

La formation des mythes grecs

Pierre Lévêque

Professeur émérite d'histoire ancienne Président d'honneur de l'université de Besançon

Pierre Lévêque nous apporte dans ces pages quelques lumières sur un processus fondamental au cours de la naissance de l'intelligence grecque : l'apparition, au néolithique, de récits – mythoi – qui, alors que les relations sociales et familiales se structurent, traduisent l'interrogation de l'homme sur les puissances suprêmes de la vie et de l'univers...

Les révolutions du néolithique

Le néolithique est une ère de mutations décisives : l'homme fabrique sa nourriture en domestiquant les animaux et en opérant des sélections de graines qui débouchent sur la céréaliculture. Il se donne un habitat stable ; il enterre ses morts à côté de l'agglomération. La diversification des activités engendre une différenciation sociale. Plus qu'au paléolithique, des prêtres émergent, qui ont le loisir de méditer, de créer du fantastique, de multiplier les actions liturgiques en liaison avec un idéal en profonde transformation.

Les couples humains ne se forment plus par simple adhésion spontanée, mais entrent dans des unions stables, fondées sur des échanges matrimoniaux entre communautés voisines. Désormais tout ce qui concerne la famille est primordial, avec en contrepoint les réalités de la puberté, de la virginité, du viol, de l'inceste. Moins que jamais, la société ne peut subir les effets de tant d'absolues novations sans que le fantasmatique ne vienne à la rescousse et ne forge ses fictions qui se transmutent en réalités supranaturelles toutes-puissantes. Nous le constatons à un double niveau, celui des divinités et celui des mythes.

Sur le plan des divinités, le plus neuf est l'extension des pouvoirs de la Grande Mère de fécondité, qui devient aussi Mère de fertilité. Alors se crée un concept liant fécondité, fertilité et vie éternelle, qui va servir de base à toutes les religions naturistes de l'Antiquité. Un « monisme spirituel » s'impose, vigoureux et rigoureux à la fois, s'ordonnant autour des puissances suprêmes de la vie et de l'univers.

Sur le plan des mythes, le problème est de savoir quelles « histoires » (mythes) peuvent favoriser l'élan annuel de la fécondité-fertilité qui redonne au monde sa jeunesse intacte, chaque printemps. Tout est utilisable du passé mythique, qui fonctionne sans faire de déchet. Les amours des dieux dans l'hiérogamie sont l'acte majeur qui renouvelle le monde, la gigantesque chiquenaude – si osée que soit cette alliance de mots – qui donne confiance aux hommes dans l'« éternel » retour de la mécanique sidérale des saisons et de la mécanique biologique de la reproduction des animaux et des hommes dans le même cadre saisonnier. L'héritage du paléolithique est flagrant, avec même possible dissymétrie entre la déesse anthropomorphisée et son partenaire qui conserve souvent sa forme animale. L'animal est partout, incarnant au mieux les puissances supranaturelles, et

l'exemple de Çatal Hüyük – fouille néolithique d'Anatolie – est paradigmatique. Dans les sanctuaires, le taureau et accessoirement le bélier sont omniprésents : en pied, en tête, ou seulement en cornes, cornes qui sont dans une suite paléolithique et préfigurent les innombrables « cornes de consécration » du bronze. La déesse est figurée bien souvent dans l'acte de la parturition, et l'on voit sortir de son ventre un bébé humain ou un taurillon, comble de la logique pour qui part de la différenciation des partenaires dans la copulation.

Notre démarche consiste maintenant à examiner dans sa complexité un exemple de mythes de l'éternel retour. Dans sa complexité en effet car, dépassant la reconnaissance de structures motrices simples (type *hieros gamos*), il faut analyser les récits qui les réunissent et les intègrent dans la pensée humaine. Prenons un ensemble que nous essayerons de démonter sous le vocable de « sainte famille » néolithique. Il réunit trois personnages sous forme de deux couples : mère-fille, mère-enfant divin, singulière famille qui n'a pas de père apparent – encore qu'il y ait aussi des saintes familles néolithiques de type biologiquement normal, comme à Jéricho. Le seul mâle qui puisse féconder la Mère est l'enfant divin, et nous sommes habilités à admettre cette explication par le fait que le thème de la fécondation de la Mère par son fils adolescent est commun dans tout le Moyen-Orient... et existe même jusqu'au Japon. Il y a une concentration extraordinaire du nombre de personnages divins en cause, qui d'une part donne plus de force au monisme fondamental, d'autre part insiste davantage sur la répétitivité annuelle qui est celle de la nature. Mais comment mettre en valeur le réseau intellectuel de ces mythes, sinon en lui cherchant des analogies plus tardives, d'une époque où des textes peuvent compléter la documentation archéologique, c'est-à-dire à l'âge du bronze ou à l'âge du fer ?

Les deux déesses

Les deux déesses sont mentionnées au « duel » – forme grammaticale marquant deux personnes ou deux objets – dans les textes grecs : ce sont Déméter et sa fille Coré/Perséphone. Elles sont imbriquées dans un récit qui est celui du rapt de la fille par le seigneur des Enfers, son oncle, du malheur indicible qui en résulte pour la mère qui va supprimer toute végétation, donc entraîner la perte des dieux comme des hommes, et de la réconciliation finale qui partage l'année en deux périodes – et qu'importe qu'on puisse débattre de leur durée, de leur localisation dans l'année, de leur fonction. Le rapt et le viol (ou quasi-viol) de la fille entraînent un mécanisme fonctionnant sans fin, puisque lié au contrat que les dieux ont souscrit entre eux. La signification est simple : la jeune déesse descend et monte sans relâche. Le paysan, à qui l'on prête la terreur de dépenser des graines en semant sans rien obtenir en retour, trouve son salut, sa sérénité dans cette foi qui l'anime dans le balancier régulier institué par les dieux.

L'enfant divin

Le thème frazérien – du nom du fameux anthropologue britannique James Frazer – du *divine child* ne nécessite pas qu'on le rappelle longuement, tant il est universel. En voici les éléments structurels : la mère donne naissance à l'enfant ; celui-ci naît dans une atmosphère de lourdes tensions, où il manque être éliminé ; il n'est sauvé que par des interventions extérieures, et en partie celle de mammifères bienveillants qui l'allaitent ; vivant dans la compagnie de sa mère, de ses compagnes, de sa troupe de jeunes gens dansant et sautant, il féconde sa mère ; cet acte même entraîne sa mort ; cette mort transitoire est suivie d'une résurrection et se révèle donc une traite sur l'éternité.

Ici encore, une rupture violente – analogue au viol de Coré – semble anéantir les personnages, mais intervient une péripétie (au sens où l'on emploie ce mot pour la tragédie classique), et un cycle annuel se reproduit à partir du printemps-résurrection.

Si le cycle ne se trouve que rarement avec toutes ses séquences, il est terriblement vivant en

Grèce : des dieux sont ou ont été des enfants divins – ainsi Zeus lui-même, son fils Dionysos... – des mythes entrecroisent plusieurs enfants divins – exemple typique d'une surabondance et d'une saturation de cette structure à Éleusis.

Donc l'enlèvement d'une vierge, la mort d'un adolescent endeuillent l'univers, mais la « fin heureuse » est incontournable, consolation pour le paysan-pasteur qui sait que les divinités sont totalement bienveillantes. *L'Hymne homérique* à Déméter se termine par des mots d'allégresse (485 sq) : « Les déesses augustes et vénérées, grand est le bonheur de celui qu'elles daignent aimer parmi les hommes de la terre. »

On remarquera combien sont étroitement concaténés les facteurs fécondité et fertilité. Toute « l'affaire Coré » est déclenchée par le rapt et le quasi-viol qui, finalement, permettent l'alternance. Quant à la vie de la Grande Mère, elle se décompose en séquences obligées :

Naissance de l'enfant + kourotrophie (fait de nourrir l'enfant, de l'élever) + possession sexuelle + mort de l'amant + résurrection et recommencement.

La sexualité est un moteur entraînant dont il faut souligner le rôle exceptionnel ; plus précisément, elle est l'« embrayeur » de tout récit, au sein du concept plus vaste de fécondité.

Ce qui frappe, c'est que la structure de la « sainte famille » néolithique se retrouve dans tant de mythes. Si les « deux déesses » sont surtout pour nous Déméter et Coré, elles peuvent déjà être Héra et sa fille Ilithye, honorées avec un Zeus nourrisson dans la grotte crétoise d'Amnisos, ou Gé et sa fille Thémis à Delphes... Quant à l'enfant divin, il a encore plus d'ubiquité, et l'on songe en particulier aux jeunes « dieux à passion » du Moyen-Orient. En outre, le témoignage archéologique ajoute encore à celui des textes. Ainsi, en Crète, se multiplient au IIe millénaire des idoles doubles qui représentent les deux déesses, parfois accompagnées de l'enfant divin ; elles se retrouvent aussi dans la Grèce achéenne, et l'on n'aurait garde d'oublier l'ivoire du sanctuaire palatial de Mycènes où trônent les deux déesses, étroitement serrées dans un même châle, alors que le bambin joue à leurs pieds.

Il y a toute une grammaire des mythèmes, ou mieux une logique qui domine les constructions intellectuelles de l'homme capable de mémoriser, de créer des associations ; il devient ainsi de plus en plus expert à ce travail qui n'a de sens que s'il permet de vivre la réalité avec le moins de mal possible.

Cependant, dès le néolithique, s'expriment des angoisses plus profondes devant le risque majeur engendré par la violence sexuelle du mâle. Contrairement au mythe le plus simple, où la répartition binaire de l'année autorise la réconciliation, il existe des formes plus complexes, où la Mère terrible ne peut être apaisée : le monde et l'homme vont s'écrouler, sans qu'aucun remède soit envisageable.

Ainsi, en Arcadie, elle est violentée par son frère Poséidon, qui la possède sous la forme d'un étalon, et trouve alors refuge dans une caverne.

À Éleusis, sa fille chérie devient la proie d'Hadès – élément important qui pas été encore assez pris en charge par nous. Déjà lambé dans *L'Hymne homérique* fait sourire la déesse de ses saillies, mais Baubo – dans les textes tardifs, notamment chez Clément d'Alexandrie – joue un rôle beaucoup

plus important en procédant à une ostension de son bas-ventre tatoué de l'enfant Iacchos ; elle se livre à une sorte de danse du ventre, évocatrice d'étreintes ou d'accouchements. C'est cet acte si étrange qui entraîne le rire de Déméter et sa réconciliation avec l'univers.

Au Japon, Amaterasu, déesse solaire qui domine tout le panthéon, est en proie aux horreurs qu'accomplit son frère Susano, jaloux de l'autorité suprême qu'elle détient. Après une fausse tentative de réconciliation scellée par une manducation commune de part et d'autre de la rivière du ciel, non dénuée d'aspects incestueux, Susano agit en voyou, tue une servante en la blessant au sexe, et souille le trône de sa sœur. Celle-ci, désespérée, se réfugie dans une caverne : sans soleil, la végétation disparaît ; là encore un désastre cosmique se profile. Alors, au milieu des dieux traumatisés, se lève une fille nommée « Jeune Fille Soleil » qui, couverte de lianes et de fleurs, danse sa jeunesse et lève sa robe pour montrer son sexe. Devant cette ostension, les dieux éclatent de rire, si bien qu'Amaterasu la curieuse entrouvre sa caverne, et le monde retrouve le soleil et sa vitalité.

Les deux mythes sont très différents, mais on ne peut pour autant échapper à la certitude qu'un cadre commun a permis de trouver une solution à un problème terriblement inquiétant, celui d'une subversion totale de l'univers, dépassant donc de très loin toutes les difficultés inévitables du cycle végétatif. Ce n'est plus un accord de famille, une transaction, comme dans « l'affaire Coré », qui peut fournir une solution. Et, si la solution existe, elle est de nature mystique, faisant appel aux forces les plus profondes, les plus troubles, celles qui s'expriment par et dans le sexe féminin dont l'ostension tourbillonnante déclenche le rire salvateur.

La Mère Colère offre un inéluctable pendant dialectique à la Bonne Mère qui entoure l'homme de toutes les sollicitudes. En Arcadie, elle s'identifie avec Érinys, incarnation de la colère et de la froide vengeance. À Éleusis, elle est Brimo (« la Grondante »), ce qu'Hesychius glose en invoquant « les menaces, la condition indicible des femmes ».

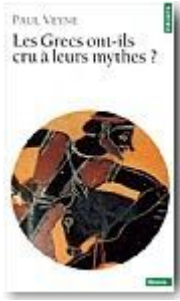
Pourquoi le sexe montré et proclamé et ce, au Japon, dans une grande kermesse, dans une énorme festivité qui fait chanter et danser les jeunes forces de la vie ? Le sexe, c'est la métonymie suprême, la partie pour le tout, la partie signifiante qui s'ouvre à toutes les fécondités, la cavité vitale qui débouche sur la plénitude vitale. On est dans la suite directe du paléolithique, où la puissance salvatrice des chasseurs s'exprimait dans une déesse largement fendue, aux formes grasses, donc la plus sexuée possible. Ici la jeune déesse vient, par son ventre largement ouvert, au secours de la Mère humiliée : elle proclame hautement la féminité, en concentrant tous les regards sur cette béance qui est suprême plénitude...

Pierre Lévêque

Mars 2002

Copyright Clio 2021 - Tous droits réservés

Bibliographie



Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?
Paul Veyne
Le Seuil, Paris, 1992



Mythes grecs et sources orientales
Jacqueline Duchemin
Les Belles Lettres, Paris, 1995