵⁷.

Ce qui est sûr, c'est que Héra liée est, dans l'une de ces îles grecques qui sont autant de conservatoires d'archaïsmes, l'île de Samos, au centre d'une fête dite des *Tonaia*, du verbe *τείνω*, «tendre» (des cordes, des rênes, etc.). La prêtresse d'Héra s'en allait cacher dans un fourré d'osier, lié par des rameaux, l'idole que le temple conservait sous la forme la plus rudimentaire et antique d'un *βρέτας*, c'est-à-dire d'une simple planche ou poutre, à laquelle s'était ajouté par la suite un *xoanon*, petite statuette de bois «râclé» dont le type avait été fixé par l'Athénien Dédale au VIIe s. av. J.-C. et se caractérise en suscitant une impression de vivant en marche. Elle était ensuite retrouvée, débarrassée de ses liens, purifiée et replacée dans le temple²⁵⁸.

Certes le sentiment d'extraordinaire mobilité qu'inspiraient les *daidala* pouvait, comme le dit Platon²⁵⁹, expliquer qu'en les liant on voulût les empêcher de s'enfuir²⁶⁰. Mais il ne s'agit pas d'une fuite matérielle, dans l'espace : c'est, au contraire, à elle-même que la divinité devait, en se maîtrisant, échapper. Ces liens symboliques lui signifiaient qu'elle avait à refréner ses propres impulsions, qui correspondent aux tentations d'Ulysse se faisant attacher au mât de son navire pour ne point succomber au charme mortel du chant des Sirènes.

La nature de l'arbre auquel ils étaient empruntés le dit clairement : c'était des verges flexibles d'osier ou gattilier (*λύγαι*) dont le nom significatif est l'«agneau chaste», *agnus castus*, du grec *ἄγνος* avec influence de *ἄγνός*, «pur, saint»²⁶¹, le mot *castus*, de son côté, ayant pour

256 «Blanche» signifie «pure», dans le sens d'une virginité parfaite, comme l'entend DIODORE DE SICILE, XXII, 9, 5, quand il appelle Athéna et Artémis les «Vierges blanches».

257 P. GRIMAL, *op. cit.*, s.v.

258 F. FRONTISI-DUCROUX, *Dédale, mythologie de l'artisan en Grèce ancienne*, Paris, 1975, p. 96-108; M. DELCOURT, *Héphaïstos, op. cit.*, p. 100 sq.

259 *Ménon*, 97d; *Euthyphron*, 11c-d.

260 Fr. FRONTISI-DUCROUX, *op. cit.*, p. 104-108.

261 ERNOUT-MEILLET, *Dict. étym. langue latine*, s.v.

contraire *incastus*, «non-chaste, impur, incestueux». C'est avec des rameaux de cet arbuste, dont les feuilles ont la propriété de réprimer l'ardeur amoureuse, que les femmes mariées des *Thesmophories* se faisaient, pour reposer, des litières accompagnant le jeûne et la continence qui étaient l'essence de ces fêtes²⁶².

M. Delcourt avait bien soupçonné le caractère anti-aphrodisiaque des liens de l'Héra samienne, plus célèbres encore par leur enveloppement du *xoanon* d'Artémis à Sparte, découvert debout dans un buisson d'osier, ce qui avait valu à la déesse parangon de la vertu des filles l'épithète de *λυγόδεσμος* tout autant que celle d'*ὄρθια*²⁶³.

Le *uitex agnus castus*, écrit en dernier lieu Laurence Kahn²⁶⁴, est associé par les lexicographes conjointement à deux notions : il est «chaste» et il est «lieur», *agnos* et *lugos*, et de souligner le rapport de *lugos* avec le verbe *στρέφω*, «tourner, enrouler, tordre»²⁶⁵. Elle-même examine le cas d'Hermès lieur et lié, mais la liste des procédés ne s'arrête pas là²⁶⁶. Il en est, en effet, de toutes sortes. Sans parler de l'immobilisation par pétrification, comme celle de Thésée parti pour l'Hadès enlever Perséphone, retenons, dans le même esprit que les liens d'Héra, l'outre dont il est question lors du voyage du roi d'Athènes Égée, parvenu à Trézène : l'oracle lui avait prescrit de ne pas délier «la bouche qui fait saillie de l'outre à vin avant son retour au plus haut de la ville d'Athènes». Enivré par son hôte, Égée n'en couche pas moins avec *Æthra*, la fille du maître des lieux; il en naîtra Thésée²⁶⁷.

Mais le premier exemple d'outre magique, qui ressemble singulièrement à la boîte ou jarre de Pandore, remonte au chant X de l'*Odyssée*. Après avoir reçu d'Éole la meilleure hospitalité, Ulysse, qui veut, avec ses vaisseaux, regagner sa patrie, se voit offrir l'aide du dieu : le maître des vents les enferme tous dans une outre énorme faite de la peau d'un taureau de neuf ans qu'il vient d'écorcher et lui donne ce sac, «dont la tresse d'argent luisante ne laisse passer aucune brise», attaché par lui au creux du navire. Tout se passe bien dans ces conditions et l'on approche du but quand, au cours du sommeil d'Ulysse, l'équipage,

262 M. DETIENNE, *op. cit.*, p. 153-154 et les notes.

263 PAUS., III, 16, 10-11. Cf. FR. FRONTISI-DUCROUX, *op. cit.*, p. 103.

264 *Hermès passe ou les ambiguïtés de la communication*, Paris, 1978, p. 100 sq.

265 *Ibid.*, p. 103.

266 *Ibid.*, chap. II : «Les pièges du gattilier», p. 75-117.

267 GRIMAL, *op. cit.*, s.v. Égée.

croyant que le sac contient de l'or et de l'argent, se met en tête de l'ouvrir. Délivé, il laisse échapper tous les vents et, dans une terrible tempête, voici la flotte ramenée à l'île d'Éole. Mais, cette fois, Ulysse qui redemande secours est mal reçu : un malheureux comme lui ne peut être que contagieux. Éole le chasse brutalement. La navigation reprend pour tomber sur les anthropophages Lestrygons, géants affamés qui détruisent l'escadre et font bombance de ses matelots. Rescapé, le bateau d'Ulysse abordera dans l'île de Circé, la grande magicienne détentrice de drogues redoutables, qui s'empresse de métamorphoser en porcs une partie de ses compagnons. On retiendra le retour forcé des navires d'Ulysse à leur point de départ. Il fait écho à ce détail de la légende d'Héra samienne : son idole, enlevée par des pirates étrusques, les retient, les empêche de gagner la haute mer; épouvantés, ils la rapportèrent sur le rivage et, «ayant fait des gâteaux pour elle, s'éloignèrent» aussitôt²⁶⁸. Quant à l'outre, il y a longtemps que Wilhelm Schwartz avait signalé «des cas où des magiciens enchaînent les vents» en rapprochant cet épisode d'Éole²⁶⁹. Magicien et incestueux, Éole nous fait connaître l'association de l'inceste avec la magie et la sorcellerie. Il nous ramène aussi à Delphes où l'*amphithalès* exige un complément d'explication que certains rites matrimoniaux para-incestueux d'Afrique noire ne manquent pas de fournir.

«Il existe au Nkole une période de fiançailles de deux ans au cours de laquelle la promise est engraisée; pendant cette période, il est interdit aux fiancés d'avoir des rapports sexuels car ceux-ci provoqueraient l'impuissance du mari et la stérilité de la femme». «Au chant du coq, les fiancés, en présence d'amis et de parents, se couchent l'un à côté de l'autre pendant quelques instants en compagnie d'un jeune homme; ... il s'agit d'un garçon d'environ douze ans possédant père et mère; il est appelé *omuwana y'ekyihara* (child of shaving)... Cette appellation semble liée au fait que l'on rase la tête et le pubis des fiancés quelques jours avant le mariage. Le "child of shaving" est un jeune homme au début de la puberté; il est en rapport avec la vie sexuelle des futurs époux : M. Oberg dit expressément que le rite où il se couche avec eux évoque les rapports sexuels que le couple aura. Il appartient ici au groupe de parenté du fiancé, sa présence est bénéfique. Ce personnage apparaît doté d'une

268 Récit rapporté par Athénée : M. DELCOURT, *Héphaïstos*, op. cit., p. 100.

269 *Ibid.*, p. 16 et n. 1.

signification magique identique dans un certain nombre de cérémonies des Hima»²⁷⁰.

On ne peut douter, en tout cas, de l'esprit dans lequel il intervient ici car, au moment du mariage, après que la jeune fille éplorée a gagné la maison du fiancé, «il se rendra la première nuit auprès d'elle en compagnie du "child of shaving" et celui-ci urine sur une poignée de feuilles de l'arbre *omuko* (érythrine) dont il frotte ensuite les cuisses de la fiancée» : «l'urine, dit-on, représente le sperme et les feuilles d'*omuko* garantissent le succès». Cette nuit-là, il n'y a pas de rapports sexuels et le mariage sera consommé la nuit suivante en présence du jeune garçon²⁷¹.

Chez les Hutu du Rwanda, c'est le frère même, en général le frère aîné de la fiancée, qui, l'ayant emportée sur ses épaules jusqu'à la hutte de ses beaux-parents, s'interpose un peu plus tard entre les futurs époux. Non sans mal le fiancé a réussi à joindre la jeune fille, défendue par sa tante paternelle et ses compagnes, pour la coiffer d'une couronne faite d'une herbe spéciale et cracher sur elle une gorgée de lait rituel : «ceci constitue l'élément capital du mariage; à partir de ce moment, le jeune homme a "épousé" la jeune fille»²⁷².

Puis, «on présente à la jeune fille, à son frère et à son fiancé un pot rempli de lait, symbole de la valeur culturelle fondamentale du Rwanda. Ils en versent ensemble le contenu dans une baratteuse; ils la secouent quelques instants, puis l'abandonnent à une femme qui continue de l'agiter. Les fiancés s'étendent alors sur le lit et, entre eux, se glisse le frère de la jeune fille. Un petit garçon verse de l'eau sur les trois acteurs de ce rite étonnant» qui est appelé *guchahagati* (passer entre)²⁷³. Là aussi, c'est la nuit suivante seulement que le mariage sera consommé, mais J.J. Maquet signale qu'«avant le premier coït, le père et la mère du jeune homme et le père et la mère de la jeune fille devaient avoir des relations sexuelles»²⁷⁴.

Cet ensemble de données paraît répondre à une double finalité. Premièrement, la stimulation sexuelle nécessaire entre les futurs époux fait appel aux relations amoureuses qui se sont jadis spontanément

270 L. DE HEUSCH, *op. cit.*, p. 45-46.

271 *Ibid.*, p. 47.

272 *Ibid.*, p. 41, 43.

273 *Ibid.*, p. 42, 44.

274 *Ibid.*, p. 50.

établies entre le frère et la sœur encore enfants, au sein de la famille. Au Rwanda-Burundi, dans une société hautement patriarcale, mère et fils, qui restent toute la vie étroitement unis, couchent ensemble à la première enfance, et le garçon ne sort du lit maternel que pour aller coucher avec sa sœur, les jeux sexuels se donnant libre cours jusqu'au moment où l'on peut craindre une grossesse : jadis, l'inceste n'aurait été durement châtié que si la jeune fille était tombée enceinte. La mère se préoccupe, en effet, beaucoup de la virginité de sa fille et une grossesse avant le mariage aurait exposé l'enfant et la mère à la mort. Le scandale était dans la conception, non pas dans l'inceste fraternel²⁷⁵.

Mais, la part faite au plaisir ou à sa fiction dans les cérémonies prénuptiales n'est qu'une condition, un premier pas. Le *guchahagati* n'a d'ailleurs lieu que si la femme n'a pas déjà été mariée ou «déflorée par le roi», *i.e.* par la foudre. Il est pour les Tutsi «un rite de fécondité, ayant pour but d'avoir des enfants mâles»²⁷⁶. La nature veut que, du plaisir satisfait, naisse un enfant, il faut s'y conformer, aider à atteindre ce but, ce que ne permettrait sûrement pas le caractère encore androgyne de l'enfance, une insuffisante maturité : on doit savoir attendre, attendre d'être *deux* : frère et sœur, mère et fils, père et fille ne font jamais qu'un.

L'*amphithalès* a fini par ne répondre qu'à ce but, l'heureuse procréation en mariage, parce qu'on s'est empressé de jeter un voile pudique sur son autre fin, repoussant dans l'ombre sa véritable et impure origine, la stimulation du désir qui jaillit dans toute sa force et pour la première fois au «vert paradis des amours enfantines» entre frère et sœur.

De cette fonction initiale de l'*amphithalès*, il restera cependant ici et là des traces. Ainsi, une procession en l'honneur de Dionysos et d'Ariane, dont le «mariage» n'est qu'une union de rencontre, moins *gamos* que *symmeixis*, «mélange des sexes», pour emprunter cette distinction à Aristote²⁷⁷, est à l'origine de la fête athénienne des vendanges, les *Oschophories*, célébrée en *Pyanepsion* (octobre)²⁷⁸. Thésée l'avait instituée avec deux de ses jeunes compagnons sauvés du

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 37-40.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 44.

²⁷⁷ Cité par M. DARAKI, *op. cit.*, p. 91-92.

²⁷⁸ J.E. HARRISON, *op. cit.*, p. 319.

Minotaure, déguisés en filles et portant des ceps de vigne chargés de belles grappes²⁷⁹, d'où le nom de la fête, d'ῥσχη, «jeune pousse».

On est frappé de la complaisance avec laquelle Plutarque détaille tous les procédés employés par Thésée pour rendre ces deux garçons, qui avaient pris place dans le groupe des filles, semblables à elles, par le visage, la peau, la voix, le maintien, la démarche, dès le départ de l'expédition pour la Crète²⁸⁰. L'usage en était resté pour la fête, et Istros ajoute une particularité d'importance : ces deux *oschophoroi* devaient être remarquables «à la fois par leur race et par leur richesse»; plus précis, un autre scholiaste indique que ce devait être des παῖδες ἀμφιθαλεῖς et Hésychius, qu'ils étaient dans la fleur de l'âge²⁸¹. Autrement dit, choisis pour être des modèles de longue vie heureuse et comblée, ces très jeunes adolescents devaient avoir, bien que de cœur viril, l'apparence au moins de l'autre sexe, un cumul rappelant que tout humain, quoiqu'il penche plutôt soit vers la masculinité soit vers la féminité, est en réalité bisexué et que cette androgynie, qui le rend *apte à se reproduire par lui-même à l'infini*, constitue le gage d'une *immortalité* – dont la contre-partie est évidemment la stérilité.

L'*amphithalès* reparait encore dans certaines cérémonies propitiatoires à la procréation, stimulant l'envie des jeunes fiancés d'obtenir par elle de petits êtres à bercer tendrement, comme dans la cérémonie de mariage dite *apaulia* (ἀπανλίζομαι, «passer la nuit hors de...»), qui consistait, selon Pollux, à faire passer une nuit à la fiancée seule avec un petit garçon dans la maison du fiancé que celui-ci avait désertée pour s'en aller, de son côté, coucher, symétriquement, loin d'elle, dans la maison de son futur beau-père en compagnie d'une petite fille «ayant encore son père et sa mère», sous une couverture envoyée par la fiancée²⁸².

Mais, avec le temps, l'artifice de l'*amphithalès* ne devait plus être compris que comme invitation à l'épousée de se montrer féconde, d'engendrer dans sa nouvelle maison un enfant qui y serait «entouré» et y jouirait d'aisance et de prospérité, tout le contraire de ce pauvre enfant trouvé d'Ion, misérable balayeur du temple d'Apollon. Il est probable que l'agnatisme précipita cette évolution, si même il ne la

279 SÉCHAN-LÉVÊQUE, *op. cit.*, p. 333.

280 *Vie de Thésée*, 23.

281 J.E. HARRISON, *op. cit.*, p. 320 et n. 2.

282 M. DELCOURT, *Héphaïstos*, p. 34-36.

déclencha pas : les Tutsi donnent pour but précis aux rites qu'on a mentionnés l'obtention d'enfants *mâles*, et l'on rejoint ici la pratique « attestée par bien des coutumes anciennes et modernes » du *Schossknabe* : un petit garçon est placé dans le giron de la fiancée pour exprimer symboliquement le souhait d'une postérité mâle²⁸³.

Le principe de l'*amphithalès* s'étend ou s'est étendu à une grande partie de l'humanité. Non seulement la Grèce antique et l'Afrique noire, mais la Chine le connaissent bien : au cours des interminables et harassantes cérémonies du mariage chinois traditionnel de « Julie », i.e. Chow Ching Lie, alors âgée de treize ans, « au premier étage du Pavillon, dans le grand salon qui avait fait office de salle de mariage, une table pour dix était servie sur le podium. La composition de cette table avait aussi son importance. Outre les mariés, devaient s'y asseoir des jeunes gens célibataires, riches et ayant tous leur père et leur mère vivants ». Ils avaient été choisis par la famille du marié parmi ses cousins et cousines²⁸⁴.

Universel, l'*amphithalès* l'est, peut-on croire, comme le mariage lui-même, auquel il est inexorablement lié au point d'en constituer l'emblème – et en ce sens on peut dire que nos « garçons d'honneur » en sont la continuation –, car le mariage est l'union durable et définitive d'un homme et d'une femme pour engendrer, nourrir et élever des enfants. Qu'Apollon soit présenté en *amphithalès* fait de lui, aux côtés d'Héra et de Déméter, une véritable divinité du mariage.

Mais revenons au *Steptérion*, où Cléombrote, porte-parole de Plutarque, n'entend imputer qu'à des démons, et non à des dieux, les violences d'un temps révolu²⁸⁵ dont la fête perpétue le souvenir. Les *Æolades* ont surgi silencieusement sur l'aire, comme des voleurs, du passage nommé, probablement depuis lors, Dolonie, en compagnie de l'*amphithalès* en qui nous reconnaissons le jeune Apollon. Ils mettent le feu à la cabane-demeure royale et renversent la table. Quelle est donc cette table à manger (*trapéza*) qui attendait sans doute des hôtes à ripailler ? On pense naturellement aux festins des Bienheureux, *Makares*, dont le nom est attiré par celui des *Æolades*.

283 O. SCHRADER, *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde*, I, s.v. *Heirat*, § 11, i.f., p. 475.

284 CHOW CHING LIE, *Le palanquin des larmes*, Paris, 1975, p. 200.

285 PLUT., *De la disparition des oracles*, 15 (*Mor.*, 417e)

Mais, au lieu où se fixera l'Hyperboréen Apollon, cette *trapéza* évoque tout de suite le modèle de toute *trapéza* qu'était la *Table du Soleil* censée exister chez les «Éthiopiens Longue-Vie» (μακροβίους Αἰθίοπας) et dont, au dire d'Hérodote²⁸⁶, le roi Cambyse avait voulu savoir en quoi elle consistait.

C'était, «en avant de la ville, une prairie toute pleine de viandes bouillies de tous les animaux quadrupèdes; ces viandes étaient placées là pendant la nuit par les soins de ceux des citoyens qui à chaque moment en avaient fonction et, pendant le jour, vient y festoyer qui veut. Les gens du pays prétendent que c'est la terre elle-même qui, chaque nuit, produirait les viandes». Telle est la force invincible des croyances : même si l'on en était venu à organiser la tricherie de préposés à la préparation et l'emplacement des viandes, on continuait à les tenir pour spontanément produites, telle la manne juive, telle aussi la vierge-mère, sublimée par une fécondation hors de toute interférence de l'homme.

Gernet commente²⁸⁷ : «Il n'y a pas de table... on festoie dans la prairie. Mais le mot *trapéza*... a pu s'appliquer au début à toute surface plane, par exemple à des pierres plates sur lesquelles on a continué à faire bombance – dans le culte des morts notamment. De toute façon, il évoque ici, par lui-même, l'idée d'un festin collectif. Les prairies sont, dans les plus anciens usages, un lieu naturel pour les festins... : l'image a été régulièrement retenue dans les peintures de l'autre monde... Les mets aussi sont remarquables : les Grecs ne consomment pas en général de viandes bouillies; et la pratique religieuse ne les admet pas non plus normalement; mais... on les trouve par exception dans un rituel qui doit être fort ancien; il y a tout lieu de penser que la légende conserve le souvenir d'un usage préhistorique. Par ailleurs, et en des traits caractéristiques – abondance des nourritures, participation de toute la société et liberté de festoyer pour qui veut, idée implicite du miracle par quoi se renouvellent les agapes – le tableau d'Hérodote nous présente à sa manière une de ces εὐωχίαι qui appartiennent au passé le plus lointain de la Grèce, qui figurent obligatoirement dans la vie des Μάκαρες».

On sait bien que les Éthiopiens jouaient pour les Grecs un rôle analogue à celui des Hyperboréens, les uns et les autres habitant

286 III, 17 sq.

287 «La cité future et le pays des morts», in *Anthropologie de la Grèce antique*, op. cit., p. 150 sq.

«comme une sorte de paradis lointain, un séjour des Bienheureux, mal défini géographiquement»²⁸⁸. Les Éthiopiens de Cambyse étaient les plus grands et les plus beaux de tous les hommes, précise Hérodote²⁸⁹. Leur roi, ayant appris que, chez ses hôtes, on se nourrissait de pain, comment y poussait le blé et que les Perses ne dépassaient pas quatre-vingts ans d'âge, ne se montre pas surpris qu'en se nourrissant de fumier, on ne vive que peu d'années²⁹⁰ alors que la plupart des Éthiopiens vont jusqu'à cent-vingt ans, se nourrissant de viandes bouillies et de lait²⁹¹. Bref, comme le voulait la géographie mythologique, l'Éthiopie, pays du soleil, vivait à l'âge d'or.

Nous avons peine à l'imaginer, mais longtemps, très longtemps l'homme, prenant ses désirs pour des réalités, n'a pas cru au fait inéluctable qu'il devait disparaître définitivement, et l'illusion qu'il vivait d'une jeunesse éternelle perdura au moins pour ses plus lointains ancêtres, parallèlement à la croyance que ces prédécesseurs étaient des géants. Ainsi, dans la *Genèse*, Dieu créa le *Premier Homme*, mieux : le premier Humain (lat. *homo*) seul, à son image, à sa ressemblance, «homme et femme»²⁹². Il le modela avec la glaise du sol²⁹³, le tirant de la terre²⁹⁴ : l'homme, *âdam*, vient du sol, *adâma*²⁹⁵.

Adam est donc un être «non-né» et, selon l'opinion de la majorité des biblistes, immortel²⁹⁶, ce que manifeste l'Arbre de vie, symbole de

288 SÉCHAN-LÉVÊQUE, *op. cit.*, p. 217, n. 25.

289 HDT., III, 20.

290 III, 22.

291 III, 23.

292 *Genèse*, I, 27; V, 2. Cf. M. ELIADE, *Traité...*, *op. cit.*, p. 354, § 161.

293 *Ge.*, II, 7.

294 *Ge.*, III, 19 et 23.

295 *Bible de Jérusalem*, n.f), sous II, 7. J. BOTTÉRO, *loc. cit.*, p. 190, n. 4.

296 P. HUMBERT, *Études sur le récit du Paradis et de la chute dans la Genèse*, Neuchâtel, 1940 (*Mémoires de l'Université*, 14), p. 117 sq. L'opinion contraire (*Bible de Jérusalem*, n.c) sous *Ge.*, III, 22) fait reposer la mortalité originelle de l'homme, d'Adam, sur le fait qu'il est tiré de la terre et devait donc y revenir (*Ge.*, III, 19) par essence et nature : HUMBERT, *op. cit.*, p. 122, 125, 136, 149 sq. L'interprétation qui nous paraît tenir compte de tous les textes de *Ge.*, II-III est que, créé immortel, Adam assurait cet état en mangeant du fruit de l'arbre de vie. Après qu'il eut mangé du fruit interdit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, il serait devenu l'égal des dieux si, en le

l'immortalité, planté par Dieu «au milieu du jardin» d'Éden où se trouvait Adam. La mort serait apparue après coup comme un événement second, en l'occurrence une punition, mais c'est à regret qu'on l'imagine, au moins pour certains, atteindre les tout premiers représentants de l'humanité, et l'on se rabat naïvement sur une longévité extraordinaire qui va en diminuant graduellement pour eux jusqu'aux pauvres mortels que nous sommes et restons.

Ainsi, à Babylone, huit rois antédiluviens auraient régné plus de vingt mille ans. Dans la Bible, Adam et ses descendants des neuf générations suivantes jusqu'à Noé vivent chacun près de mille ans²⁹⁷ : «ils portent à peu près les mêmes noms que les sept "inventeurs" de techniques du I^{er} livre de la *Genèse*, qui correspondent aux huit sages antédiluviens de la tradition babylonienne»²⁹⁸. Avec six cents ans au moment du Déluge et trois cent cinquante après²⁹⁹, Noé fait la transition, mais ses descendants mourront encore plus que centenaires, jusques et y compris les fils de Jacob³⁰⁰, ancêtres des douze tribus d'Israël³⁰¹.

Pour les Grecs, de quelque nom qu'on qualifie les êtres primordiaux, ils sont censés ne pas connaître la mort, ils sont en ce sens divins, il ne s'agit pas d'humains véritables, plutôt d'intermédiaires entre dieux et hommes. Homère parle des «hommes mortels», βροτοὶ ἄνδρες, soit que tous ne le fussent pas soit qu'ils ne l'aient pas toujours été. C'est l'épithète de μέροψ qu'emploie Hésiode pour désigner les hommes de ses trois premières races, celles d'or, d'argent et de bronze, un mot qui signifie «mortel» par opposition aux Immortels que sont les dieux, et Paul Mazon traduit «hommes périssables», ce qui rend encore plus voyant le truisme. Pour les deux premières races, μέροψ semble bien vouloir dire plus que simple mortel, un plus qui est contenu dans la précision donnée par le vers 116 des *Travaux* pour les hommes de la race d'or, qui vivaient au temps de Cronos sans souci comme des dieux³⁰² et

chassant du Paradis, Dieu ne l'avait empêché désormais de cueillir sur l'arbre de vie l'aliment d'immortalité.

297 *Ge.*, V.

298 H. CAZELLES, in P. POUPARD, *Dictionnaire des religions*, s.v. *Patriarches*.

299 *Ge.*, VII, 6 et IX, 28-29.

300 *Tel Joseph*, *Ge.*, L, 22, 26.

301 Cf. *Bible de Jérusalem*, note f) au début du chap. V et d) au début du chap. II.

302 *Trav.*, 112 sq. Ils avaient même origine, dit le vers 108 interpolé.

ignoraient la vieillesse, de même que tous les maux : «mourant, ils semblaient succomber au sommeil»; leur mort n'était qu'une dormition.

Aussi bien ces hommes de la race d'or, après sa disparition, sont toujours présents, sur décret de Zeus, comme autant de bons génies (*daimones*) gardiens des mortels, *sur* toute la terre³⁰³, tandis que ceux de la race d'argent, bien inférieurs déjà, quoique morts impies à peine adolescents après avoir vécu enfants pendant cent années³⁰⁴, Zeus n'en a pas moins fait aussi, *sous* terre cette fois, des Bienheureux, génies des Enfers³⁰⁵. En ce sens, on a relevé l'analogie des *Méropes* avec ces *macrobioi*, gens à longue vie, que sont les *Macares*, les «Bienheureux», l'analogie de *mérops* et de *macar*³⁰⁶.

L'idée de résurrection semble d'ailleurs incluse dans le mot μέρωρ, terme préhellénique déjà incompris au temps d'Homère³⁰⁷, à en juger par le fait qu'il désignait aussi le guêpier, oiseau se nourrissant des abeilles, qui en étaient le symbole, et dont la caractéristique est qu'il «sort de nids creusés en terre; Méρωρ est un héros issu de la terre»³⁰⁸.

Les plus lointains ancêtres semblaient ainsi n'avoir point eu d'autre origine que cette terre elle-même, qui, du moins, les régénérait. En ce sens, les Athéniens, de même que les Arcadiens³⁰⁹, pouvaient se dire *autochtones*, «surgis du sol», littéralement sans père ni mère. Maria Daraki a eu pour la première fois la légitime audace de poser la question : «Les Athéniens étaient-ils des Grecs ?»³¹⁰.

En réalité, le problème de cette autochtonie n'est pas tant une affaire d'ethnie, les indigènes ou Pélasges d'un côté, des envahisseurs indo-européens de l'autre se mêlant en définitive, que de filiation. Dans la Grèce classique, les autochtones étaient à la fois méprisés comme nés de la Terre, *Ghegéneis*, car remontant au temps du chaos, où les hommes,

303 *Ibid.*, 122-123.

304 *Ibid.*, 130 sq.

305 *Ibid.*, 140-142.

306 L. GERNET, «La cité future...», *loc. cit.*, p. 145, n. 40; 148, n. 55; 150, n. 67.

307 *Ibid.*, p. 145, n. 40.

308 BAILLY, *Dictionnaire grec-français*, s.v.

309 Seuls Péloponnésiens qui ne quittèrent pas leur pays lors de l'invasion doriennne : HDT., II, 171.

310 *Op. cit.*, p. 189 sq.

dans leur grossière ignorance, se donnaient, de leur naissance, une autre cause que purement humaine, et objets d'une admirative envie, précisément à raison de cette prétendue origine surnaturelle. Maria Daraki l'exprime, d'ailleurs, en ramenant l'opposition entre autochtones du passé et hommes du présent à l'alternative d'une naissance autochtone et d'une « filiation patrilinéaire », « deux façons de naître »³¹¹.

Sommes-nous si loin nous-mêmes, sinon de ce rêve naïf, du moins de cette inconsciente illusion de l'immortalité ? Tant qu'on est jeune, ceux qui meurent, ce sont les autres. Dans les campagnes chinoises, il ne manque pas de taoïstes qui espèrent toujours, grâce à leur pratique, vivre jusqu'à deux cents ans. Hier encore, l'empereur de Chine, le mikado, le dalaï-lama passaient pour des dieux, comme Empédocle. Peut-être la parfaite sérénité des anciens Grecs devant la mort (Flacelière) s'explique-t-elle en partie parce qu'ils ne se sont jamais résolus à y croire vraiment : comme l'avait perçu Louis Gernet à propos de la conception hellénique du héros³¹², « l'idée que l'homme comme tel ne peut en aucun sens accéder à une condition divine » ne fut pas si facilement acceptée par eux, et il en trouvait « quelque chose de révélateur dans l'insistance même avec laquelle Pindare répète la leçon delphique : "N'essaye pas d'être dieu" ; ne serait-ce pas une tentation qu'il condamne ? » « L'oracle de Delphes lui-même, paraît-il, hésitait s'il devait appeler Lycurgue un homme ou un dieu », et, « lorsqu'Aristote affirme la possibilité pour le sage de se rendre immortel en quelque manière, il s'inscrit en faux contre un adage traditionnel qu'il ne craint pas de citer et qu'on peut lire en toutes lettres dans Pindare ».

S'étonnera-t-on alors qu'en Assam un chef de tribu retint ses filles avant leur mariage pour commettre un inceste avec elles, entendant par là prolonger sa vie³¹³ ?

Jacques-Numa LAMBERT

Avenue du Prado, 441
Résidence Victoire
F - 13008 MARSEILLE

³¹¹ *Ibid.*, p. 192.

³¹² « L'anthropologie dans la religion grecque », in *op. cit.*, p. 14.

³¹³ I.H. HUTTON, *A primitive philosophy of life*, Oxford, 1938, cité par BAUMANN, *op. cit.*, p. 75.

TABLE DES MATIÈRES

Chapitre Ier : L'inceste *Erzatz* d'androgynie..... 140

L'inceste et la magie d'amour générateurs de mort, mais aussi d'une floraison vigoureuse, 140-143. – L'inceste historiquement pratiqué par les grands et les puissants à travers le monde, notamment à l'avènement des rois anciens d'Afrique noire où il restait au moins simulé, 143-145. – L'inceste comme moyen d'acquérir le pouvoir, mais obligatoirement sans procréation (légendes d'Œdipe et d'Hermaphrodite), 145-148. – Légende de Zalmoxis et coutumes de la Thrace ancienne, 148-153. – L'inceste et la fertilité agricole (mythe d'Osiris et légende germanique des Ases et des Vanes), 153-155. – L'inceste d'Adam et d'Ève, 155-157. – Tendance naturelle à l'endogamie, exaltation de l'inceste par la religion mazdéenne, 157-160. – Coutumes para-incestueuses des montagnards païens du Caucase, 160-163. – Légendes des Géorgiens relatives à leurs anciens souverains et à la création du monde, 163-166. – L'inceste adelphique modèle idéal archétypique du mariage, 166-169. – Condamnation progressive de l'inceste, 169-173. – Haute antiquité de la croyance androgynique, 173-177. – L'androgynie du *Banquet* de Platon sombrant dans le mépris général, 177-179.

Chapitre II : Incestueux et bienheureux, androgynes et immortels ... 180

La famille d'Éole, 180-183. – Description par Plutarque de la fête delphique du *Steptérion* commémorant l'invasion destructrice de la demeure d'un démon-roi (le serpent Python) par une troupe d'Æolades accompagnée d'Apollon-Loup sous le couvert d'un *amphithalès*, 183-187. – L'*amphithalès* (lat. *patrimus-matrimus*) élucidé par le thème de l'inceste d'Héra avec son frère Zeus, 187-192. – L'Héra liée de Samos et la chaste portée des liens, 192-194. – Sens incestueux du rôle joué dans les mariages d'Afrique noire par le frère de la fiancée, pendant de l'*amphithalès* de la Grèce antique, intervenant probablement aussi universel (cf. Chine contemporaine) que l'institution du mariage, 194-198. – Porte-parole de Plutarque, Cléombrote reporte sur des démons les violences imputées à Apollon dans les rites commémoratifs du *Steptérion*. Persistance de la croyance en un pays (Éthiopie ? Hyperborée ?) ou un passé dans lequel les hommes jouissaient heureux de l'immortalité (ou du moins d'une très longue vie) à l'égal des dieux, 198-203.

Chapitre III : Les démons et Apollon (à paraître dans *Kernos*, 7, 1994)

Cléombrote s'explique sur les démons, aptes à la divination et intermédiaires entre les dieux et les hommes, mais qui peuvent se hausser au niveau divin après une purification qui évoque celle des neuf années passées par Apollon «dans un autre monde». Le paganisme caucasien porte à son sommet une sorte de seigneur des démons, l'Ange (*Xat'i*) *K'op'ala*, dont le nom assonnant avec celui d'Apollon n'est pas le seul indice de leur cousinage. – *K'op'ala*, libérateur des âmes que les démons retiennent captives, sauvé lui-même du lac *Abelaur* (Avallon ?) où il avait plongé à leur poursuite, remonte au ciel et retrouve son sanctuaire. – Analogies entre *K'op'ala* et l'Apollon-Loup de Delphes. – Inceste et mariage dans la fête du *Steptérion* et dans le contexte caucasien de la légende de *K'op'ala*. – Analogies entre Apollon et *Giorgi* (saint Georges), plus ou moins identifié à *K'op'ala*. – Le silence et le bruit aux effets à la fois cosmologiques et sociologiques en Europe ainsi que chez les Indiens d'Amérique du Sud. – À Sumer déjà. – Orgueilleux, vains et sacrilèges défis pour rapprocher la Terre du Ciel. – Les *liens*, nécessaires au maintien de l'ordre du monde et de la chasteté. – Passage d'un état d'impureté à la fonction de déesse du mariage pour Héra chez les Grecs et *Samdzimari* chez les Caucasiens. – *Samdzimari*, «sœur jurée» et épouse de *Giorgi* comme Héra est la sœur et l'épouse de Zeus : c'est la confirmation que l'archétype du mariage fut l'union d'un frère et d'une sœur. – Apollon héraut de l'agnatisme est à coup sûr aussi artisan de la prohibition de l'inceste. – Apollon *Aguieus* et le filet de l'*omphalos* de Delphes, dont le sens est sans doute celui-là même des liens. – La prise de possession de Delphes par Apollon marque sociologiquement la fin d'une époque et le commencement d'un âge nouveau.