

This book was produced in EPUB format by the Internet Archive.

The book pages were scanned and converted to EPUB format automatically. This process relies on optical character recognition, and is somewhat susceptible to errors. The book may not offer the correct reading sequence, and there may be weird characters, non-words, and incorrect guesses at structure. Some page numbers and headers or footers may remain from the scanned page. The process which identifies images might have found stray marks on the page which are not actually images from the book. The hidden page numbering which may be available to your ereader corresponds to the numbered pages in the print edition, but is not an exact match; page numbers will increment at the same rate as the corresponding print edition, but we may have started numbering before the print book's visible page numbers. The Internet Archive is working to improve the scanning process and resulting books, but in the meantime, we hope that this book will be useful to you.

The Internet Archive was founded in 1996 to build an Internet library and to promote universal access to all knowledge. The Archive's purposes include offering permanent access for researchers, historians, scholars, people with disabilities, and the general public to historical collections that exist in digital format. The Internet Archive includes texts, audio, moving images, and software as well as archived web pages, and provides specialized services for information access for the blind and other persons with disabilities.

Created with hocr-to-epub (v.1.0.0)

Google This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online. It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary by country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover. Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you. Usage guidelines Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying. We also ask that you: + Make non-commercial use of the files We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes. + Refrain from automated querying Do not send automated queries of any sort to Google's System: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help. + Maintain attribution The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it. + Keep it legal Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability

can be quite severe. About Google Book Search Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

Google A propos de ce livre Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne. Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public. Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains. Consignes d'utilisation Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées. Nous vous demandons également de: + Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en aucun cas être employés dans un quelconque but commercial. + Ne pas procéder à des requêtes automatisées N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de

travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile. + Ne pas supprimer l'attribution Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas. + Rester dans la légalité Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère. À propos du service Google Recherche de Livres En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français. Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.fr>.

■:■-; -y]

The text on this page is estimated to be only 4.00% accurate

/3L 3/o '7 t ' . ^ . L~/-' \

The text on this page is estimated to be only 0.00% accurate

.,v I '-.

The text on this page is estimated to be only 0.50% accurate

H* 1

The text on this page is estimated to be only 16.40% accurate

ANDREW LANG LA MYTHOLOGIE TRADUIT DE L'
ANGLAIS PAR LÉON PARMENTIER Ancien élève de l'École normale
supérieure* de Liège AVEC UNE PRÉFACE PAR CHARLES MICHEL
Professeur à la Faculté des lettres de Gand ET QUELQUES ADDITIONS DE L'
AUTEUR * 5 PARIS A. DUPRET, ÉDITEUR 8, rue de Médicis, 8 1886

The text on this page is estimated to be only 0.00% accurate

X

The text on this page is estimated to be only 20.40% accurate

13L M 27V LA MYTHOLOGIE

VI PHÊFAGE vrai, sont des chefs-d'œuvre de versification habile et de technique consommée. Les Rhymes à la mode l'ont eu part récemment encore au succès de leurs aînés. Mais c'est le mythologiste surtout qui nous intéresse ici. M. Lang, depuis plusieurs années, s'est placé au premier rang par les nombreux articles qu'il a publiés dans diverses revues de l'Angleterre et des États-Unis. Quelques-uns d'entre eux, réunis récemment dans un volume intitulé : *Custom and Myth* * ont fait une vive sensation. « L'auteur fait de larges brèches à cette Grande Muraille dans laquelle les mandarins de la mythologie prétendue comparée voulaient enfermer nos recherches, et, comparant hardiment les Grecs aux Américains, les Indous aux Hottentots, etc., il a, remuant les idées et les rapprochements sous sa plume, montré que la mythologie doit reposer sur l'étude des croyances et des légendes de l'espèce humaine tout entière \ » L'article de Y Encyclopédie Britannique a été 1. Londres. Kegan Paul, Trench et C°, 1885. On y retrouve toutes les qualités de Fauteur, avec ces allusions fréquentes à ses études spéciales, qui sont comme la marque des livres, de M. Lang. Il y a en particulier une parabase dans le goût d'Aristophane où des oiseaux chantent les dieux de leur race que connaissent les divers peuples sauvages, et qui est charmante d'érudition spirituelle. 2. Londres, Longmans, 1884, 2« édition, 1883. 3. M. H. Gaidoz. *Mélusine*, II, col. 98.

PBSFACS VII pour M. Langue occasion de présenter, dans leur -ensemble, ses théories originales et ses procédés de travail. Il a pu abandonner la polémique et tracer une large esquisse d'un tableau qu'il se propose de développer complètement plus tard dans un grand ouvrage de mythologie anthropologique. Cette esquisse suffit amplement pour se rendre compte de la méthode et pour en apprécier les résultats féconds. Pour bien juger la nouvelle école mythologique, il faut, tout d'abord, se placer sur le terrain qu'elle a choisi elle-même et se garder de lui attribuer des visées qu'elle n'a jamais eues. M. Lang, qui parle ici en son nom, et que nous pouvons regarder comme son représentant le plus autorisé, définit lui-même, avec une grande précision, le but qu'elle se propose : « Le mythologiste a tout d'abord à résoudre le problème de l'origine des mythes, et de la façon dont ils sont distribués dans le monde. Les mythes sont nés évidemment de l'intelligence humaine. Mais il est clair que les conditions voulues pour cette production ne se trouvent plus complètement réalisées chez les peuples civilisés, puisque les Egyptiens, les Hindous et les Grecs dans l'antiquité étaient tout aussi embarrassés que le sont les a,

VIII PBEFÀCH modernes pour rendre raison de l'origine des mythes. Par conséquent, les conditions intellectuelles qui pouvaient produire naturellement et nécessairement les mythes doivent être différentes de celles qui sont l'apanage de l'homme civilisé. Nous sommes donc amenés à nous demander si ces conditions n'ont pas existé autrefois et si elles n'existent pas encore chez ces peuples arriérés que nous appelons sauvages. Si nous trouvons chez ces races inférieures un état d'esprit qui engendre nécessairement les mythes grossiers des sauvages, et si nous remarquons chez les races supérieures des mythes semblables, le problème sera en partie résolu. Les mythes, ou plutôt certains mythes seront des productions de l'esprit humain tel qu'il nous apparaît chez les sauvages, et lorsque ces légendes se retrouveront chez des peuples civilisés, elles seront ou des survivances de l'état de sauvagerie, ou des récits empruntés aux sauvages¹. » On le voit, il s'agit d'expliquer, comme M. Lang le dit ailleurs, l'élément absurde et monstrueux de la mythologie, ces fables obscènes et grossières que Ton retrouve partout chez les Grecs comme chez les Hottentots, et qui étonnaient les premiers autant qu'elles paraissent naturelles aux seconds. •

1. Princeton Review. Juillet 1884, p. 56.

PREFACE IX Il va de soi que l'origine de la religion n'est pas en cause ici. L'homme a eu, dès l'origine, la notion de la divinité, et c'est cette conception même qui, en l'élevant au-dessus des animaux auxquels il ressemble par tant de côtés, en a fait ce qu'il est, le couronnement et le chef-d'œuvre de la création. Mais dès l'origine aussi cette notion sublime s'obscurcit et s'imprégna d'éléments étrangers et grossiers. Prêtant à la nature qui l'environnait les pensées et les sentiments dont il était agité lui-même, l'homme primitif vivait au milieu d'un monde qui lui renvoyait pour ainsi dire, son image prodigieusement agrandie. Ces explications qu'il s'était données à lui-même des phénomènes dont il était le témoin, ces fables qu'on se racontait de génération en génération, finirent par former un ensemble très complexe, que chaque âge modifiait et augmentait à son tour et qui contenait comme un résumé de l'histoire psychologique de la race. C'est ce chaos que la mythologie cherche à débrouiller, et on voit de prime-abord que la tâche n'est pas facile. M. Lang, dans son livre, a passé en revue les principaux systèmes mythologiques qui se sont attaqués à ce problème, et les a assez bien caractérisés. Mais il a voulu être bref, et il avait bête

X PREFACE d'arriver à son "adversaire principal, le système philologique qu'il a combattu dans la personne de M. Max Müller, son représentant le plus illustre et le plus populaire. Nous ne pouvons songer à développer ici cette histoire des systèmes mythologiques que M. Lang n'a fait qu'ébaucher. Ce serait une tâche intéressante et digne d'être tentée, mais elle demanderait elle-même tout un livre¹. Il nous suffira de combler quelques-unes des lacunes que Fauteur a laissées dans son exposé de ce que j'appellerais l'histoire contemporaine de la mythologie. Le véritable fondateur de l'école philologique en mythologie, de cette école qui s'intitula elle-même comparative, probablement, dit plaisamment M. Gaidoz*, parce qu'elle ne comparait pas, fut A. Kuhn. Partant des travaux de J. Grimm sur la mythologie germanique, Kuhn essaya de fonder une mythologie indo-européenne, comme trente ans auparavant Bopp avait fondé la grammaire comparée des langues indo-européennes. Il venait de tracer un tableau séduisant de la civilisation pri¹. Mannhardt dans la fameuse préface qu'il a placée en tête du 2^e volume de ses Wald-und Fela-KuUe (Berlin, 1877) a fait aussi, mais au yioint de vue presque exclusivement allemand, l'histoire dé Ta mythologie depuis Grimm. 2. Afélusine, H, col. 93.

PREFACE XI mitive des Aryas en comparant les notions que lui fournissaient les langues dérivées, et en attribuant à la période commune la connaissance des idées et des objets pour lesquels il trouvait un nom commun à deux ou plusieurs langues de la famille. Il crut pouvoir se livrer au même travail pour la mythologie. Il chercha et retrouva, dans les Védas et chez les poètes grecs, les conceptions et les divinités que Grimm avait étudiées chez les Germains. Se trompant complètement sur la valeur des documents que lui présentaient les Védas, il crut avoir sous la main des chants primitifs qui lui apportaient la poésie et les mythes des Aryas avant la séparation. Et de fait, il lui semblait que ces documents pourraient lui fournir la solution cherchée, avec le même succès qu'il avait obtenu en comparant les vocabulaires. Ne retrouvait-il pas Dyaus-Zeus-Tius *, Parjanya-Perkunas, Varuna-Ouranos, Bhaga-Bog, Hermès-Sârameyas, Sâ[. Max Müller complétait récemment cette liste en y ajoutant parallèles suivants dont il regarde l'identité comme 1. M. tant les démontrée : Hera-Svâyà, Eos-Ushas, Charis-Harit, Nyx-Niç, Helios-Sûrya, Pân-Pavana, DyonusosDyunishya, Orpheu?-Ribhu, Prometheus-Pramantha, Mars-Marut, Wotan-Vâta. Ignis-Agni, .\or- \&c2ZevhyvosJêihuahii(Intern.ZeitschriftfürAllgem.Sprach' wissenschaft I, p. 215); il est inutile de faire remarquer que plusieurs, de ces rapprochements sont très douteux, qu'il y a des noms inventés pour les besoins de la cause, qu'enfin les rapprochements les plus certains ne prouvent pas ce qu'on veut établir.

XII PREFACE ranyû-Erinys? La méthode était trouvée, semblait-il, et il ne restait plus qu'à suivre cette voie. L'événement a montré qu'il se trompait cruellement, et Ton n'a fait que piétiner sur place quand on a voulu aller plus loin que ces simples rapprochements absolument stériles. C'est de l'école de Kuhn qu'un de ses derniers disciples disait récemment : « La mythologie comparée n'a pas tenu ses promesses. Il y a eu un temps, il n'est pas encore bien éloigné, où il semblait que les Védas allaient expliquer l'Iliade et où l'Inde allait nous permettre de refaire l'histoire ou plutôt de retrouver le secret et le sens de toutes les vieilles croyances de la Grèce *. » M. J. Darmesteter donne la raison de l'échec que subit cette théorie un moment triomphante : « C'est que, dit-il, la mythologie comparée n'est point une science proprement dite comme la grammaire comparée dont on la rapproche d'ordinaire, parce qu'elle n'opère pas sur des séries de faits, comme la linguistique, mais sur des couples isolés, ni sur des faits naturels et presque matériels, mais sur des faits psychologiques, constamment transformés par le jeu de l'imagination et par les emprunts historiques, que la recherche du l.J. Darmesteter, Revue archéologique, 1884, H, p. 124.

PREFACE XIII sens primitif d'un mythe sert peu pour en faire l'histoire, parce qu'il ne donne que la métaphore initiale qui lance le mythe, le développement ultérieur étant abandonné à tous les hasards de l'esprit et de l'histoire ; qu'en particulier, les mythologies de l'Inde et de la Grèce, malgré les affinités profondes des deux langues, s'éclairent peu l'une l'autre, parce que la pensée grecque a vécu longtemps et vite, et qu'elle a rencontré les civilisations étrangères, égyptienne, sémitique, lycienne, phrygienne, auxquelles elle a emprunté à pleines mains, depuis des siècles¹. » Mais on a été longtemps à s'apercevoir de cette erreur, et après Euhn, qui donna dans son livre sur la Descente du feu², comme le résumé de ses recherches et le manifeste le plus complet de sa méthode, toute une série de travailleurs s'étaient mis à l'œuvre. Le plus fidèle à la méthode du maître fut W. Schwartz, son beau-frère. Comme Kuhn, il retrouvait, à la base des conceptions qu'il attribuait aux Aryas primitifs, des personnifications de l'orage, des vents et des nuées dont les formes diverses avaient dû impressionner fortement nos ancêtres. « Tous les groupes de mythes, dit-il, 1. Journal Asiatique, 1885, I, p. 33. 2. Die Herabkunft des Feuers und des Goettertranks, Berlin, 1859.

XIV PREFACE nous montrent que les orages ont été l'élément mythologique par excellence. Ce sont ces manifestations si vivantes et si terrifiantes qu'on retrouve presque toujours au fond des personnalités divines *. » On trouve cependant chez Schwartz comme une préscience des procédés de la méthode anthropologique, il voit, sans tirer tout le parti possible de sa découverte, qu'il faut étudier les mythes là où on en crée encore, pour s'expliquer la création mythologique des premiers âges, et il n'est vraiment pas loin de M. Lang quand il dit, quelques lignes plus loin : « Les plus anciennes représentations mythologiques nous montrent toute la rudesse des premiers âges... le vol, le parricide semblaient encore des actions toutes naturelles puisqu'on les attribuait, sans hésiter, aux êtres divins, et nous voyons là les hommes comme les dieux à un moment où, étrangers à toute morale, ils ne connaissent que l'emportement des passions naturelles... C'est là, pour le dire en passant, un point important où la mythologie éclaire l'histoire primitive. L'Européen, qui ne connaît les Boiocudos, les Boschismans, les Kamchadales et les Papous que dans les livres, ne peut 4. Ursprung der Mythologie. Berliu, 1860, p. 17.

PREFACE XV se faire une idée de leur barbarie, ni songer que l'humanité tout entière s'est trouvée jadis plongée dans cette immonde sauvagerie !. » M. Lang a exposé, dans tous ses détails, le système de M. Max Millier. Nous n'avons pas à y revenir ici. Il forme, parmi les successeurs de Kuhn, une école distincte, en ce qu'il attribue une importance exceptionnelle aux phénomènes de l'aurore et du soleil. C'est lui surtout qu'on peut considérer comme le représentant par excellence de l'école linguistique. Ses étymologies sont célèbres, on en verra plus loin des exemples curieux. On sait que ses théories mythologiques ont fait une rapide fortune. MM. Bréal les introduisit en France, et on peut dire que son essai sur le mythe d'Hercule et de Cacus* est un des travaux qui ont le plus fait pour propager la nouvelle doctrine. Ici, comme chez M. Max Muller, la science parlait un langage clair et brillant qui contribua beaucoup au succès des théories. Il sera intéressant de comparer la façon dont M. Bréal développe les idées de M. Max Muller, avec le résumé forcément décoloré. Op. cit., p. 19. O. Muller déjà avait vu l'importance de la mythologie pour l'histoire de l'esprit humain (Proleg. zu einer wissenschaftlichen Mythologie, p. 120) et il insiste sur la nécessité de comparer les croyances de tous les peuples. 2. Hercule et Cacas, Etude de mythologie. Paris, 1863. Réédité dans les Mélanges de Mythologie et de Linguistique, Paris, 1873.

XVI PREFACE . loré que M. Lang a dû faire dans son livre. Il s'agit de l'idée fondamentale du système, de l'influence du langage sur la pensée. Faut-il croire, se demande M. Bréal¹, que les fables de la mythologie ont été, à leur origine, des croyances véritables? Nous répondrions oui sans hésiter, puisque nous voyons encore actuellement des peuplades barbares dont l'état intellectuel, comme l'état social doit se rapprocher singulièrement de celui des Aryas primitifs, partager ces mêmes croyances, mais l'école philologique, avec son éloquent interprète français, répond : « Assurément, non. Jamais le genre humain dans son enfance, si vifs et si poétiques qu'aient pu être les premiers élans de son imagination, n'a pu prendre la pluie qui arrose la terre pour le lait des vaches célestes, ni le nuage dont les flancs recèlent la foudre pour un monstre vomissant des flammes , ni le soleil dardant ses rayons, pour un guerrier divin lançant des flèches sur ses ennemis, ni le grondement du tonnerre pour le bruit de l'égide secouée par Jupiter, ni les premières ardeurs du soleil du printemps pour la pluie d'or tombant sur Danaé. D'où viennent donc des images qui se retrouvent dans la poésie primi\.

Op. cit⁷., pp. 8-10.

PREFACE XVn tire de tous les peuples de race aryenne¹? Du langage qui les crée spontanément sans que l'homme y prenne garde. L'influence du langage sur la pensée, peu observée en général, inaperçue dans l'antiquité, n'en est pas moins considérable : on peut comparer le langage à un verre que traversent nos conceptions, mais en s'y colorant de ses nuances. Habitué à cet intermédiaire, nous y faisons si peu attention que, même avant d'exprimer une pensée, elle se teint dans notre esprit des couleurs du langage. « Aujourd'hui même, avec nos idiomes rompus à l'abstraction, nos mots usés et nos verbes auxiliaires vides de sens, nous faisons de continuel sacrifices aux exigences de la parole. Nous n'exprimons pas une idée, quand même elle exprime une simple qualité, sans lui donner un genre, c'est-à-dire un sexe ; nous ne pouvons parler d'un objet, qu'il soit considéré d'une façon générale ou non, sans le déterminer par un article ; tout sujet dans la phrase est présenté comme un être agissant, toute idée comme une action, et 1. On voit ici la confusion qui a été souvent reprochée à cette école; Fauteur a parlé plus haut du genre humain dans son enfance ', il parle ici, comme d'un terme synonyme des Àryas primitifs. Quand nous pouvons les étudier à la lumière Aa lo linguistique, ceux-ci sont loin de l'origine de l'humanité. de la

XVIII PREFACE chaque acte, qu'il soit transitoire ou permanent, est limité, dans sa durée, par le temps où nous mettons le verbe.. Nous sommes habitués à redresser en nous-mêmes les effets de cette sorte de réfraction : mais combien a dû être grand l'empire du langage dans un temps où chaque mot était une image, chaque substantif un être animé, chaque verbe un acte physique ! Il était impossible que les idées les plus simples, exprimées par des mots aussi significatifs, ne prissent pas aussitôt un éclat extraordinaire : les phénomènes de la nature, reflétés par la langue, prenaient l'aspect de scènes dramatiques. Rapportés à des êtres qu'on supposait doués d'une vie analogue à celle de l'homme, traduits dans un idiome où chaque mot parlait aux yeux, ces spectacles de la nature paraissaient être les actes d'un drame immense dont les personnages, divins par l'origine, étaient semblables à nous par le cœur. « Ceux qui virent les mythes se former de la sorte ne furent pas les dupes de cette illusion du langage : ne soupçonnant pas la force mystérieuse qui changeait toutes leurs pensées en images, ils se complurent à ces enchantements sans y croire. Nous voyons clairement par les Védas que les poètes savaient la signification des

PBEFAGfi XIX fables qu'ils répétaient. Mais il n'en fut pas de même pour l'époque suivante. A mesure que certains termes vieillissaient, que le sens étymologique des mots s'oblitérait, la langue perdait de sa transparence; les noms des forces de la nature devenaient des noms propres, et dès lors les personnages mythiques commencèrent à paraître. » Ce langage brillant, cette parole convaincue et entraînant gagnèrent à l'école philologique bien des adeptes. Ce furent entre autres, en France, Baudry qui vulgarisa les travaux de Kuhn, et M. J. Darmesteler qui appliqua la méthode aux origines du zoroastrisme, et qui retrouva, dans les mythes d'Ormuzd et d'Ahriman, comme dans les mythes secondaires de cette religion, les phénomènes de l'orage et de l'aurore. En Italie, M. Kerbaker, dans son essai sur le mythe d'Hercule¹, et M. A. de Gubernatis* suivirent la même voie. La Mythologie zoologique de M. de Gubernatis n'est qu'une exagération de ce système, M. Cox, en Angleterre, pour ne citer que le principal représentant de l'école philologique dans ce pays, systématisa les résultats acquis, avec un grand talent ; i. Hermès, Saggio mitologico. Naples, 1877. 2. Voir la curieuse brochure du P. de Cara. Etrori mitologici del Prof. A. de Gubernatis. Proto, 1883. . . '

'J :} XX PREFACE enfin, naguère encore, en Belgique, M. Vanden Ghelyn appliquait les mêmes principes à l'étude du \y mythe de Cerbère¹. En Allemagne, ce furent surtout Kuhn et Schwartz qui firent école, et Ton appliqua leur méthode à l'étude des mythologies sémitiques aussi bien que des mythes aryens. Tout récemment, M. E.-H. Meyer, dans un travail qui se ressent cependant par plus d'un côté des théories nouvelles, reprenait l'étude d'un groupe de mythes qu'avait étudié Kuhn : les Centaures et les Gandharvas⁹ et arrivait à des résultats en somme peu différents des siens. Mais les exagérations du système avaient ouvert les yeux, depuis quelque temps déjà, sur ses côtés faibles, on s'apercevait : jianité de ces théories, fondées presque exclusivement sur des étymologies douteuses et au fond desquelles on retrouvait éternellement Forage ou le soleil levant et Paurore, comme si nos ancêtres, suivant le mot d'un critique, eussent passé leur temps sur les plateaux de la haute Asie, à discourir de la pluie et du beau temps. On se moqua de l'école philologique en en parodiant les procédés, et c'est alors qu'on vit 1. *Mélanges de mythologie et de philologie comparée*, Bruxelles , 1835, pp 68-106. 2. *Gandharven-Kentauren*. Berlin, 1883.

The text on this page is estimated to be only 28.97% accurate

PREFACE XXI paraître cette caricature du système solaire, dans / laquelle on démontrait, à grand renfort d'érudition, | que Max Millier n'était qu'un mythe solaire, dont le nom signifiait le grand Meunier¹; une autre plaisanterie du même genre présentait CadetRousselle comme un mythe du soleil levant*, enfin on a pu voir, dans le Temps du 22 février dernier, un curieux article démontrant, par les mêmes procédés, que M. Gladstone lui-même doit être aussi placé parmi les mythes du soleil ⁸. Ce ne sont là que des plaisanteries, et comme le disait M. C.-P. Tiele dans son dernier article de la Revue de l'Histoire des Religions*, elles ne prouveraient pas grand'chose. Avec un peu d'adresse, on pourrait tourner en ridic I^s systèmes les plus scientifiques, et on ne s'en est pas fait faute d'ailleurs. Mais le danger pour la nouvelle école est venu d'un autre côté. 1. Le Mythe solaire d'Oxford a paru, en 1870, dans un recueil publié par des étudiants de Dublin. Mélusine (II, pp. 72-88) en a publié une traduction annotée et augmentée par M. H. Gaidoz. 2. Publiée par M. Gaidoz en appendice à sa traduction citée plus haut. 3. C'est la traduction d'un article du Macmillan Magazine (février 1886). Tous les lecteurs de M. Lang reconnaîtront facilement Fauteur anonyme, à sa connaissance approfondie des mythologie» sauvages, à sa verve spirituelle et à son style mordant et alerte. 4. Tome XII (1885), p. 249.

XXI! PREFACE Sortie comme elle des travaux de Grimm, l'étude des traditions populaires a progressé lentement, mais peu à peu elle a étendu ses enquêtes au delà des peuples civilisés, jusque chez les sauvages les plus arriérés. Aux collections de contes de Grimm, sont venus s'ajouter d'autres recueils fournis par toutes les parties de l'Allemagne ; en Russie, en Italie, dans les pays Scandinaves, en Angleterre et puis en France et en Espagne le mouvement s'est propagé, et on se trouve déjà avoir recueilli un matériel considérable, car, avec les contes, on a relevé les légendes, les proverbes, les traditions et les coutumes, les chansons et jusqu'aux jeux de l'enfance. La nouvelle science a reçu le nom de Folk-Lore > parce que tout ce qui constitue la croyance ou la science du peuple fait l'objet de son étude, elle a ses organes attitrés et toute une légion d'adeptes dans les différents pays de l'Europe et jusqu'en Asie et en Amérique. En France, MM. Gaidoz et Rolland ont fait reparaître, depuis deux ans, leur revue *Mélusine*, qui avait paru déjà en 1877, et voici qu'une Société des traditions populaires vient de se fonder à Paris, dans le but de publier une *Revue des Traditions populaires**. 1. On trouvera, dans le beau volume de M. G. Meyer : *Essaya*

PREFACE XXIII - Ces matériaux qu'on rassemble ainsi de tous côtés sont mis en œuvre par l'ethnographie, et on peut dire que c'est par l'intermédiaire de cette science qu'est venue la rénovation des études mythologiques. Comme le dit Mannhardt, un des réformateurs de la mythologie contemporaine¹, l'étude comparée des traditions et des coutumes populaires ce fit voir que les diverses phases parcourues par l'humanité dans son développement intellectuel ont encore maintenant, chez différents peuples de la terre, des représentants vivants. L'étude de ceux-ci forme un instrument précieux pour interpréter les survivances de ces états antérieurs que Ton retrouve encore au beau milieu des peuples civilisés, et qui, dans certains cas, remontent jusqu'aux périodes primitives de la barbarie. » Les travaux de M. F. Liebrecht, de Liège, sur les traditions populaires², de M. Bachofen³ sur l'ancien droit, ouvrirent la voie; puis vinrent les collections de faits rassemblées par M. Bastian und Studien zur Sprachgeschichte und Volkskunde, Berlin, 1885, un tableau fort intéressant des efforts faits actuellement dans toute l'Europe pour recueillir le Folk-Lore. 1. Wald-und Feld-Kulte, II, p. 23. 2. Un grand nombre de notices de ce savant ont été réunies dans son livre Zur Volkskunde. Heilbronn, 1879. 3. Das Mutterrecht. Stuttgart, 1861, Antiquarische Bibliothek. Strasbourg, 1880, 1886.

XXIV PREFACE dans son *Mensch in der Geschichte* et l'admirable *Anthropologie der Naturvölker*, de Waitz a. M. E.-B. Tylor*, le premier, appliqua ces résultats à la mythologie et montra comment, dans bien des cas, les mythes, les croyances que nous retrouvons chez les peuples civilisés ont leurs parallèles chez les peuples sauvages où ils s'expliquent tout naturellement, comme des produits de l'imagination primitive. Les mythologues n'acceptèrent pas d'emblée la nouvelle méthode, et quand, en 1873, M. J. Fiske* essaya de vulgariser quelques-uns des résultats obtenus, il rencontra bien des résistances. Voici comment M. Fiske résumait alors la nouvelle doctrine, en lui donnant son adhésion presque sans réserve : « Un mythe est l'explication primitive d'un phénomène naturel ; c'est la fausse science d'une époque où la vraie science était impossible. L'homme antique, incapable de s'élever à la notion de forces naturelles, assimilait toutes celles dont il constatait les effets à la seule dont il eut direct. 3 volumes. Leipzig, 1860. Cf. la liste étendue des publications de ce savant dans les *Allgemeine grundzüge der Ethnologie*. Berlin, 1884. 2. 1^{er} édit. Leipzig, 1859, 2^e édit., 1877. 3. *Researches in to the Early history of Mankind*. Londres» 1865, et *Primitive culture*, 1871. 4. *Mythe and Mythmakers*. Boston, 1873. 5. *Revue Critique*, 1873, H, p. 267.

PREFACE XXV tement conscience, sa propre volonté, et c'est ainsi que l'éclair, le soleil, lèvent, etc., devaient, de toute nécessité lui apparaître comme des êtres agités des mêmes passions que lui, et se déterminant par des mobiles analogues à ceux qui le déterminaient lui-même, » et il ajoutait : « Nous n'hésitons pas à repousser, avec M. Fiske, la théorie philologique dans ce qu'elle a d'exclusif, et à reconnaître, dans l'état psychologique qu'il a si bien analysé, une source de mythologie à la fois plus primitive et plus universelle. » En Allemagne, Mannhardt, que nous avons déjà cité, est à peu près le seul qui ait accepté franchement le système nouveau et qui ait vu clairement les défauts de l'ancien. Sa préface-programme, dont nous parlons plus haut, est extrêmement instructive à cet égard, par la lumière qu'elle jette sur ce que j'appellerai l'histoire de sa conversion. Lui aussi, il avait cru à Kuhn et à Schwartz, à l'orage et au soleil levant, aux calembours et aux métaphores, et ses premiers livres en étaient tout imprégnés. Avec une franchise qui l'honore, il le reconnut lui-même et n'hésita pas à condamner ses *Germanischemythen* ! en donnant, dans ses *Cultes des 1*. Berlin, 1858.

XXVI PREFACE champs et des bois, dont le troisième volume a paru après sa mort, le précepte et l'exemple à la fois, de la façon dont il comprenait ces études. « L'homme croit voir une personne dans la plante, c'est-à-dire qu'il lui attribue, comme à la nature entière, une âme analogue à la sienne. Il conçoit donc l'arbre comme pensant, voulant, souffrant, souvent uni à lui-même par un lien sympathique et secret. Cette croyance se retrouve encore en récits dans nombre de contes populaires, et en réalité, dans divers usages, par exemple celui de planter un arbre à la naissance d'un enfant, et l'usage français de planter des arbres de liberté qu'on s'empresse de détruire, une fois tombé le régime dont ils étaient le symbole. Puis l'âme de l'arbre est conçue comme sortant de l'arbre vivant et agissant par elle-même : ainsi se forme toute une classe de personnages fantastiques, les esprits de la végétation. » Ce résumé que donna M. Gaidoz * des théories de l'auteur quand parut le 2^o volume des Cultes des champs et des bois, fera voir que nous avons bien à faire ici aux mêmes méthodes de recherche et aux mêmes idées dirigeantes que nous avons trouvées chez MM. Lang, 4, Mélusine, I, col. 580,

The text on this page is estimated to be only 28.65% accurate

PRÉFACE XXVII TyloretFiske, et auxquelles M. Gaidoz donne l'impulsion aujourd'hui en France avec son érudition variée et sa perspicacité toujours en éveil 4. Nous n'avons plus à insister sur le rôle joué par M. Lang dans cette rénovation des études mythologiques. Nous avons parlé de ses articles intitulés : les Mythes et les Coutumes, et nos lecteurs vont juger l'ensemble de ses idées sur l'histoire de la mythologie et sur les diverses catégories de mythes, dans le programme complet que ce livre leur offre* Nous avons dit qu'il s'était placé parmi les chefs de la nouvelle école, c'est ce que prouve encore un article récent de M. C.-P. Tiele dans la Revue de f Histoire des Religions où MM. Lang et Gaidoz sont pris à partie comme les prophètes de la nouvelle méthode. Ce n'est pas d'ailleurs que le savant auteur, bien connu par ses beaux travaux sur les religions orientales, refuse son adhésion aux nouveaux principes, il leur reconnaît une grande part de vérité : « Cette méthode, dit-il, peut seule permettre de se rendre compte de la genèse des mythes, parce qu'elle s'attache à les étudier sous i. Outre ses nombreux articles dans sa revue Métusine, il faut citer de M. Gaidoz : sou Esquisse de la Religion des Gaulois (Paris, 1879^, la Religion gauloise et le gui de chêne (48S0). Deux parallèles. Rome et Congo (1883). Etudes de mythologie Gauloise t Paris, 1886. b.

XXVIII PREFACE leur forme la plus fruste et la plus primitive, qui en laisse percer la véritable signification bien mieux que les récits fort remaniés, compilés et combinés, agrémentés et humanisés, qui ont eu cours chez les peuples parvenus à un certain degré de culture. » M. Tiele montre ensuite que cette méthode nous fait voir Terreur dans laquelle on est tombé lorsqu'on se figurait que chaque dieu est la personnification d'un phénomène spécial pour chacun. « Seule la comparaison des mythes et des personnifications mythiques formés sous l'empire de l'animisme est en état de radicalement faire disparaître Terreur en question en révélant le véritable état des choses. Elle nous apprend que les esprits supérieurs et les dieux ne sont jamais les phénomènes mêmes de la nature considérés comme des personnes agissantes, mais toujours des âmes ou des esprits, représentés comme analogues à l'Âme de l'homme, qui mettent en mouvement les corps célestes et causent partout les effets bienfaisants ou malfaisants qui se produisent dans la nature¹. » On le voit, M. Tiele fait de larges concessions¹. Article cité plus haut. M. Tiele s'efforce de mettre en lumière quelques-uns des services rendus par l'école étymologique ou linguistique. Mais les principaux de ces services sont us, non à l'école mythologique, mais à la linguistique elle-même. C'est à elle qu'on doit de ne pouvoir comparer Abraham avec Brahmâ, Sarah avec Sarasvati, etc.

PREFACE XXIX sions, et ce qu'il craint surtout c'est un certain exclusivisme dans l'emploi des procédés de recherche. A notre tour, nous ne pouvons que l'approuver quand il cherche à mettre les mythologues en garde contre ce danger qui menace toutes les nouvelles théories. Les divers systèmes que nous avons passés en revue, contenaient une parcelle de vérité; on peut citer des mythes nés de mots mal compris; l'orage, l'aurore et le soleil ont joué leur rôle dans le développement d'un grand nombre ; mais c'est précisément ce que les auteurs de systèmes semblaient ne pas vouloir reconnaître, au moins pratiquement ; quand on les poussait un peu, ils étaient bien forcés d'avouer que le facteur spécial dont ils poursuivaient l'étude n'avait pu créer tous les mythes, mais dès qu'il s'agissait d'expliquer un mythe ou un groupe de conceptions mythologiques, c'était toujours au système favori qu'ils avaient recours et toute autre explication leur paraissait insuffisante. C'est là, en un mot, l'esprit de système. La nouvelle méthode a moins à craindre recueil dont ses procédés mêmes semblent devoir l'écarter. Elle aura tout d'abord à établir une chronologie des éléments mythologiques. M. Lang a montré

XXX PREFACE comment il faut expliquer les éléments absurdes, grossiers et sauvages que nous retrouvons souvent mêlés aux conceptions les plus hautes, et qui forment, en quelque sorte, la première assise de l'édifice. Mais dans les mythologies complexes de l'Inde, de la Grèce et de la Germanie, par exemple, il s'en faut que tous les éléments soient aussi anciens. La faculté mythopœique ne s'est pas perdue sitôt : dans la classe des mythes, qu'avec Schwegler * nous appellerons étiologiques% il y en a de toutes les époques, on peut encore en observer de nos jours. Certains d'entre eux ont pris naissance quand depuis longtemps on avait traversé la période du fétichisme, alors qu'il fallait expliquer l'incompréhensible hommage à des objets inanimés qu'une ancienne tradition commandait, et ainsi sont nées les histoires d'hommes métamorphosés en pierre, etc. Quand le culte se fut développé, bien des prescriptions anciennes cessèrent d'être comprises, et on vit apparaître des mythes qui en expliquaient l'origine. M. Tylor, dans ses *Researches into the early History of Mankind* a appelé l'attention sur les mythes naissant pour expliquer les ossements fossiles trouvés dans la terre et les dolmens et les menhirs 1. *Römische Geschichte*. Berlin, 1853, 1, p. 69.

PRÉFACI XXX! dont l'érection remontait à des races disparues. M. A. Maury et M. Max Miüller ont rappelé les légendes du moyen-âge qui interprétaient à leur manière des détails de sculptures dont on avait oublié le véritable sens, et c'est ici qu'on peut placer les mythes optiques, comme les a appelés M. Clermont- Gann eau qui les a retrouvés en Grèce. Ce sont là, on le voit, autant d'éléments chronologiquement très distincts qui ont pu s'amalgamer dans les grands syncrétismes mythologiques dont nous parlions plus haut, et dont le départ ne sera pas toujours aisé. Mais il semble que le moyen d'aboutir serait de continuer l'œuvre commencée par M. Lang Il nous donne ici comme un catalogue des éléments grossiers et primitifs qu'il a découverts dans nos mythologie^, Mannhardt avait essayé un travail analogue pour les mythes de la végétation, il faudrait continuer suivant la même méthode et classer ainsi les diverses couches chronologiques dont nous n'avons fait qu'indiquer en gros les principales. On voit, par le travail de M. Lang, quelles découvertes fécondes promet une semblable tâche.

XXZ11 PREFACE Il faut savoir gré à M. Parmentier de nous avoir donné une traduction de l'ouvrage de M. Lang; d'autant que l'original est peu accessible aux lecteurs anglais eux-mêmes, puisqu'il fait partie d'un énorme recueil que tout le monde ne peut avoir sous la main. Ce n'est pas ici le lieu déjuger la traduction, on pourra la trouver par endroits un peu trop littérale, mais on se convaincra facilement qu'elle rend toujours fidèlement la pensée de l'auteur. La revision à laquelle M. Lang a bien voulu soumettre les épreuves est d'ailleurs un sûr garant de cette exactitude. • M. Lang a fait plus encore : il a permis au traducteur de modifier et d'étendre les derniers chapitres, qui dans l'original n'étaient qu'esquissés, faute de place, et de puiser pour cela dans son beau livre Custom and Myth, ainsi que dans ses travaux publiés ailleurs et qui n'ont pas encore été réunis. Les chapitres des Étoiles, du Soleil et de la Lune ont été tirés, par M. Parmentier, du livre que je viens de citer, et celui des Mythes du feu a été refait d'après l'article Prométhée, as Y Encyclopédie Britannique,

PRÉFACE XXXIII auquel on a joint des extraits d'un article de la Saturday Review (2 juin 1883). L'auteur de ces lignes a traduit le chapitre de Y Origine de la mort, de la Princeton Review, dont M. Lang avait bien voulu lui adresser un exemplaire, et le dernier chapitre est tiré, en grande partie, de l'introduction que le savant anglais a mise en tête de la traduction des contes de Grimm. Mes notes placées entre crochets ont pour objet de préciser et de compléter la bibliographie, en permettant de remonter aux sources et de pousser plus loin l'étude de certaines questions qui n'avaient pu être qu'indiquées. Elles n'ont d'ailleurs la prétention d'épuiser la matière sur aucun point. Si l'on songe qu'à la revision des épreuves et aux chapitres nouveaux, Fauteur a bien voulu joindre des additions dans le texte et des notes nouvelles, on pourra considérer la présente traduction comme une édition augmentée, et nous ne doutons point que le lecteur ne se joigne à nous pour remercier M. Lang de son désintéressement et de sa complaisance. Charles Michel. Gand, mars 1886.

PRÉFACE DE L'AUTEUR A l'édition française En lisant la préface de M. Ch. Michel, je me suis pris à souhaiter qu'il eût écrit lui-même le livre au lieu d'ajouter des notes et de corriger les citations. J'ai senti que mes connaissances, surtout pour ce qui concerne les théories mythologiques modernes, sont bien inférieures aux siennes. Mais l'ouvrage est fait maintenant et il faut le livrer au public avec toutes ses imperfections. Peut-être d'ailleurs celles-ci paraîtront-elles plus excusables chez un simple dilettante dont le temps est absorbé par les labeurs fastidieux de la profession de journaliste. Le système d'interprétation mythologique que je défends dans ce livre s'expliquera mieux, je l'espère, quand j'aurai raconté comment je me suis fait mes opinions actuelles. Né dans un district rural de l'Ecosse, w milieu de ces contrées c

XXXVI PRÉFACE DE l'aUTEUR que tout le monde connaît par les romans de Walter Scott, j'ai entendu, dès mon enfance, un grand nombre de contes populaires. Les soirs d'été, quand la tombée de la nuit venait arrêter nos parties de cricket, nous aimions à nous rassembler près des granges et à nous raconter des histoires. Un de nous en avait une collection extraordinaire, et je suis certain qu'elle provenait toute entière de la tradition orale. Quelques vieilles dames de ma famille nous amusaient par d'anciens récits au nombre desquels se trouvait le conte de Nicht, Noughl, Nothing que j'ai publié depuis, dans *Custom and Myth*. À cette époque aussi, nous dévorions avec passion de petites brochures à deux sous contenant chacune un conte et une grossière gravure sur bois. Aujourd'hui, je ne revois plus ces livres qui réjouissaient mon enfance. Familier depuis mes premières années avec les contes populaires, je devins tout naturellement curieux plus tard de leur origine et de la manière dont ils s'étaient répandus. Les Contes traduits du Norrois} par M. J. Dasent *, me firent voir que non seulement les peuples de race aryenne, mais les Nègres et les Béchuanas racontaient très souvent 1. *Tales from the Norse*, traduite! by sir George Dasent (2« édition. Edimbourg, 1859).

PRÉFACE DE L'AUTEUR XXXVII les mêmes contes, avec une trame et des incidents presque identiques. Je m'aperçus bientôt que les Finnois, les Esquimaux, les Peaux-Rouges, les Cafres, les Zoulous et les Boschismans avaient aussi leurs Mserchen et que ceux-ci ressemblaient étonnamment à ceux des peuples Européens. Il fallait découvrir nécessairement à ces ressemblances une explication qui pût s'appliquer à la fois aux contes aryens et non aryens, et ces ressemblances étant reconnues, toute explication tirée de l'étymologie devenait insuffisante. Si Ton prétend en effet que les mythes et les contes proviennent de confusions linguistiques, il faut admettre que les peuples des races les plus différentes ont eu jadis la même langue. Car on ne pourrait concevoir que des confusions de sens, dans des langues absolument différentes, eussent produit des résultats mythologiques identiques. Restait à trouver quelque autre raison des étroites ressemblances que présentent tous les contes. Quand je fus arrivé à cette conclusion, je m'aperçus que les explications des philologues provenaient souvent de leur ignorance. On trouve, par exemple, fréquemment dans les contes populaires l'histoire d'un homme qui se couche à côté de sa fiancée en s'engageant d'honneur à la respecter. Il

XXXVIII PRÉFACE DE L'AUTEUR place alors une épée nue entre la jeune fille et lui. Le conteur russe Afanasieff suppose que c'est là un trait emprunté à l'observation des phénomènes célestes; le glaive représenterait le croissant de la nouvelle lune qui apparaît, au crépuscule, entre la partie rouge et la partie déjà sombre du ciel. Mais une connaissance même sommaire des anciennes coutumes aurait enseigné à ce mythologiste trop ingénieux que cet usage de l'épée est un symbole fréquent dans les mariages par procuration. De même le succès du fils cadet dans les contes, est expliqué comme une allégorie du soleil récemment levé, alors que la préférence pour le plus jeune fils est attestée dans bien des parties du monde par le droit de juveignerie, le jimgsten Recht ou le Borough English. Le plus jeune enfant est Cendrillon, et s'assied dans les cendres du foyer, c'est-à-dire selon les mythologistes, « dans les nuages gris de l'aurore. » Ils ignorent la loi qui, dans le partage des biens suivant les règles du Gavelkind, donne le foyer ou Yastre comme héritage au plus jeune. De semblables exemples de la survivance d'anciennes coutumes dans les mythes sont fréquents et l'histoire d'Éros et de Psyché, de Purûravas et d'Urvaçî est aussi répandue que le tabou matrimonial sur lequel elle est fondée.

PRÉFACE DK ^AUTEUR XXXIX Bref, on voit que pour comprendre les mythes, il faut comprendre la société, les lois et les coutumes des hommes qui vivent encore à l'état sauvage et barbare. De plus, on peut remarquer que les mythes héroïques de la Grèce et de l'Inde ne sont pas d'ordinaire les modèles dont dérivent les contes populaires par suite d'une corruption, mais que le phénomène contraire est le plus fréquent. Les mythes nous présentent les contes sous leur forme la plus complètement développée, mais les contes ne sont pas particuliers à la race aryenne, et bien des peuples sauvages possèdent, sous une forme enfantine et rudimentaire, les éléments d'histoires comme la légende de Jason, la légende de Persée et la légende d'Œdipe. Ces mêmes noms n'apparaissent ni dans les contes européens, ni dans les contes correspondants des Zoulous, des Esquimaux et des Polynésiens. Par conséquent, les noms ne sont pour ainsi dire que l'accident et non la différence des légendes grecques. Le procès par lequel les histoires se déplacent, de telle sorte qu'un récit est raconté à un endroit de la mère de Charlemagne, à un autre de sainte Tryphine, ailleurs encore de la princesse zouloue Ukcombekoansini, est un mode de développement ordinaire aux mythes. Ainsi on ne peut expliquer

XL PRÉFACE DE I/àUTBUR toutes les histoires par le sens étymologique des noms des héros ; chaque histoire peut être une j combinaison de différents éléments, une histoire originellement racontée de quelque autre dieu ou héros. On voit donc, de plus en plus clairement, que la source des mythes doit être cherchée dans la psychologie, dans la condition intellectuelle des hommes des âges primitifs. Cette condition nous est, en grande partie, représentée par les races inférieures, depuis les Australiens jusqu'aux Iroquois ; on en retrouve aussi des vestiges dans les anciennes civilisations et jusque dans les idées des paysans de nos jours. Le vrai fondement des recherches mythologiques est un examen de l'état psychologique de l'homme, suivant la méthode de M. Tylor dans son livre sur la Civilisation primitive. C'est du moins l'hypothèse que Ton a présentée dans les pages suivantes et que Ton a essayé d'appuyer par des exemples, d'une façon peut-être trop concise et bien incomplète. Ce livre, en effet, n'est que l'esquisse d'un grand ouvrage en préparation. L'auteur sera suffisamment payé de sa peine si les critiques que l'on pourra lui adresser lui apportent de nouvelles lumières sur le sujet qu'il étudie depuis longtemps.

PRÉFACE DE L'AUTEUR XLI Il me reste à remercier de tout cœur M- Ch. MLchel et M. L. Parmentier, pour le soin et le dévouaient qu'ils ont mis à faire connaître mes idées au grand public français*. J'espère combler les lacunes de ce livre, si je parviens à terminer le traité plus complet et plus méthodique auquel je consacre les loisirs que me laissent des travaux infiniment moins attrayants. A. Lang. Londres, avril, 1886.

PREMIÈRE PARTIE HISTOIRE ET CRITIQUE

CHAPITRE PREMIER Objet de la Mythologie scientifique. La mythologie (wbookoy(a) est la science qui gamine les jjjuôoi, c'est-à-dire les légendes relatives à la cosmogonie, aux dieux et aux héros. Le terme mythologie s'emploie aussi pour désigner ces légendes elles-mêmes. Ainsi, quand nous parlons de « la mythologie de la Grèce », nous voulons désigner la collection complète des légendes de la Grèce, divines, héroïques et cosmogoniques. Quand nous parlons de la science de la mythologie, nous avons en vue les divers essais que Ton a faits pour expliquer ces anciens récits. De très bonne heure certainement dans Thistoire de la pensée, les hommes arrivèrent à reconnaître que leurs légendes religieuses avaient grandement besoin d'explication. Les mythes des peuples civilisés, comme les Grecs et les Aryens de l'Inde, contiennent deux éléments : l'un rationnel et l'autre irrationnel. Les mythes rationnels sont ceux qui représentent les dieux comme des êtres doués de beauté et de sagesse. L'Artémis de l'Odyssée « qui prend son plaisir à la chasse des sangliers et des daims légers, tandis que

4 LA MYTHOLOGIE folâtrèrent avec elle les sauvages Dryades, et qu'ellemême élève au-dessus de toutes son front, se faisant aisément reconnaître au milieu de tant de beautés, » est une représentation mythique parfaitement rationnelle d'un être divin. Nous sentons tout de suite que la conception de cette auguste gardienne des forêts, reine et chasserresse, fière et pure, est une idée pleine de beauté et de naturel qui ne demande pas d'explication. D'autre part, l'Artémis d'Arcadie qui est confondue avec la nymphe Callisto et fut, dit-on, métamorphosée en ourse et plus tard en étoile, et l'Artémis Brauronienne *, pour qui les jeunes filles dansaient une danse de Fours *, sont des déesses dont la légende ne paraît pas naturelle et a besoin d'explication. Ainsi encore, il n'est rien qui ne soit explicable et naturel dans la conception du Zeus Olympien tel que nous le représente sa grande statue chryséléphantine à Olympie, ou dans la conception homérique de Zeus comme d'un dieu qui « dirige de tous côtés des yeux étincelants » et observe toutes choses. Mais le Zeus dont on montrait le tombeau en Crète, le Zeus qui jouait à Déméter un tour obscène à l'aide d'un bélier, le Zeus qui devint, sous la forme d'un cygne, le père de Castor et de Pollux, le Zeus qui n'était qu'une pierre grossière, le Zeus qui trompa 1. fDu nom d'un dôme de l'Attique.] 2. 'Apxtôustv. Cf. Harpocratoo, à ce mot.

niSTOIRE ET CRITIQUE 5 Héra en simulant un mariage avec un objet inanimé, Je Zeus qui avait peur d'Atys, est un être dont on sent que le mythe n'est point naturel et a besoin d'explication. C'est cet élément irrationnel et non naturel, « l'élément stupide, absurde et sauvage, » comme l'appelle M. Max Muller, qui a fait longtemps de la mythologie une énigme si difficile à résoudre.

CHAPITRE II Prenait» essais d'explication des mythes :

Allégorie et Evhémérisme f . On essaya pour la première fois de créer une science de la mythologie quand on s'efforça de concilier les légendes des dieux et des héros avec le sentiment religieux qui voyait dans ces êtres des objets de culte et de respect. Comme la religion et la mythologie sont étroitement liées, il est nécessaire de bien les séparer dans l'intérêt de cette étude. On peut ici définir la religion, l'idée de puissances divines ou du moins surnaturelles, qui se manifeste chez les hommes à des moments de gratitude, ou de besoin et de détresse, à des heures de faiblesse, lorsque, comme dit Homère, « tout le monde soupire après les dieux. » D'ailleurs cette conception peut être assez grossière et elle confine de très près 1 . [Cf. Sur les divers systèmes mythologiques des anciens : De Gara, *Esame critico del sistema filologico e linguistico applicato alla mitologia*. Prato, 1884, ptt* 81-101, P. J. Van den Gheyn, *Essais de mythologie et de philologie comparée*. Bruxelles, 1885, pp. 5-12, Max Müller. *Nouvelle* Leçons sur la science du langage*, n, p. 113 et suiv.]

HISTOIRE ET CRITIQUE 7 aux idées purement magiques, aux efforts pour se procurer une aide surnaturelle au moyen de cérémonies secrètes. Néanmoins, si grossière que soit sa forme, la prière spirituelle a toujours sa raison d'être dans l'hypothèse de l'existence d'êtres bienfaisants, visibles ou invisibles. On sent bientôt que les histoires absurdes ou mythes concernant les dieux sont en contradiction avec cette hypothèse. Pour le prouver, nous pouvons prendre l'exemple de Qing, le chasseur boschisman. Qing, lors de sa première rencontre avec des hommes blancs, fut questionné sur sa religion. Il commença à donner des explications, et il fit mention de Ca^n.M.Orpen, le premier magistrat du territoire de Saint-John, demanda :

8 LA MYTHOLOGIE Même la religion subit l'atteinte de ces notions irrationnelles, et les dieux des sauvages et de beaucoup de peuples civilisés sont honorés par des rites cruels, obscènes et absurdes. Mais en général le sentiment religieux s'efforce de dépasser la conception mythologique des dieux ; il se trouve bientôt choqué et embarrassé par les récits mythiques. Aussitôt que ce sentiment se fait sentir, chez les poètes, chez les prêtres et chez la plupart des hommes à un âge où la critique commence à naître, on voit se produire des explications des mythes les plus grossiers et les plus absurdes. Les hommes se demandent pourquoi leurs dieux sont honorés sous des formes d'animaux, d'oiseaux et de poissons ; pourquoi ils ont pris de tçlles formes pour se livrer à leurs amours ; pourquoi on les représente comme voluptueux et passionnés, voleurs, larrons, meurtriers et adultères. Les réponses à ces questions deviennent quelquefois des mythes elles-mêmes. Ainsi les habitants de Mangaia* et les Égyptiens ont été les uns et les autres embarrassés par la forme d'animaux qu'ils trouvaient à leurs propres dieux. Les Égyptiens inventèrent une explication — mythe elle-même — d'après laquelle les dieux dans un moment de danger auraient trefages, Croyances religieuses des Hottentots et des Boschismans. Journal des savants, livr. de juillet et décembre, 1885.]

1. [La principale des îles de Cook ou d'Hervey dans la Polynésie.]

HISTOIRE ET CRITIQUE 9 échappé à leurs ennemis en se cachant sous des formes d'animaux¹. Les Mangeiens, selon M. Gill, soutiennent que « la famille céleste a élu domicile dans ces oiseaux, ces poissons et ces reptiles ». » Un peuple aussi délicat et aussi raffiné que le peuple grec devait assurément éprouver un grand embarras en présence des récits mythiques d'Homère, bien qu'ils soient encore relativement purs. Il devait s'étonner davantage encore des légendes plus grossières d'Hésiode et surtout des anciens mythes locaux conservés par les prêtres. Aussi, au vi^e siècle avant Jésus-Christ, Xénophane de Colophon blâmait déjà sévèrement les poètes pour les légendes indécentes qu'ils rapportent et appelait hardiment certains mythes « les fables des hommes d'autrefois³. » Selon le scholiaste de Yffia^{XX}, 67 \ Théagène de Rhegium (520 av. J.-C?) fut l'auteur d'un système très ancien de mythologie. Reconnaisant que la fable de la lutte des dieux était « inconvenante », si on l'entendait littéralement, Théagène la représentait comme un récit allégorique de la guerre des éléments. Apollon, Hélios et Hephæstos était le feu, Héra était l'air, Poséidon était l'eau, Artémis était la lune, etc. Ou bien, dans un autre système, les noms des dieux représentaient 1. Plutarque, de Isis et Osiride, 72. 2. Myths and Songs from the South Pacific. Londres, 1876, p. 35. Cf. Mélusine, 1. 3. Xéoph., Fragm. I. 42. 4. Edit. Dindorf, IV, p. 231. i.

10 LA MYTHOLOGIE des qualités morales et intellectuelles.

Heraclite même se servait du mythe de l'esclavage d'Héra pour une philosophie allégorique. Socrate, dans le Cratyle de Platon, expose « une philosophie qui lui vient à l'esprit à l'instant même » ; c'est une explication des êtres divins basée sur de grossières analyses philologiques de leurs noms. Métrodore, rivalisant de hardiesse avec certains auteurs récents, réduisait non seulement les dieux, mais encore les héros comme Agamemnon, Hector et Achille, à n'être plus que « des combinaisons d'éléments et de forces physiques * ». Euripide, qui d'ailleurs était ouvertement impie, fait émettre à Penthée une théorie rationaliste de l'histoire de Dionysos enfermé dans la cuisse de Zeus. Quand le Christianisme devint tout-puissant, les philosophes païens échappèrent à ses satires en faisant de plus en plus usage du système d'interprétation allégorique. Cette méthode présente deux défauts. D'abord, comme Arnobe et Eusèbe le rappelaient à leurs contradicteurs païens, les interprétations allégoriques sont purement arbitraires et dépendent de la fantaisie de leurs auteurs ; elles sont toutes également plausibles et ne peuvent aucunement prétendre à une évidence absolue \ Enl. Grote, Hist. of Greece, I, 404, édit. 1869. 2. Cf. Lobeck. Aglaophamus. Kœnigsberg, 1829, pp. 151-152, au sujet des interprétations allégoriques des mythes dans les mystères*

Hum w& »

12 LA MYTHOLOGIE homme, mais nous ne pouvons nier que les mythes de l'un et l'autre de ces dieux ont eu cours parmi des hommes qui pratiquaient le culte d'ancêtres réels, et ont dû être colorés par leur imagination. Ainsi, les Crétois montraient le tombeau de Zeus, et les Phocéens¹ versaient chaque jour du sang des victimes sur la tombe d'un héros, évidemment dans la pensée de donner une nourriture à son esprit. Les Hottentots montrent beaucoup de tombeaux de leur dieu, Tsni-Goaby et racontent des histoires sur sa mort ; ils prient aussi régulièrement sur la tombe de leurs propres parents pour implorer leur aide*. Il n'en reste pas moins absurde de croire que Zeus et Tsui-Goab furent autrefois des hommes ; on peut dire seulement que leurs mythes n'ont pu se développer que chez des peuples accoutumés, entre autres formes de religion, au culte des morts. Il est très probable que des parties de légendes relatives à des hommes réels se sont introduites dans les mythes de dieux d'un autre caractère, et c'est là l'élément de vérité qui se trouve au fond de l'Évhémérisme. Ce n'est pas ici le lieu de discuter la forme moderne du système, telle qu'elle est exposée par M. Herbert Spencer. 1. Pausanias, X, 5. 2. Th. Hahn, Tsuni-Goam, the suprême Seing of the Khoi-Khoi. Londres, .1881, p. 113.

'■ ■ i— y*mm0t***em"* CHAPITRE III Les théories postérieures : l'exégèse chrétienne, Banier Bryant, Thomas Taylor, De Brosses, Grenier, Lafitan. Les anciens appliquèrent donc à la mythologie les systèmes d'interprétation physique, éthique, religieuse et historique *. Un savant, comme Théagène, voyait une philosophie physique derrière les légendes d'Homère. Un autre, comme Porphyre, imaginait qu'une partie de ces légendes avait un sens moral et que le reste offrait un caractère théosophique et religieux, difficile à comprendre. Un troisième y découvrait seulement une allégorie morale ; ainsi Aristote exprimait l'opinion que les mythes furent inventés par des législateurs « pour persuader la foule et servir de soutien à la loi *. » Un quatrième, comme Évhémère, voulait se débarrasser complètement de l'élément surnaturel et ne trouvait dans la fable qu'une version fantaisiste de l'histoire véritable. 1. [Pour l'histoire des systèmes mythologiques modernes, voyez : Hillebrand, préface à la traduction de YHistoire de la littérature grecque, d'O. Müller, Paris, 1866, in -12, et S. Reinach. Manuel de Philologie, Paris, 1884, II, pp. 253-66.] 2. Metaph., XI, 8, 19.

**> 14 LA MYTHOLOGIE Lorsque les chrétiens abordèrent le problème de la mythologie païenne, ils conservèrent quelquefois, en suivant l'exemple de saint Augustin, la doctrine d'Évhémère sous une forme un peu différente¹. En d'autres termes, ils regardèrent Zeus, Aphrodite, et le reste, comme des personnes réelles, diaboliques et non divines. Certains philosophes, particulièrement ceux du xv^e siècle, trompés par la ressemblance entre les récits bibliques et les mythes anciens, arrivèrent à la conclusion que la Bible renferme une forme pure, les mythes une forme corrompue de la Révélation primitive. L'abbé Banier publia une compilation mythologique dans laquelle il ramenait systématiquement tous les mythes grecs à l'histoire ordinaire f. Bryant écrivit un ouvrage intitulé : Nouveau système, ou analyse de l'ancienne mythologie, où l'on essaie de distinguer entre la tradition et la fable³. Il y parle très doctement de « ce peuple merveilleux, les descendants de Koush, » et voit partout des symboles de l'arche et des traces du déluge de Noé. Thomas Taylor, à la fin du xv^e siècle, se plut à expliquer les mythes par des allégories d'un caractère très mystique, comme on le verra. 1. De Civit. Dei, VII, 18; VIII, 26. 2. La Mythologie et les Fables expliquées par l'Histoire. Paris, 1738, 3 vol. in-4. 3 A new System or an analysis of ancient mythology wherein an attempt is made to divest tradition of Fable. 1774.

HISTOIRE ET CRITIQUE 15 voit dans les notés de sa traduction de Pausanias (1794). A une date plus ancienne (1760), De Brosses traça la voie véritable pour l'interprétation dans son petit ouvrage : Du culte des dieux fétiches, ou parallèle de V ancienne religion de l'Egypte avec la religion actuelle de Nigritie *. Dans ce traité, De Brosses expliquait le culte des animaux en Egypte comme une survivance chez un peuple civilisé d'idées et de pratiques qui proviennent de la condition intellectuelle des sauvages et qui existent actuellement encore chez les nègres \ Frédéric Creuzer ténia une vaste interprétation symbolique des mythes et des mystères³. L'érudition et la critique judicieuse de Lobeck, dans son *Aglaophamus*, réfutèrent l'opinion que les mystères d'Eleusis et d'autres sanctuaires révélaient aux fidèles des secrets ignorés du profane et d'une grande importance religieuse. Une faut pas oublier Lafitau, 1. [Meiners. (*GrundHss der Geschichte der alten Religionen*. (Lemgo 1787) expose un système analogue.] 2. [Cf. *Custom and Myth.t* 2* édit., pp. 214-218.] 3. *Symbolik und Mythologie der alten Voelker*. 1819-21. (2e édit. Leipzick et Darmstadt, 1836-43.) [L'ouvrage de Creuzer a été traduit et profondément remanié par Guignaut. *Les Religions de V antiquité considérées principalement dans leurs formes symboliques*. Paris, 10 vol. 1825 51. Cf. un bel article de M. Renan dans ses *Etudes d'histoire religieuse*, pp. 1-71. J. fraun (*Natur geschichte der Sage*. Leipzig, 2 vol., 186465) a exagéré encore la tendance de Creuzer et a voulu prouver avec un immense appareil d'érudition que tous les mythes viennent d'Egypte et qu'ils recouvrent das von den Mgyptern schon errungene geistige Grundkapital der Menschheit. Cf. F. Liebrecht. *Gœtt. Gel. Anz.*, 1866, pp. 321-45.]

16 LA MYTHOLOGIE missionnaire jésuite de l'Amérique du Nord; il avait une tendance mystique à découvrir des secrets cachés dans les mythes iroquois et il a aussi signalé l'élément sauvage survivant dans la mythologie grecque *. 1 . Mœurs des Sauvages. Pari9, 1724.

CHAPITRE IV Les théories contemporaines : l'école philologique et l'école anthropologique *. Jusqu'à une date très récente, les études sur la mythologie trouvèrent des entraves dans les traditions orthodoxes, et plus encore dans l'ignorance où Ton était des langues anciennes et de l'histoire naturelle de l'homme. Ce n'est que depuis peu de temps que les langues de l'Inde, de l'Egypte et de Chaldée ont cessé d'être absolument lettre close pour nous. De plus, l'étude de l'évolution des institutions humaines depuis l'état sauvage le plus reculé jusqu'à l'avènement de la civilisation est essentiellement une branche nouvelle de recherche ; sans doute l'anthropologie est au moins aussi vieille qu'Aristote, mais à l'origine les études qui se rattachent à cette science n'étaient pas conduites d'une façon systématique. Les nouvelles théories mythologiques ont pour 1. [Voir dans l'ouvrage du P. de Cara, cité plus haut, l'exposé assez complet des systèmes mythologiques récents. Cf. P. van den Gheyn. Essais de mythologie, p. 12 et suiv. Salomon Reinach, ouv. cité'.]

18 LA MYTHOLOGIE base la croyance que : « c'est l'homme, c'est la pensée et le langage humain tout ensemble qui naturellement et nécessairement ont produit l'étrange assemblage des anciennes fables. » Jusquelà, toutes les théories sont d'accord ; mais il est un point sur lequel les mythologues modernes diffèrent essentiellement. Il y a une école (avec des divisions internes) qui regarde la fable ancienne presque toute entière comme une maladie du langage, c'est-à-dire comme le résultat de confusions provenant de termes mal compris qui se sont maintenus dans la langue après avoir perdu leur signification primitive. Une autre école (qui a aussi quelques divisions) croit que ce langage mal compris n'a eu qu'une part très étroite dans l'évolution de la mythologie. Elle explique l'élément irrationnel que contiennent les mythes comme étant simplement la survivance d'un état de la pensée qui fut autrefois très ordinaire, pour ne pas dire universel, mais qui ne se trouve plus aujourd'hui que chez les sauvages et jusqu'à un certain point chez les enfants. La première école estime que l'état de la pensée qui a donné naissance aux mythes est le résultat d'une sorte de dégénérescence du langage. La seconde soutient que les phénomènes du langage ne font que refléter un état correspondant de la pensée. Pour abrégé, nous pouvons appeler le premier

HISTOIRE ET CRITIQUE 19 système, le système philologique, parce qu'il s'appuie principalement sur l'étude de langage; la seconde école peut s'appeler l'école historique ou anthropologique, parce qu'elle prend pour base l'étude de l'homme dans l'ensemble de ses coutumes, de ses idées et de ses institutions.

20 LA MYTHOLOGIE § 1er. — La théorie de M. Max Müller. Le défenseur le plus distingué et le plus populaire de l'école philologique est M. Max Müller. Nous allons maintenant essayer de faire connaître ses idées *. Leur exposition se trouve principalement dans les Essais sur la mythologie comparée 2 de M. Max Müller et dans ses Leçons sur la science * du langage 5. Comme le système opposé, le système historique ou anthropologique, est celui que nous adopterons dans le reste de cet ouvrage, c'est en qualité d'adversaire que nous entreprenons la critique des idées de M. Müller. Le problème, tel que le pose M. Müller lui-même, est d'expliquer ce qu'il appelle « l'élément stupide9 sauvage et absurde » dans la mythologie. 1 . L'élément irrationnel dans les mythes. — M. Müller dit en parlant des Grecs * : « Leurs poètes ont une aversion instinctive pour tout ce qui est 1. [Voir la Préface, pour les noms de quelques autres mythologues de cette école*] 2. Essais sur la mythologie comparée, les traditions et les coutumes, traduits par G. Perrot. Paris, Didier, 1873, et notamment le premier essai, intitulé : Mythologie comparée, pp. 1183. 3. La science du langage, trad. par C. Harris et G. Perrot 2« éd., Paris, Durand, 1867. Nouvelles leçons sur la science du langage, trad. par G. Harris et G. Perrot, 2 vol. Paris, Durand, 1867-68. 4. Nouvelles Leçons, etc., H, p. 115.

HISTOIRE ET CRITIQUE 21 excessif ou monstrueux.

Cependant ils attribuaient à leurs dieux des choses qui feraient frissonner le plus sauvage des Peaux-Rouges, » des histoires comme celle du cannibalisme de Déméter, de la mutilation d'Ouranos, du cannibalisme de Cronos qui avalait ses propres enfants, etc. « Chez les tribus les plus arriérées de l'Afrique et de l'Amérique, nous avons peine à trouver rien de plus hideux ni de plus révoltant. » 2. V analyse philologique. — M. Millier attribue l'origine de son système mythologique à la découverte de la parenté des langues indo-européennes ou, comme il les appelle, des langues aryennes¹. Celtes, Germains, Hindous, Iraniens, Latins et Grecs, tous possèdent, comme leurs langues même le prouvent, des idiomes que Ton peut ramener à à une seule famille. La comparaison des mots qui, sous différentes formes, sont communs à toutes les langues indo-européennes, ne peut manquer de jeter beaucoup de lumière sur le sens primitif de ces mots. Prenez, par exemple, le nom d'un dieu, Zeus, Athéné ou quelqu'autre. Le mot peut n'avoir aucun sens intelligible en grec, mais son correspondant dans les langues apparentées, particulièrement en sanscrit ou en zend, peut révéler la signification primitive du terme. 1. [M. M. Müller revient sur cette idée dans un récent article de la XIX^e Cntury (oct. 1^{re} 85, pp. 626-59) intitulé : the Letton of « Jupiter ».]

22 LA MYTHOLOGIE « Pour comprendre l'origine et le sens des noms des dieux grecs, et pour pénétrer l'intention première des fables racontées sur eux, nous devons tenir compte des témoignages parallèles, fournis par la philologie latine, germanique, sanscrite et zend '. » Un nom peut être intelligible en sanscrit alors qu'il n'a pas de sens en grec. Ainsi Athéné est un nom divin qui en grec n'a pas de signification, mais M. Millier émet des raisons qui lui font supposer qu'il est identique à Ahanâ l'aurore en sanscrit '. Apparemment, son opinion est que toute histoire racontée d'Athéné doit avoir originairement été racontée de l'aurore ; il faudra donc avoir cela présent à l'esprit pour comprendre les légendes d'Athéné. Dans ce sens 3, il dit encore : « Nous avons le droit d'expliquer tout ce qui est dit de lui {Agni le feu) comme s'appliquant originairement au feu. » Pour prendre un autre exemple, M. Müller prouve à l'aide de la philologie sanscrite que Zeus signifie primitivement le ciel ; par conséquent « il n'est rien de ce qui pouvait être raconté du ciel qui ne fût, sous l'une ou l'autre forme, attribué à Zeus \ » 1 . Nouv. Leçons, p. 140. 2. [Cette étymologie a été contestée par plusieurs linguistes, et notamment par Benfey et Preller. Cf. Roscher. Ausf. Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie. (Leipzig, 1884, et suiv.) Sub verb] 3. Nouvelles Leçons, p. 145. 4. Op. cit., p. 184.

\ HISTOIRE ET CRITIQUE 23 Appliquons cette méthode à un exemple qui nous soit propre. Si nous lisons que Zeus pour apaiser la jalousie de Déméter mutila un bélier et prétendit s'être mutilé lui-même, devons-nous supposer que cette histoire a originairement une signification en rapport avec le ciel? Le système, pour tous les cas, est simplement celui-ci: établir le sens primitif des noms des dieux au moyen de la philologie comparée. Les noms serviront à désigner les phénomènes de la nature, et les éléments stupides, sauvages et absurdes contenus dans les légendes des dieux apparaîtront comme ayant une signification naturelle ; on y verra des descriptions du ciel, des orages, le coucher du soleil, l'eau, le feu, l'aurore, le crépuscule, la vie de la terre et d'autres êtres célestes et terrestres. Ramenés à leur forme la plus simple, ces résultats ne diffèrent pas beaucoup des conclusions de Théagène de Rhégium qui prétendait que « Héphaestos était le feu, Héra l'air, Poséidon l'eau, Artémis la lune, etc. » Mais le système de M. Miiller est fondé sur la philologie scientifique et non sur la conjecture et il est appuyé par une théorie des différents procédés qu'emploie le langage pour produire les mythes. 3. Vêge mythopœique. — Voici maintenant un résumé de la théorie que donne M. Max Müller du procédé par lequel le langage a produit les mythes :

24 LA MYTHOLOGIE « Les yeux les plus perçants de l'archéologue et « du philosophe, dit-il, ne peuvent voir dans le passé « au delà de la période où furent forgés les termes « exprimant les idées les plus nécessaires et où « commença une grammaire dépourvue encore de « particularités nationales, mais contenant déjà le

HISTOIRE ET CRITIQUE 25 humaine en différentes langues et en différentes familles et la période des nations qui nous montre les premières traces de langue et de littérature nationales dans l'Inde, la Perse, la Grèce, l'Italie et la Germanie f. » L'âge mythopœique, selon M. Miüller 2, arriva après « la séparation inévitable des dialectes et des langues, » entre cette période et l'âge de « l'établissement des lois et coutumes et des premiers rudiments de la religion et de la poésie. » M. Miüller procède ensuite à l'examen des conditions intellectuelles et sociales de l'homme dans l'âge mythopœique. Il le fait à l'aide de la philologie. Il analyse les mots qui, étant communs au sanscrit, au grec, au latin et au germanique, doivent avoir existé dans la langue aryenne, avant que les nations qui parlèrent ces idiomes se fussent détachées de la souche commune. L'âge mythopœique, comme nous l'avons vu, est antérieur « aux premières concentrations de sociétés politiques, à l'établissement des lois et des coutumes. » Cependant M. Miüller démontre que l'homme dans cette période avait des sociétés politiques et des coutumes, sinon des lois. L'homme, dans l'âge appelé mythopœique, l'âge où les mythes furent créés, possédait déjà la forme moderne, ou en tous cas la forme patriarcale de la famille. Sa vie était « moitié nomade, moitié pastorale. Essais, p. U. 2. Essais, p. 13.

26 LA MYTHOLOGUE torale. » Il avait un grand nombre d'animaux domestiques, il pratiquait l'agriculture et avait inventé la charrue. La royauté était au nombre de ses institutions politiques. Il bâtissait des villes et construisait des routes. Il savait tisser et il « travaillait les métaux y compris le fer. » Il possédait un système d'arithmétique décimale, « qui Saurait été assuré, dit M. Millier, que par l'usure qui se produit dans le langage par la culture littéraire et la pratique journalière *. » Puisqu'il possédait une littérature, il fallait que son langage fût suffisamment défini et que la signification des mots fût déjà, pour ainsi dire, stéréotypée. « Cette période primitive, antérieure à la formation de nationalités distinctes, est celle que j'appelle la période mythopœique, car chacun de 1. Essais, pp. 61-67. [Ce tableau de la civilisation primitive des Aryas a été tracé d'abord par A. Kuhn, *Zur aeltesten Geschichte der indo-germanischen Voelker*. Berlin, 1845, puis avec de nouveaux développements dans les *Indische Studien*, I, p. 321-363.] Pictet a traité le même sujet en deux gros volumes : les *Origines Indo-européennes ou les Aryas primitifs*, essai de paléontologie linguistique, Genève, 1859. Tout récemment M. O. Schrader a repris la question d'après les dernières découvertes de la linguistique contemporaine, et il a été amené à modifier sur plusieurs points les résultats de ses devancière, qui semblent avoir présenté cette civilisation primitive sous un jour trop favorable {*Sprachvergleichung und Urgeschichte*, Iena, 1884.) M. V. Hehn, *Kulturpflanzen und Bausthiere* (1^{re} éd. Berlin, 1870) avait le premier assombri le tableau, en montrant sur quels faibles arguments se fondaient Kuhn et Pictet. L'esquisse que fait ici M. Max Müller et qu'il emprunte à ces derniers, donné prise aux mêmes critiques.]

HISTOIRE ET CRITIQUE 27 ces mots aryens communs est, dans un certain sens, un mythe '. » On observera que dans l'âge mythopœique, l'homme était au fond très civilisé et que le langage avait subi « le frottement et l'usure » de la culture littéraire. 4. Le langage primitif. — Après avoir défini l'état social, politique et littéraire des hommes dans l'âge mythopœique, M. Max Müller en vient à décrire le style de leur conversation qui devint à la longue la source de leurs mythes. Dans le langage du temps, une foule de termes qui plus tard devinrent abstraits « exprimaient quelque chose de substantiel, des objets que les sens pouvaient percevoir. » Cette conclusion résulte de l'examen des mots aryens. « Dans les langues anciennes, tous les mots comme jour, nuit, terre, printemps, aurore, ont nécessairement une terminaison pour marquer le genre, » et ce fait a pour conséquence naturelle d'éveiller dans l'esprit l'idée correspondante de sexe. Ainsi ces noms ne reçoivent pas seulement un caractère individuel mais encore un caractère sexuel... Qu'en dut-il résulter? Aussi longtemps que les hommes sentirent, en parlant, la signification première de leurs mots, il fut absolument impossible de parler du matin ou du soir, du printemps ou de l'hiver, sans donner 1. Essais, p. 67.

28 LA MYTHOLOGIE à ces conceptions un caractère individuel, actif, sexuel, ou au moins personnel. Ces termes n'étaient rien par eux-mêmes comme ils ne sont rien pour notre pensée décolorée ; ou bien ils étaient quelque chose ; et alors ils étaient conçus non comme des puissances abstraites, mais comme des êtres puissants. » Maintenant montrons par un exemple comment, si le sens primitif des noms de ces « êtres puissants » venait à se perdre, tandis que les noms eux-mêmes resteraient dans le langage comme faisant partie d'une locution traditionnelle, un mythe se produirait sans que personne ait eu l'intention de le créer. Imaginez que dans l'âge mylhopœique quelqu'un dise : « Le brillant suit la brûlante », voulant rendre l'idée : « le soleil suit l'aurore ». Supposez encore que le mot qui signifie « brillant » soit un prototype aryen du grec $\eta\lambda\iota\alpha\varsigma$, « le soleil », et que le mot qui signifie « brûlante » soit de même un prototype aryen du sanscrit Ahanâ ou Dahanâ, « l'aurore ». Supposez que le terme correspondant à Hélios vienne à être confondu avec Apollon, dieu qui a des points communs avec le soleil ; supposez que le mot qui signifie « brûlante » devienne, de quelque chose comme Ahanâ ou Dahanâ, Daphné, et admettez qu'un certain arbre était aussi appelé Daphné parce que son bois brûle facilement. Quand tous ces changements auraient eu lieu et seraient oubliés,, les Grecs trouveraient dans leur

The text on this page is estimated to be only 29.24% accurate

HISTOIRE ET CRITIQUE 29 langue cette expression : « Apollon poursuit Daphné ». Ils verraient qu'Apollon est un mot masculin, Daphné, un féminin. Et ainsi ils seraient amenés à supposer qu'Apollon était un jeune dieu amoureux qui poursuivit une belle nymphe trop sévère, Daphné, et que Daphné, pour échapper à sa poursuite, se changea elle-même, ou fut changée en un arbre portant le même nom '. « Tout cela me paraît aussi clair que la lumière du jour », dit M. Millier. Jusqu'ici on a examiné deux influences linguistiques et montré leurs effets sur la mythologie. La première est l'existence de terminaisons génériques qui déterminent sous le rapport du sexe les objets inanimés ; l'esprit humain en vient ainsi à croire que ces objets sont réellement des êtres doués d'une vie sexuelle. Nous avons expliqué assez longuement le second procédé en montrant comment la phrase « le lever du soleil suit l'aurore » finit par signifier « Phœbus poursuit Daphné ». Dans ce 1. Essais sur la mythologie comparée, pp. 116-126. [C'est de nouveau le mythe de Daphné qui sert d'exemple principal à M. Max Müller dans son article de la X/Xt:> Century (décemb. 1885, pp. 900-922) intitulé : Solar Myths, de même que dans l'article cité plus haut, the Lesson of « Jupiter >/.] Un sanscritiste américain bien connu nie qu'Ahanâ signifie jamais aurore, ou qu'il puisse légitimement devenir dahanâ et Daphné. Cf. Whitney, Oriental and linguistic Studies. 2^e série. New-York, (1874), p. 160. Mannhardt. Antike Wald-und Feldkulte (Berlin, 1877), p. xx. Bergaigne. La Religion Védique, III, p. 293. 2.

30 LA MYTHOLOGIE procéda, le verbe conserve pleinement toute sa force originelle. Les verbes auxiliaires eux-mêmes avaient primitivement une signification plus matérielle qu'aujourd'hui¹. Ainsi le latin /m, « je fus, » correspond au grec

, qui veut dire « croître », et montre encore la force primitive et matérielle de sa signification. On voit quelle est la théorie : les verbes substantifs et auxiliaires disaient plus qu'ils ne devaient dire dans l'âge mythopœique et ce surplus de signification devint YAberglaube, le surplus déraisonnable de croyance que Ton trouve dans les mythes. 5. La maladie du langage. — Nous n'avons pas encore épuisé les procédés philologiques qui expliquent l'évolution de la mythologie. Aussi longtemps que chacun sait que le langage, « dit plus qu'il ne doit dire, » et que, retranchant cet excès, il attribue aux mots leur véritable valeur, il ne se produira guère de mythologie. « C'est, dit M. Müller, le caractère essentiel d'un vrai mythe qu'il ne serait plus intelligible si l'on s'en rapportait à la langue parlée. » Ainsi, pour que les mythes atteignent leur plein développement, les termes jadis riches de sens doivent avoir continué à vivre dans des phrases stéréotypées, mais leur i. La théorie complète des « verbes auxiliaires » qui, primitivement avaient un caractère plus matériel et étaient plus significatifs qu'aujourd'hui, se trouve dans les Essais sur la mythologie comparée, p. 79.

HISTOIRE ET CRITIQUE 31

signification originelle doit avoir cessé d'être intelligible. Mais comment le langage parlé conserve-t-il les mots et les proverbes tout en perdant entièrement leur signification primitive? Nous devons expliquer le procédé dans les termes de M. Miiller lui-même. « Beaucoup de noms, comme nous l'avons vu « précédemment, étaient originellement appelés latifs ou prédicats, exprimaient ce qui semblait « dans l'instant l'attribut le plus caractéristique « d'un objet. Mais comme beaucoup d'objets ont « plus d'un attribut et que, suivant l'aspect que « l'on envisageait, tel ou tel attribut pouvait « sembler plus apte à fournir le nom, il arriva « nécessairement que la plupart des objets, durant « la période primitive du langage, eurent plusieurs noms. Dans la suite, la plupart de ces (v) noms devinrent inutiles, et furent généralement « remplacés dans les langues littéraires par un « nom fixe que l'on peut appeler le nom propre « de ces objets. Plus une langue est ancienne, « plus elle est riche en synonymes. De plus, les « synonymes, s'ils sont employés constamment, « doivent naturellement donner naissance à un « certain nombre d'homonymes. Si nous pouvons « appeler le soleil de cinquante noms exprimant « différentes qualités, certains de ces noms s'appliqueront également « d'autres objets qui posséderont la même qualité. Ces différents objets

32 LA MYTHOLOGIE « s'appelleront donc des mêmes noms, ils devien« dront homonymes¹. » Ainsi, quand une chose a beaucoup de noms, beaucoup de choses auront le même nom. De plus, « comme le sens des méthaphores s'oublie, ou que le sens des racines d'où les mots dérivent s'obscurcit et change, le radical et la signification poétique de beaucoup de mots finiront par se perdre. Ils deviendront de simples noms qu'on se transmet de génération en génération dans la conversation d'une famille , compris peut-être par le grand-père, familiers au père, mais étranges pour le fils et entendus de travers par le petit-fils. » Comme exemple, M. Miiller donne Zeus, « originairement un nom du ciel comme le sanscrit Dyaus. » Ce mot devint peu & peu un nom propre et finit par ne plus révéler sa signification appellative que dans quelques expressions traditionnelles, comme Zetfç Set (Zeus, ou le ciel, pleut) ou sub Jove frigido (sous l'air froid). Dans ces exemples, il est vrai, nous n'avons ni homonymes ni synonymes qui nous soient présentés et nous ne voyons pas pourquoi, quand le grand-père a parlé du ciel comme d'une chose, le petit-fils en arrive à conclure que le ciel est une personne, et même une personne très remarquable. 1 . Essais, pp. 92-95.

HISTOIRE ET CRITIQUE 33 6. Les exemples. — M. Müller s'applique ensuite à rassembler des exemples pour les procédés qu'il a décrits, et à fournir la preuve que ces procédés existent et agissent réellement. Il va chercher ses preuves et ses exemples dans la poésie des hymnes sacrés ou Védas. C'est ici qu'il montre l'action dans l'âge mythopœique des procédés qu'il appelle synonymie ou polyo?iymie} beaucoup de noms pour une chose, et homonymie , beaucoup de choses avec un seul nom. « Dans le Véda, la terre est appelé urvî (la vaste), prithvî (la large) mahî, (la grande), et d'un bien plus grand nombre de noms ; le Niganthu en mentionne vingt et un. Ces vingt et un noms seront synonymes. Mais urvî (vaste) n'est pas seulement donné comme nom à la terre, il désigne aussi la rivière. Prithvî (large) signifie non seulement la terre, mais encore le ciel et l'aurore; mahî (la grande, la forte) s'emploie pour désigner l'air et la parole aussi bien que la terre. De là., terre, rivière, ciel, aurore, air et parole deviendront des homonymes *. » 1. Essais y p. 94. [Dans un article intitulé : Myths and Mythologists, qu'il a publié tout récemment dans la X/Xlh Century (janvier, 1886, p.. 50-65), M. Lang énumère quelques-uns des personnages de la mythologie grecque auxquels M. Max Müller a successivement appliqué son système du soleil et de l'aurore, cesont:Eos, Herse, Endymion,Tithonos, Cephalos, Procris, Héraclès, Déjanire, Daphné, Apollon, Hermès, Athéné, Eurydice (et tous les noms de femme commençant par Eury), le taureau d'Europe, Achille, Méléagre,

34 LA MYTHOLOGIE Le résultat de cet état particulier du langage est évident ; les arrière-petits-fils des hommes de l'âge védique ne sauront pas toujours distinguer si leurs expressions traditionnelles se rapportent à la terre, à l'aurore, au ciel, à l'air ou à la parole; il devra naître des confusions et de ces confusions des mythes. M. Muller termine par l'analyse et l'explication des fables grecques. Orphée, Eros, les Charités, Erinys, Aphrodite (dans laquelle M. 1. Taylor voit une divinité lunaire sémôtique), OEdipe, Persée, Bellérophon, Hélène.]

HISTOIRE ET CRITIQUE 35 § 2. — Critique de la théorie de M. Max Müller. Nous avons exposé le système de mythologie de M. Müller avec autant de clarté et de netteté que le permettaient les limites de cet ouvrage. L'interprétation que nous venons de voir appliquée aux peuples parlant des langues indo-européennes se fonde sur l'opinion que leur histoire primitive a été élucidée par la philologie. Au fond, elle se résume simplement en ceci : La mythologie est « une maladie du langage », c'est le résultat de phrases mal comprises et des terminaisons génériques des mots. Nous abordons maintenant la critique du système de M. Müller, et cette critique nous conduira à un nouvel examen du problème de la mythologie.

1. L'élément irrationnel des mythes. — M. Millier veut expliquer comment les poètes grecs, avec leur aversion pour tout ce qui est excessif ou monstrueux, en arrivèrent à attribuer les plus abominables méfaits à leurs propres dieux. Les dieux sont incestueux, commettent des crimes sans nom. Ils se déguisent sous des formes d'animaux, ils mangent de la chair humaine, ils s'amuse à des plaisanteries obscènes, ils meurent et sont enterrés, ils sont nés comme les hommes et leurs lieux de naissance sont connus.

36 LA MYTHOLOGIE La première objection à faire au système de M. Millier est qu'il n'explique pas, mais qu'il laisse d'ordinaire tout à fait de côté les horreurs qui ont véritablement besoin d'explication. Sans doute il montre aisément que le soleil peut être regardé tantôt comme le fils, tantôt comme le mari de l'aurore et qu'ainsi a pu se former une histoire d'inceste. La moisson naissante, pour prendre un autre exemple, familier aux anciens apologistes païens, peut être regardée comme la fille du ciel pluvieux et aussi comme son épouse; de là une histoire indécente comme celle des amours de Zeus et de Perséphone peut très bien s'être accréditée. De même encore, Zeus peut-être considéré comme le père de tous les hommes ; cela servira à expliquer l'origine des mythes divers de ses amours physiques d'où proviennent les familles royales de l'Hellade. Mais, si même nous acceptons toutes ces explications, nous devons encore poser à M. Millier les questions que les premiers chrétiens adressaient aux historiens et aux apologistes païens des mythes. Comment faut-il expliquer les détails dégoûtants, les détails « sauvages, ridicules et absurdes? » Zeus est le ciel et aime la terre ou l'air inférieur, mais pourquoi prend-il la forme d'un taureau ou d'un coucou? Pourquoi trompe-t-il Héra en célébrant un prétendu mariage avec un morceau de bois ? Pourquoi essaye t-il d'expier son amour avec Dé

HISTOIRE ET CRITIQUE 37 méter par le truc du bélier mutilé? Pourquoi, quand il devient le père de nobles maisons, prend-il la forme d'une fourmi, d'un cygne, d'un aigle, d'un taureau, d'un serpent? Que signifient les amours et les métamorphoses animales des autres dieux? Accordons que Procris est la rosée, comme le prétend M. Millier ; comment expliquer les services inexprimables qu'elle rend au roi Minos? Accordons que Cronion signifie simplement « l'Ancien des jours » et que son nom. entendu à tort dans le sens de « fils de Cronos, » ait donné naissance au mythe de Cronos ; comment expliquer la mutilation que le dieu fait subir à son père et son habitude d'avalier tout vivant chacun de ses propres enfants, et de les vomir ensuite? Accordons que Dionysos désigne simplement le vin et son influence ; comment expliquer ses actions incroyables telles qu'on les célébrait dans les mystères d'Halimos en Attique? Comment, en un mot, ainsi qu'Arnobe le demandait aux païens, comment, si les mythes représentent des faits et des phénomènes purement naturels, en sont-ils venus à être surchargés de détails obscènes au point de dégoûter les philosophes six cents ans avant le Christ? A quelle époque de la société « cette façon impure d'exposer des faits purs » trouva-t-elle faveur? M. Müller doit fixer la période pendant laquelle de tels détails furent inventés quelque temps entre son âge mythopœique et l'âge de Xénophane et de

38 LA MYTHOLOGIE Théagène. Jusque-là son système n'explique rien et touche à peine aux faits réels qui demandent le plus une explication. Pourquoi les poètes grecs rapportent-ils des mythes divins dont nous trouvons les parallèles « chez les tribus les plus sauvages de l'Afrique et de l'Amérique? » 2. L'analyse philologique. — Le système de M. Müller est un résultat des découvertes philologiques qui établissent l'unité linguistique des peuples indo-européens et il est fondé sur l'analyse de leur langage. Mais des mythes très semblables à ceux des races aryennes par leur caractère irrationnel et repoussant existent chez les Australiens, les insulaires de la mer du Sud, les Esquimaux, les Boschismans en Afrique, chez les habitants des îles Salomon, les Iroquois, etc. Les faits étant identiques, on doit leur chercher une explication identique, et, comme les langues dans lesquelles les mythes existent sont essentiellement différentes, une explication fondée sur la langue aryenne sera évidemment trop étroite. M. Müller cependant s'est aventuré dans la philologie et la mythologie finnoise, mais il est nécessaire de procéder à une enquête plus vaste. D'ailleurs, même si nous découvrons le sens primitif du nom d'un dieu, il n'en résulte pas que nous pouvons expliquer, à l'aide de la signification de ce nom, les mythes relatifs à ce dieu. Rien n'est plus commun que l'introduction d'une vieille histoire dans la

HISTOIRE ET CRITIQUE 39 légende d'un dieu ou d'un héros récent. Des mythes d'une antiquité inconnue ont été attirés dans la légende de Charlemagne, tout comme des facéties anciennes sont attribuées aux beaux esprits de nos jours. En vain pouvons-nous établir que Zeus signifie ciel et Agni, feu, nous ne pouvons affirmer, avec M. Millier, que tous les mythes concernant Agni et Zeus étaient originellement racontés du ciel et du feu. Quand ces dieux devinrent populaires, ils durent hériter d'exploits attribués jadis à des héros ou à des dieux plus anciens. Ce serait donner de ces exploits une explication erronée que de les regarder comme des mythes appartenant primitivement au ciel ou au feu. Nous ne pouvons convertir la proposition de M. Müller : « On ne racontait rien du ciel qui ne pût, dans l'une ou l'autre forme, être attribué à Zeus » en la proposition correspondante : « Il n'y avait rien d'attribué à Zeus qui n'ait été à l'une ou l'autre époque raconté du ciel. » C'est aussi peut-être le lieu d'observer que les noms désignant les phénomènes naturels — ciel, nuage, aurore et soleil — sont ordinairement donnés chez les Brésiliens, les Ojibways, les Australiens et autres sauvages, à des hommes et à des femmes vivants. Ainsi l'histoire racontée primitivement d'un homme ou d'une femme portant le nom de Soleil, Aurore ou Nuage, peut se mêler par la suite à des mythes relatifs à l'aurore, au nuage

40 LA MYTHOLOGIE ou au soleil véritables¹. Pour toutes ces raisons, les résultats obtenus par l'analyse philologique des noms doivent être repoussés. Nous devons aussi faire attention à un point capital : les hommes primitifs, quand ils se représentent le soleil, la lune, le vent, la terre, le ciel, etc., et aujourd'hui encore les sauvages en pareil cas, n'ont pas dans leur esprit les mêmes idées que celles que nous attachons à ces noms. Ils se représentent le soleil, la lune, le vent, la terre et le ciel comme des êtres humains, vivants, ayant des membres et des passions corporelles. Aussi, lors même que nous découvrons une signification d'élément au nom d'un dieu, cette signification peut être toute différente de celle que le mot suggère aux hommes civilisés. Une dernière objection est que les philologues diffèrent beaucoup quant à la véritable analyse et au sens réel des noms divins. M. Müller, par exemple, rattache Κρῆνοϛ à χρονοϛ, temps ; Preller à χρα(ν, *j'accomplis, etc.*². 3. *L'âge mythopœique*. — M. Millier prétend que la période rhématique et la période dialecticale du langage portent naturellement à la mythologie. En disant cela, il suppose que l'homme n'avait pas *i*. [Cf. A. Lang. art. Names, au tome XVII de l'*Encyclopaedia Britannica*, 9^e édit.] 2. [Voir toute une série d'exemples dans l'article : *Myths and Mythologists*, cité plus haut.]

HISTOIRE ET CRITIQUE 41 de mythe dans ces périodes, ou bien il ne tient pas compte de ceux qu'il pouvait avoir. Cependant, il est certain, puisqu'il l'admet lui-même, que nous trouvons des mythes dans les langues de toutes les espèces connues. Si l'homme, quand il était en train de devenir aryen ou sémite, à l'époque Thématique et à l'époque dialecticale, ne possédait pas de mythe, il doit avoir différé de tous les hommes dont nous connaissons quelque chose. S'il possédait des mythes, ceux-ci ne peuvent s'être produits dans les conditions* de l'âge mythopœique de M. Max Muller, puisque alors cet âge n'avait pas encore été atteint. Si l'homme, dans la période Thématique et dans la période dialecticale a des mythes, et si ceux-ci survivent dans l'âge mythopœique et dans les âges suivants, ils ne peuvent s'expliquer par la théorie mythopœique de M. Muller. De plus, ces vieux mythes ont pu se cristalliser autour d'un dieu ou d'un héros de date postérieure ; dans ce cas, les efforts faits pour expliquer ces vieilles histoires par l'analyse de noms plus récents seront absolument sans succès. Quant à la période mythopœique elle-même que nous décrit M. Muller, c'est plutôt un âge où s'accumulent des matériaux pour les mythes qu'un âge où les mythes eux-mêmes acquièrent leur développement. 4. Le langage primitif. — M. Muller essaye de montrer comment la conversation des hommes

42 LA MYTHOLOGIE dans l'âge mythopœique devint la source de mythes. Ici il s'efforce réellement de rendre raison de cette attribution universelle de vie, de sexe, d'action et de pensée à tous les phénomènes, qui est la condition essentielle de la mythologie. Il explique cet « animisme » comme une erreur de jugement que commettent des hommes essentiellement civilisés à cause de la nature même du langage. Dans le langage, tous les mots marquent le genre; de là, pense M. Müller, les hommes furent conduits à supposer que le genre et le sexe avec tout ce qui les accompagne étaient les attributs de tous les objets. Il est à peine nécessaire d'indiquer l'erreur de ce raisonnement. L'explication vraie apparaît d'elle-même : les terminaisons génériques des mots nous représentent une période de l'intelligence humaine dans laquelle toutes les choses étaient regardées comme des personnes. C'est même ainsi que l'on doit expliquer l'origine de ces terminaisons. Les hommes civilisés de l'âge mythopœique ne furent pas forcés, comme le pense M. Müller, de croire que tous les phénomènes étaient des personnes, parce que les mots qui désignaient les phénomènes avaient des terminaisons génériques. Tout au contraire, les terminaisons génériques étaient les restes d'un état primitif de la pensée qui attribuait les caractères des personnes, y compris celui du sexe, à tous les phénomènes.

HISTOIRE ET CRITIQUE 43 Cette condition de la pensée existe encore universellement chez les sauvages et on peut facilement l'observer chez les enfants. M. Millier l'explique comme le résultat de l'influence des terminaisons génériques ; mais comment explique-t-il ces terminaisons elles-mêmes ? D'après sa théorie, semble-t-il, les terminaisons génériques apparurent un jour, on ne sait comment, dans la langue primitive. Puis, lorsqu'elles furent devenues une tradition du langage, elles « réagirent sur la pensée avec une irrésistible puissance, » et les hommes, qui étaient précédemment aussi raisonnables que nous-mêmes, se sentirent obligés d'animer et de personnifier tous les phénomènes. M. Müller remarque : « Il y a quelque [vérité en cela (c'est-à-dire dans l'opinion que la croyance au caractère personnel des phénomènes se reflète dans les terminaisons génériques) ; mais cela ne sert qu'à confirmer la réalité de l'influence du langage sur la pensée ; cette influence est réfléchie à l'origine et a sa cause dans la pensée elle-même ; mais elle devient bientôt une pure règle de tradition et alors elle réagit sur la pensée avec une irrésistible puissance. » M. Millier prétend que primitivement les hommes considéraient la nature comme animée et personnelle. Cette croyance se reflétait dans le langage, mais apparemment ne produisait pas de mythes. Dans un âge postérieur et civilisé, le langage ra

44 LA MYTHOLOGIE mena l'intelligence à son état ancien et les mythes se produisirent. Cette hypothèse devient tout à fait superflue ; l'état primitif de l'intelligence suffisait pour expliquer la naissance des mythes, sans qu'il fût besoin de conjecturer une réaction du langage sur la pensée¹.

5. La maladie du langage. — La savante théorie de la persistance de phrases sans signification dans le langage est en désaccord avec tout ce que M. Miiller nous a dit sur la civilisation de l'homme mythopœique. Il appartenait à une société constituée, ayant sa littérature propre. Il n'y a pas d'exemple que des hommes aussi avancés en civilisation oublient la signification de phrases ordinaires et néanmoins conservent ces phrases dans leur langage. Comment une société ayant une langue tellement changeante pourrait-elle « par l'usure littéraire » développer un système d'arithmétique décimale ? Or M. Miiller dit que le procédé rapide d'oubli qui produit les mythes peut s'accomplir en quatre générations.

6. Les exemples. — Enfin on ne nous donne aucune preuve de l'existence des procédés appelés homonymie et polyonymie. M. Miiller, en guise de preuve, allègue les Védas, poèmes artificiels, 1 . [M. Lang {Myths and Mythologists, p. 56) ne nie pas que l'oubli du sens de certains mots ait pu donner naissance à des mythes. M. Max Müller a donné de ce fait des exemples incontestables. Voir, par exemple : *Nouv~ Leçons*, II, pp. 284 et suiv.]

HISTOIRE ET CRITIQUE 45 écrits dans une langue qui n'existait même pas dans l'âge qu'il appelle mythopœique. Un Anglais peut tout aussi bien expliquer la conversation de ses ancêtres par des exemples tirés des Hymnes anciens et modernes. M. Millier cite des exemples d'homonymie et de polyonymie dans les Védas, mais il ne montre pas que ces procédés aient rendu impossible pour les descendants des poètes védiques l'intelligence du contenu de ces poèmes. Il dit que les descendants des hommes mythopœiques ne comprenaient pas la signification de leurs phrases traditionnelles, mais il ne fournit pas de preuve que les hommes mythopœiques employaient les procédés appelés homonymie et polyonymie. Enfin, quand il cherche des exemples, il les trouve non dans la période mythopœique, mais dans les langues nationales et définitivement constituées des Grecs et des Aryens de l'Inde. Et dans ces exemples, bien loin d'éclaircir les points qui demandent le plus une explication, « les détails stupides, absurdes et sauvages, » il ne les aborde presque jamais. Ainsi la théorie de M. Müller, qui explique les mythes comme « une maladie de langage, » paraît dénuée d'évidence et en désaccord avec tout ce qui est historiquement connu sur les rapports entre le langage et la condition sociale, politique et littéraire des hommes. 3.

46 LA MYTHOLOGIE §3. — La théorie de M. Herbert Spencer. Le système de M. Herbert Spencer * tel qu'il est exposé dans les Principes de sociologie a beaucoup de points communs avec celui de M. Millier. M. Spencer essaye d'analyser l'état d'esprit dans lequel on personnifie et on anime tous les phénomènes. Selon sa théorie, cette habitude peut être regardée comme le résultat d'un abaissement de l'intelligence, car pour lui, comme pour M. Millier, elle n'est pas primaire, elle est la conséquence d'erreurs de jugement. Mais le langage est la cause principale de ces erreurs dans la théorie de M. Max Millier ; aux yeux de M. Spencer, il n'est qu'une des causes diverses qui toutes contribuent au même résultat. Des rapports qui originellement ont une signification différente sont, pense-t-il, mal interprétés, des noms d'êtres humains sont également mal interprétés de telle sorte que les races primitives en arrivent graduellement à personnifier les phénomènes. Il signale aussi « l'imperfection de la langue primitive, » c'est-à-dire « le manque de mots n'impliquant pas la vitalité » 1. [Cf. la nouvelle théorie évhémériste, M. Herbert Spencer, par Réville, dans la Revue de l'Histoire des religions, 1881.)

HISTOIRE ET CRITIQUE 47 comme une des causes qui « favorisent la personnification. » Ici, naturellement, nous avons à demander à M. Spencer comme nous l'avons demandé à M. Millier, pourquoi les mots dans les langues primitives « impliquent vitalité. » Ces mots doivent refléter la pensée des hommes qui les emploient avant de réagir sur cette pensée et de la confirmer dans ses fausses conceptions. Jusqu'ici, M. Spencer semble d'accord avec l'école philologique de mythologie, mais il nous prévient que les mauvaises interprétations dans le langage sont, suivant son système, « de différentes espèces, et que la marche des erreurs de la pensée est diverse en ses directions ». Selon M. Spencer, dont les prémisses au moins sont ici très correctes, les noms des êtres humains, dans un état primitif de société, dérivent d'incidents du moment et sont souvent relatifs à quelque partie de la journée ou à la nature du temps. Nous trouvons chez les naturels d'Australie, chez les Abipons de l'Amérique du Sud et chez les Ojibwais de l'Amérique du Nord des personnes nommées actuellement Aurore, Fleur d'or du jour, Nuage obscur, Soleil, ^tc. Or, voici le raisonnement de M. Spencer: Supposez qu'il existe une histoire concernant des personnes réelles portant de tels noms ; avec le temps et l'oubli qui l'accompagne, l'anecdote qui fut un jour racontée d'un homme

48 LA MYTHOLOGIE nommé Orage et d'une femme nommée Clarté du soleil, sera transportée aux phénomènes météorologiques du soleil et de la tempête. Ainsi ces agents simplement naturels en viendront à être personnifiés¹, et on considérera comme purement humaines leur origine et leurs aventures. Il se produira une erreur analogue si la tradition d'un peuple rapporte qu'il est venu à son séjour actuel en partant de telle montagne, de tel lac ou de telle rivière, ou de pays au delà de la mer. Les hommes de ce peuple prendront la tradition de leur origine locale pour une tradition de parenté réelle, et finiront par croire, comme Certains héros d'Homère, qu'ils sont les fils d'une rivière, dès lors personnifiée, ou d'une montagne ou, comme une tribu mentionnée dans Garcilasso de la Véga*, qu'ils descendent de la mer. Enfin, si leurs anciennes légendes racontent qu'ils viennent du soleil levant, ils prétendront, comme bien des races, qu'ils sont réellement les enfants du soleil. A la suite de ces oublis et de ces fausses interprétations, montagnes, rivières, lacs, soleil et mer recevront les attributs humains, et les hommes qui auparavant avaient une conception plus juste des choses, descendront jusqu'à croire à la personnalité et à la vitalité d'objets inanimés. 1 . Herbert Spencer. Principes de Sociologie, trad. par Cazelles. Paris, 1880, i, p. 501. 2. Histoire des Incas. Amsterdam, 1737.

HISTOIRE ET CRITIQUE 49 D'autre part, M. Spencer considère le culte des ancêtres comme la première forme de religion et prétend que des personnes portant des noms tels que Soleil, Lune, etc., furent adorées comme ancêtres; ainsi, d'après cette singulière théorie, le culte de la nature et les mythes relatifs aux phénomènes naturels, — aurore, vent, ciel, nuit et le reste, — sont une sorte de transformation du culte des ancêtres et des mythes relatifs à des hommes et à des femmes véritables. « La confusion par laquelle une race imagine une parenté réelle avec l'objet visible qui indique sa région natale, l'interprétation littérale des noms de naissance, l'interprétation également littérale des noms de louange (comme soleil et taureau chez les rois d'Egypte), ont fait naître, chez des peuples habitués à avoir foi aux rapports avec les ancêtres, la croyance à la descendance de montagnes, de la mer, de l'aurore, d'animaux changés en constellations, et de personnes vivant autrefois sur la terre, et devenues maintenant le soleil ou la lune. » Une classe très commune de mythes nous assure que certaines races d'hommes descendent d'animaux ou de dieux sous la forme d'animaux. M. Spencer les explique en disant que l'ancêtre connu d'une race avait, comme on le voit souvent chez les sauvages, un nom d'animal, comme Ours, Loup ou Coyote. Avec le temps, ses descendants oublièrent que le nom n'était qu'un simple nom et

50 LA MYTHOLOGIE crurent qu'ils étaient les enfants d'un coyote, d'un loup ou d'un ours réel. Cette idée, une fois mise au jour, aura naturellement raffermi et répandu la croyance que de telles descendances sont possibles et que les animaux sont proches parents des hommes.

HISTOIRE ET CRITIQUE 51 § 4. — Critique de la théorie de M. Herbert Spencer. La principale objection à opposer à ce système est que de tels procédés exigent, comme condition nécessaire, une somme singulière de mémoire et d'oubli tout à la fois. Les sauvages contemporains les plus grossiers ne se souviennent guère/T aucun ancêtre plus éloigné que leur grand-père. Mais les hommes, dans l'âge mythopœique de M. Spencer, ont des souvenirs bien plus lointains. D'un autre côté, le sauvage le plus ordinaire ne se laisse pas égarer par une coutume aussi commune que celle de l'imposition de noms particuliers aux animaux ou dérivés de phénomènes atmosphériques. Il appelle son fils Aurore ou Nuage ; son propre nom est Taureau- Assis ou Loup-Courant, et il n'est pas tenté d'expliquer le nom de Soleil-Brillant ou de Blaireau-Agile que portait son grand-père par l'hypothèse que cet ancêtre était réellement un blaireau ou le soleil. De plus, les sauvages n'adressent pas de culte aux femmes ancêtres et ne retiennent pas bien vivement les souvenirs de leurs arrière-grand'mères ; cependant, dans la majorité des cas, c'est de la ligne féminine que provient le nom d'animal ou tout autre nom d'ancêtre. Le fils d'un Australien, dont le nom de famille est Grue,

32 LA MYTHOLOGIE prend le nom de sa mère, Cygne, Cacatois, ou tout autre, et telle est la règle générale en Afrique et en Amérique parmi des hommes qui se rappellent rarement leurs arrière-grands-pères¹. En somme, quoique la décadence aussi bien que le progrès soit une force dans révolution humaine, nous ne sommes pas tentés de croire à une combinaison aussi étrange d'oubli profond et de longue mémoire ; nous ne pouvons admettre l'abaissement excessif du sens commun qu'indiquerait l'introduction nouvelle de la croyance à la personnalité des phénomènes. C'est cependant ce que le système de M. Spencer, aussi bien que celui de M. Müller, nous obligerait d'accepter. 1. [Cf. sur la parenté primitive par les femmes, Giraud-Teulon. Les Origines du mariage et de la famille. Genève, 1884.]

DEUXIÈME PARTIE LE SYSTÈME DE MYTHOLOGIE
ANTHROPOLOGIQUE

I. — EXPOSE GÉNÉRAL DU SYSTÈME CHAPITRE

PREMIER La théorie anthropologique. Nous avons exposé et critiqué les principales théories modernes de mythologie. Nous devons maintenant commencer par récapituler les points principaux du problème ; puis nous essayerons de les éclairer au moyen de la comparaison des mythes des races diverses. La difficulté de la mythologie est d'expliquer entre autres éléments en apparence irrationnels contenus dans les mythes, les points suivants : les histoires sauvages et absurdes sur les commencements des choses, l'origine des hommes, du soleil, des étoiles, des animaux, de la mort et du monde en général; les aventures infâmes et ridicules des dieux; pourquoi des êtres divins sont regardés comme incestueux, adultères, meurtriers, voleurs, cruels, cannibales; pourquoi ils prennent des formes d'animaux ; les mythes de métamorphoses

56 LA MYTHOLOGIE en plantes, animaux et étoiles; les histoires repoussantes du royaume des morts; les descentes des dieux au séjour des morts et leur retour de ces lieux. Il est extrêmement difficile de séparer ces différentes catégories de mythes. Si nous examinons les mythes de l'origine du monde, nous voyons souvent les dieux agir sous forme d'animaux dans l'œuvre de la création. Si nous étudions les mythes de la parenté des hommes avec les animaux, nous y trouvons encore l'intervention des dieux, et si nous voulons examiner les mythes de l'origine des dieux, le sujet se confond avec les origines mythiques des choses en général. Notre première question sera : Y eut-il une période de la société et de l'intelligence humaine dans laquelle des faits qui nous paraissent monstrueux et déraisonnables étaient acceptés comme des événements ordinaires de la vie de chaque jour ? M. Lane, dans sa préface aux Mille et une Nuits, dit que les Arabes ont un avantage sur nous comme conteurs. Ils peuvent introduire des incidents tels que le changement d'un homme en cheval ou d'une femme en chien, ou l'intervention d'un A/rite, sans plus de scrupule que nos propres nouvellistes n'en ressentent dans la description d'un duel ou de la soustraction d'un testament. Chez les Arabes, les actes de magie et l'intervention des esprits sont regardés comme au moins aussi pro

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 57 bables et aussi commuas que les duels et les soustractions de testament dans la société européenne. Il est évident qu'il ne nous faut pas chercher plus loin l'explication des événements surnaturels racontés dans les romans arabes. Maintenant appliquons ce système à la mythologie. Il est reconnu que les Grecs, les Romains, les Aryens de l'Inde dans l'âge des commentateurs sanscrits, les Égyptiens du temps des Ptolémées et des époques plus anciennes, étaient encore beaucoup plus embarrassés que nous ne le sommes par les aventures mythiques de leurs dieux. Mais y at-il un état connu de l'intelligence humaine dans lequel ces aventures divines, les métamorphoses d'hommes en animaux, arbres, étoiles, le commerce avec les morts et toutes les autres choses qui nous embarrassent dans les mythologies civilisées, sont regardées comme des incidents possibles de la vie humaine de chaque jour? Voici, selon nous, la réponse que Ton doit faire à cette question : tout ce que dans les mythologies civilisées nous regardons comme irrationnel, fait partie, pour les sauvages contemporains, d'un ordre de choses accepté et considéré comme rationnel, et dans le passé paraissait également rationnel et naturel aux sauvages sur lesquels nous avons des renseignements historiques¹. Ainsi, suivant notre théorie, l'élément 1. [Cf. sur la théorie anthropologique un article de M. G. -P.

58 LA MYTHOLOGIE sauvage et absurde contenu dans la mythologie est pour la plus grande partie un legs des ancêtres des races civilisées ; au temps où ils formèrent quelques-uns de leurs mythes, nos pères n'étaient pas dans un état intellectuel plus élevé que celui des Australiens , des Boschismans , des PeauxRouges, des races inférieures de l'Amérique du Sud et d'autres peuples plus barbares encore. Lorsque les ancêtres des Grecs, des Aryens de l'Inde, des Égyptiens et autres, avancèrent en civilisation, leur pensée religieuse fut choquée et surprise par des mythes qui remontaient à la période de sauvagerie et qui avaient été naturels à cette époque. De tels mythes étaient gardés au temps de Pausanias par les prêtres locaux, ou bien ils étaient stéréotypés dans les anciens poèmes d'Homère et d'Hésiode, ou dans les Brâhmanas et les Védas de l'Inde; en Egypte, ils se conservaient dans la religion populaire. Lobeck se sentait naturellement porté vers la théorie que nous exposons : « Nous pouvons croire que les hommes des tribus anciennes et primitives se représentaient leurs dieux comme eux-mêmes en action et que l'élément allégorique contenu dans les mythes est l'addition de peuples postérieurs qui s'étaient élevés à Tiele dans la Revue de V Histoire des religions, 1885 : p. 246, Le mythe de Kronos. A propos d'une nouvelle méthode en mythologie comparée,]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 59 des idées plus pures sur la divinité, mais n'osaient encore rejeter la religion de leurs ancêtres¹ » L'élément absurde renfermé dans les mythes serait, d'après cette théorie, pour la plus grande partie, une survivance. Et l'âge de la pensée humaine auquel il a survécu serait un âge dans lequel nos idées les plus ordinaires sur la nature des choses et les limites de la possibilité n'existaient pas encore, un âge où les choses étaient conçues d'une toute autre façon qu'aujourd'hui, en un mot l'âge de la sauvagerie. Tout le monde reconnaît que des survivances de ce genre rendent raison de bien des anomalies dans nos institutions, nos lois, nos sociétés et même dans nos vêtements et nos coutumes². Si des restes isolés d'un âge plus ancien persistent dans tous ces domaines, d'autres restes ont dû se maintenir dans la mythologie, surtout si l'on tient compte de sa liaison étroite avec le sentiment religieux, si naturellement conservateur. D'autre part, si l'on peut établir que cette façon de comprendre la mythologie est la vraie, on aura beaucoup contribué à la solution d'un problème que nous n'avons pas encore touché, à savoir : la distribution des mythes. La science de la mythologie doit rendre compte, 1. Aglaophamus, I, p. 153. 2. E. B. Tylor. La Civilisation primitive, trad. par Mme P. Brunet. Paris, Reinwald, 1876, I, pp. 81-188.

60 LA MYTHOLOGIE si elle peut, non seulement de l'existence de certaines histoires dans les légendes de certaines races, mais aussi de la présence d'histoires essentiellement les mêmes chez presque toutes les races. Sans doute, dans la longue existence du genre humain, des récits peuvent s'être répandus en partant d'un centre unique et avoir passé de races telles que les Indo-Européens et les Sémites à des races aussi éloignées de celles-ci dans toutes les directions que les Zoulous, les Australiens, les Esquimaux, les naturels des îles de la mer du Sud. Mais tout en acceptant la possibilité de la diffusion des mythes par voie d'emprunt et de transmission, nous trouvons dans l'hypothèse qui place l'origine des mythes dans l'état sauvage de l'intelligence, une explication plus facile de leur vaste diffusion. Les archéologues connaissent des objets de l'art et de l'industrie primitives, des pots d'argile grossière et des armes de pierre, que l'on ne peut classer que comme humains et qui ne portent guère l'empreinte d'un goût national et d'une habileté particulière à un peuple. Bien des mythes peuvent être appelés humains en ce sens. Ils sont les produits grossiers de l'esprit humain primitif et ils n'ont pas encore subi l'empreinte des différences de race et de civilisation ; de tels mythes peuvent naître partout chez des hommes sans culture et partout ils peuvent survivre dans la littérature civilisée. Aussi, quand on les rencontre à la

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 61 fois chez les Grecs, les Australiens, les Egyptiens, les Mangéiens et autres, il n'est pas nécessaire d'expliquer leur vaste diffusion par l'hypothèse d'un emprunt, ancien ou récent. Le modèle de clef grecque trouvée parmi d'autres objets dans des tombeaux péruviens n'était pas nécessairement emprunté à la Grèce, pas plus que les Grecs n'ont dû emprunter aux Aztèques le modèle de cymaise qui est commun aux deux peuples. La même explication s'applique au mythe grec et au mythe aztèque du déluge, au mythe australien et au mythe grec du vol primitif du feu. Ils peuvent être parfaitement des inventions indépendantes. Quelques philologues, il est vrai, et parmi eux M. Sayce, repoussent comme antiscientifique la comparaison des mythes qui se trouvent dans les langues non parentes entre elles¹. L'objection s'appuie sur la théorie que les mythes sont une maladie du langage, une excroissance morbide de la langue ; on doit donc maintenir la séparation entre les légendes de langues non parentes. Mais notre théorie ne fait intervenir le langage que comme une cause subordonnée dans le développement des 1. [A.-H. Sayce. Principes de philologie comparée, traduits en français par Ernest Jovy (Paris, Delagrave, 1884), p. 223. Tout le chapitre vin, intitulé : La mythologie comparée et la science de la religion[^] est d'un partisan convaincu de la théorie philologique et mérite d'être lu comme un des exposés les plus complets de la doctrine que combat notre auteur.] 4

62 LA MYTHOLOGIE mythes; elle cherche l'origine des mythes dans une condition particulière de la pensée par laquelle toutes les races ont passé ; aussi nous nous contenterons de mentionner l'objection de M. Sayce sans nous y arrêter. Nous examinerons d'abord brièvement la condition intellectuelle des sauvages, c'est-à-dire de races variant de la situation des insulaires Andamans à celle des insulaires des Salomons et des rudes Peaux-Rouges du continent américain.

CHAPITRE II La condition intellectuelle des sauvages. § 1er. — Nature de nos témoignages. Si nous voulions traiter à fond le sujet, il faudrait nous livrer à une critique minutieuse de nos témoignages sur la condition mentale particulière aux races inférieures. M. Millier, s'occupant de l'état d'esprit des hommes à l'époque du développement des mythes, en arrive à se faire la question suivante : « Y a-t-il eu une période de démence temporaire que l'esprit humain a dû traverser et cette démence a-t-elle été identiquement la même dans le sud de l'Inde et le nord de l'Islande? » A cette question nous répondrons : Oui, l'esprit humain a dû nécessairement traverser l'état sauvage de la pensée ; cet état, pour toutes les conséquences pratiques, a été « identiquement le même partout » et, pour les observateurs civilisés, il ressemble à une « démence temporaire. » Bien des races sont encore livrées à cette démence ; bien d'autres qui en sont guéries ont été observées et

64 LA MYTHOLOGIE décrites quand elles étaient encore dominées par leurs illusions. Nos témoignages sur l'intelligence de l'homme dans la période sauvage proviennent soit des rapports des voyageurs, des historiens, des missionnaires, soit de l'examen direct des coutumes, des institutions et des lois dans lesquelles les races inférieures ont exprimé leurs idées '. Relativement au premier genre de témoignages, nous devons être sur nos gardes contre diverses sources d'erreurs. Là où la religion est en jeu, les voyageurs en général et les missionnaires en particulier sont portés à suivre des voies différentes. Le missionnaire a quelquefois à cœur de prouver que la religion ne peut venir que de la Révélation ; ainsi les tribus qui n'ont pas reçu la Révélation, devront être complètement privées de religion et de mythes religieux. Parfois aussi le missionnaire est désireux de démontrer que les mythes de son troupeau païen sont une version corrompue du récit biblique. Dans le premier cas, il néglige l'étude des mythes sauvages ; dans le second, il met inconsciemment ce qu'il apprend en harmonie avec ce qu'il appelle « la Vérité ». Le voyageur qui n'est pas missionnaire , peut néanmoins avoir les mêmes préjugés ; il peut aussi 1. [M. Lang a repris cette question avec des développements nouveaux dans son Introduction to the Grimm's Household Tales, translated by Mrs Hunt (2 vol., Londres, Bell., 1885).]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 65 être sceptique à l'égard de la religion révélée. Dans le second cas, il est inconsciemment porté à mettre des versions burlesques des histoires bibliques dans la bouche de ses naïfs interlocuteurs, ou bien à représenter les sauvages comme tournant en ridicule les traditions de l'Écriture qu'il leur communique. D'autre part, ne l'oublions pas, les questions principales d'un interrogateur européen peuvent suggérer au sauvage ce qu'il doit dire et être pour lui comme un fil qui le guide dans ses réponses. « Avez-vous jamais eu un grand déluge? — Oui. — Y eut-il quelqu'un de sauvé? » La question amène le sauvage à inventer un mythe du déluge dont peut-être l'idée n'était jamais auparavant entrée dans son esprit. Enfin, il y a les difficultés que présente toute conversation entre des hommes civilisés et des sauvages bornés, la tendance dangereuse à la mystification et bien d'autres sources d'erreur et de confusion. * Nous devons donc, avant d'admettre les témoignages de ce genre, bien connaître le caractère de notre témoin, ses moyens de communication avec les païens, sa méthode d'examen, sa bonne foi. Son témoignage augmentera de valeur s'il se rencontre involontairement avec d'autres témoignages anciens et modernes. Si Strabon, Hérodote ou Pomponius Mela décrivent une coutume, un rite ou une 4.

66 LA MYTHOLOGIE croyance étrange de l'ancien monde, et si des nuyrins et des missionnaires trouvent la même croyance, la même coutume ou le même rite en Polynésie, en Australie ou au Kamtschatka, nous pouvons difficilement mettre en doute la vérité des rapports. Le témoignage le meilleur est encore celui d'hommes ignorants qui s'étonnent de rencontrer dans un pays une institution familière aux ethnologistes dans d'autres parties du monde. Un autre moyen d'obtenir des témoignages est l'étude comparée des lois et des institutions sauvages. Ainsi nous voyons qu'en Asie, en Afrique, en Amérique et en Australie, les lois du mariage, dans les races inférieures, sont fondées sur la croyance à une parenté avec les animaux. Les témoignages relatifs à cette croyance sont donc entièrement hors de doute¹. Nous voyons aussi que la puissance politique, l'autorité et l'influence sociales s'appuient sur des idées de magie et de métamorphose ; on croit que certains hommes possèdent le pouvoir de parler avec les morts et de visiter leur séjour. Toutes ces idées sont la matière dont les mythes sont faits ; elles nous viennent par héritage des sauvages, comme le démontrent les institutions des peuples non civilisés dans toutes les parties du monde. — Ajoutons que nous disposons actuel¹. [C'est ce qu'on appelle le totémisme. V. plus bas, p. 76.]

The text on this page is estimated to be only 22.22% accurate

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 67 le ment pour notre examen d'une quantité innombrable de témoignages 1. 1. [M. E. Clodd a donné un résumé très clair et très bien documenté des idées des peuples primitifs, dans son intéressant volume : *Myths and Dreams* (Londres, 1885), pp. 143-235. Cf. aussi Tuchmaon. Quelques idées de sauvages, dans *Mélusine*, H, 553-569, III, 10-13.]

68 L'À MYTHOLOGIE § 2. — Idées des sauvages sur le monde.

Tous nous vivons dans un monde non connu ; la science est constamment occupée à tirer du chaos de l'inconnu de nouveaux matériaux pour augmenter le domaine de la science rationnelle. Les hommes sauvages sont comme nous, curieux et avides de savoir ; comme nous, ils veulent « connaître les causes des choses, » mais avec notre curiosité, ils n'ont pas notre puissance d'attention. Us sont aussi aisément satisfaits de l'explication d'un phénomène qu'ils sont avides de posséder une explication. Ils doivent forcément tirer leur philosophie du fond étroit de leurs idées ; leurs conceptions générales paraissent bientôt absurdes aux hommes civilisés *. Ainsi la curiosité et la crédulité sont les caractères de l'esprit sauvage. Placé en face d'un phénomène, le sauvage cherche à en rendre compte ; il invente pour lui-même une explication ou bien il la prend dans la tradition sous la forme d'un mythe. De tels mythes appartiennent aussi bien aux l. [Voir dans le remarquable ouvrage de F. Schnltze) *Der Fetischismus. Ein Beitrag zur Anthropologie und Religionsgeschichte*. (Leipzig, 1871.) deux excellents chapitres sur les conditions intellectuelles des sauvages. Cf. G. P. Tiele. *Max Müller und Fritz Schultz* über ein Problem der Religionswissenschaft*. (Leipzig, 1871.)!

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 69 conjectures de la science primitive qu'à l'antique religion ; ils ont pour cause les phénomènes qui frappent le sauvage et qu'il explique à sa façon. Le désir de connaître le pourquoi des choses est déjà une tendance de l'esprit de l'homme primitif. « Même chez l'Australien, dit M. Tylor, la spéculation scientifique est provoquée par la vue des faits réels. » Comment essaye-t-il de satisfaire ce désir? M. Tylor reprend : « Quand l'attention d'un homme à l'époque mythopœique de l'intelligence est attirée sur un phénomène ou une coutume qui n'a pas pour lui de raison évidente, il invente et raconte une histoire pour l'expliquer¹. » On a prétendu, il est vrai, que les hommes, dans les degrés inférieurs de civilisation, ne sont pas curieux, et se contentent d'accepter tous les phénomènes tels qu'ils se présentent. S'il n'y avait pas de témoignage direct en faveur de l'opinion de M. Tylor, il suffirait d'indiquer la nature des mythes sauvages eux-mêmes. La plupart d'entre eux ne font qu'expliquer à l'esprit des faits difficiles à comprendre; ce sont des réponses à la question : Comment tel ou tel phénomène arrive-t-il à être ce qu'il est? Ainsi les mythes sauvages répondent aux questions : Quelle fut l'origine du monde, et des hommes, et des animaux ? Comment expliquer l'ordre et les mouvements des étoiles? 1. Tylor, *Civilisation primitive*, trad. franc., I, 452.

70 LA MYTHOLOGIE D'où viennent les révolutions du soleil et de la lune ? Pourquoi cet arbre a-t-il une fleur rouge et cet oiseau une tache noire sur la queue ? Quelle est l'origine des danses de la tribu ou de telle ou telle loi de la coutume ou de l'étiquette ? La mythologie sauvage, qui est en même temps la science sauvage, possède une réponse pour toutes ces questions et pour d'autres semblables, et cette réponse se présente toujours sous la forme d'une histoire. On ne peut expliquer ces réponses sans admettre l'existence préalable des questions. Nous venons de montrer comment les sauvages arrivent à avoir une mythologie. Elle est pour eux un moyen de satisfaire la forme primitive de la curiosité scientifique, une façon d'expliquer le monde où ils se meuvent. Mais ils mettent naturellement ces histoires en harmonie avec leur théorie générale des choses, avec ce que nous pouvons appeler la métaphysique sauvage. L'homme primitif, comme le dit M. Müller, « non seulement ne pensait pas comme nous pensons, mais ne pensait pas comme nous supposons qu'il doit avoir pensé. » La principale distinction entre son mode de concevoir le monde et le nôtre est la vaste extension qu'il donne à la théorie de la personnalité. Diminuer l'extension de la grande classe dans laquelle rentraient toutes choses, augmenter le nombre des attributs nécessaires à la personnalité, telle a été la marche de la pensée. Pour

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 71 l'homme civilisé, les êtres humains seuls paraissent personnels. Nous regardons à peine chacune des créatures inférieures les plus intelligentes comme formant un moi distinct, et on ne peut guère dire que nous attribuons une personnalité complète aux êtres les moins intelligents, tels que les poissons. C'est l'influence à moitié consciente de la pensée primitive qui nous fait prêter en poésie la personnalité au soleil et au vent, ou bien qui nous fait dire : « La nuit vient à grands pas. » Mais pour le sauvage, et surtout pour les hommes qui étaient plus arriérés que les races les plus inférieures que nous connaissons, la nature entière était une réunion de personnalités animées. Le sauvage n'a pas une conception raisonnée de la personnalité ; pour lui, elle est une sensibilité universellement répandue ; il attribue également à toutes choses ce sentiment d'une existence personnelle. Un des missionnaires jésuites de l'Amérique du Nord décrit ainsi la philosophie du Peau-Rouge¹. « Les sauvages se persuadent que non seulement les hommes et les autres animaux, mais aussi que toutes les autres choses sont animées. » Crevaux', dans les Andes, a trouvé que les Indiens croient que les bêtes ont des Piays (sorcières et docteurs) comme eux-mêmes. 1. Relations, 1636. p. 114. 2. Voyages, p. 159.

72 la mythologie Nous pouvons donner à cette opinion le nom de personnalisme ; elle est la condition nécessaire de la mythologie sauvage et, comme on le verra, de la mythologie civilisée. Les Jésuites ne parviennent pas à comprendre comment des corps sphériques, comme le soleil et la lune, peuvent être pris pour des êtres humains. Leurs catéchumènes leur répondent que les arcs des corps célestes leur donnent l'apparence ronde. « Le vent fut autrefois une personne, il devint un oiseau » dit le Boschisman; et Goo-Ka! Kai, un respectable Boschisman, a vu un jour le vent en personne à Haarfontein *. Les Égyptiens, selon Hérodote 2, croyaient que le feu était ©rjpCov îy.ù\jxov, une bête vivante. Le Boschisman, qui vit le vent, se proposait de lui lancer une pierre, mais il s'enfuit sur une colline. C'est du vent considéré comme une personne que les Bhinyas de l'Inde³ prétendent descendre; d'après la tradition épique de l'Inde, le chef de l'armée des singes était un fils du vent. Le vent, en fécondant certaines cavales, devint le père des coursiers rapides comme le vent dont parle Y Iliade. Tout le monde connaît les amours de Borée. Nous voyons dans ces exemples appliquer la personnification à l'un des phénomènes naturels qui, selon notre manière de voir, en paraît le 1. South AfhHcan Folklore Journal, mai 1880. 2. III, 16. 3. Dalton. Ethnology of Bengal. Calcutta, 1872, p. 140.

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 73 moins susceptible. Le ciel, qui nous semble encore moins personnel, a été regardé comme une personne par les Samoyèdes, les Peaux-Rouges et les Zoulous¹. Des traces de cette croyance survivent dans les religions de la Chine, de la Grèce et de Rome. Ainsi l'esprit sauvage regarde même les phénomènes les plus abstraits comme des personnes ayant les membres et les passions humaines. Cette idée seule expliquera bien des côtés étranges de la mythologie. Mais nous devons aussi nous rappeler que pour le sauvage le ciel, le soleil, la mer, le vent ne sont pas seulement des personnes, mais qu'ils sont des personnes sauvages. Leur conduite n'est pas celle que des hommes civilisés attribueraient à des êtres aussi augustes ; elle est celle que des hommes incultes considèrent comme naturelle et convenable chez des êtres semblables à eux. Or l'idée que se fait le sauvage de sa place et de son influence dans le monde diffère tellement de notre conception moderne qu'elle exige un examen séparé. i. Tylor. *Civilisation primitive*, II, pp. 332-334.

74 LA MYTHOLOGIE § 3. — Idées des sauvages sur les rapports de l'homme avec le monde. On a déjà montré que le sauvage regarde même les phénomènes les plus abstraits, le ciel, la terre, le vent, etc., comme animés et personnels. Il faut ajouter qu'il attribue la même personnalité et le même caractère humain à tous les animaux. « Ils tiennent les poissons raisonnables comme aussi les cerfs », dit un Père jésuite en parlant des Indiens de l'Amérique du Nord \ En Australie, les naturels croient que le chien sauvage a le pouvoir de la parole tout comme le chat de la sorcière de Coverley, dans le Spectator. Les paysans bretons, selon M. Sébillot, pensent que tous les oiseaux ont un langage, et ils ont essayé de l'interpréter. Les anciennes superstitions anglaises et arabes sur le langage des bêtes sont des exemples de la persistance de cette opinion dans des races civilisées. L'ours en Norvège est presque regardé comme un homme ; les Samoyèdes et les Peaux-Rouges s'adressent à son cadavre et cherchent à détourner sa colère. « En Australie, l'Indigène Kur-boroo est le sage conseiller des naturels dans toutes les difficultés. Quand ils partent pour une expédition. Relations, loc. cit.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 75

tiou dangereuse, les hommes implorent le secours de cette grossière créature. Comment leur fait-elle connaître ses opinions? C'est ce qu'on ne nous dit nulle part¹. » Schoolcraft¹ mentionne une histoire où les Peaux-Rouges expliquent comment « Tours ne meurt pas ; » mais, imitant les scrupules d'Hérodote pour TÉgypte, M. Schoolcraft « ne peut se décider à nous communiquer cette fable³. » Il nous donne aussi des exemples de conversations de Iowas⁴ avec des serpents. Ils peuvent servir à prouver la croyance des sauvages à l'intelligence des bêtes. L'homme est sur le même pied que l'animal et peut échanger ses idées avec lui. Les sauvages portent cette opinion beaucoup plus loin que nous ne pensons. L'homme à leur point de vue est réellement et, non dans un sens figuré, apparenté aux animaux. Certaines tribus de Java croient que les femmes qui mettent au monde un enfant accouchent souvent en même temps d'un jeune crocodile³. L'histoire, bien commune en Europe, d'une reine accusée de mettre au monde de petits chiens montre que la croyance à la possibilité de telles naissances a survécu parmi 1. Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, 4S78, I, p. 446. 2. *Information respect, the History, Condition and Prospects of the Indian Tribes*. Pniladelphia, 1851. 3. 11 la cite dans ses *Algonkin Researches*, mais elle n'a pas d'importance. i. [Tribu des Sioux de l'Amérique du Nord.] 5. Hawkeflworth, *Voyages*, III, 156.

76 LA MYTHOLOGIE les races civilisées. Les Aztèques s'imaginent que les femmes qui voient la lune en certaines circonstances mettront au monde des souris. Mais la théorie sauvage de la parenté étroite de l'homme avec les animaux inférieurs nous est surtout prouvée par l'institution appelée Totémisme. Ce n'est pas ici le lieu de discuter le totémisme sous toutes ses formes¹. Nous pouvons le définir en un mot ; c'est la croyance que certaines familles d'hommes dans les diverses tribus descendent par le sang de certains objets animés ou inanimés, mais spécialement de bêtes. La puissance de cette croyance est prouvée par le rapport qui existe entre elle et les lois très sévères du mariage. Aucun homme, d'après un usage très rigoureux, ne peut épouser une femme qui porte le même nom de famille que le sien, c'est-à-dire qui descend du même objet inanimé ou du même animal. Nul ne peut, s'il est possible de l'éviter, manger de la viande d'animaux qui lui sont apparentés. Nous avons à peine assez d'espace pour indiquer brièvement ici la vaste diffusion de cette croyance extraordinaire. Chez les Murris, naturels de l'Australie, les tribus locales sont divisées en familles qui ne \. [Voir un exposé complet de la théorie du totémisme dans *Custom and Myth.*, 2^e édit., pp. 245-275. — Cf. Tylor, *Civilisât*, prim., II, 305-308 ; A. Réville, *Les Religions des peuples non civilisés*. Paris, 1883,?J, pp. 242 et suiv.]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 77 peuvent se marier entre elles et qui se regardent comme descendues de kangourous, de cacatois, d'émus, de pélicans et autres animaux. Un homme et une femme, qui tous deux prétendent descendre du même animal, se considèrent comme « d'une seule chair, » frère et sœur dans la famille ému ou kangourou et ne peuvent, par conséquent, se marier entre eux '. De même que les cannibales en général ne mangent pas les hommes de leur propre tribu, ces races s'abstiennent de la chair de la tribu parente par les animaux. Les Australiens ont une division encore plus curieuse en groupes de parents ; par exemple, un homme peut descendre réellement de l'aiglepêcheur, mais il compte aussi des cousins avec la fumée et avec le chèvrefeuille. De plus, le kangourou et les hommes kangourous sont parents de Tété, du vent, et de l'arbre shevak. « Le sauvage australien du Sud regarde le monde comme la grande tribu, à une des divisions de laquelle il appartient lui-même ; toutes les choses, animées ou inanimées, qui rentrent dans sa classe, sont des parties de la communauté dont lui-même est un membre 2. » 1. Dawson, The présent State of Australia, p. 26. 2. Fison et Howit, Kamilaroi and Kurnai, Melbourne et Sidney, 1880. Voir aussi sir George Grey, Journal of two Expéditions in Australia, Londres, 1841, 2 vol. ; G. S. Lang, The Aboingines of Australia, Melbourne, 1865.

78 ' LA MYTHOLOGIE Passant de l'Australie à la côte occidentale de l'Afrique, nous y verrons prévaloir des idées semblables. Chez les Achanties, comme chez les Australiens, il y a des divisions locales ; le peuple est fractionné en différentes races qui prétendent descendre d'animaux, de plantes et d'autres objets naturels *. Pas plus qu'en Australie, les familles ne peuvent manger les animaux auxquels elles sont apparentées. Les mêmes idées régissent chez les Bassoutos et autres tribus africaines 8. En Amérique, le nombre des témoignages relatifs aux institutions fondées sur des croyances semblables est trop considérable pour qu'il nous soit possible de les faire entrer dans cette revue. Les anciens missionnaires, comme Charlevoix et Bancroft, l'ancien historien des tribus péruviennes, Garcilasso de la Véga, les voyages de Franklin, les collections de Bancroft et de Schoolcraft, apportent d'irréfutables témoignages de la croyance américaine à la descendance d'animaux et d'objets inanimés ; cette espèce de parenté était confirmée, comme en Australie, par des lois de mariage du caractère le plus sévère. Dans l'Inde, l'idée de l'existence d'une parenté 1. E. Bowditch, Mission from Cape Cost Castle to Ashantee, Londres, nouv. édit. 1873, pp. 180, 181. [La 1^{re} édit. de 1819, a été analysée par Walkenaer au tome XII de son Histoire des voyages.] 2. Cazalis, Les Bassoutos, Paris, 1860, p. 211.

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 79 avec les animaux est tout aussi puissante qu'ailleurs *. Les Hos et les Mimdas témoignent de cette croyance dans leurs lois du mariage. « Les Mundaris, absolument comme les Oraons, adoptent, pour distinguer les tribus entre elles, le nom de quelque animal, et la chair de cet animal est déclarée tabou ; ils ne peuvent s'en nourrir. C'est le cas pour l'anguille et la tortue². Turner décrit des institutions analogues dans sa Polynésie³. Les habitants des îles Samoa, comme les Égyptiens, refusent de manger les dieux de leur propre tribu, mais ils mangent ceux de leurs voisins. Sir John Lubbock cite des exemples analogues chez les Jacoutes de la Sibérie, dans ses Origines de la Civilisation. « Chez les Bonis, nègres de Cayenne, retombés dans l'état sauvage après leur affranchissement, une famille révère le singe roux, une autre le caïman, une troisième la tortue *. * > Ces exemples tirés de presque toutes les régions du globe, de la Sibérie au Pérou, du Bengale au Canada, des Achanties au Cap, suffiront pour montrer la force et la vaste diffusion de la croyance¹. Dalton, *Ethnology of Bengal*, pp. 63, 166. ². Dalton, *op. cit.*, pp. 489, 254. ³. *Nineteen Years in Polynesia*. Londres, 1861, p. 196. ⁴. Les parties les plus élevées de la religion des Bonis sont un reste du christianisme. Leur langue est un composé d'anglais, de hollandais et de patois créole. Cf. Crevaux. *Tour du monde*, 1879, I, 355 et suiv.

80 LA MYTHOLOGIE sauvage à la parenté des animaux avec les hommes !. L'homme sauvage considère donc tous les objets comme animés et personnels, il se regarde lui-même comme physiquement parent des plantes, des animaux et d'autres choses animées ou inanimées. Il croit aussi que beaucoup de membres de sa tribu ont le pouvoir de se changer en bêtes, et que les âmes de ses parents morts reprennent la forme d'animaux. Sir A.-C. Lyall, en parlant de * THindoustan, fait l'observation suivante : « Pour ceux qui vivent dans une contrée où des hommes méchants et des sorcières prennent constamment la forme d'animaux sauvages, l'explication de la lycanthropie par une confusion entre Xeux6ç (blanc) et Xuxoç (loup) semble puérile². » Nos raisons de considérer cette explication étymologique comme 1. On trouve des preuves importantes de la survivance de ce sentiment chez les races sémitiques (Robertson Smith. *Animal Worship and Animal Tribes among the Arabs and in the old Testament*, dans *Journal of Philology*, IX, no 17, et *Kinship in ancient Arabia*, 1885. Cf. son article *Sacrifice* dans *Y Encyclopædia Britannica*, Voir des exemples de survivances semblables chez les Aryens à l'article *Family* de *Y Encyclopsedia Britannica*, 9^e édit., tome IX, dans le chapitre de *Custom and Myth.*, cité plus haut, et dans la traduction anglaise de la *Politique* d'Aristote, par MM. Bolland et Lang, p. 96. M. Mac Lennan, qui le premier a observé ces institutions et ces idées, a publié le résultat de ses recherches dans la *Fortnightly Review*, nov. 1869, et février 1870, sous le titre : *The Worship of plants and animals*. [Voir enfin sur les exagérations auxquelles on s'est quelquefois laissé aller à ce sujet les remarques de M. H. Gaidoz. *Mélusine*, II, 261.] 2. [Etudes sur les mœurs religieuses et sociales de V Extrême Orient, traduction française, Paris, Thorin, 1885, p. 86.]

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 81

enfantine et inexacte augmentent encore quand nous trouvons des phénomènes comme la lycanthropie accrédités dans tous les pays, quelle que soit la langue que l'on y parle¹* M. Lane, dans son introduction aux Mille et une nuits², dit qu'il a vu la croyance à ces transmigrations solennellement acceptée au Caire. D'après des témoignages rapportés par Bancroft, les Mexicains s'imaginaient que les femmes enceintes se changeraient en bêtes, et les enfants endormis en souris, si certains détails n'étaient pas bien accomplis dans le rituel d'un sacrifice solennel. Suivant une légende écossaise bien connue, une vieille sorcière fut un jour frappée d'un coup de feu sous sa forme de lièvre ; on trouva que la vieille femme était blessée à l'endroit où le lièvre avait été atteint. Lafitau raconte une histoire semblable qui avait cours dans sa tribu de Peaux-Rouges. Seulement, chez ceux-ci, la vieille sorcière et son fils prennent la forme d'oiseaux, non de lièvres. Une sorcière Scandinave fait la même chose dans FEgil Saga. Dans le récit de Lafitau, les oiseaux sont blessés par les flèches magiques d'un médecin et les pointes des flèches se retrouvent dans le corps des personnes coupables. 1. Voir l'article Lycanhiropy par M. Mac Lennan dans YEncycl. Britannica, 9^e édit., tome XV. [J. Fiske. Myths and Mythmakers. Boston, 1873, pp. 69-103.] 2. The Thousand and one Nights. Londres, 1841, I, p. 58. 5.

82 LA MYTHOLOGIE Au Japon, les gens se transforment en blaireaux¹. Les sorciers du Honduras «possédaient le pouvoir de changer les hommes en bêtes sauvages'. » Regnard, le dramatis­te français, apprit en Laponie (1681) que les sorcières pouvaient changer les hommes en chats et prendre elles-mêmes les formes de cygne, de corneille, de faucon et d'oie. Chez les Boschismans, « les sorciers prennent la forme de bêtes et de chacals⁸. » Dobrizhoffer, missionnaire dans le Paraguay (1717 à 1791), apprit que « des sorciers s'attribuaient le pouvoir de changer des hommes en tigres*. » Il fut présent à une métamorphose de ce genre, mais le miracle, que contemplait la foule, resta invisible pour le missionnaire. Près de Loanda, Livingstone nota qu' «un chef peut se transformer en lion, tuer ainsi celui qu'il veut et reprendre ensuite sa propre forme. » Les Barotsés et les Balomdas se distinguent par les mêmes talents*. Chez les Mayas de l'Amérique centrale, les sorciers peuvent se changer « en chiens, en porcs et autres animaux; leur regard donne la mort à leur victime ⁶. » Les Thlinkits prétendent que leurs Chamans ont les mêmes pou­1. Mitford. *Tales of old Japan*. Londres, 1871, 2 vol. 2. Bancroft. *Native Races of the Pacific States of North America*, Londres, 1875, I, p. 740. 3. Bleek. *Brief Account of Bushman Folklore*, pp. 15, 40. 4. *Geschichte der Abiponer*. Vienne, 1793 (trad. anglaise, I. 63). 5. *Missionary Travels*, pp. 615, 642. 6. Bancroft. *Op. cit.* H, p. 797.

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 83 voirs *. On montre à Sarawah un bambou qui fut autrefois un homme. Les métamorphoses en pierre sont aussi communes chez les Teaux-Rouges et les Australiens que dans la mythologie grecque. Comparez le cas de Niobé et les victimes de la tête de Gorgone *. Les Zoulous, les Peaux-Rouges, les Aztèques 3, les insulaires andamans et bien d'autres peuples croient que leurs morts revêtent les formes de serpents et d'autres créatures, et reprennent souvent la forme de l'animal dont ils descendent originairement. Dans l'ancienne Egypte, « les prières ordinaires implorent pour les défunts le pouvoir d'aller et de venir partout sous une forme quelconque⁴. » On peut noter une trace de cette croyance dans l'Énéide. Le serpent qui apparaît pendant le sacrifice d'Énée est regardé comme étant peut-être une « manifestation » de l'âme d'Anchise. *Dixerat hæc, adytis quum lubricus anguis ab imis Septem ingens gyros, septena volumina trahit* 5. Et Énée est *Incertus Geniumne loci famulumne parentis Esse putet*. i. W. H. Dali. *Alaska and its Resources*. Londres, 1870, p. 423. 2. Dorman. *Origin of Primitive Superstitions*, pp. 130, 134. 3. Sahagun, trad. franc, p. 226. 4. *Records of the Past*. X, 10. 5. *Énéide*, V, 84.

84 LA MYTHOLOGIE A la mort de Plotin, au moment où il venait de rendre l'esprit, un serpent sortit de dessous son lit et se glissa dans un creux de la muraille¹. Comparez dans Pline*, la caverne in quo mânes Scipionis Africani majoris custodire draco dicitur. Nous pourrions pousser plus loin la recherche de ces idées dans les races civilisées; les exemples les plus manifestes sont les théories hindoues et pythagoriciennes de la transmigration. Mais nous avons donné assez de preuves de la croyance des sauvages à la parenté de l'homme avec les animaux et de sa survivance dans la civilisation. Nous voudrions encore attirer l'attention sur une dernière particularité de la philosophie sauvage ; c'est la croyance aux esprits et au commerce de l'homme avec les ombres des morts. Le sujet est traité à fond par M. Tylor dans sa *Civilisation primitive*; les preuves y sont si bien exposées qu'il nous suffira de procéder à une revue des faits généraux. Pour le sauvage, la mort naturelle n'est pas une règle universelle et inévitable. Nous disons : « Tous les hommes doivent mourir, » mais c'est là une généralisation qu'il a eu de la peine à atteindre. Dans sa philosophie, la proposition devrait plutôt être celle-ci : tous les hommes qui meurent, 1. Plotini Vita, p. 2, 95. 2. Hist. nat., XV, 44, 85.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 85 meurent par violence.

La mort naturelle s'explique par la violence exercée sur l'esprit par un sorcier ; la maladie est attribuée à la magie ou à Faction d'esprits hostiles. Après la mort, l'homme survit à l'état d'esprit; quelquefois il prend la forme d'un animal, quelquefois il est invisible, souvent aussi on peut le voir « avec les vêtements qu'il avait de son vivant¹. » La philosophie du système est exposée en peu de mots dans les paroles que prononce Achille, après avoir vu Patrocle mort dans un rêve : « Grands dieux ! il y a donc même dans la demeure d'Hadès une âme et un fantôme du mort; car, pendant toute la nuit, Tâme de l'infortuné Patrocle s'est tenue au-dessus de moi, pleurant et gémissant². » Il est presque superflu de citer ici les volumineux témoignages relatifs aux rapports que les chefs sauvages et les hommes~de-médecine aiment à s'attribuer avec les esprits. Ils ont le pouvoir de les invoquer ou bien de descendre dans leur séjour en Australie, en Nouvelle-Calédonie, en NouvelleZélande, dans l'Amérique du Nord, au Zouloulund, chez les Esquimaux et généralement dans toutes 1. [Voir l'article de M. Lang au mot Apparitions dans la 9e édition de YEncyclopsedia Britannica, tome II. Il expose les diverses théories sur l'origine de la croyance à la continuité de l'existence et de l'activité après la inort.J 2. Iliade, XX11I, 103.

86 LA MYTHOLOGIE les parties du monde. Les hommes qui jouissent de ce privilège sont aussi ceux qui peuvent se changer eux-mêmes et changer les autres en animaux. Ils commandent même au temps; ils sont regardés , dit un vieux missionnaire français , « comme de vrais Jupiters ayant dans leurs mains l'éclair et le tonnerre !. » Ils font le beau et le mauvais temps et surveillent les énormes animaux qui, chez les anciens Perses et les Aryens de l'Inde, comme chez les Zoulous et les Iroquoïs, accordent ou retiennent la pluie et tonnent au moyen de leurs ailes immenses dans la région des nuages. Nous sommes maintenant en état de récapituler les idées des sauvages sur les relations de l'homme avec le monde. Au début de cet examen, nous avons vu que les sauvages regardent le ciel, le vent, le soleil, la terre, etc., comme des hommes réels; nous avons alors demandé quelle sorte d'hommes c'étaient et quels pouvoirs on leur attribuait. Le résultat de notre étude est, en définitive, celui-ci: le ciel, le vent, le soleil, la mer et beaucoup d'autres phénomènes étant aux yeux des sauvages des êtres personnels, possèdent tous les pouvoirs attribués aux personnes réellement humaines. Ces pouvoirs et ces qualités sont : 1° relations avec les animaux et faculté de se transfor1. Relations, loc. cit.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 87 mer et de transformer autrui en animaux et autres objets; 2° talents magiques tels que le pouvoir de visiter les morts ou de provoquer leur visite, et d'autres pouvoirs magiques comme l'autorité sur le temps. De plus, les grandes forces de la nature considérées comme personnes sont plongées dans cette confusion inextricable où les hommes, les bêtes, les plantes, les pierres, les étoiles sont tous à un même niveau de personnalité et d'existence animée. Telle est la philosophie de la vie sauvage et tels sont les principes d'après lesquels le sauvage construit ses mythes. Ceux-ci sont en même temps la seule explication scientifique de l'univers qu'il ait été capable de trouver par lui-même.

II. — LES MYTHES CHAPITRE PREMIER Les dieux. Les mythes de l'origine du monde et de l'homme sont naturellement les plus généralement répandus. Partout l'homme a dû se demander d'où proviennent les choses et comment elles furent créées ; les mythes sont la forme la plus ancienne des réponses que l'homme a faites à ces questions. Les réponses mythiques sont si confuses et si en désaccord entre elles qu'il est très difficile de les classer suivant un système. Si nous essayons de prendre pour point de départ les mythes des dieux créateurs, nous trouvons que le monde est quelquefois représenté comme antérieur à la race divine. Si nous voulons commencer par les mythes de la formation du monde, nous trouvons fréquemment qu'il doit son origine à l'action d'êtres surnaturels qui existaient avant lui. Selon toutes les idées modernes sur la création, l'esprit créateur est

LE SYSTÈME ANTBROPOLOGIQUE 89 antérieur à l'univers qu'il crée. Il n'y a pas une telle conséquence dans les opinions transmises par les mythes des races civilisées et des races sauvages. Le plan le moins exposé aux objections est peut-être de commencer par les mythes des dieux. Lorsque nous parlons des dieux, nous devons nous garder de donner aux mots une signification moderne. Par le mot dieux, on désigne ici simplement des êtres surnaturels et tout-puissants, quelquefois des hommes agrandis, quelquefois des bêtes, des oiseaux, des insectes, quelquefois les forces les plus étendues, les phénomènes de l'univers conçus comme possédant la personnalité et les passions humaines. Quand Plutarque examine le mythe d'Osiris¹, il voit que « les dieux » dans cette fable sont réellement « des démons ; » « ils sont plus forts que les hommes, mais ils n'ont pas une substance divine exempte d'alliage ; ils sont en un mot des hommes extraordinaires et agrandis. » Tels sont les dieux de la mythologie. En examinant les mythes des dieux, nous nous proposons de commencer par les conceptions des tribus les plus barbares ; nous arriverons ensuite aux légendes divines des anciennes races civilisées. Comme on le verra par cette étude, les dieux des peuples inférieurs sont souvent thériomorphiques, i. De Iside et Osiride, XXV. Élit. Didot, pp. 440, 441.

90 LA MYTHOLOGIE leurs actes sont en harmonie avec les idées d'hommes sans culture ; d'autre part, les dieux des peuples civilisés conservent maints caractères de la période sauvage et ces caractères sont précisément leur élément irrationnel.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 91 § 40r. — Mythes sauvages. AUSTRALIE La tribu des Boo-noo-rongs, sur la côte australienne, regarde comme le dieu créateur primitif un personnage nommé Bun-jel ou Pund-jel. Il est le chef de toute une série d'êtres surnaturels, plus anciens que les hommes, mais ayant avec eux des liens de parenté. Il a une femme, mais suivant un scrupule très répandu de l'étiquette sauvage, il n'a jamais vu son visage ; Urvaçî non plus dans le mythe védique n'a pas le droit de voir Purùravas sans ses vêtements ; « car telle est la coutume des femmes, » dit le Véda¹. Le nom de Bun-jel est celui d'un aigle d'une espèce particulière ; cet aigle est un totem, c'est-à-dire un animal vénéré comme un ancêtre chez certaines tribus australiennes. Conçu comme un oiseau surnaturel, le dieu Pund-jel ressemble tout à fait aux oiseaux qui se décrivent ainsi eux-mêmes dans Aristophane * : $\Pi\omicron\chi\acute{\upsilon}\ \iota\kappa\epsilon\phi\phi\acute{\iota}\iota\kappa\alpha\tau\omicron\iota\ \tau\epsilon\omicron\upsilon\tau\omega\upsilon\ \rho\alpha\chi,\alpha\pi\alpha>\upsilon.\ \iota.$ [Çatapatha Brâhmana, XI, 5, 1. Voir plus loin, p. 222 le mystère de Purùravas et dTJrvaçî.J 2. Aves, 703.

92 LA MYTHOLOGIE Il appartient à l'âge des oiseaux, « bien plus sages et plus adroits en toutes choses que les hommes; il est de beaucoup le plus ancien de tous les dieux. » Dans un mythe anthropomorphique des Kurnais, Pund-jel figure comme « un vieillard qui vit près des sources de la rivière Yarra, » et est riche en bétail. Le terme Bun-jel est aussi employé comme une sorte de titre d'honneur ; on le confère aux hommes les plus âgés des Kurnais et des Briakolungs, parmi lesquels quelques-uns ont des pouvoirs magiques. Dans les parties septentrionales de Victoria, les Aborigènes voient dans Pundjel, sous sa forme d'oiseau, Fauteur de la création. — Pund-jel ne joue pas seulement le rôle d'un créateur, il est aussi un bienfaiteur, un « héros civilisateur, » pour employer un terme à la mode. C'est lui qui instruit la race dans tous les arts de la vie, qui enseigne aux hommes à percer les kangourous et aux femmes à déterrer les racines. Il disparaît du monde qu'il a créé quand une puissance rivale, le geai, ouvre de grands sacs de vent qu'il possède et, du souffle de ces vents, jette Pund-jel au haut des cieux. Les Australiens n'établissent pas une séparation bien nette entre leurs Birraarks ou sorciers et leurs dieux. Les Kurnais donnent le nom de Brewin à un esprit tout-puissant, mais ce nom fut également décerné à un Birraark qui disparut pendant plu

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 93

seurs jours pour aller s'entretenir avec l'esprit invisible. L'ours indigène est un des animaux qu'ils adorent et ils ont donné son nom à un sorcier fameux. Vent-d'ouest est le nom d'un sorcier humain qui passe pour être capable de faire souffler ce vent avec violence. Il y a donc un échange et une confusion de titres, de pouvoirs et d'attributs entre les sorciers, les totems et les vagues esprits tout-puissants ; dans ce mélange de croyances, un dieu peut avoir la forme d'un oiseau, un homme, les attributs d'un dieu ; toutes les transformations les plus irrationnelles deviennent non seulement naturelles, mais encore inévitables dans un tel système. La raison de cette incohérence se trouve dans la croyance à la personnalité et à la parenté de toutes choses. Pund-jel et ses rivaux, la Corneille et le Geai, semblent appartenir à une génération surnaturelle antérieure aux hommes, celle des Nurrumbunguttias oti « vieux esprits, » qui correspondent aux races divines des Titans et des dieux de la Grèce et aux Anciens du ciel des Californiens et des Ovahéréros. Avant d'abandonner les légendes divines de l'Australie, nous remarquerons qu'on y trouve aussi le mythe dualiste si universellement répandu. Pourquoi les choses vont-elles mal? demande-t-on, et la réponse en Australie comme en Perse est dans le mythe d'un pouvoir malveillant qui s'oc

94 L'À mythologie cupe à contrarier l'auteur des choses. Chez les Australiens, la Corneille est toujours en guerre avec F Aigle créateur. L'Aigle, comme les frères aînés de Zeus, fut un jour avalé par un dieu puissant qui devient plus tard la lune et qui le vomit tout vivant. Les aventures de l'Aigle en tant que créateur seront examinées plus à propos dans le chapitre des mythes cosmogoniques. Son rôle dans la dispersion de l'humanité et dans l'arrivée du déluge n'est pas sans éveiller quelques soupçons, bien qu'il n'ait que des analogies éloignées avec le récit biblique *.

AFRIQUE L'Être suprême dans la mythologie boschismane est la sauterelle appelée le Mantis. Cagn ou Ikaggen, le Mantis, est regardé quelquefois avec un respect religieux comme un dieu bienfaisant. Mais ses aventures sont la plupart du temps des contes à dormir debout, inventés par une imagination enfantine. Il a une femme, une fille adoptive dont le père véritable joue le rôle de « l'avaleur d'enfants, » dans les mythes boschis1.

Les sources principales de ce paragraphe sont les ouvrages déjà cités de Fison et Howitt. Kamilaroi and Kurnai, Brough Smyth, Aborigines of Victoria, Dawson, The présent State of Australia, et le Journal de sir G. Grey. [Voir dans A. Réville. Religions des peuples Aon cioilisés. II, pp. 143 et suiv., un résumé de la religion des Australiens.]

LE SYSTÈME ANTHHOPOLOGIQUE 95
mans de cette espèce ; cette fille a un fils qui est richneumon. Le Mantis tire l'antilope d'Afrique de la chaussure de son gendre. Il crée également la lune au moyen de sa chaussure ; elle est rouge parce que la chaussure était couverte de la poussière rouge du pays. Le Mantis se fait battre dans une rencontre avec un chat. Semblable à Poséidon, Hadès, Métis et autres dieux grecs, il fut un jour avalé, puis vomi tout vivant. L'avaleur est le monstre Ilkhwai-Hemm. A l'exemple d'Héraclès qui saute dans le ventre du monstre en train d'avaler Hésione, le Mantis un jour bondit à la gorge d'un éléphant ennemi et lui donne la mort *. Les corps célestes sont des dieux chez les Boschismans ; leur nature et leurs aventures seront discutées en même temps que les autres mythes du soleil, de la lune et des astres. En sa qualité de créateur, Cagn passe quelquefois pour avoir donné les ordres qui causèrent l'apparition et l'existence de toutes choses. Il frappa les serpents de son bâton et les changea en hommes, tout comme Zeus pour les fourmis d'Égine. Mais la théorie mythique des Boschismans sur l'origine des choses doit autant que possible être séparée des fables du Mantis, de richneumon et 1 . Voir sur le Mantis et ses faits et ses gestes : Cape Monthly Magazine, juillet 1870. D» Bleek, Brief Account of Bushman Folklore. [F. Ratzel. Völkerkunde. Leipzig, 1885, I, pp. 74, 79.]

96 LA MYTHOLOGIE autres êtres divins. Bien qu'ils soient des animaux, ces dieux ont les passions et le caractère de rhomme ; ils possèdent les pouvoirs magiques ordinairement attribués aux sorciers. Le dieu principal des Hottentots est un être nommé Tsuni-Goam *. Ses adorateurs le regardent généralement comme un sorcier décédé. Selon un ancien croyant, « Tsui-Goab (une leçon différente du nom du dieu) fut un grand chef puissant du Khoi-Khoi ; en fait, il fut le premier Khoi-Khoi ; c'est de lui que toutes les tribus Khoi-Khoi tirent leurs noms. » Dans la forme grossière du dualisme propre au sauvage, il est presque toujours représenté comme en guerre avec un autre chef nommé Gaunab. Les prières adressées à Tsui-Goab sont d'un caractère simple et naturel, ce sont les élans habituels de l'homme dans les moments de besoin ou de détresse. Comme d'ordinaire, la religion est plus avancée que la mythologie. On voit par certains détails que Tsui-Goab vit dans le ciel rouge et Gaunab dans le ciel obscur. La race voisine des Namas a pour dieu un autre ancien chef, un être nommé Heitsi-Eibib. On 1. Nous possédons une grande quantité de renseignements sur la mythologie des Hottentots et des Namas, dans le livre de M. Th. Hahn : Tsuni-Goam, the Suprême Being of the Khoi-Khoi. (Londres, 1881.) L'auteur a rassemblé les anciennes observations sur les mythes hottentots et y a ajouté des matériaux que nous devons à ses recherches personnelles. [Ralzel, op cit, I, pp. 106109.]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 97 montre des tombeaux de lui dans beaucoup d'endroits ; de même ceux d'Osiris, dit Plutarque, abondaient en Egypte. Les passants vont prier à ses sépulcres. Il a des relations étroites, soit de paix, soit de guerre, avec divers animaux dont les habitudes sont quelquefois expliquées (comme celles du serpent dans la Genèse) comme le résultat de la malédiction de Heitsi-Eibib. Le dieu est né d'une vache d'une façon mystérieuse ; de même Indra dans le Yajour-Véda Noir entre dans le ventre d'un être qui donne aussi naissance à une vache. Le Rig-Véda * dit : « Sa mère, une vache, mit au monde Indra, un veau non léché ; » c'est probablement une façon de parler métaphorique. Heitsi-Eibib, comme bien d'autres dieux et héros, passe aussi pour être le fils d'une vierge qui toucha une plante particulière et devint enceinte 2. L'inceste est un des actes attribués à Heitsi-Eibib. Tsui-Goab dans l'opinion de ses adorateurs est, comme nous l'avons vu, un sorcier déifié après sa mort; son nom signifie Genou-Blessé; il vient de ce que le sorcier fut frappé au genou par un ennemi. 1. Rig-Veda, IV, 18, 10. 2. Comparez la légende germanique rapportée par Grimm [au sujet de YAlraun (Mandragore) : Deutsche Mythologie, 4e édit. Berlin, 1876, p. 1007] et la légende gallophrygienne de l'amandier rapportée par Pausanias [VII, 17, 11-14. M. F. Liebrecht, dans son édition des *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury (Hanovre, 1856), a réuni (p. 69 et suiv.) toute une série de traditions analogues. Voir aussi A. Lang., *Custom and Myth.*, p. 143-155. *Moly and Mandragora.*] 6

98 LA MYTHOLOGIE M. Hahn cherche à prouver, à l'aide des ressources dangereuses de la philologie, que le nom signifie en réalité Rouge-Aurore ; ce serait une façon hottentote de parler de l'infini. Les arguments philologiques avancés sont extrêmement faibles et nullement convaincants. Admettons cependant , pour permettre la discussion, que les anciens Hottentots ont vénéré l'infini sous la forme de l'aurore, qu'ils ont oublié ensuite la signification des termes et ont fini par croire que les mots dont le sens véritable est Rouge-Aurore, veulent dire GenouBlessé; il nous faudra néanmoins reconnaître que le croyant a assigné à sa divinité tous les attributs d'un ancêtre sorcier. Bref, Rouge- Aurore, si RougeAurore il y a, est une personne, et une personne sauvage adorée exactement comme les pères et les grands-pères réels des Hottentots. Nous devons donc expliquer sa légende d'après ces principes et non comme une allégorie de l'aurore considérée sous la forme où elle apparaît aux peuples civilisés. Relativement à Gaunab, l'Ahriman de l'Ormuzd Tsui-Goab, M. Hahn donne deux opinions distinctes. Gaunab fut jadis un esprit malveillant et funeste¹. Puis il déclare que Gaunab est « le ciel nocturne.² ». Mais peu importe que nous regardions Gaunab, Heitsi-Eibib et Tsui-Goab comme des rel. Op. cit., p. 85. 2. Op. cit., p. 126.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 99 présentations
mythologiques primitives de phénomènes naturels ou comme des hommes
déifiés après leur mort; il est clair qu'ils sont maintenant vénérés comme des
êtres humains surnaturels, en possession des attributs ordinaires des
sorciers. Ainsi il est dit de Tsui-Goab : « Il pouvait faire des choses
merveilleuses que ne pouvait faire aucun autre homme parce qu'il était
vraiment sage. Il pouvait dire ce qui arriverait dans l'avenir. Il est mort et
ressuscité différentes fois¹. » La mythologie des Zoulous telle que nous la
trouvons dans Callaway ² est très maigre et sans intérêt. Les Zoulous sont
de grands adorateurs des ancêtres qui chez eux apparaissent aux hommes
sous la forme de serpents ; ils regardent un être nommé Unkulunkulu,
comme leur premier père, et quelquefois comme le créateur ou au moins
comme l'auteur des hommes. Il ne semble pas qu'ils identifient
Unkulunkulu avec le maître et seigneur du ciel qui, comme Indra, produit le
tonnerre. Le mot répondant à notre titre de seigneur est appliqué « par eux-
mêmes à des bêtes, comme le lion et le boa. » Les Zoulous, comme bien
d'autres races, attribuent quelquefois les phénomènes du tonnerre à 1. Cf.
Hahn, op. cit., p. 61. Rapport du vieux Kxarab. 2. The Religions System of
the Amazulu, in their own words, with a translation, Londres et Natal,
1868-1870.

100 LA MYTHOLOGIE l'action d'un oiseau 1 , l'oiseau du tonnerre ; de même que dans l'Amérique du Nord, il se montre de temps en temps et peut même être tué par des hommes. Il a le bec rouge, les jambes rouges et une petite queue rouge comme le feu. L'oiseau est bouilli à cause de sa graisse dont les docteurs se servent pour boijiffir leur corps et pour enduire les baguettes qui éloignent la foudre. Les Zoulous sont fort absorbés par le culte qu'ils rendent aux ombres de leurs morts, et paraissent prendre peu de plaisir aux récits mythologiques. En revanche, ils ont beaucoup de contes de nourrice. Les intrigues et les incidents de ces récits populaires offrent souvent la ressemblance la plus étroite avec les mythes héroïques de la Grèce et les légendes des peuples européens². Ces indications donneront une idée générale des mythes divins de l'Afrique. A la côte occidentale, Arianzi ou F araignée joue le rôle de l'insecte Mantis chez les Boschismans 3. 1. [Cf. A. Kuhn. Die Herabkunft des Feuers. Berlin, 1859,*p. 106.] 2. Ils ont été réunis par Callaway, Zulu Nursery Tales, 1868. Theal [Kaffir Folklore, 2* édit. Londres, 1886] a publié des contes cafres du même genre, et qui ressemblent beaucoup aux contes populaires européens. Voir d'autres exemples dans le South african Folklore Journal, 1879-1880. 3. Ses exploits sont racontés dans Dasent. Tales from the Norse. (2* édit. Edimbourg, 1859, appendice.)

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 101 MÉLANÉSIE

Passons des naturels de l'Australie et de l'Afrique appartenant à des degrés divers de culture, aux habitants Papous de la Mélanésie. Nous verrons que leurs idées mythologiques ne sont guère à, un niveau plus élevé¹. Les naturels des îles Banks adorent surtout les ancêtres, mais ils reconnaissent un être de la race préhumaine nommé I Qat, et lui adressent à l'occasion leurs prières. Il est doué des pouvoirs surnaturels qui, ici comme ailleurs, donnent le rang de dieu. Voici un exemple d'une prière à Qat; le fidèle est supposé être en danger avec son canot : « Qat ! Marawa ! abaisse tes regards vers moi ; calme la mer pour nous deux, afin que je puisse aller en sûreté sur la mer. Abats pour moi les cimes des flots; éloigne la vague loin de moi; abaisse son niveau, qu'elle s'arrête et roule ses flots loin d'ici et que je puisse arriver à une place tranquille d'abordage. » Comparez la prière d'Ulysse à la rivière dont il a atteint l'embouchure après trois jours de nage sur la mer furieuse : « Ecoute-moi, ô roi, qui 1. Il y a un excellent résumé de la Mythologie des îles Banks et Salomon par le Rév. R. H. Codrington, dans le Journal of the Anthropol. Institute (février 1881). L'article contient une description critique des difficultés qu'éprouvent les missionnaires à obtenir des renseignements sur les croyances primitives. 6.

102 LA MYTHOLOGIE que tu sois, je viens à toi comme à quelqu'un à qui Ton adresse ses prières...; pitié, 6 roi, je me déclare ton suppliant. Il parla ainsi et le dieu retint son cours et arrêta ses vagues et calma l'eau devant lui¹. » La prière du Mélanésien est peut-être à un degré religieux plus élevé que celle du héros d'Homère. Les mythes des aventures de Qat sont cependant très grossiers, quoiqu'ils ne soient pas aussi sauvages que quelques-uns des mythes Scandinaves d'Odin et de Loki, et qu'ils soient moins immoraux que les aventures d'Indra et de Zeus. Qat est né dans Tîle de Vanoua-Levou * ; sa mère était une pierre au temps de sa naissance, à moins qu'elle n'ait été changée en pierre plus tard comme Niobé. La mère d'Apollon, selon Élien, eut le malheur d'être changée en loup. Qat a onze frères qui ne sont pas beaucoup plus respectables que les Osbaldistones dans Rob-roy. Le plus jeune frère est Tangaro-Lolokong, le fou. Son grand plaisir est de détruire tout le bien que fait Qat ; il est quelquefois l'Àhriman de l'Ormuzd Qat. Les exploits créateurs de Qat seront examinés dans un prochain chapitre. Ici on peut mentionner que, semblable au héros de la légende bretonne, « il amène l'aurore » en faisant paraître des oiseaux dont les chants proclament l'arrivée du matin. Avant le temps de i. Odyssée, V, 445-452. 2. [Une des lies Banks, à l'extrémité des Nouvelles- Hébrides.] i.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 103 Qat, il n'y avait pas de nuit, mais il acheta une provision suffisante de ténèbres de I. Qong, c'est-à-dire de la Nuit qui, conformément à la loi maintenant connue de l'esprit sauvage, est considérée comme une personne. La nuit est de même une personne dans la mythologie grecque ; au XIV^e chant de Y Iliade nous lisons que Zeus s'abstient de punir le Sommeil « parce qu'il craint d'offenser la Nuit rapide. » Qat produisit l'Aurore pour la première fois en coupant l'obscurité avec un couteau d'obsidienne rouge; ensuite « les oiseaux annoncèrent le matin. » Un beau jour, une puissance malfaisante, Vui, tue tous les frères de Qat et les cache dans un coffre. De même que dans les autres mythes d'avalement que nous avons rencontrés chez les Boschismans et les Australiens et que nous trouverons chez les Grecs, le dieu ramène ses frères à la vie. Qat est toujours accompagné d'une araignée, douée d'un pouvoir surnaturel, nommée Marawa. Il fit pour la première fois connaissance de Marawa un jour qu'il abattait un arbre pour construire un canot. Chaque nuit, comme dans l'histoire européenne très fréquente de la construction d'un pont ou d'une église, le travail était entièrement défait par Marawa. Enfin Qat trouva le moyen de se la concilier. Dans toutes ses aventures futures, l'araignée devient pour lui aussi secourable que le chat dans le conte du Chat botté ou d'autres animaux

104 LA MYTHOLOGIE bienfaisants dans les légendes européennes analogues. Le grand ennemi de Qat, Qasavara, finit par être lancé contre la surface solide du ciel et il est changé en pierre comme les ennemis de Persée. On montre encore cette pierre à Vanoua-Levou tout comme en Laconie on montrait une pierre qui était Zeus. Qat, semblable à bien d'autres héros civilisateurs, disparaît mystérieusement ; des hommes blancs qui arrivaient" dans l'île, ont été quelquefois pris pour lui. Sa disparition est souvent liée aux mythes du déluge. Dans les Nouvelles-Hébrides, Tagar joue le rôle de Qat et Suqe, celui du mauvais principe, comme Loki, Ahriman, Tangaro-Lologong, la Corneille australienne, etc. Ce sont là les mythes divins les mieux connus de la Mélanésie ; évidemment les dieux qui nous sont ainsi représentés sont des hommes aux proportions agrandies ou des animaux, possédant les pouvoirs des sorciers ; il ne semble donc pas y avoir de bonnes raisons pour établir une liaison entre ces dieux (si vraiment on peut les appeler des dieux) et les phénomènes des éléments. AMÉRIQUE C'est faire un saut énorme que d'aller de Vanoua-Levou à Tîle Van Couver ; ethnologiquement les Ahts de cette dernière contrée sont aussi éloignés que possible des Papous avec leur mélange de

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 105 sang malais et polynésien. Les Ahts cependant diffèrent peu par leurs croyances mythologiques des races des îles Banks ou des Nouvelles-Hébrides. « Il n'y a pas de terme aux histoires qu'un vieil Indien racontera, dit M. Sproat *, quand on possède tout à fait sa confiance. » .« Le premier Indien qui ait jamais existé » est un être divin tenant à la fois du créateur et du premier père comme Unkulunkulu chez les Zoulous. Son nom est Quawteaht. Il épouse un oiseau antérieur comme lui à l'existence des choses, l'oiseau du tonnerre Tootah⁷ que nous avons déjà rencontré chez les Zoulous. Par cet oiseau, il devient le père des Indiens. Wispohahp est le Noé-Aht qui, avec sa femme, ses deux frères et leur femme, échappe au déluge dans un canot. Quawteaht est inférieur comme dieu au soleil et à la lune. Il est le Yama d'un paradis Aht ou du séjour des morts, « où toutes les belles choses se trouvent en abondance. » Tout ce qu'on nous dit de Quawteaht nous le montre comme un Aht idéal et tout-puissant que l'imagination place à l'origine du monde, assez fantastique pour être capable d'un mariage avec un oiseau. Ses exploits créateurs seront examinés plus tard. Quawteaht est le Prométhée Purphoros Aht ou le ravisseur du feu. Passons du nord-ouest de l'Amérique à l'extré¹. Scènes of Savage Life, 1868. Cet ouvrage contient un bon exposé des idées des Ahts, par un colon qui a gagné la confiance des naturels pendant son séjour de 1860 à 1868.

106 LA MYTHOLOGIE mité du continent ; nous y trouvons Yehl, le dieuhéros, le personnage mythique principal des Thlinkits¹. De même que bien d'autres dieux ou héros, Yehl a une naissance miraculeuse. Sa mère, une femme thlinkit, dont les fils ont tous été tués, rencontre un dauphin bienveillant qui lui dit d'avaler un caillou et un peu d'eau de mer. La naissance de Yehl est le résultat de cette opération. Dans sa jeunesse, il tue un oiseau surnaturel, la grue, et pçut voler partout avec ses ailes comme Odin et Loki dans le mythe Scandinave. Cependant il est d'ordinaire regardé comme un corbeau et il se trouve avec les hommes et le monde dans le même rapport que l'aigle Pund-jel en Australie. Son grand adversaire (car l'éternel dualisme apparaît ici encore) est Khanukh, qui est un loup, l'ancêtre ou le totem de la race loup parmi les hommes, comme Yehl Test de la race corbeau. L'opposition entre la corneille et l'aigle que nous avons rencontrée en Australie revient à l'esprit. Ces deux êtres, animaux, hommes ou dieux, prennent part à la création . — Yehl est le Prométhée Purphoros des Thlinkits, mais les mythes du ravisseur du feu formeront la matière d'un chapitre spécial. Yehl ravit aussi l'eau sous sa forme d'oiseau, exac¹. [Sur la Mythologie des Thlinkits nous possédons maintetenant l'excellent livre de M. A. Rrause Die Thlinkit-Indianer. Iéna. 1885.]

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 107

teraent comme Odin ravit l'hydromel sous la forme d'un aigle *. La faculté que possède Yehl de prendre diverses formes et de voler dans les airs rentre dans la catégorie des pouvoirs ordinaires des sorciers ; ce dieu est, sous sa forme grossière de premier père, un héros civilisateur et créateur⁸. Chez les Indiens Cahrocs, le grand héros et le divin bienfaiteur nous apparaissent non plus sous la forme d'un corbeau ou d'un aigle, ou de l'insecte Mantis, ou d'une araignée, mais sous celle d'un coyote. Chez les Cahrocs et les Navajos, le Coyote ou loup de prairie est le Prométhée Purphoros ou, comme disent les Aryens de l'Inde, le Mâtariçvan, le ravisseur du feu. Chez les Papagos, à la côte orientale du golfe de Californie, le Coyote est le héros créateur et l'être suprême. Dans l'Orégon, il est également le démiurge ; mais la plupart des mythes qui le concernent rentrent dans la catégorie des exploits créateurs et seront mieux à leur place dans le prochain chapitre. Sur la côte du Pacifique, vers la Colombie britannique, nous voyons le rat-musqué prendre le rôle joué par Vishnu lorsque dans son avatar en porc il pêche la terre du fond des eaux. Chez les Tinnehs, un chien merveilleux qui, comme un prince enchanté de contes de fées, peut prendre la forme d'un beau jeune homme, est la divinité 1. Dasent, Bragis Telling : Younger Edda, p. 94. 2. Bancroft, op. cit., vol. IV.

108 LA MYTHOLOGIE suprême des mythes. Il est surtout un être créateur, un démiurge répondant au Purusha du Rig-Véda. Dans les légendes des tribus sauvages de l'Amérique, les formes d'animaux dominent chez les êtres divins ; nous avons reconnu le même fait en Australie et en Afrique ; au contraire, l'enveloppe bestiale, qu'elle se compose de plumes ou de poils, finit peu à peu par abandonner Indra, Zeus, l'Ammon égyptien et l'Odin Scandinave. Tous sont devenus plus ou moins anthropomorphiques, mais ils conservent, comme on le verra, de nombreux restes d'un état thériomorphique. POLYNÉSIE Nous quittons les mythes sauvages les plus grossiers dont nous ne pouvons donner ici une analyse plus étendue, et nous nous tournons vers des races situées à un niveau un peu plus élevé de civilisation. Parmi celles-ci, les Maoris de la Nouvelle-Zélande et les peuples de la Polynésie se distinguent en général par une mythologie dans laquelle des tentatives anciennes de spéculations philosophiques plus hautes entrent pour une large part. Les Maoris, les Mangéiens et autres peuples ont eu parmi eux des esprits qui n'étaient pas très éloignés de la condition intellectuelle des premiers philosophes grecs, Empédocle, Anaximandre, etc. La façon de concevoir la nature que nous appelons

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 109

personnalisme dans les théories les plus imparfaites des physiciens avait, selon toute apparence, commencé à être acceptée en Nouvelle-Zélande avant l'arrivée des Européens. Dans la mythologie des Maoris, il est plus difficile que d'ordinaire de séparer l'origine du monde de celle des dieux. De vieux hymnes traditionnels nous racontent « une création sortie du néant » et les phases successives du développement de l'univers et des dieux. Au commencement, comme dans les mythes grecs d'Ouranos et de Géa, le ciel, liangi, qui est conçu comme une personne, était uni d'une façon indissoluble à sa femme, la Terre, Papa; ensemble ils engendrèrent les dieux qui étaient condamnés à rester dans l'obscurité. Ces dieux avaient soit la forme de végétaux, soit la forme d'animaux ; des traditions placent parmi eux Tiki le demiurge, qui, comme Prométhée, fit des hommes avec de l'argile. Les descendants de Rangi et de Papa, mécontents d'être ainsi enfermés dans l'obscurité, tinrent conseil pour décider ce qu'ils feraient de leurs parents. Doivent-ils les tuer ou simplement les séparer? Dans la fable d'Hésiode, Cronos sépare le couple céleste en mutilant son père tyrannique Ouranos. Chez les Maoris, le dieu Tutenganàhan coupe les nerfs qui unissent la terre et le ciel et Tane-Mahuta les éloigne l'un de l'autre et les sépare pour toujours. La nouvelle dynastie a maintenant la terre pour 7

110 LA MYTHOLOGIE elle ; seul Tawhiramatea, le Vent, demeure dans l'air avec son père. Quelques diçux ont la forme de lézard ou de poisson; les uns vivent sur la terre, les autres sur les eaux. Comme parmi les Devas et les Asuras des Yédas, il y a beaucoup de guerres dans la race divine; les incantations des Brâhmanas de l'Inde proviennent de ces vieilles pratiques des dieux védiques ; les incantations des Maoris ont une semblable origine. Nous pouvons dire que les divinités de la Nouvelle-Zélande, du moins les plus grandes, ont leurs départements ; chaque personne représente une force physique et est le dieu de cette force. Comme le dit Te-Heu, un chef puissant, il y a une division de travail entre les hommes, qui se retrouve aussi parmi les dieux: « L'un fait ceci, l'autre cela ; Jane fait les arbres, Ru les montagnes, Tanga-Roa les poissons et ainsi de suite 1. » Ce partage des attributions domine dans le polythéisme des peuples civilisés et nous est familier à tous à cause des exemples grecs. Nous quittons les grands dieux dont les fonctions sont si étendues et les formes, qu'elles soient de lézards, de poissons ou d'arbres , d'ordinaire si mesquines, et nous arrivons à Maui, le grand héros de la famille surnaturelle en Polynésie. Maui, 1. Taylor, New Zealand and Us inhabitants. Londres, 1855, p. 108.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 111 à certains égards, correspond au chef des Adityas de la mythologie védique ; sous d'autres rapports, il ressemble à Qat, Quawteaht et autres divinités sauvages. Comme le fils del'Aditi védique *, Maui est un enfant rejeté par sa mère, un avorton ; mais plus tard il parvient à la plus haute réputation. De même que Qat apporta la lumière inconnue avant lui, Maui assigna au soleil et à la lune leurs cours respectifs. Il força le soleil à suivre un mouvement régulier, en lui administrant une violente correction. Un exploit semblable est attribué à un fameux chef Peau-Rouge. Ces récits appartiennent plus spécialement à la classe des mythes solaires. Maui lui-même est considéré par M. E. B. Taylor comme une mythe du soleil, mais il paraît difficile d'admettre que le soleil s'inflige à lui-même une punition. Maui tue des monstres, invente des hameçons pour la pêche, adopte fréquemment la forme de différents oiseaux, accomplit les mêmes actes que Prométhée Purphoros, le ravisseur du feu, tire une île entière du fond de la mer : c'est un grand sorcier et un grand magicien. S'il avait réussi dans sa tentative de passer à travers le corps de la Nuit qui est regardée comme une femme, les hommes auraient été immortels. Mais un petit oiseau, qui i. Rig-Veda, x, 72, 1, 8. Cf. Muir, Sanskrit Texts, iv, 13, ouest reproduite la légende tirée du Çatapaiha Brâhmana.

112 LA MYTHOLOGIE chantait au coucher du soleil, éveilla la Nuit; elle saisit Maui et les hommes durent mourir. On a cru voir ici un mythe du coucher du soleil *, mais le soleil réussit là où Maui échoue, il passe à travers le corps de la nuit sans rien souffrir. L'aventure est plutôt un de ces mythes de l'origine de la mort qui sont répandus à peu près partout. Maui est certainement regardé comme dieu, mais on ne lui adresse guère de prières \ Le système entier de la mythologie des Maoris, si le mot de système peut ici s'employer, repose évidemment sur les conceptions sauvages que nous avons déjà expliquées. Les fables de la Polynésie diffèrent surtout dans les détails; nous y retrouvons la séparation du ciel et de la terre; les dieux sous forme d'animaux, le vol du feu, les exploits de Maui et des mythes de moindre importance 3. MEXIQUE Les Maoris et les autres peuples de la Polynésie nous offrent peut-être le meilleur exemple d'une \. Tylor, *Civilisation primit.*, trad., p. 7, 383. Voir plus loin le chapitre vi, p. 207. 2. Les meilleures sources pour l'étude des mythes de la Nouvelle-Zélande sont les anciens hymnes sacerdotaux, réunis et traduits dans les ouvrages de sir Georges Grey, dans *New Zealand de Taylor*, Shortland; *Traditions of New Zealand* 1857} et Bastiau, *Die heilige Sage der Polynesier*. [Leipzig, 1881.] 3 Voir sur ce sujet les ouvrages déjà cités de Gill (*Myths and Songs of the South Pacific*) de Ellis, de Turner (*Samoa*, Londres,

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 113 race qui, tout en étant élevée à un niveau supérieur à la barbarie des Boschismans et des Australiens, n'est pas encore parvenue au degré de développement où les grandes monarchies centralisées font leur apparition A . La civilisation des Mexicains et des Péruviens était bien plus avancée que celle des Maoris. Ces peuples possédaient les éléments d'une société plus stable et constituée sur des bases plus hautes. Leur religion a des côtés pleins de beauté et de pureté ; en revanche leurs mythes et leurs rites ne valent pas mieux que ceux des sauvages et ont été inventés à grands efforts d'imagination par une caste sacerdotale cruelle et superstitieuse. Les Aztèques surpassaient peut-être en férocité tous les peuples du vieux monde, excepté certaines races sémitiques ; aussi leurs dieux remportent sur presque tous les autres pour le caractère sanguinaire. Mais pour le côté sauvage et grotesque des croyances, les anciens Egyptiens, les Grecs et les Indiens 1884), J. Williams, *Narrative of Missionary Enterprises in the South Sea Islands* (Londres, 1837), [et surtout Waitz, *Anthropologie der Naturvölker*, t. VI, édité par G. Gerland. Leipzig, 1872]. 1. [On pourrait peut-être dire que la même cause qui a empêché l'établissement de grandes monarchies, c'est-à-dire l'extrême morcellement du territoire, a empêché également ces peuples d'atteindre un degré supérieur de civilisation. Celle-ci ne peut se développer que sur des bases plus larges que ne lui en offraient ces petites îles de la Polynésie. Cf. F. Ratzel, *Anthropogeographie*, Stuttgart, 1882, p. 171. M. E. Renan développe la même idée dans ses *Dialogues philosophiques*, Paris, 1876J.

414 LA MYTHOLOGIE védiques peuvent parfaitement entrer en lutte avec les Aztèques eux-mêmes. Bernai Diaz *, l'ancien Conquistador, a décrit l'aspect repoussant des idoles que détruisit Cortès : « idoles aux formes hideuses de dragons, aussi grandes que des veaux, » idoles représentant des êtres moitié hommes, moitié chiens, serpents vénérés comme des divinités. Le missionnaire contemporain Sahagun a laissé un des premiers écrits relatifs à la nature et aux mythes de ces dieux ; mais bien qu'il se soit donné beaucoup de peine pour collectionner les faits, ses théories ne doivent être acceptées qu'avec précaution². Il était convaincu, comme Caxton dans sa Destruction de Troie et comme saint Augustin, que les dieux des païens ne sont que des hommes adorés après leur mort. Le culte des ancêtres est un élément important de la religion primitive ; les qualités des chefs et des sorciers morts sont attribuées aux dieux, mais il n'en résulte pas que chacun d'eux ait été un jour un homme véritable comme Sahagun le supposait. On ne peut pas légitimement pousser l'évhémérisme aussi loin. Au sujet du dieu fameux Huîtzilopochtli, Saha¹. [Histoire véridique de la conquête de la Nouvelle-Espagne, écrite par le capitaine Bernai Diaz del Castillo, Vun des Conquistadores. Traduction Jourdanet, 2^e édit. Paris, Masson, 1877.] 2. [B. de Sahagun, Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne, traduction Jourdanet. Paris, 1880.]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE H5 glin nous dit que c'était un nécromancien, qu'il aimait à se dérober en changeant de forme comme Odin, qu'il se métamorphosait en divers animaux, qu'il fut conçu miraculeusement et qu'il était confondu avec le colibri dont les plumes ornaient ses statues *. Ce dieu-colibri peut être comparé au Picus romain². Le fait que l'oiseau-mouche (Niiitziton), qui était anciennement la forme même du dieu, devint simplement son compagnon (comme la chouette de Pallas, la souris d'Apollon, l'oie de Priape, le coucou de Héra), quand le dieu reçut la forme anthropomorphique, nous offre un exemple d'un changement commun à toutes les mythologies. Au témoignage de Plutarque, les Grecs, habitués cependant à voir des animaux servir de compagnons à leurs propres divinités, furent stupéfaits quand ils trouvèrent en Egypte des animaux honorés comme des dieux. Millier³ émet l'opinion que l'oiseau-mouche étant le plus beau des êtres ailés, est devenu le symbole du ciel et aussi du dieu du ciel, Huitzilopochtli. Ce genre de symbolisme est si facile à imaginer qu'on ne doit l'accepter qu'avec défiance. Dans l'hypothèse que les formes thériomorphiques des dieux sont un symbolisme, 1. Voyez Bancroft, op. cit., li⁹ 288, 290, et Acosta [Historia Natural y moral de las Indias occidentales, 1590], p. 352-361. 2. Servius, 189. Plutarque, Quaest. Rom., 2t. 3. Geschichte der Americanischen Urreligionen (Bâle, 1855), p. 592.

416 LA MYTHOLOGIE comment expliquer que Zeus, par exemple, a été un coucou ? Ne vaut-il pas mieux voir dans ces formes des témoignages de la nature même de la pensée primitive, qui n'établit pas de séparation bien nette entre l'homme, le dieu, la bête, l'oiseau, le poisson ? Si des araignées peuvent être de grands dieux, pourquoi les colibris, bien plus attrayants, ne le seraient-ils pas ? De même que bien d'autres dieux, Huitzilopochtli tua ses ennemis au berceau et pour cela reçut des noms analogues à Aepâç et à « Êdôç¹. M. Tylor appelle Huitzilopochtli « un dieu parthénogénésique d'une composition inextricable, » Son sacrement, dans lequel les communiant mangeaient ses images de pâte, se célébrait au solstice d'hiver ; on peut sans doute tirer de ce fait la conclusion que Huitzilopochtli n'était pas seulement un dieu guerrier, mais aussi un dieu naturaliste, anthropomorphique sous ces deux aspects, et gardant dans l'un et l'autre cas, des traces du temps où il était colibri, comme Yehl était corbeau². En qualité de colibri, Huitzilopochtli conduisit les Aztèques à un nouveau séjour ; ainsi un loup servit de conducteur aux Hirpins et un pivoet aux Sabins. Quetzalcoat/, le dieu toltèque, est un moineau ou un petit oiseau du même genre, tout comme Huilzilopoch¹. La Civilisation primitive, trad. franc., II, p. 398. 2. Müller, op. cit., p. 595.

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 117 tli est un colibri.

Acosta dit qu'il avait encore la tête d'un moineau sur sa statue¹. Pour Mûlier, les animaux ne sont pas seulement des symboles et des attributs des divinités, leurs compagnons et leurs messagers, comme dans la période anthropomorphique de la religion ; il reconnaît ouvertement qu'ils ont été eux-mêmes des êtres divins durant les premiers âges de la pensée. Les dieux particuliers mexicains correspondent à ceux des autres polythéismes ; il y a une Cérès aztèque, une Lucina aztèque, un Vulcain aztèque, une Flora aztèque, une Vénus aztèque. Les mythes de la création du soleil sont grossiers et portent un caractère très primitif². 1. Sur le caractère complexe de Quetzalcoatl, son rôle comme héros civilisateur (une version moins barbare de Qat), comme dieu naturaliste et comme dieu thériomorphique, voyez Mûlier, op. cit., p. 583-584. 2. [Cf. A. Réville. Les Religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou, Paris, Fischbacher, 1885, et surtout Bancroft, op. cit. y III.] 7.

118 LA MYTHOLOGIE §2. — Mythes Égyptiens. Avec des proportions plus vastes et une base bien plus durable, la société de l'ancienne Egypte ressemblait un peu à celle de l'ancien Mexique. Les légendes divines des deux nations ont des traits communs ; malheureusement il y a peu de sujet plus obscur que la mythologie de l'Egypte. Les écrivains sont enclins à parler de la religion de ce pays comme si elle était un phénomène simple et comme si Ton pouvait à un moment donné l'observer sous tous ses aspects. En fait, la religion égyptienne, si conservatrice qu'on la suppose, a dû subir, pendant une durée d'environ cinq mille ans, d'innombrables influences historiques, ethnologiques et philosophiques et elle nous est diversement représentée par les différentes écoles de prêtres. Nous ne pouvons accepter les spéculations platoniciennes de Jamblique sur la nature et les manifestations de la divinité égyptienne comme des témoignages valables pour la foi des peuples qui vivaient un si grand nombre de siècles avant Jamblique et Plutarque. Les théories ésotériques et panthéistes des prêtres suivant lesquelles les divers dieux-animaux sont des manifestations sym

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 119

boliques de l'essence divine, ne peuvent prétendre à nous donner la véritable explication historique de ces croyances. On a déjà vu que les races les plus basses et les moins intelligentes se livrent au culte des animaux ; chaque famille a pour parent un oiseau, un animal, un poisson, ou même une plante ou un objet inanimé. On a vu aussi que les peuples barbares placent dans une race surnaturelle d'hommes ou d'animaux leurs premiers pères, leurs héros et, dans un certain sens, leurs dieux. De telles croyances sont conformes à la façon de penser propre aux sauvages. Précisément les mêmes idées se trouvent à diverses périodes chez les anciens Egyptiens. Que Ton considère les mythes égyptiens relatifs aux dieux-animaux, aux héros surhumains, à leurs guerres et à leurs amours comme des allégories ésotériques imaginées par des prêtres civilisés ; bientôt Ton en viendra peut-être à expliquer aussi Pund-jel, Qat, Quawteaht, le dieu Mantis, l'Araignée créatrice, le Coyote et le dieu Corbeau, comme des inventions sacerdotales d'une époque savante, et Ton dira que les Australiens, les Boschismans, les Ahts, les Hottentots, les Thlinkits, les Papous les ont conservées sans garder aucun autre vestige d'une aussi haute civilisation. Nous préférons adopter l'opinion opposée et regarder l'histoire d'Osiris et sa guerre avec Seth

420 LA MYTHOLOGIE qu'il finit par enfermer dans un coffre¹, et par mutiler, comme un mythe dualiste, primitivement aussi grossier que la lutte de Gaunab et de TsuiGoab ou de Tagar et de Suqe. Suivant notre théorie, les plantes et les animaux divinisés de l'Egypte doivent s'expliquer comme des restes de Totems et de dieux totems semblables à ceux de l'Australie, de l'Inde, de l'Amérique, de l'Afrique, delà Sibérie et d'autres contrées. Nous considérons dans cet ouvrage les animaux divinisés, les mythes dualistes et les récits de la création comme les produits de la raison et de l'imagination sauvages. Il y eut une époque grossière où de telles conceptions étaient naturelles et des vestiges de cette condition primitive de l'intelligence se retrouvent dans les croyances de l'Egypte. Sur les monuments les plus anciens de l'Egypte, les dieux ne sont pas figurés en peinture ; on ne voit pas de description d'actes d'adoration et de sacrifice. Il existe une prière au ciel sur le cercueil du roi [Menkaura] de la IV^e dynastie, qui est le Mycérinus des Grecs. Le roi se déclare le fils du ciel et de la terre. Il s'identifie d'une façon un peu obscure avec Osiris². Nous rencontrons donc Osiris à peu près sur les 1. Comme Vui et les frères de Qat, voir plus haut, p. 103. 2. [L'inscription est traduite dans Wiedemann, *Ägyptische Geschichte*, Gotha, 1884, I, p. 192.]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 121 premiers documents que nous possédons de la religion égyptienne. Ce personnage est plutôt un héros civilisateur, un membre d'une race d'hommes surnaturels, comme Qat ou Mrinabozho, qu'un dieu véritable. Son mythe, qui sera raconté plus loin, est représenté sur un tombeau et sur le temple renversé de Philae. Il y est fréquemment fait allusion dans les litanies des morts vers 1400 ayant Jésus-Christ ; Hérodote le mentionne avec une crainte respectueuse, et, après l'ère chrétienne, il est raconté tout au long par Plutarque. Le même mythe avait-il cours à l'époque' bien plus lointaine de Micérinus? Naturellement on ne pourrait l'affirmer d'une façon certaine. L'histoire religieuse de l'Egypte, depuis la Xe dynastie ou-à peu près jusqu'à la XXe, est interrompue par une invasion de conquérants sémitiques et par l'introduction de leurs idées *. Antérieurement à cette invasion, les dieux, toutes les fois qu'ils apparaissent sur les monuments, sont représentés par des animaux et ces animaux sont l'objet d'un culte strictement local. Le nom de chaque dieu est écrit en hiéroglyphes à côté de la bête ou de l'oiseau. Le chacal est de1. [L'invasion des Hyksos, qui dura depuis la XIII0 dynastie jusqu'à la XVIIIe. On est généralement d'accord actuellement pour refuser de voir dans ces envahisseurs étrangers un peuple sémitique. Cf. E. Meyer, *Geschichte des Atterthums*, Stuttgart, 1884, I, p. 133; Wiedemann, *op. cit.*, p. 285-290. C'est aussi l'opinion de Mariette, F. Lenormant et Lepsius.]

422 LA MYTHOLOGIE Y&nt Anup, le faucon devant Bar, la grenouille devant Hekty le babouin devant Tahati, et Ptah, Asiri, Hési, Nebhat, Bat-hor, Neit, Khnum et Amun-hor sont tous écrits phonétiquement mais jamais représentés en peintures. Les différentes villes vénèrent des animaux différents. Pasht, le chat, était le dieu de Bubastis ; Apis, le taureau, celui de Memphis ; Hapi, le loup, celui de Siout; Ba, le bouc, celui de Mendès. Le témoignage d'Hérodote, de Plutarque et des autres écrivains, montre que les Égyptiens de chaque district refusaient de manger la chair des animaux qu'ils tenaient pour sacrés. Ainsi l'identité de la coutume avec le totémisme sauvage est absolue. De toutes les explications proposées pour le culte égyptien des animaux, celle qui regarde ses pratiques comme des restes du totémisme et de l'état sauvage paraît la plus satisfaisante. Jusqu'ici la religion égyptienne représente seulement ses dieux sous une forme thériomorphique. Des bêtes apparaissent aussi dans les généalogies royales; ainsi les anciens Égyptiens auraient complété leur totémisme en se regardant comme descendus réellement d'animaux. A une ou deux exceptions près, les premières figures sémi-anthropomorphiques de dieux qui nous soient connues dans les parties civilisées de l'Égypte, se trouvent sur l'obélisque en granit de Bézig, dans le Fayyum, élevé par Userthesen Ier, roi de la XIP dynastie ; nous y trouvons les formes tout

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 12? à fait développées.

Le premier groupe de divinités appartient à une période et à un district où les influences sémitiques ont incontestablement commencé à s'exercer * . Dans cette période, les figures monstrueuses sémi-thériomorphiques , sémi-anthropomorphiques, les dieux à têtes de faucon, de bélier et de chacal deviennent choses communes. On est tenté d'attribuer ce fait à l'influence sémitique ; mais on peut tout aussi bien supposer que les dieux animaux sont devenus, par un développement naturel, des dieux humains ; cette transformation nous est connue pour le Mexique, et la Grèce nous fournit d'abondants exemples de ces figures mêlées où le dieu anthropomorphe garde des traces de son passé thériomorphe. L'adoration hérétique du disque solaire interrompt le cours de la religion égyptienne sous quelques rois réformateurs ; mais la grande et glorieuse XIX^e dynastie des Ramessides rétablit le culte d'Horus, d'Isis, du chien Anubis et des autres divinités sémi-thériomorphiques. Elles survécurent même à leur défaite par les brillants dieux humains de Rome et ne disparurent que devant l'étoile radieuse de Bethléem. Bien que l'Égypte ait un très grand nombre de dieux, sa littérature n'est pas fertile en mythes. te 1. Ceci et une partie de ce qui précède est extrait d'un travail lu par M. Flinders Pétrie devant la Société royale de littérature.

\i\ LA MYTHOLOG'IE Les compositions religieuses qui nous sont parvenues sont généralement des hymnes et des litanies, le rituel funéraire, le livre des Morts¹. Dans ces œuvres, les mythes sont considérés comme connus ; on y fait allusion en passant dans des prières aux êtres divins, mais naturellement ils ne sont pas racontés en entier. De même que les Védas, les hymnes sont de pauvres sources pour l'étude de la mythologie ; pareillement les hymnes de l'Eglise jetteraient peu de lumière sur les événements de l'histoire évangélique ou de l'Ancien Testament. Les légendes sacrées que les prêtres ou les serviteurs du temple communiquèrent à Hérodote sont perdues entièrement pour nous à cause de la pieuse réserve du voyageur. Hérodote fait constamment allusion au mythe égyptien le plus fameux, celui d'Osiris, et il reconnaît ses analogies avec celui de Dionysos. Mais nous devons nous adresser à l'autorité très tardive de Plutarque * pour avoir une narration, de son propre aveu, incomplète et épurée, de ce que la mythologie peut nous apprendre sur le grand héros civilisateur, le « démon » et le dieu de l'Egypte. Osiris, Horus, Typhon (Seth), Isis et Nephthys sont les enfants de Seb que les Grecs identifiaient avec Cronos; les mythes de leurs naissances sont 1. [Cf. Paul Pierret, le Livre des Morts des anciens Égyptiens, Paris, Leroux, 1882.] 2. Dans son livre De Isis et Osiride.

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 125 d'un caractère particulièrement sauvage et obscène. Osiris introduisit la civilisation en Egypte, il parcourut le monde, enseignant aux hommes l'agriculture et les arts comme Pund-jel en Australie dans un milieu plus humble. A son retour, Typhon dressa une embûche contre lui. Il avait fabriqué un coffre bien ciselé qui était fait à la mesure exacte d'Osiris, et il offrit de le donner à la personne qui pourrait se coucher à l'intérieur . Aussitôt que Osiris essaye de le faire, Typhon cloue le coffre et le jette dans le Tanais, une branche du Nil. Isis se met en voyage, éplorée, pour retrouver le corps, de même que Déméter va à la recherche de Perséphone; peut-être, dans la version tardive de Plutarque, des incidents ont-ils été empruntés à la légende éleusinienne. A la fin, Isis trouva le coffre qui, en son absence fut aussi découvert par Typhon. Il mutila le corps d'Osiris par une cruauté qui n'est pas rare dans les légendes de tous les peuples, et en dispersa les fragments au loin. Partout où Isis trouva un membre du dieu, elle l'enterra; c'est ainsi que l'Egypte fût aussi riche en tombeaux d'Osiris que le Namaqualand en tombeaux de Heitsi-Eibib. Le phallus seul ne se retrouva point, mais elle en consacra un modèle; de là, suivant le mythe, l'origine du culte du phallus en Egypte. Plus tard Osiris revint du pays des ombres et, sous la forme d'un loup, excita son fils Horus à le venger de Typhon. Les dieux combattirent sous

126 LA MYTHOLOGIE des formes d'animaux¹. Plutarque omet à dessein» parce que c'est un blasphème, la légende de la mutilation d'Horus. Bien que le tombeau de ces êtres surnaturels fût connu, les prêtres² montraient aussi les étoiles dans lesquelles ils furent métamorphosés. Les Esquimaux, les Australiens, les Aryens de l'Inde et les Grecs ont également reconnu dans les constellations leurs anciens héros. Plutarque remarque que les mythes grecs de Cronos, de Dionysos, d'Apollon, de Python et de Déméter sont exempts des absurdités des légendes relatives à Osiris et à Typhon. Plutarque présume naturellement que les mythes qui semblent absurdes cachent quelque grand mystère moral ou physique. Mais nous ne pouvons appliquer cette explication aux légendes sauvages similaires; suivant notre théorie, l'histoire d'Osiris est simplement un mythe sauvage gardé intact, grâce au caractère conservateur de la religion d'une race qui, au temps de Plutarque, conservait dans sa pleine vigueur beaucoup de pratiques du totémisme. Nous pouvons encore dire à l'appui de notre thèse que les mystères grecs gardaient deux traits des mystères sauvages. Le premier est le rite³ qui 1. Birch, dans Wilkinson. *Manners and Customs of the ancient Egyptians* (Londres, 1837), III, 144. 2. De Iside et Osiride, 21. 3. Démosthène, *De Corona*, § 313 [p. 165, édit. Didot] ὁλοκαυστὸν τοῦ TeXou(iivou; ὁλοκαυστὸν τὸν X⁵ xa\ tōt; rcmîpoîç. Cf. *Custom and Myth.*, 2^e édit., p. 40.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 127 consiste à enduire d'argile les initiés. Cette coutume prévaut dans les mystères africains, en Guinée, chez les Australiens, les Papous et les Insulaires andamans. L'autre coutume est l'usage, bien connu en Australie, d'une petite pièce de bois en forme de poisson attachée à une corde et agitée de façon à produire un bruit retentissant pour éloigner les profanes et spécialement les femmes. On le trouve au Nouveau-Mexique, dans le sud de l'Afrique, dans la Nouvelle-Zélande et en Australie 1. Le même instrument, sous le nom de *xSvoç*, était aussi employé dans les mystères grecs². On ne peut expliquer ni l'usage du *x&voç*, ni celui de l'argile, comme des pratiques d'époque civilisée qui se seraient conservées chez les sauvages. L'hypothèse que ces rites sont des inventions sauvages, qui survivent dans la religion civilisée, semble mieux résoudre la difficulté. Pareillement, il est permis de croire que le mythe d'Osiris témoigne d'un état d'imagination analogue à celui qui, chez les Takuliens, a donné naissance à l'histoire du Castor mutilé dont le corps a servi à former toutes les choses. La dernière course de Typhon et ses crimes affreux commis sans motif et sans 1. [Voir tout un chapitre consacré à cet instrument dans *Custom and Myth.*, 2^e éd. p. 29-44. *The Bull-Roarer*]. 2. *Kcovoç SuXapiov* ou *êÇrjicTai to OTrapxfov xaJ êv tcciç xeXeraïç eôoveïto ?va poiÇ9j*. Bastius, ad Gregor., 241, cité par Lobeck (*Aglaophamus*, i. 700). Cf. Arnobe, v, 49, le mot latin est turbines.

128 LA MYTHOLOGIE haine rappellent la conduite d'un grand nombre de dieux malfaisants. C'est peut-être un ancien mythe dualiste. Parmi les autres figure» mythiques de l'Egypte¹, nous mentionnerons encore Ra qui, dans sa colère, fait périr un jour les hommes dans un déluge accompagné des circonstances ordinaires, Kfinum, un démiurge, qui est représenté à Philae comme faisant un homme d'argile à la roue d'un potier. Ici la roue est ajoutée à la conception maoriste de la création de l'homme. Khnum passe pour avoir réparé les membres d'Osiris mulilé. Ptah est l'Héphsestos égyptien ; il est représenté comme un nain; les hommes sont sortis de ses yeux , et les dieux de sa bouche; cette histoire est semblable à celle de Purusha dans le Rig-Véda. Comme créateur de l'homme, Plah a la forme d'une grenouille. 1. Birch, dans Wilkinson, op. cit., III, p. 62 [Les principaux ouvrages sur la mythologie égyptienne, sont Tiele, Histoire comparée des anciennes religions de l'Egypte et des peuples sémitiques, trad. franc, par Collins, Paris, 1882; Le Page Renouf, The Oriyin and Growlh of Religion, as illustrated by the Religion ùf ancient Egypt. (Hibbert Lectures, 1879), Londres; 1880, H. Brugsch, Religion und Mythologie der Allen JEgyptler, vol. I, Leipzig, 1884. Les histoires de l'Orieut de Maspéro (4e édit., 1886) et de E. Meyer (Stuttgart, 1884) contiennent aussi d'excellents chapitres sur ce sujet.] Voir aussi Pietschmaun, Der JEgyptische Fetischdienst, dans Zeits hrift fur Ethnologie, 1878; Perrot et Chipiez, Histoire de l'Art dans V Antiquité. I, V Egypte (Paris, 1882), pp. 44-70; Naville, Le Mythe d'Horus, Genève, 1870; Lefebure, Études Egypto logique s IV yOstris, Les Yeux d'Horu/j, et les Bulletins de M. Maspéro dans la Revue de VHist. des Religions. i

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 129 Bubastis se transforme en chat pour éviter la colère de Typhon. Ra, le soleil, combat le grand serpent Apap comme Indra combat Vritra. Seb est une oie, on l'appelle « le grand Babillard; » c'est lui qui pond l'œuf créateur.

430 LA MYTHOLOGIE § 3. — "Mythes hindous. Les dieux des Védas et des Brâhmanas 1 sont en général du type polythéiste ordinaire. Plus que bien d'autres dieux, ils gardent dans leurs titres et leurs attributs, le caractère de phénomènes naturels et d'éléments personnifiés. Cette personnification est anthropomorphique en général, mais des traces de personnification thériomorphique sont encore très apparentes. Les idées que Ton peut rassembler sur les dieux des hymnes sont sans concordance entre elles, comme il arrive fréquemment dans les religions païennes. Il n'y a pas de stricte orthodoxie. Le barde de chaque famille célèbre son dieu favori, il est enclin naturellement à le proclamer supérieur à tous les autres. Cette façon de se représenter les dieux conduit à un monothéisme panthéiste² dans lequel chacun d'eux peut être regardé comme une manifestation de l'essence divine. Sans aucun doute, c'est là une théorie à laquelle arrivèrent, dans des siècles extrêmement éloignés, les sages du monde védique civilisé. Il est aisé cependant de 1. Les hymnes anciens et les livres liturgiques de l'Inde aryenne. 2. [C'est ce que M. Max Müller a appelé l'hénothéisme du Véda.]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 131 découvrir certains caractères particuliers à chaque dieu. Comme chez les races beaucoup moins avancées eg, civilisation que les Hindous védiques, les grandes puissances célestes ont leur sphère propre et bien délimitée; cependant, beaucoup de leurs adorateurs peuvent être portés à regarder chacune d'entre elles comme un être suprême absolu, possédant une liberté d'action indiscutée. Indra s'occupe principalement du tonnerre et des autres phénomènes atmosphériques. Vayu est le vent, les Marais sont les dieux du vent, Agni est le feu ou le dieu du feu et se rattache ainsi à l'éclair. De même qu'Indra est tout puissant dans le monde céleste, Mitra et Varuna président à la nuit et au jour. Ushas est l'aurore, et Tvashti est l'artisan des dieux correspondant au Ptah égyptien et à l'Héphaestos grec. Les hymnes védiques attribuent aux dieux de hautes qualités morales et une grande part d'intervention dans les affaires humaines ; cependant ils ont souvent l'air, et c'est un trait mieux marqué encore dans les livres liturgiques, d'être une Chronique scandaleuse divine. Dans cette chronique, les dieux, comme partout ailleurs, sont des aventuriers belliqueux, adultères, incestueux, homicides, capables de se transformer en animaux, poltrons, chargés de tous les vices des hommes et doués de pouvoirs magiques. Au contraire, on ne pourrait assez vanter l'élévation morale d'un grand nombre

132 LA MYTHOLOGIE d'hymnes védiques I. La « faim et la soif de la justice » des poètes sacrés rappellent les plus nobles aspirations et les regrets du Psalmiste hébreu. Mais cet aspect des divinités intéresse bien plus particulièrement la science de la religion que la mythologie elle-même, qui s'occupe des histoires racontées au sujet des dieux. La religion oublie toujours ces histoires ou s'efforce de les expliquer et de les justifier. Or les divinités védiques, si imposantes qu'elles nous apparaissent en personnifiant les grandes forces de la nature, si bienfaisante que soit leur action quand elles remettent les péchés des hommes, n'en ont pas moins, elles aussi, leur aspect mythologique. Sous cet aspect, elles sont encore des phénomènes naturels, mais des phénomènes tels qu'ils sont conçus et personnifiés à l'origine par l'imagination du sauvage ; elles ont alors, comme les dieux du Maori et de l'Australien, toutes sortes de caprices, d'aventures et de déguisements. Le Véda, il est vrai, est la plupart du temps muet sur les pires de ces aventures. Il ne contient que des hymnes de dévotion ; nous ne pouvons pas i. Voir pour des exemples, M. Max Millier, *Origine et développement de la religion*, étudiés à la lumière des religions de l'Inde, trad. franc, par Darmesteter, Paris, 1879, p. 250: *Rig-Véda*, h, 28, iv, 124, vu, 93, 7; Muir, *Original Sanskrit Texts*, V, 218. [Cf. A. Bergaigne, *La religion védique*, III, pp. 150 et suiv. (Paris, 1883). J

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 133 plus nous attendre ici à des récits que dans les Psaumes de David. De plus, le sentiment religieux qui y règne est, avec plus ou moins de conscience, hostile à ces histoires. Comme le dit M. Barth¹, « le sentiment religieux a écarté la plupart de ces mythes, mais il ne les a pas écartés tous. » En revanche, les Brâhmanas, compilation tardive, livres canoniques servant au rituel et au sacrifice, sont riches en fables absurdes et irrationnelles. Quelquefois elles sont probablement plus récentes que le Vêda ; ce sont de pures explications de particularités rituelles imaginées par les prêtres. Quelquefois un mythe, sans doute plus ancien que les Vêdas et maintenu dans la tradition populaire, est rapporté dans les Brâhmanas. Les dieux védiques ne sont pas toujours regardés comme égaux en suprématie ; il y en a des grands et des petits, des nouveaux et des anciens *. Ailleurs cela est formellement nié : « Nul de vous, 6 dieux ! n'est petit, ni jeune, vous êtes tous grands³. » Sur l'immortalité et sur l'origine des dieux, il n'y a pas d'opinion orthodoxe dans le Vêda. Beaucoup de mythes relatifs à l'origine des êtres divins sont au niveau de la théorie des Maoris d'après laquelle le Ciel et la Terre les ont engendrés de la façon ordinaire. Les dieux sont aussi représentés i. Les Religions de VInde, Paris, 1879. 2. Rig-Veda, I, 27, 13. 3. Id. VIII, 30, 1. 8

134 LA MYTHOLOGIE comme les enfants d'Aditi. Cela peut être pris dans un sens épuré, en considérant Aditi comme l'infini, la région où naissent les déités solaires *, ou bien Ton peut prétendre avec le Taittirîya-Brâhmana 2 qu' Aditi était une femme qui, désirant une progéniture, apprêta un brahmaudana, offrande pour les Sâdhya 3. Beaucoup d'autres pères et mères des dieux sont aussi mentionnés. Quelques divinités, particulièrement Indra, passent pour avoir gagné leur rang par leur ferveur et leur ascétisme ; car, maintenant encore, c'est là un moyen pour les mortels de devenir dieux dans l'Inde⁴. Les dieux ne sont pas toujours doués d'une immortalité qui leur est inhérente. Comme les hoflimes, ils sont sujets à la mort et elle leur arrive de différentes manières. De même que dans beaucoup d'autres pays, ils ont des adversaires titaniques qui leur disputent les pouvoirs; les Asuras correspondent particulièrement aux Titans grecs, aux antagonistes des dieux de Hawaï, aux géants Scandinaves et aux ennemis qui assiégèrent les êtres créateurs des sauvages. L'homme primitif, vivant dans un état de guerre sans fin, croit naturellement que ses dieux ont aussi leurs batailles. 1 . Max Millier Origine et développement de la Religion, p. 209. 2. [Taittiriya Brâhmana, i, 1, 9, 1.J Muir, Sanskrit Texts, V> 55. 3. [Sorte de dieux inférieurs.] 4. Sir A. Lyall, Études sur les mœurs religieuses et morales de l'Extrême-Orient, Paris, 1885, pp. 42, 44.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 135 Les principaux ennemis d'Indra sont Vritra et Ahi, serpents qui avalent les eaux, précisément comme les grenouilles le font dans les mythes australiens, californiens et andamans. On a déjà montré que de telles créatures, oiseaux-tonnerre, serpents-dragons, etc., peuplent le ciel dans l'imagination des Zoulous, des Peaux-Rouges, des Chinois, des Péruviens et de toutes les races qui croient que des bêtes poursuivent le soleil et la lune et causent ainsi des éclipses *. Quoique hostile aux Asuras, Indra fut un jour mêlé à une intrigue avec une femme de cette race, selon l'Atharva-Véda 2. Les dieux sont moins nombreux que les Asuras, mais par un stratagème magique, ils changent des briques en dieux, dit le Yajur-Véda noir 3. Ainsi l'on fait une fournée de nouveaux pairs pour assurer un vote. Parmi les dieux particuliers, c'est Indra qui réclame d'abord l'attention. Les histoires du ciel et de la terre seront mieux à leur place sous la rubrique des mythes de l'origine des choses. Indra a ce trait zoomorphique en commun avec Heilsil.

1. Tylor, *La Civilisation primitive*, trad. franc., I, 330, 376, 409. 2. *Atharva Veda*. édit. Roth et Whitney, VII, 38, 2; Muir, *Sanskrit Texts*, V, 82. 3. [Muir, *Sanskrit Texts*, V, p. 14.] La principale autorité pour les guerres continuelles entre les dieux et les Asuras est le Çatapatha Brâhmana, dont un volume a été traduit en anglais par M. Eggeling, dans les *Sacred Books of the East* (tome XII).

The text on this page is estimated to be only 28.55% accurate

136 LA MYTHOLOGIE Eibib, le dieu namaquois ', que sa mère ou une de ses mères était une vache 2. Ce détail peut n'être qu'une façon de parler dans le Vêda, mais il me semble plutôt que c'est une conception à la manière hottentote 8. Indra est aussi désigné dans les hymnes comme un bélier et il y a un mythe où ce bélier peut voler, comme le bélier grec à la toison d'or. Il se rattache si bien à la brebis que lui, la brebis et la caste Kshatriya proviennent de la poitrine et des bras de Prajâpati, une sorte de créateur. Indra était un grand buveur du jus de soma. Un chant à boire d'Indra, enivré par le soma, se trouve dans le Rig-Vêda \ Un jour, Indra se procure le soma en prenant la forme d'une caille. Dans la Taittirîya-Samhitâ 5, Indra est accusé de s'être * rendu coupable du crime le plus hideux, le meurtre d'un brahmane. Un jour, sans y être invité, Indra but du soma qui avait été préparé pour un autre 1. Haho, Tsuni-Goam, p. 68. 2. Rig-Veda, IV, 18, 1. Différents passages des hymnes montrent, il est vrai, que la mère d'Indra ne diffère pas d'Aditi qui reçoit expressément le nom de la vache divine (dhenur aditih, 1.153.3; Gâm-aditim. VIII. 90,95). Mais le terme vache dans la mythologie védique ne nous paraît guère avoir la signification que lui assigne ici notre auteur, en le rapprochant de certaines conceptions sauvages. Cf. Bergaigne, La religion védique, 1, chap. m. Les éléments femelles. [S. d. T.] 3. Muir, Sanskrit Texts , v, p. 16 et 17. 4. Rig-Veda, x, 119. 5. h, 5, 1, 1. [La même légende est racontée dans le Mahââhârata, IX, 2430 et suiv. Muir op. cit. IV, p. 222.]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 437 dieu. Le soma déplut à Indra ; la partie qu'il n'avait pas bue devint le serpent Vritra, son grand ennemi ; Indra le coupa en deux et fit la lune d'une moitié de son corps. Ce serpent dévorait toute chose, de même que Kwai-Hemm dans la mythologie boschismane. Si cette invention est d'origine sacerdotale, la personne qui l'introduisit dans le Çatapatha-Brâhmana devait être retournée à la condition intellectuelle des Boschismans. Dans son combat avec Vritra, Indra perdit de sa semence qui tomba à terre et produisit les arbres et tous les végétaux \ De même les plantes, chez les Iroquois, sont faites des parties enlevées à Chokanipok dans sa lutte avec Manabozho. C'est ainsi que les vignes sont ses entrailles. En Egypte, le vin était le sang des ennemis des dieux 2. L'esprit civilisé se fatigue bientôt de ce sujet; peut-être en a-t-on assez dit pour prouver que dans les traditions des adorateurs védiques le mythe d'Indra n'était pas dépourvu d'éléments irrationnels. Suivant notre opinion, toutes les légendes sur Indra n'ont pas nécessairement une liaison avec le caractère naturaliste que prête à ce dieu notre pensée moderne. Les légendes sont des restes d'un temps où les phénomènes naturels étaient regardés comme des personnes et même comme 1. Taittiriya Samhitd, h, 5, 2, 2. 2. On trouve les versions aryennes de ces légendes dans le Çatapatha-Brdhmana. {Sacred Books of the East, xn, p. 176.) 8.

138 LA MYTHOLOGIE des personnes sauvages, et devenaient le noyau de fables. L'espace nous manque pour raconter les légendes également puériles et barbares de Vishnu, d'Agni, les amours de Vivasvat sous la forme d'un cheval, les aventures de Soma et les amours védiques de Purûravas et d'Urvaçî qu'on peut mettre en parallèle avec certains mythes sauvages *. i. Voir plus loin, chap. vi, p. 222-224. Pour l'étude de la mythologie hindoue, il faut citer avant tout la grande collection de Muir, *Original Sanskrit Texts* (5 vol., 2e édit., Londres, 1872), la traduction allemande du Rig-Veda, par M. Ludwig et la traduction de Yajurveda Brâhmana, par M. Haug (Bombay, 1862). Les poèmes épiques (le Mahâbhârata et le Râmâyana) et les Purânas sont d'une date bien postérieure, et sont pleins de divinités inconnues aux textes les plus anciens, ou n'y ayant pas pris tout leur développement. Il est fort regrettable que l'AtharvaVêda n'ait pas encore été complètement traduit. Il contient des formules magiques et des incantations, et doit renfermer des documents d'une très haute antiquité. [Il est divisé en 20 livres, dont le 1er, le 2e, le 3^e et le 14e ont été traduits en allemand par M. A. Weber aux tomes IV, XII, XVII et V de ses *Indische Studien*; le livre 15^e a été traduit également en allemand par M. Aufrecht, dans le tome I du même recueil. Cf. aussi Grill. *Hundert Lieder des Atharva Veda* (Tubingue, 1879). Enfin il faut toujours consulter *La Religion védique d'après les hymnes du Rig-Veda*, par M. A. Bergaigne et *Les Religions de l'Inde*, par M. A. Barth.]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 139 § 4. — Mythes grecs. Si un peuple ancien atteignit les dernières limites de la civilisation, ce fut certainement le peuple grec. Cependant, dans sa mythologie et sa religion, nous trouvons de nombreux restes de coutumes et de mythes sauvages. Pour la religion, il suffit de rappeler les traces de sacrifices humains et le culte de grossières pierres fétiches. On peut dire que les sacrifices humains à Salamine, dans Tîle de Chypre et à Alos, dans l'Achaïe-Phthiotide, ont continué presque jusqu'à la conversion de l'empire romain *. Pausanias semble avoir trouvé les sacrifices humains encore en vigueur en Arcadie au 11e siècle de notre ère : « A Pautel du mont lycien, ils sacrifient à Zeus d'une manière qu'on ne peut dire, et j'ai peu de goût de me mêler à ce sacrifice. Mais laissons les choses telles qu'elles sont et telles qu'elles ont été dès le commencement. » Or, « dès le commencement » le sacrifice, selon la tradition arcadienne, a été un sacrifice humain. En d'autres endroits, il y a des transformations évidentes de tels sacrifices comme à l'autel d'Artémis l'Implacable à Patrae, où Pausanias vit 1. Grote, History of Grece (1869), I,p. 125.

140 LA MYTHOLOGIE lesbètes sauvages jetées dans les flammes¹. Bien d'autres exemples de sacrifices humains sont mentionnés dans la légende grecque. Pausanias donne des détails complets et intéressants sur le culte de pierres grossières, le culte le plus ancien, dit-il, chez les Grecs. Presque chaque temple a sa pierre fétiche du genre de la pierre ponce qui est le Poséidon des Mangéiens ². Les Argiens ont une grosse pierre appelée ZeusCappotas \ L'idole la plus ancienne des Thespiens était une pierre grossière. Une autre a été trouvée au bas du piédestal d'Apollon à Délos. A Pharae, en Achaïe, il y avait, trente pierres carrées portant chacune le nom d'un dieu⁴. Parmi les images monstrueuses des dieux que Pausanias, qui les vit, regardait comme les plus anciennes idoles, se trouvaient l'Artémis à trois têtes, dont chacune était celle d'un animal, la Démêler à la tête de cheval, l'Artémis à la queue de poisson, le Zeus aux trois yeux, le Hermès ithyphallique, représenté à la façon des figures de Priape sur les peintures murales des caves chez les Boschismans. Nous ¹. Pausanias, III, 16 (éd. Didot, p. 153); VII, 18 (éd. Didot, p. 346). Sacrifices humains à Dionysos : Pausanias, VII, 21 (éd. Didot, p. 350); Plutarque, de Iside et Osiride, 35 (éd. Didot, p. 445, 446); Porphyre, De Abstinencia, II, 55 (éd. Didot, p. 44). ². Giil, Myths and Songs from the South-Pacific, p. 60. ³. [Pausanias, III, 22, 1; cf. Jupiter Lapis chez les Latins; Preller, Rœmische Mythologie (2^e éd.), p. 220.] ⁴. (Pausanias, VII, 22, 3; K. O. Müller, Handbuch der Archxologie derKunst, 3^e éd. (1848), p. 45.]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 141

connaissons aussi le taureau et Dionysos aux pieds de taureau. Des emblèmes phalliques et autres signes obscènes étaient portés aux processions en Attique par les femmes et les hommes. La coutume grecque de frotter d'argile les initiés reparaît, comme nous l'avons vu, dans les mystères des nègres, des Australiens et des races américaines. L'instrument australien que nous avons décrit plus haut faisait partie des objets exhibés aux mystères de Dionysos \ Ces restes de rites, ces objets de culte et ces sacrifices prouvent que l'esprit conservateur de la religion grecque maintenait bien des pratiques sauvages et que la mythologie hellénique n'est pas la moins remplie d'idées familières aux races inférieures. Nos autorités pour la mythologie grecque sont nombreuses et de caractères très variés. Les plus anciennes sources parmi les documents littéraires sont les poèmes d'Homère et d'Hésiode. Dans l'Iliade et l'Odyssée, les dieux et les déesses sont beaux, puissants ; ce sont des êtres immortels ayant les formes humaines. Le nom de Zeus * indique clairement son rapport avec le ciel. Mais dans Homère, il a depuis longtemps cessé d'être simplement le ciel conçu comme une personne ; il est le personnage principal d'une société d'immortels, or1. Cf. plus haut, p. 127. 2. Sanscrit, Dyaus.

142 LA MYTHOLOGIE ganisée sur le type de la. société terrestre contemporaine, a II y a un grand mélange de nature humaine » dans sa femme Héra¹. Une faut pas oublier que les philologues diffèrent beaucoup d'opinion sur l'origine et sur le sens des noms de presque tous les dieux grecs. Aussi la lumière que la science du langage jette sur leurs mythes est extrêmement incertaine. liera est expliquée « comme l'élément féminin du ciel » par quelques autorités. Les querelles d'Héra avec Zeus, qui sont une plaisante étude de caractère dans Homère, seraient une façon de parler de l'hiver et du temps orageux. Les autres principales divinités d'Homère sont Apollon et Artémis, enfants de Zeus et de Léto, une mère mortelle élevée à la divinité. Apollon se rattache clairement, par certains côtés, à la lumière comme son nom \$T6o; semble l'indiquer, et à la pureté du ciel ². Homère connaît la légende qu'un géant cherche à porter une main violente sur Léto ³. i. Sanscrit, Svar, le ciel. [Etymologie très douteuse, G. Curtius l'a retirée dans la dernière édition de ses Grundzüge der Griechischen Etymologie (Leipzig, 1879)] Voir Preller. Griechische Mythologie, I, 123 (3* édit., 1872). 2. L'étymologie du nora d'Apollon est obscure. L'explication de Leto par le verbe XaOsiv (le nom signifierait celle qui cache c'est-à-dire la nuit, où naît le soleil) est contestée par Curtius (Op. cit., p. 120); mais M. Max Millier l'accepte {Essais sur la Mythologie comparée, p. 104) en s'appuyant sur ce fait que le mot est apparenté à Latmos et à Latona [ce qui ne prouve rien du tout, en supposant même que le rapprochement soit juste]. 3. Odyssée, XI, 580.

LE SYSTÈME. ANTHROPOLOGIQUE 143

Smintheus, un des titres d'Apollon¹ dans Homère, est en rapport avec le rat des champs, le mulot, *uimvôoç*, un des nombreux animaux qui lui sont consacrés. Ses noms de *Aùnoq*, *Awrfterfiç*, rattachés² par les anciens au loup, le sont par la plupart des modernes à la lumière. Selon quelques légendes, Léo a été un loup-garou³. Le caractère général des rapports des dieux grecs avec les animaux a été fort bien reconnu par Plutarque \ « Les Égyptiens, dit-il, vénèrent des animaux réels, les Grecs, au contraire, ont une croyance plus raisonnable et disent d'une façon plus correcte que la colombe est l'animal sacré d'Aphrodite, le corbeau, celui d'Apollon, le chien, celui d'Artémis et ainsi de suite. » Chaque dieu grec a comme une petite ménagerie d'animaux sacrés ; il est permis de conjecturer que ces animaux étaient originellement les totems de races diverses et qu'ils ont ainsi gardé une part dans le culte du dieu anthropomorphe. Apollon, sous un de ses aspects, est le bel et jeune archer divin d'Homère. Artémis, sa sœur, est la déesse des archers, qui 1. [La souris est aussi l'animal consacré à Ganeca, l'Apollon de l'Inde.] 2. [L'ancienne explication a été reprise avec succès par M. R. de Block dans son article très intéressant sur : Le Loup dans la mythologie grecque et romaine, dans la Revue de l'Instruction publique en Belgique, 1877.] 3. Aristote, *Eut. Anim.*, VI, 35 (éd. Didot, IU, p. 133); Elien, .V. A. 4. 4 (éd. Didot, p. 55). 4. De Isis et Osiris, 71 {édit. Didot, p. 463). j

The text on this page is estimated to be only 29.74% accurate

144 LA MYTHOLOGIE passe son temps à la chasse. Elle ne tient pas une place considérable dans Y Iliade; dans Y Odyssée, Nausicaa lui est comparée comme à la patronne gracieuse et pure de la virginité. Son nom est généralement rattaché à àpTS|nfe, pur, non souillé. Ses relations étroites (non connues d'Homère) avec Tours et le culte de l'ours, ont suggéré une dérivation de apxtdç-apxTepL'. Dans Homère, ses < douces flèches » donnent une mort subite et sans douleur; elle est un Azraël plein de beauté. Une fille bien plus importante de Zeus, dans Homère, est Athéné, la déesse aux yeux gris ou, suivant une explication moins probable du mot ykzuxwtci, la déesse à la tête de chouette. Il n'est pas encore fait clairement allusion dans l'épopée à sa naissance de la tête de Zeus¹. Dans Homère, Athéné est une jeune guerrière, la déesse de la sagesse et de la fermeté virile. Dans le XXII^e livre de Y Odyssée, elle prend l'apparence d'une hirondelle; elle peut aussi revêtir la forme d'un homme. Elle porte l'égide, le terrible bouclier de Zeus a. Un autre enfant homérique de Zeus ou de Héra seule selon Hésiode³, est Héphaestos, l'artisan es¹. Son nom est, naturellement, expliqué de différentes façon ³ par les étyuilogistes. Le³ uns le rapprochent de la racine atô que Ton a dans aiôrj; M. Max Müller le rapproche du sanscrit ahanâ. Cf. Roscher, Lcricon, s. v. 2. M. Robtrtson Smith émet diverses raisons pour rapprocher l'égide, des ^Egidae, les hommes-chèvres. Voir son article intitulé Sacrifice dans Y Encyclopsedia Britannica. 3. Théogonie, 927.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 145 tropié. Dans Ylliade *, on trouve quelques-uns des mythes homériques les plus grossiers. Zeus ou Héra précipite du ciel Héphaestos ou Até, comme dans le mythe iroquois d'Ataentsic. Comme d'ordinaire, on n'est pas d'accord sur l'étymologie du nom d'Héphaestos. Preller incline à un rapprochement avec ^çôat, allumer du feu, mais M. Max Millier n'adopte pas cette opinion. Les relations étroites d'Héphaestos avec le feu ne peuvent être mises en doute. C'est un être grossier, doux et débonnaire dans Ylliade. Dans Y Odyssée, il est naturellement rabaissé par l'adultère de sa femme Aphrodite avec Ares. Cet Ares est un dieu qui n'a pas les sympathies d'Homère. Il est fils de Héra et est détesté par Zeus². Il est lâche à la guerre et un jour il se laisse enfermer pour des années dans un grand vase d'airain. Cette aventure est encore plus honteuse que celle de Poséidon et d'Apollon obligés de servir à gages Laomédon. Ce roi refuse ensuite de les payer et menace de leur couper les oreilles avec son épée³. Poséidon est pour la mer ce que Zeus est pour l'air et Hadès pour l'enfer dans Homère. L'opinion du poète sur la situation respective de ces dieux 1. Théogonie, xiv, 257 ; xvm, 395 \ xix, 91, 132. 2. Iliade, V, 890. 3. Iliade, XXI, 455.

i 146 LA MYTHOLOGIE est exprimée dans les vers suivants de Ylliade¹. « Nous sommes trois frères, (ils de Cronos et de Rhéa, Zeus, moi-même, et Hadès est le troisième, le maître du monde des enfers. Toutes les choses furent divisées en trois lots et chacun tira au sort sa propre part²; c'est à moi qu'échut la mer blanche, Hadès obtint l'obscurité et Zeus le vaste ciel avec l'air limpide et les nuages, mais la terre et le haut Olympe nous appartiennent en commun à tous trois. » Zeus cependant est de l'avis de Poséidon, le premier-né, et par conséquent le chef vénéré de la famille. Homère adopte donc le système de primogéniture, tandis qu'Hésiode est pour la coutume opposée et probablement plus ancienne du droit du plus jeune³, et fait du Zeus suprême le dernier des fils de Cronos. Parmi les autres dieux, Homère indique à peine Dionysos, le fils de Zeus et de Sémélé, qui est l'objet d'une persécution et rattaché au mythe d'Ariane. Le nom d'Hermès est dérivé de sources diverses comme de $\epsilon\rho\chi\alpha\nu$ et de $\delta\epsilon\rho\chi\alpha\nu$ ⁴, ou bien, selon M. M. Müller⁴, il est parent du sanscrit Sârameya. 1. Iliade, XV, 183-211. On cherche la racine de son nom dans des mots comme $\epsilon\rho\rho\rho$, $\epsilon\rho\rho\rho$. 2. V Odyssée (XIV, 209) nous apprend que c'est l'usage entre frères à la mort du père. 3. Voir plus loin (page 222; la note sur le droit qu'on appelait en France, au moyen âge, le droit de Juueigneurie. 4. Nouv. Leçons, 11, 213.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 147 Il est difficile de distinguer s'il a un caractère d'élément, quoique certains interprètes l'identifient avec le vent. Il est le messager des dieux, l'auteur de toute heureuse fortune, le conducteur des âmes humaines par les routes ténébreuses de la mort. Outre les grands dieux d'Homère, les poètes connaissent toute une assemblée d'Olympiens, les Nymphes, les Néréides, les dieux et les déesses de la mer, les dieux des rivières, Iris, la déesse de l'arc-en-ciel, le Sommeil, Déméter qui eut une amourette avec un mortel, Aphrodite, la déesse de l'amour, femme d'Héphaëstos et amante d'Ares, et bien d'autres. Relativement à l'origine des dieux, Homère ne dit rien de précis. On connaît l'existence d'une dynastie plus ancienne, aujourd'hui déposée, celle de Cronos et des Titans. Dans *Ylliade* ¹, Zeus dit à Héra: « Je ne me soucie pas de ta colère, quand même tu irais aux limites extrêmes de la terre et de la mer où sont Iapétos et Cronos... et où l'immense Tartare les entoure. » Les dieux qui sont dans cet abîme avec Cronos sont mentionnés dans *Ylliade* ¹. La croyance à une antique guerre entre les dieux trouve un écho dans l'épopée homérique ; suivant ces traditions ³, les Immortels se révoltèrent ¹. Nuuv. Leçons, VIII, 478. 2. XIV, 274 : XV, 225. 3. /

148 LA MYTHOLOGIE un jour contre Zeus et l'enchaînèrent.

Thétis eut recours pour le délivrer à Jigéon aux cent bras. Les courants de l'Océan¹ sont le berceau de tous les dieux qui ont pour premiers parents l'Océan et sa mère Thétis². Zeus est d'ordinaire appelé Cronion et Cronidès ; Homère entend certainement ces termes dans le sens de fils de Cronos ; cependant il rapporte expressément que Zeus emprisonne Cronos sous la terre et sous la mer. Il ne fait qu'en passant allusion à l'histoire tout entière. En général, les dieux homériques sont des êtres anthropomorphiques puissants, ayant une sphère d'action déterminée, formant une société modelée sur celle de la terre, pouvant éprouver le plaisir et la peine, vivant d'une nourriture céleste, mais satisfaits néanmoins par les sacrifices des hommes³, capables de prendre toutes les formes, de se marier entre eux et de se propager en s'unissant avec des hommes et des femmes mortels. Leur passé est rempli d'orages et leur chef a atteint le pouvoir après la défaite d'une dynastie plus ancienne, celle de ses propres parents. Hésiode nous rapporte une histoire mieux agencée des dieux et de leur origine. Sa version est probablement plus ancienne, à coup sur, elle est plus barbare que celle d'Homère. i. Nouv. Leçons, XIV, 246. 2. XIV, 290. 3. Odyssée, V, 100, 102.

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 149 Au commencement, les dieux (en prenant ce mot dans un sens large pour désigner une race surnaturelle primitive), naquirent du Ciel et de la Terre, êtres qu'on se représente comme ayant des membres et des passions humaines *. Cette conception nous ramène à la mythologie védique, maoriste ou chinoise. Le Ciel et la Terre, unis dans un embrassement sans fin, engendrèrent des enfants qui ne voyaient pas la lumière. Dans les mythes néo-zélandais, chinois, védiques, indiens et grecs, le couple doit être séparé 2. Hésiode énumère les enfants que produisit la Terre de son union avec le Ciel. Ce sont Océan, Coéos, Crios, Hypérion, Iapétos, Théia, Rhéa, Thémis, Mnémosyné, Phœbé, Thétis et enfin le plus jeune, Cronos, «qui haïssait son glorieux père. » D'autres êtres de cette race primitive furent les Cyclopes, Bronté, Stéropé, Argé, et trois enfants d'une force énorme, Cottos, Briarée (Aegion) et Gyes qui avaient chacun cent mains et cinquante têtes. Ouranos détestait ses descendants et il les cachait dans les crevasses de la terre. Excité par la Terre, Cronos attaqua son père et le châtra au moyen d'une faucille. Du sang de Cronos, par une création que l'on retrouve dans les mythes peauxrouges et égyptiens, naissent les Furies, les Géants et Aphrodite. Une foule de monstres 1. Hésiode, Théogonie, 45. 2. Tylor, Civilisation primitive, trad. franc., I, 373.

150 LA MYTHOLOGIE comme Echidna, Géryon et le chien des enfers doivent leur naissance aux amours de divers éléments. La race principale du monde des dieux se propagea par le mariage de Rhéa (sans doute une autre forme de la terre) avec Cronos. Leurs enfants furent Hestia, Déméter, Héra, Hadès et Poséidon. Cronos les avalait tous ; un mythe semblable se rencontre en Australie, chez les Boschismans, en Guinée et ailleurs. En Bretagne, c'est chez Gargantua qu'on retrouve ce trait. A la fin Rhéa donna naissance à Zeus et mit à sa place dans les langes une pierre à laquelle Cronos fit subir le sort ordinaire. Zeus grandit et administra à son père un émétique qui lui procura la satisfaction de voir vomir vivants tous ses frères et sœurs. D'autres attribuent ce stratagème à Métis. La pierre sortit la première et Pausanias la vit encore à Delphes \ Viennent ensuite les guerres de Zeus et des dieux qu'il a retirés du ventre de Cronos contre les dieux de la branche aînée, les enfants d'Ouranos et de Gée, le Ciel et la Terre. La victoire resta à la branche cadette, les Olympiens immortels d'Homère. Le système d'Hésiode est un mélange de spéculations physiques d'un âge relativement moderne et d'allégories poétiques, mélange d'éléments que, pour notre part, nous expliquons comme des restes de l'état sauvage, par exemple la \. Pausanias, X, 24, 6. (éd. Didot, p. 526).

The text on this page is estimated to be only 27.95% accurate

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 151 mutilation du ciel et le mythe de l'avalement¹. Avec Homère et Hésiode, les mythes pénètrent dans le domaine de la littérature et prennent déjà un caractère national. Sans aucun doute, les légendes locales des cités et des temples, les fragments d'histoire sacrée que racontaient les prêtres aux voyageurs et aux initiés dans les mystères, étaient plus anciens dans leur forme que les mythes épiques et nationaux. Des fragments de ces récits sacrés se retrouvent épars dans Hérodote, Pausanias, dans les mythographes comme Apollodore, dans les poètes tragiques et dans les scholies anciennes ou notes sur les classiques. Ces sources nous font connaître presque tous les mythes les plus inhumains, les plus bestiaux et les plus infâmes. C'est i. Bleek, Bushman Folklore, pp. 6-8. M. Max Müller a une autre théorie : Essai de Mythologie Comparée, pp. i 94 -196 « Cronos n'a commencé d'exister que longtemps après Zeus. » L'auteur pense que le nom de Groniôn, qui a l'air d'un patronymique était employé dans le sens de « qui se rattache au temps, qui existe de tout temps. » Puis, beaucoup plus tard, on le prit pour un vrai nom patronymique, et Zeus, l'ancien des jours, devint Zeus, fils de Cronos. Ayant ainsi un Cronos, les Grecs eurent besoin d'un mythe de Cronos. Ils inventèrent alors ou adoptèrent le mythe d'avalement si familier aux Boschismans et aux Australiens; ce singulier retour à la sauvagerie aurait besoin de quelque explication. Mais l'hypothèse que Cronos est une dérivation de Groniôn et Crouidès est loin d'être universellement acceptée. D'autres dérivent Cronos de Kpaivw et le rattachent à Kp6v«x, une fête de la moisson [Preller, Griech. Myth., I, 44], Schwartz (Pr&historisch-anthropologische Studien) prouve aisément que Cronos est l'orage qui avale les nuages. Nous pourrions peut être dire de son hypothèse ce qu'il dit de celle de Preller : « Das ist Gedankenspiel, aber nimmermehr Mythologie. »

102 LA MYTHOLOGIE là que nous verrons apparaître plus distinctement l'élément sauvage. Les dieux prennent des formes d'animaux ; Cronos devient un cheval, Rhéa une jument; Zeus engendre diverses familles d'hommes sous la forme d'un taureau, d'une fourmi, d'un serpent, d'un cygne. Sa femme, dont les Arcadiens prétendaient descendre, devient une ourse. Les mythologues ont l'habitude de dire que Zeus est l'auteur de toutes choses et que ses amours ne sont qu'une façon poétique de le représenter comme le père des hommes. Mais pourquoi prend-il tant de formes animales ? Pourquoi différentes familles royales prétendent-elles descendre de la fourmi, du cygne, du serpent, du cheval, etc. ? Nous avons déjà vu que c'est la généalogie ordinaire des races sauvages en Asie, en Afrique, en Australie et en Amérique, Semblablement, des animaux apparaissent dans des tribus irlandaises et dans d'anciennes généalogies de l'Egypte et de l'Angleterre *. Rien de plus vraisemblable que notre hypothèse ; les familles qui prétendaient jadis descendre d'animaux, au sens propre du terme, regardèrent plus tard ces animaux comme des avatars de Zeus. De même les Minas, tribu non aryenne du Rajputana vouaient un culte au cochon et les Brahmanes firent de lui 1. Elton, *Origins of English History* (Londres, 1882), pp. 298301.

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 153 un avatar de Vishnu

-1. Les exemples de cannibalisme divin dont Pindare parle avec horreur, la mutilation de Dionysos Zagreus, les crimes horribles de Dionysos, les amours de Héra sous la forme d'un coucou, le pouvoir divin de métamorphoser des hommes et des femmes en bêtes et en étoiles, avec toutes les fables du même genre, ne sont que des échos de la période sauvage de la pensée. Nous donnerons plus loin de nouvelles preuves de cette théorie dans la classification des principales légendes mythiques. Pour le moment, voici quelle sera notre conclusion : beaucoup de dieux grecs sont primitivement des éléments; ces éléments sont personnifiés suivant les lois de l'imagination sauvage; mais chaque détail, dans les légendes, ne s'explique point comme le mythe de tel ou tel phénomène que Ton considérerait suivant notre façon moderne; des états divers de la pensée ancienne ont laissé leur empreinte dans la fable. Zeus est le ciel, mais il n'est pas notre ciel; il a originairement un caractère personnel et ce caractère est sauvage et barbare. Il a probablement attiré,, dans sa légende, des histoires qui ne s'y rattachaient pas à l'origine. Il a fini par devenir anthropomorphique et son mythe a été soumis à un nouveau travail par les prêtres locaux, par les bardes des diverses fa1. Sir A. Lyall, Études sur les mœurs religieuses et morales de V Extrême -Orient, trad. franc., p. 80. 9.

The text on this page is estimated to be only 26.18% accurate

454 LA MYTHOLOGIE milles, par les poètes nationaux, par les anciens philosophes. Sa légende est une broderie complexe faite sur un texte très vieux. Les autres mythes divins sont tout aussi mêlés l. 1. [Cf. sur la mythologie grecque : A. Maury. Les Religions de la Grèce antique, 3 vol. Paris, 1357-59, et Decharuie, Mythologie de la Grèce antique, Paris, 1879 ; ainsi que les traités classiques de Preller et de Welcker, Griechische Götterlehre, 1857 62 et Roschpr, Ausführlickes Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie, en cours de publication depuis 1884].

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 185 § 5. — Mythes Scandinaves. Les mythes divins de la Scandinavie sont nombreux et intéressants, mais les témoignages que nous possédons sur eux exigeraient une critique que le cadre étroit de cette étude ne nous permet point. Il y a, dans les Eddas et les Sagas, des idées anciennes et des idées plus récentes qui attestent l'influence du christianisme ; ce point semble prouvé d'une façon certaine, mais l'érudition philologique et historique n'a guère résolu la question de la pureté et de l'antiquité relative des mythes. Les chants des Eddas 1, selon M. Powell, un des éditeurs du Corpus poeticum Boréale, le meilleur ouvrage sur la question, ne peuvent remonter, dans leur forme actuelle, au delà du ix^e siècle, ils doivent se placer vaguement entre les années 800 et 1100. Le compilateur des Eddas a probablement reproduit de vieux poèmes qui lui furent récités au x^e siècle ; là où il y a une lacune dans la mémoire du récitant, il la comblait avec de la prose. En parcourant les poèmes, on se trouve, de temps en temps, en présence d'un mythe du type le plus 1. [G. Vigfusson et F. Powell, Corpus poeticum Boréale, The Poetry of the old Northern tongue, Oxford, 1833, 2 vol.]

156 L\ MYTHOLOGIE enfantin et le plus barbare qui reporte bien loin en arrière vers l'époque préaryenne. À côté de ces vieilles histoires, on rencontre des débris de différentes périodes de la pensée, des idées chrétiennes, la croyance à un dieu suprême, la notion du jugement dernier. La cosmogonie Scandinave sera exposée à un autre endroit, en même temps que les mythes parallèles des races sauvages et civilisées. Le dieu le plus important est Odin, le fils de Bestla et de Bœr, l'époux de Frigg, le père de Balder et de beaucoup d'autres fils, le chef de la race ^Esir des dieux. Le nom d'Odin est parent de celui de Wuotan et se rattache au verbe anc. haut-alle., watan wuot = meare, cum impeta ferrii. Odin sera donc, d'après cette étymologie, le marcheur rapide ; il est inutile d'en faire avec Grimm 2 l'être puissant qui pénètre tout, conception très abstraite et difficilement ancienne. Les frères d'Odin sont Vili et Vé ; avec lui, ils tuent le géant Ymir et font tout l'univers avec les fragments de son corps. Ils créent aussi le premier homme. Dans la Havamal, Odin prétend posséder les qualités d'un médecin. Dans le Loka-Sennay Loki, le dieu malfaisant, dit qu'Odin se livre à la magie. La déesse Frigg fait cette recommandation : « Vous ne devez jamais 1. J. Grimm, Deutsche Mythologie (4^e édit, Berlin, 1875), 1, 109. 2. hoc. cit.

The text on this page is estimated to be only 29.51% accurate

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 157 parler de vos actions de l'époque antérieure aux hommes, de ce qui est arrivé à vous deux JEsir dans les temps anciens. » Mais bien des restes de ces temps anciens sont conservés dans les mythes d'Odin. Quand il ravit l'hydromel de Sutting qui correspond un peu au nectar grec et au soma indien, il s'envola sous la forme d'un aigle *. Le faucon est consacré à Odin ; un de ses noms est celui de Dieu-Corbeau. Il est ordinairement représenté avec un seul œil parce qu'il a laissé l'autre en gage pour avoir droit au breuvage du puits de Mimir. Cet œil unique est le soleil, suivant l'explication ordinaire. La femme d'Odin est Frigg ; ses fils sont Thor, le dieu du tonnerre, et Balder, dont le mythe est bien connu dans la poésie anglaise. Les êtres célestes sont divisés en deux races entre lesquelles l'accord ne règne pas toujours, les ^Esirs et les Vanirs. Leurs rapports sont, en général, bien plus amicaux que ceux des Asuras et des Dévas dans 1. Indra était un faucon quand « rapide, il apporta aux hommes la nourriture des dieux. » (Rig-Véda, IV, 28, 4.) Yehl, le héros divin des Thlinkits, quand il déroba l'eau. Cette prédominance des animaux, ou des dieux changés en animaux dans les mythes de l'eulèvement de l'eau du sana et du feu, est remarquable. Chez les Ândamanieus, c'est un Alcyon qui dérobe le feu pour les hommes au dieu Puluga (Cf. E. 11. Mann, On the aboriginals inhabitants of the Andaman Islands. Journal of the anthropological Institute, vol. XII, 1382.) [Cf. Quatrefages, Caractères intellectuels moraux et religieux des Mincopies. Journal des savants, nov. 1884, janv. et fév. 1885.]

158 LA MYTHOLOGIE la mythologie indienne. N'étant pas nécessairement immortels, les dieux restaurent leurs forces en mangeant les pommes d'Iduna. Asaloki est un être d'une race intermédiaire, moitié dieu, moitié géant et absolument malveillant et méchant. Sa légende renferme des métamorphoses animales du caractère le plus obscène. Sous la forme d'une cavale, il devient la mère des chevaux à huit jambes d'Odin. Il emprunta la parure du faucon de Fréya quand il découvrit les pommes d'Iduna. Un autre dieu de l'Edda, Hoéné, est représenté dans des phrases de poèmes perdus comme un être aux longues jambes, exerçant son empire sur le limon ; son nom est rattaché à celui de la grue. Les ennemis constants des dieux, les géants, peuvent aussi prendre des formes animales. Ainsi, dans le Eustlong de Thiodolphe, poème composé après la colonisation de l'Islande, il est parlé d'un bouclier sur lequel sont décrits des événements de la mythologie ; parmi eux se trouve le vol du géant Thiazzi au moyen des ailes d'un aigle ancien. Les dieux Hérindal et Loki combattent un jour sous la forme de veaux marins. En général, les dieux Scandinaves forment une société modelée sur un type primitif, composée d'êtres qui sont indifféremment des hommes, des animaux et des dieux ; quelques-uns d'entre eux sont des forces physiques personnifiées, commandent encore aux éléments et sont passés maîtres en art de

The text on this page is estimated to be only 29.47% accurate

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 189 la sorcellerie. Plus tard apparurent les idées de la dernière guerre des dieux et de la fin de l'univers, et la théorie qui représente Odin comme le père universel et le souverain du monde céleste. Le mythe fameux de l'arbre dont l'existence a la durée de celle du monde, est regardé comme étranger et d'origine chrétienne, il ne se trouve d'ailleurs que dans peu de poèmes. Il y a sans doute un reflet de l'aurore du christianisme sur la figure du noble, sympathique et infortuné Balder et sur le mythe de sa descente aux enfers. Tout ce sujet est plein de difficultés de critique ; nous avons surtout noté les traits qui sont évidemment anciens et qui correspondent à des idées mythiques généralement répandues *. Nous faisons suivre cette étude des mythes divins d'une revue des divisions principales des autres mythes. Elles correspondent aux principaux prol. Voir sur la mythologie germanique : Dasent, *Prose or Younger Edda* (Stockholm, 18*2), le *Corpus poeticum Boréale* déjà cité. J. Grimm. *Deutsche Mythologie*, 4^e édit., 3 vol. 1875-1878. [H. B. Anderson, *Mythologie Scandinave. Légendes des Eddas*, trad. franç. par M. Jules Leciercq. Paris, Leroux, 1886. 1 Les mythes germaniques sont rares par suite de la conversion des Germaines au christianisme avant que l'ancienne littérature ait pu être préservée. Les principales sources d'informations sont quelques notices obscures dans les écrivains classiques et des survivances dans le Folklore du moyen âge et des temps modernes. Les noms des dieux inouïent que la mythologie germanique ne différerait pas trop de la mythologie Scandinave. Les contes de Grimm et les autres collections de ce genre ont plutôt rapport aux mythes héroïques qu'aux légendes divines.

160 LA MYTHOLOGIE blêmes que présente l'univers à la curiosité des hommes inférieurs. Les questions qu'ils se posent, et auxquelles ils font des réponses mythiques, sont les suivantes : Quelle est l'origine du monde ? Celle de l'homme ? D'où dérivent les arts de la vie ? D'où viennent les étoiles, le soleil et la lune ? Quelle est la cause de la mort ? Comment l'homme se procura-t-il le feu ? La question de l'origine des traits et des caractères particuliers des animaux et des plantes a aussi donné naissance à une classe de mythes : ou bien les plantes et les animaux sont des êtres humains métamorphosés, ou bien ils rappellent quelque aventure mémorable. Des exemples de toutes ces catégories se trouvent chez les sauvages et dans les légendes des anciennes civilisations.

CHAPITRE II L'origine du monde et de l'homme 1. — Origine du monde. Nous avons rencontré des difficultés pour séparer les mythes des dieux de ceux de l'origine du monde et de l'homme, parce que les dieux sont fréquemment regardés comme des pouvoirs créateurs. L'origine des choses est un problème quia partout tourmenté la pensée et a été grossièrement résolu dans les mythes. Ceux-ci varient de qualité suivant la civilisation des races où ils ont cours, mais les idées que nous allons déterminer sont de celles qui pénètrent toutes les cosmogonies sauvages et civilisées. Elles rentrent toutes soit dans la théorie de la création ou plutôt de la fabrication du monde, soit dans celle de révolution. La terre, en général, provient du développement de quelque matière première comme un animal, un œuf qui flottait sur les eaux, ou encore un fragment de terrain pêché dans les ondes par un animal ou un dieu. Mais cette conception n'exclut pas

162 LA MYTHOLOGIE l'idée que beaucoup de parties de l'univers, les minéraux, les plantes, les personnes, etc., sont des fragments du corps d'un animal ou d'un homme de forme surnaturelle ou bien les excréments du corps d'un dieu. Nous allons déterminer brièvement les aspects divers sous lesquels se présentent ces idées. Les races les plus barbares admettent d'ordinaire l'existence première de la terre. Les aborigènes des parties septentrionales de Victoria en Australie croient que la terre fut faite par Pund-jel, l'oiseau créateur qui tailla les vallées avec un couteau. Suivant une autre théorie australienne des hommes d'une race antérieure, les Nouralis, sont les auteurs de la terre. Le problème de l'origine du monde semble n'avoir guère inquiété les Boschismans. Nous savons qu'ils disent que des hommes apportèrent le soleil, mais leurs doctrines ne sont révélées que dans les mystères et Qing, qui renseigne M. Orpen¹, «ne danse pas cette danse, » c'est-à-dire n'a pas été initié aux doctrines secrètes de sa tribu. Selon Qing, la création fut l'œuvre de Cagn, l'insecte Mantis ; il donna ses ordres et fit apparaître toutes choses. Dans d'autres mythes, Cagn crée ou fabrique le monde par son habileté. En général, les races les plus barbares sont riches en mythes sur l'origine des hommes, des animaux, 1. Cape Monthly Magazine, juillet, 1874.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 163 des plantes, des pierres et des étoiles, mais ne disent que peu de chose sur la création de l'univers. Les peuples un peu plus avancés font sortir la terre du sein des eaux. Dans la mythologie iroquoise *, une femme céleste fut précipitée du ciel et tomba sur une tortue qui se développa au point de devenir le monde. Un autre mythe du nord de l'Amérique suppose d'abord une seule île au milieu des eaux et la fait grandir jusqu'à ce qu'elle devienne toute la terre. Les Navajos et les Indiens Diggers reconnaissent la terre comme premier point de départ de leurs légendes. Les Winnebagos, qui n'ont pas subi l'influence de la doctrine chrétienne, ne le cèdent guère à leurs frères en fait d'originalité d'invention. Le grand Manitou s'éveilla et trouva la terre toute seule. Il prit un morceau | de son corps et un morceau de terre et fabriqua ! ainsi un homme. Ici l'existence de la terre est admise au début*. Au Guatemala, les derniers-nés de la race divine réussissent à faire le monde alors que leurs frères aînés, comme d'ordinaire, y avaient échoué, mais ils ont tous une provision d'argile comme matière première. Les Primas, tribu de l'Amérique centrale, disent que la terre fut faite par un être tout-puissant et qu'elle apparut d'abord sous la forme d'une toile 1. Lafitau, Mœurs des sauvages américains, 172 '•, 2. Bancroft, op. cit , IV, 228.

164 LA MYTHOLOGIE d'araignée. Ceci nous rappelle Ānānī ou araignée créatrice de l'ouest de l'Afrique. Les Tacullies de la Colombie anglaise, plus versés dans la métaphysique, assurent qu'à l'origine rien n'existait excepté l'eau et un rat-musqué. Le rat-musqué allait chercher sa nourriture au fond des eaux où sa bouche se remplissait fréquemment de boue. Il la crachait au dehors et ainsi il forma peu à peu une île qui devint toute la terre. Chez les Tinnehs, le corps d'un chien, qui pouvait prendre la forme d'un beau jeune homme, est la matière première de la plupart des choses. Le chien comme Osiris, Dionysos, Purusha et plusieurs autres dieux, est mis en pièces par des géants ; ses membres servent à former la plus grande partie de l'univers¹. Ici encore l'existence de la terre est d'abord supposée, puisque le chien doit vivre sur elle. Parmi les races plus avancées en civilisation, nous voyons les Néo-Zélandais en possession d'anciens mythes où l'origine des choses est attribuée au néant, à l'obscurité et au procédé métaphysique qui fait sortir quelque chose de rien. On a prétendu que leurs hymnes⁸ portent des traces d'une influence bouddhiste et indienne ; en tout cas, ils sont plutôt métaphysiques que mythiques. Certains mythes des Maoris représentent Rangi et Papa, le 1. Voir Grey, op. cit., et Taylor, New Zealand. 2. On en trouvera d'autres versions dans Gill, Myths and Songs from the Pacific.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 160 Ciel et la Terre, comme deux êtres immenses, mâle et femelle, unis dans un embrassement séculaire et séparés finalement par leurs enfants. Parmi ceux-ci, Tane Mahuta joue le rôle de Cronos dans la légende grecque. Les dieux ont en partie les caractères des éléments, en partie ceux des animaux ; les listes de leurs titres montrent qu'on leur attribue tous les crimes des hommes. En général, dans les îles de la mer du Sud, la fable de l'union et de la séparation du ciel et de la terre est très répandue. On a déjà fait allusion à la cosmogonie hellénique dans l'article des mythes des dieux. Les origines que les Aryens de l'Inde attribuent au monde sont particulièrement intéressantes ; nous trouvons, en effet, dans les Védas, les Brâhmanas et les Purânas presque toutes les fictions familières aux sauvages, à côté des spéculations métaphysiques les plus abstraites. Nous avons la théorie que la terre se forme, comme dans l'histoire iroquoise de la tortue, d'un être nommé Uttânapad 4. Ailleurs Brahmanaspati souffle les dieux hors de sa bouche et l'un d'entre eux, Tvashtri, qui est leur Vulcain, fabrique la terre et le ciel 2. Le Purusha-Sûkta* , nous donne la version indienne de la théorie suivant laquelle toutes les choses sont 1. Rig-Veda, X, 72, 4, Muir, Original Sanscrit Texts, 2e édit. IV, p. 12. 2. Çatapatha Brâhmana, X, 110, 9, Muir, op. cit., V, 225. 3. Rig-Veda, X, 90, traduit par Muir, op. cit., V, p. 368 et suiv.

166 LA MYTHOLOGIE faites des membres d'un être mutilé. Ici cet être est Purusha, un homme surnaturel qui fut sacrifié par les dieux. On trouve aussi dans cet hymne un récit de l'origine des castes, et comme celles-ci sont à peine connues dans le Rig-Véda, on le considère quelquefois comme une addition postérieure. Mais nous pouvons difficilement regarder comme récente l'idée qui en forme le fond; elle est très généralement répandue et nous la rencontrons dans la plupart des mythologies, y compris celles de la Chaldée et de l'Égypte et des tribus diverses de l'Amérique du Nord. Indépendamment de ce mythe, les Aryens de l'Inde expliquent encore l'origine des espèces de la façon barbare suivante. Un être nommé Purusha se trouvait seul sur la terre. Il se divisa en deux parties, mâle et femelle. La femme considéra une union avec son créateur comme un inceste, elle se déroba à ses embrassements, comme Némésis à ceux de Zeus, et Rhéa à ceux de Cronos, en prenant différents déguisements d'animaux. L'homme la poursuivit sous la forme du mâle de chaque animal, et de ces unions naquirent les diverses espèces d'animaux¹. Le mythe de l'œuf cosmique, producteur de toutes choses, a aussi cours dans les Brâhmanas. Les Purânas nous racontent la légende universellement répandue d'un grand i. Çatapaiha Brdhmana, XIV, 4, 2, Muir, op. cit., I, 25.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 167 nombre de créations et de destructions successives de l'univers¹. • Généralement, la destruction par un déluge est la forme la plus en faveur, mais les destructions causées par le feu, le vent et la colère d'un dieu sont aussi très communes en Australie, au Pérou et dans les traditions égyptiennes. Suivant une explication favorite des Aryens de l'Inde, un sanglier, ou un dieu ayant la forme d'un sanglier, pêche dans les eaux un morceau de terre qui dans la suite devient le monde. Comparez les exploits du Rat-Musqué et des Coyotes de l'Amérique. La tortue dont provient tout l'univers dans un mythe du Çatapatha-Brâhmana* nous rappelle la tortue des Iroquois. Le mythe grec et mangéien du mariage du ciel et de la terre et de leur séparation se retrouve dans YAitareya-Brâhmana¹. La cosmogonie indienne est donc une collection d'idées familières aux sauvages, altérées par des théories sacerdotales et des inventions rituelles. La théorie philosophique de l'origine des choses est exposée dans un hymne d'une élévation remarquable du Rig-Védak. 1. [Tous le» principaux textes ont été réunis par Muir, dans son admirable ouvrage qu'on ne saurait trop citer.] 2. \Ç

168 LA MYTHOLOGIE Le mythe cosmogonique Scandinave suppose, au début de la création, l'existence du gouffre Ginnungapap, un amas confus de glaces qui, à son dégel, donna naissance au géant Ymir. Ymir est le Purusha du Nord. Un homme et une femme sortent de son aisselle comme Athéné de la tête de Zeus. Une vache , en léchant la gelée blanche, donna naissance à Bur, dont les enfants Odin, Yili et Vé tuèrent le géant Ymir. De sa chair, ils formèrent la terre ; de son sang, les mers et les eaux ; de ses os, les montagnes; de ses dents, les rochers et les pierres; de ses cheveux, toutes les espèces de plantes. Cette histoire se trouve dans l'Edda en prose, où sont rapportés des chants très anciens, tels que le Grimmer Stnal. De quelque façon qu'on explique la distribution de ce singulier mythe, on ne peut guère en attribuer l'origine à l'imagination de races plus élevées en civilisation que les Tinnehs et les Taculiens, chez lesquelles les chiens et les castors sont les formes thériomorphiques de Purusha et d'Ymir.

The text on this page is estimated to be only 28.65% accurate

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 169 2. — Origine de l'homme. Les mythes de l'origine de l'homme participent à la fois des idées de révolution et de celles de la création. L'homme, en général, est fait avec de l'argile par un être surnaturel. En Australie, il est créé par Pund-jel. En Nouvelle-Zélande, il a pour auteur Tiki ; il prit de l'argile rouge et la pétrit avec son propre sang. Chez les Mangéiens, la femme de l'abîme fait un enfant d'un morceau de chair tiré de son propre flanc. En Mélanésie, l'homme est fait avec de l'argile rouge de la côte marécageuse de Vanoua-Levou ; sa femme est faite par Qat avec des branches de saule. En Grèce, les hommes, les *7uXaq/aTa tcyjXou*, proviennent de l'argile cuite par Prométhée *. Dans l'Inde, les hommes furent créés après bien des efforts, dans lesquels les éléments mis en œuvre par Prajâpati ne s'harmonisaient pas avec ce qui les entourait. Dans une autre classe de mythes, l'homme provient d'animaux inférieurs, les lézards en Australie, les coyotes, les castors, les singes ou autres bêtes en Amérique. Comparez les mythes grecs de l'origine des Arcadiens, des Myrmidons, des *enl*. Aristophane, *Oiseaux*, 686 ; *ELymolog. Magnum s, i>*, *'Ixovtov*, Pausanias a vu l'argile (X, 4, 4. éd. Didot, p. 493J. Lactance cite la même histoire d'après Hésiode. 10

170 LA MYTHOLOGIE fants du cygne et delà vache, etc.

Quelquefois, les hommes ont pour origine des arbres, des plantes ou des rochers, par exemple une gomme végétale particulière en Australie, le lit de roseaux dont parlent les Zoulous, le grand arbre des Ovahéréros, le rocher des tribus de l'Afrique centrale, l'autre des mythes boschisman, nord-américain, et péruvien, les arbres ouïes pierres de Y Odyssée¹. Cette idée était familière aux Grecs qui se vantaient d'être autochthones. Le marais de Géphise fut le théâtre de la naissance de l'homme selon un fragment de Pindare qui mentionne des légendes égyptiennes etlybiennes du même événement¹. 1. Odyssée, XIX, 165. 2. Les textes grecs ont été réunis par Preller. (Ausgew. Aufsätze.)

CHAPITRE m Lef étoilei. L'habitude de donner aux étoiles des noms d'hommes et d'animaux est constante chez tous les peuples. Cependant on a beau lever les yeux vers le ciel; l'imagination la plus fantaisiste ne peut en général découvrir la moindre ressemblance qui justifie ces appellations. Il y bien quelques exceptions isolées. Le groupe delà Couronne ressemble réellement à une couronne; les Australiens lui donnent le nom de boomerang, un de leurs javelots de forme recourbée. La voie lactée paraît tracer une route dans le ciel; les anciens Anglais rappelaient le chemin des Watlings, sorte de géants mythiques. Au temps d'Homère, la Grande-Ourse s'appelait aussi le Chariot; c'est encore une ressemblance que l'on comprend. Mais de tels rapports ne rendent compte que d'un petit nombre de noms et ne pourraient servir de base à une explication générale. Notre théorie ici encore restera la même; nous considérerons les mythes des étoiles comme des créations de l'esprit sauvage et nous explique

172 LA MYTHOLOGIE rons, par cette origine, leur ressemblance universelle. Pour commencer, examinons, par exemple, le groupe bien connu des Pléiades. Son caractère particulier est d'être composé de sept étoiles dont Tune est si obscure qu'on la voit à peine. Suivant le mythe raconté dans les xaTaatepta[i.oi (histoire de métamorphoses en étoiles, attribuée à Eratosthène), ces sept étoiles étaient filles du géant Allas. Six d'entre elles furent aimées par des dieux, la dernière n'obtint que les hommages d'un mortel; la honte de cette infériorité lui fit cacher sa lumière quand avec ses sœurs elle fut changée en étoile. En Australie, les Pléiades furent autrefois une reine et ses six suivantes. La reine refusa les offres de mariage du dieu Corbeau. Pour triompher de sa résistance, celui-ci prit la forme d'un puceron d'une espèce particulière, qui est bon h manger et que l'on trouve dans l'écorce des arbres. Ainsi déguisé, le dieu se laissa prendre par la reine un jour qu'avec ses suivantes, elle était occupée à cette espèce de chasse, et il s'enfuit au loin en l'emportant. Depuis ce temps-là, il n'y a plus que six jeunes filles dans le groupe des Pléiade*. La dernière, jadis la plus brillante, est devenue la femme du Corbeau. La même ressemblance entre les légendes grecque et australienne apparaît pour la constellation de Castor et Pollux. Dans les deux pays, ils

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 173 ont été autrefois des hommes. Les Jumeaux ou Dioscures des Hellènes sont deux jeunes héros que Zeus plaça dans le ciel en récompense de leur amour fraternel. En Australie, Turri (Castor) et Wangel (Pollux) sont des jeunes hommes qui poursuivent Purra et le mettent à mort. Chez les Boschismans, Castor et Pollux, au lieu d'être des hommes, sont deux épouses de la grande antilope indigène. Pour les Grecs, l'aigle était l'oiseau de Zeus qui enleva Ganymède pour faire de lui Téchanson de l'Olympe. En Australie, la même constellation s'appelle Totyarguil ; c'était autrefois un homme qui, ayant été tué en nageant par un animal aquatique fabuleux, fut placé parmi les étoiles. En Grèce., Orion est de même tué par Scorpion. La Grande-Ourse, au rapport d'Hésiode, était fille de Lycaon, roi d'Arcadio, et appartenait au cortège de la chaste Artémis. Mais elle céda à l'amour de Zeus et devint la mère de tous les Arcadiens (c'est-à-dire du peuple de l'ours). Sous sa forme d'animal, elle allait être tuée par son propre fils quand Zeus la sauva en la plaçant parmi les astres¹. Dans l'Amérique du Nord, les Peaux-Rouges avaient une explication que nous ont transmise les 1. Apollodore, III, 8, Eustath, 1156, Bachofei, Der Baer in den Religionen des Alterthums, Bâle, 1863. p. 14. 10.

174 I.A MYTHOLOGIE anciens missionnaires Lafitau et Charlevoix. Suivant leur mythe, les quatre étoiles qui sont en tête de notre constellation sont un ours, celles de la queue sont des chasseurs qui le poursuivent, la plus petite est le vase où ils veulent le faire cuire. En présence de telles concordances générales, l'explication particulière du nom de la Grande-Ourse que donne M. Max Millier en la fondant sur des considérations philologiques¹ conserve bien peu de valeur. Il existe, dit-il, en sanscrit, une racine *ark* qui signifie « être brillant. » Les étoiles sont appelées *Rikshas*, les brillantes, dans le *Yéda*. L'ours, *Tanimal* brun, portait le même nom. C'est dans cette acception spéciale que le mot devint populaire en sanscrit, en grec et en latin. On continua de l'appliquer à l'une des constellations, mais en méconnaissant sa signification primitive. — C'est là un très bel exemple d'interprétation philologique. Mais il cesse bientôt d'être séduisant quand on examine tous les mythes connus des autres étoiles. Assez plausible dans un exemplaire isolé, l'explication des philologues devient singulièrement étroite quand on veut l'appliquer à une vaste collection de cas parallèles dans les langues de familles différentes². \. Nouvelles leçons sur la science du langage, trad. franc. II, p. 83, 84. 2. MM. Gai loz et Rolland ont recueilli, dans le tome II de *Mélusine*, le *Folk Lore* de la Grande-Ourse qui contient des matériaux très intéressants sur la question.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 175 Continuons notre revue. Au rapport d'Egede, missionnaire du dernier siècle, les Esquimaux considèrent les étoiles comme leurs ancêtres. Elles ont été autrefois des hommes et des animaux. Tout lecteur d'Ovide se rappellera que la même théorie avait cours chez les Grecs et les Romains. En Australie, le dieu Pundjel, après le déluge, changea en étoiles les meilleurs d'entre les hommes et les femmes. De même qu'en Arcadie, chaque tribu place dans le ciel son premier père supposé. En Nouvelle-Zélande, les héros deviennent des astres de grand ou de moyen éclat. En fait d'absurdité dans les légendes, les Aryens ne restent pas souvent en arrière de leurs frères moins civilisés. Un témoignage très curieux du long maintien des superstitions primitives se trouve dans la Paix d'Aristophane. Dans cette comédie, Trygée affirme que nous devenons des étoiles après notre mort. Ce n'est qu'une plaisanterie, mais elle témoigne d'une croyance encore populaire dans la Grèce de cette époque. Pour les Germains aussi, les astres sont des âmes. Kaegi ' note la même idée dans le Véda; le Çatapatha-Brâhmana nous apprend que les hommes bons deviennent des corps célestes. On trouverait difficilement une histoire d'un caractère plus sauvage que celle des amours incestueuses de Prajâpati et de sa propre fille et de 1. Kaegi, DerRig-Veda, p. 217.

476 LA MYTHOLOGIE leur métamorphose en étoiles, racontée dans l'Aitareya-Brâhmana !. Il serait aisé de multiplier les exemples. Mais ceux que nous avons donnés suffisent à prouver que les peuples primitifs ont appliqué aux étoiles leur système de personnification universelle. Les astres, les poissons, les dieux, les héros, les hommes, les arbres, les nuages, les animaux jouent tous au même titre leur rôle dans les drames de la pensée et de la mythologie sauvages. Aujourd'hui encore, les sorciers d'Australie s'attribuent le pouvoir de s'élever parmi les étoiles. Il n'est pas étonnant que des faits regardés comme possibles dans la pratique journalière soient entrés pour une large part dans la composition des mythes, — Quant à l'origine des étoiles, la philosophie sauvage l'explique comme l'origine des hommes. Ceux-ci ont été primitivement des bêtes ; ils descendent de loups, de grenouilles, de serpents ou de singes. Il en est de même des corps célestes. De là viennent leurs noms étranges d'animaux et les légendes plus étranges encore dont ils sont l'objet. Ces légendes elles-mêmes ont fixé pour toujours les noms particuliers des astres. La persistance de la tradition et l'inconvénient du changement expliquent le maintien des mêmes appellations jusqu'à nos jours. D'autre part, les noms ont influé d'une façon 1. III, 33.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE d 77 curieuse sur les croyances humaines. L'astrologie est fondée sur l'opinion que le caractère et la destinée de chaque homme sont déterminés par les constellations sous lesquelles il est né. Or, la nature des étoiles elles-mêmes se déduit de leurs noms. Voilà donc que nos ancêtres sauvages, en créant les mythes stellaires, ont fourni, sans le savoir, les éléments de nos horoscopes.

CHAPITRE IV Le soleil et la lune. Le soleil et la lune ne pouvaient échapper à la personnification que les peuples primitifs étendaient à tous les astres. Ils ont donc été généralement regardés comme des êtres vivants et des traces de cette conception se retrouvent dans une foule innombrable de récits, depuis l'hymne homérique à Hélios jusqu'à la ballade bulgare de la fiancée du soleil *. Nous nous contenterons de montrer, par des exemples pris dans les pays les plus divers, la ressemblance générale qui apparaît ici encore entre tous les mythes. Les Boschismans, selon le docteur Bleek, disent que le soleil était autrefois un homme dont Taisselle émettait une certaine quantité de lumière tout autour de sa maison. Des enfants le jetèrent dans le ciel où il brille encore aujourd'hui. Suivant un mythe des Gallinomeros, peuple de la Californie centrale, il arriva que le faucon et le coyote se i. Dozon, Chansons popid. bulg.y p. 172.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 179 précipitèrent par mégarde au visage l'un de l'autre au temps où la lumière n'existait pas encore; ils résolurent sagement d'éviter de tels accidents pour l'avenir et créèrent et allumèrent la lune et le soleil pour éclairer le monde. En général, cependant, les théories physiques que les Peaux-Rouges développent aux jésuites représentent les deux grands corps célestes comme des hommes ; ils expliquent leur apparence sphérique en disant qu'elle provient de leurs arcs tendus. Dans la Nouvelle-Zélande et chez certaines tribus de l'Amérique du Nord, le soleil est un grand animal que des chasseurs ont un jour attrapé et criblé de coups de bâton. Son sang est employé en Nouvelle-Zélande pour certaines incantations; d'après un mythe égyptien, ce même sang, pétri avec de l'argile, a servi à former le premier homme. En Australie, la lune est un être pernicieux qui voyage autour du monde, faisant le plus de mal possible. Un jour, elle avala le dieu Aigle. On sait que dans la mythologie australienne comme dans la comédie fantaisiste d'Aristophane, les oiseaux sont les dieux primitifs; l'Aigle, en particulier, est le grand pouvoir créateur. Après avoir avalé le dieu, la lune eut soif; elle demanda aux femmes de l'Aigle où elle pourrait trouver une fontaine *. Elles lui en 1. [Brough Smyth, I, 432, 433. Ce récit rentre aussi dans la classe des mythes d'avaleweat. U n'est pas plus bizarre que le

480 LA MYTHOLOGIE indiquèrent une ci pendant qu'elle était en train de boire, elles la frappèrent avec une pierre et l'aigle put s'envoler. Le soleil et la lune, étant conçus comme des personnes, ont les caractères génériques, mais le sexe qu'on leur attribue varie suivant les régions. Au Mexique, les deux astres sont des hommes, ou du moins des dieux de caractère humain, qui furent autrefois brûlés. Un jour, dit-on, le soleil s'arrêta, mais piqué par le Moustique, il fut forcé de reprendre sa course *. Pour les Esquimaux, la lune est un homme qui visite la terre. Les Khasias font également de la lune un homme ; son visage tire sa couleur de la lumière du soleil qui est lui-même considéré comme une femme. Les habitants des îles Andamans croient que le soleil est la femme de la lune ; ils expliquent la lueur blanche de celle-ci en disant qu'elle se frotte le visage d'argile blanche, suivant une coutume commune aux mystères des sauvages et des Grecs. On sait que les anciens Germains attribuent aussi au soleil le sexe féminin et à la lune le sexe masculin. Au contraire, les tribus indigènes de l'Inde font de la lune la conte du loup et des chevreux que Ton trouve dans les contes de (îritum. Cf. sur les mythes de ce geure, Lang, Custom and Myth, le chapitre the Myih of Cronus, 45-64.] 1. Notes à Y Histoire des Chichimègues, par F. IxtlilxochHl, dans la collection Ternaux-Cooipans*

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 184 femme du soleil ; il la coupa en deux parce qu'elle lui avait été infidèle, mais il voulut bien lui laisser sa clarté dans tout son éclat. La mythologie Scandinave considère aussi le soleil et la lune comme un homme et une femme. L'hymne homérique à Hélios le représente comme un demi-dieu, presque comme un héros qui a vécu sur la terre. Le Vêda est plein de semblables personnifications. En Egypte même, le dieu Ra était le soleil, de même qu'Isis et Osiris étaient des étoiles. Dans la mythologie grecque, la lune s'éprend d'amour pour Endymion ; elle devient aussi la maîtresse de Pan qui la séduit par le présent d'une toison ; de même l'Aurore, en Australie, reçoit pour prix de son infraction aux lois de la chasteté dans le séjour des morts, un manteau rouge de peau d'opossum. Dans des légendes qui paraissent plus modernes, la lune, au lieu d'être une femme ou un homme, est un séjour où sont envoyés les méchants. Nous avons vu que les races sauvages prétendent volontiers avoir pour ancêtres des animaux, des plantes et même des astres. Le soleil offrait une origine trop glorieuse pour qu'on ne prît pas plaisir à se l'attribuer. Aussi parmi les totems sauvages n'y en a-t-il pas de plus familier. Une foule d'hommes font remonter leur généalogie jusqu'au soleil, s'appellent de son nom et portent

182 LA MYTHOLOGIE son image '. Il serait intéressant de retrouver des traces de cette coutume jusque dans la famille romaine. Nous nous gardons de toute affirmation prématurée, mais la façon dont Feslus Pompeius parle de la gens Aurélia pourrait donner lieu à des conjectures. « On croit que cette famille originaire de la nation des Sabins a été ainsi appelée du nom du soleil¹ parce que le peuple romain lui donna aux frais de l'État, un terrain pour y faire des sacrifices au soleil³... » Garcilasso de la Vega dit en propres termes que les Incas choisirent le soleil pour leur totem, parce qu'ils savaient mieux choisir leurs ancêtres que les tribus qui adoraient des crabes et des chauves-souris *. La présence de taches dans la lune a donné lieu à diverses explications et fait naître un grand nombre de mythes. Par une coïncidence bizarre, beaucoup de peuples très éloignés les uns des autres ont cru reconnaître l'apparence d'un lièvre là où nous voyons « l'homme de la lune. » Dans une légende bouddhiste, un lièvre exemplaire est transporté 1. *Fortnightly Review*, octob. 1869; *Archxologica americana*, 113. Cf. les dynasties solaires et lunaires dans les épopées hindoues. 2. Aurum, urere, le brûlant? 3. Festus. V. Aurélia. Sur la question fort obscure de l'origine de la famille et sur ses rapports possibles avec le totémisme, cf. daus Laug, *Custom and Myth*, une étude fort intéressante de la famille primitive, p. 245-275. Cf aussi Streinius, *De gentibus romanis*, p. 10* (Aldus, Venise, 1591) et Giraud-Teulon, *ouvr. cité.* } 4. *Commentarias Reaies*.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 183 dans la lune. Pour le commun du peuple dans l'Inde, les ombres que Ton voit dans la lune ressemblent a un lièvre ; on dit que Chandras la divinité lunaire, porte un lièvre ; c'est pourquoi, la lune est appelée çaçin, celle qui a un lièvre, ouçaçânka, celle qui a la marque d'un lièvre. Les Mongols ont aussi reconnu dans ces taches la figure du même animal¹. Dans un ancien texte du Mexique, la lune est un homme ; ses taches lui furent faites par un dieu qui lui lança un lièvre au travers du visage². D'autres légendes expliquent le phénomène d'une façon différente. Suivant un récit qui a cours chez les Esquimaux, la lune est une jeune fille , elle fuit toujours devant son frère cruel, le soleil, qui lui a défiguré le visage en lui jetant des cendres. Ailleurs, c'est le soleil qui est la jeune fille en butte aux poursuites de son propre frère, la 'Urne ; elle se noircit le visage pour éviter son amour. Sur les rives du Rio-Blanco et chez les Tomundas, la lune est une jeune fille qui aima son frère et le visita dans l'obscurité. Il découvrit sa passion honteuse en marquant sur sa figure l'empreinte de sa main noircie. Cette marque qui la trahit s'est conservée jusqu'aujourd'hui dans les taches de la lune \ Les phases de la lune, les éclipses, le lever et le t. Grimm, Deutsche Mythologie, 4^e édit., p. 597* 2. Sahagun, op. cit., VII, 3. 3. Hartt, Amazonian Tortoise Myths. Rio de Janeiro, 1875, p. 40.

The text on this page is estimated to be only 26.87% accurate

1 84 LA MYTHOLOGIE coucher des astres ont donné naissance à des mythes trop nombreux pour qu'ils puissent entrer dans cet examen sommaire. D'ordinaire, ces phénomènes sont expliqués par des aventures diverses d'êtres célestes¹. Ces mythes, comme tous ceux que nous avons déjà parcourus, nous feraient assister aux efforts de la pensée sauvage pour comprendre l'univers ; les explications seraient en rapport avec les caractères généraux que nous avons distingués dans l'esprit des hommes des âges primitifs². 1. [Les noms du soleil et de la lune sont si nombreux que certains interprètes ont voulu les retrouver au fond de tous les autres. Cf. par ex. sur Jason et Médée expliqués à tort comme des mythes de ces astres Lang, Custom and Myth, pp. 87-102. La légende sanscrite de Bhiki (la grenouille) est encore un mythe solaire suivant Max Müller (Chips, II, 251). Pour la réfutation, cf. Lang, Custom and Myth, 77 sqq. 2. [Cf. Harley, Moon-Lore, Londres, 1885.]

CHAPITRE V Les arts de la vie. L'enlèvement du feu. Les mythes des arts de la vie sont presque unanimement attribués à des héros civilisateurs, êtres thériomorphiques ou anthropomorphiques qui enseignent aux hommes l'usage de Tare, les procédés de poterie, l'agriculture , les cérémonies des mystères, la divination et toutes les autres sciences. En général, le révélateur disparaît mystérieusement. Il est souvent regardé comme le soleil par les mythologues modernes. Ce type du héros civilisateur, inventeur de tous les arts et bienfaiteur de l'humanité, appartient à une catégorie d'êtres bien connus de l'imagination de la plupart des peuples. Dans les chapitres précédents, nous avons déjà indiqué en passant Qat, Quawteaht, Pund-jel, Maui, Cagn, Waeinaemoinen comme personnifiant les héros inventeurs aux yeux des Mélanésien, des Àhts, des Australiens, des Maoris, des Boschismans et des Finnois. Chez les races les plus arriérées, le héros revêt ordinairement la forme d'un animal ; c'est une

186 «A MYTnOLOGIE araignée en Mélanésie, un faucon en Australie, un coyote ou un lièvre dans l'Amérique du Nord, un chien ou un corbeau chez les Thlinkits¹, l'insecte mantis dans l'Afrique du Sud. Néanmoins il est doué de qualités humaines ou mêmes surhumaines, et souvent il prend l'aspect d'un dieu véritablement immortel. Mais le plus célèbre des mythes de cette classe nous est offert par la Grèce dans la légende de Prométhée. Les anciens poètes nous ont transmis ce mythe sous une forme admirable et les mythologues de notre temps ont exercé sur lui toutes les finesses de leur interprétation. Il faudra bien qu'à notre tour nous lui appliquions notre critique et que nous essayions, suivant notre théorie constante, de le rattacher aux mythes similaires des autres pays. Prométhée est le principal héros civilisateur de la légende hellénique. Il est l'ami et le bienfaiteur du genre humain a. Il le défend contre Zeus lorsque celui-ci, suivant une théorie mythologique très généralement répandue, veut détruire l'humanité et la remplacer par une race nouvelle et supérieure. Peut-être aussi le dieu voulait-il simplement prendre sa revanche d'une aventure dans laquelle les hommes avaient eu l'avantage sur lui. Prométhée, en effet, ne craint pas de s'attirer la 1. [A. Rrause. Die Thlinkit-Indianer., p. 265.] 2. Hésiod., Théog., 535.

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 187 colère de Zeus et de le tromper pour être agréable aux hommes. Un jour, dit la légende, les dieux et les hommes se réunirent à Mécone. L'objet de la réunion était de décider quelle part des victimes reviendrait aux dieux dans les sacrifices. Prométhée divisa en deux parts un grand bœuf égorgé ; l'une se composait des meilleurs morceaux qu'il avait enveloppés de la peau et des entrailles de l'animal ; l'autre ne renfermait que les os très adroitement recouverts de graisse. Zeus fut invité à faire son choix ; il prit la graisse et ne trouva sous elle que des os. — La fable d'un choix primitif où l'un des parties se laisse ainsi duper par l'autre a cours également en Afrique et dans l'Amérique du Nord. Les tribus indigènes s'en servent pour expliquer la différence qui existe entre leur vie et celle des hommes blancs. Pour se venger de ce trait au dire d'Hésiode, ou bien encore d'après d'autres versions, afin d'exterminer les débris de l'humanité échappés au déluge de Deucalion, Zeus ne donna jamais aux hommes le présent du feu, ou s'il l'avait déjà donné, il le leur retira. Par amour pour l'humanité, Prométhée déroba le feu en le cachant dans une tige creuse de fêrûle * ; la tige de fêrûle est encore employée dans les îles grecques comme moyen de transporter 1. [Hésiod., Tkéog., 566, xXé^a; àxa|xàxoto rcvpoç ttqXIctxouov cwyyJv èv xoîXfa> vapÔrpa.]

188 LA MYTHOLOGIE la lumière 1. Le texte hésiodique ne nous indique pas comment le vol fut exécuté. Une tradition rapportait que le titan avait allumé sa torche à la roue du soleil *. Sans doute la tige creuse de fêrue qui lui sert à cacher le feu et à le transporter est entrée dans le mythe à cause de l'usage auquel elle servait réellement. D'après cette légende, Prométhée nous apparaît comme le donateur ou le ravisseur du feu et il se rattache à un cycle de bienfaiteurs mythiques que Ton retrouve dans les pays les plus divers 3. Ainsi, pour commencer par les races barbares, les Murris du Gippsland * attribuent le vol du feu à un homme qui devint ensuite un oiseau. Tow-e-ra, ou le feu, était en la possession de deux femmes qui haïssaient les noirs. Un homme qui aimait beaucoup ses semblables fit la cour aux deux femmes et déroba le feu dès qu'elles eurent le dos tourné. Il fut métamorphosé en « un petit oiseau qui porte sur la queue une tache rouge, marque du feu. » Avant 1. Cf. Plin., Hist. Nat., XIII, 22. Th. Bent {The Cyclades, Londres, 1885) l'a constaté encore tout récemment. 2. Serv. ad Virg., Eclog., VI. 42. Dans l'Australie du Sud on trouve un mythe analogue : Un homme dressa une perche jusqu'aux nuages, et, s'aidant d'une corde qu'il avait attachée à l'extrémité, il parvint jusqu'au soleil et lui déroba le feu qu'il apporta à la terre. 3. [Cf. sur les mythes du feu, une série d'articles très intéressants par M. Goblet d'Alviella, professeur à l'Université de Bruxelles, sur Y Histoire religieuse du feu. — Revue de Belgique, oct. et déc. 1885, février 1886.] 4. Au sud-est de l'Australie.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 189 d'aller plus loin, nous pouvons comparer une légende française à ce mythe australien. Mlle Bosquet¹ raconte l'histoire suivante : « Il fallait un messenger pour apporter le feu du ciel sur la terre ; le roitelet, tout chétif et tout faible s'offrit pour accomplir cette mission dangereuse. Mais son audace lui fut fatale, car pendant le voyage, le feu brûla toutes ses plumes, et marqua le léger duvet qui protégeait son corps ». Tous les autres oiseaux excepté le hibou, pleins d'admiration pour son courage, offrirent au roitelet de leurs propres plumes pour le récompenser. De tels mythes expliquent à la fois la possession du feu par les hommes et les signes particuliers de certains animaux regardés comme les donateurs du feu ². En Australie, c'est le faucon qui vole le feu et qui en fait présent aux hommes. Dans une des îles Andamans, le producteur du feu est un oiseau, quelquefois aussi un esprit ³. En Nouvelle-Zélande, Maui déroba le feu à Mauika, le maître du feu. Il se servit de l'intervention d'un oiseau. Chez les Ahts de l'Amérique du Nord⁴, le feu fut volé par 1. La Normandie merveilleuse. Paris, 1845. 2. Voyez à ce sujet Brough Smyth, Aborigines of Victoria. Kuhn, Die Herabkunft des Feuers, p. 109, Berlin. 1859. [L'ouvrage de Kuhn est analysé par F. Baudry : Les Mythes du feu et du voyage céleste. Revue germanique, 1861, XIV, XV.] 3. Journ. anthrop. Inst., nov. 1884. 4. Sproat [Savage Ufe) raconte la légende suivante : Quawteaht avait fait la terre et tous les animaux, mais ne leur avait pas donné le feu qui ne se trouvait que dans le pays des sèches;

11.

190 IA MYTHOLOGIE des animaux au poisson nommé sèche.
Les Thlinkits font jouer le rôle de Purphoros à Yehl, leur dieu-corbeau.
Suivant les Cahrocs, le Coyote ayant enlevé le feu à deux vieilles femmes chargea divers animaux de le porter; l'écureuil en eut la queue écorchée, et la grenouille perdit la sienne. Celle-ci cependant atteignit le pays des Cahrocs, toujours poursuivie par une des deux vieilles, et cracha le feu dans le bois ; c'est de là que les Cahrocs l'extraient encore maintenant par frottement. D'après les traditions des Aryens de l'Inde, Soma est volé par des oiseaux ; il en est de même de Peau chez les Thlinkits et de l'hydromel dans l'Edda¹. Le feu se cachait, dit le Véda, il fut tiré de sa cachette par Mâtariçvan et donné à la famille sacerdotale de Bhrigu. On nous dit aussi que Mâtariçvan apporta le feu de loin² et que Bhrigu découvrit le feu caché au fond de l'eau³. Si l'on considère la question dans son ensemble, on doit se garder de tirer par l'analogie des conclusions les animaux des forêts recherchaient cet élément qui leur était si nécessaire. Le cerf le découvrit et le vola en l'emportant dans son derrière. On raconta à Sproat cette légende de diverses manières, mais tous les conteurs étaient d'accord pour dire que le feu avait été dérobé. 1. Bancroft, op. cit., III, 100, Ailareya Brâhmana, H, 93, 203» Kuhn, op. cit., 144. 2. R. V., III, 9. 5. 3. R. V., X., 462. Comparez Bergaigne, la Religion védique, I, 52-56 et Kuhn, op. cit.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 191 sions prématurées, comme le font trop souvent les mythologues. Par exemple, lorsque nous voyons un oiseau représenter le producteur du feu, nous ne sommes pas autorisés à conclure que nécessairement dans chaque cas l'oiseau signifie l'éclair. Le mythe lui-même n'existe souvent que pour rendre raison des signes particuliers de certaines espèces d'animaux réels. De même, le fait qu'un héros passe pour avoir volé ou apporté le feu ne nous autorise pas à regarder ce héros comme la personnification du feu et à expliquer son mythe tout entier comme un mythe du feu. La légende de Prométhée a trop souvent été traitée de cette façon. En réalité, Prométhée est un héros civilisateur; l'enlèvement du feu, tout comme la création d'hommes d'argile, n'est qu'un exemple particulier de ses exploits. Il est par excellence le génie ami de l'humanité qu'il a élevée à la civilisation, qu'il a initiée à la connaissance de tous les arts. La tendance à expliquer le personnage de Prométhée comme une personnification et comme un dieu du feu, s'est encore accrue à la suite de l'étymologie ingénieuse que Kuhn * a donnée du nom $\eta\phi\alpha\iota\sigma\tau\eta\varsigma$. Les Grecs le dérivèrent de $\eta\phi\alpha\iota\sigma\tau\eta\varsigma$, « prévoyant », et le rattachèrent à des mots comme $\eta\phi\alpha\iota\sigma\tau\eta\varsigma$. Ils avaient aussi le nom propre Épiméthée pour désigner le frère imprévoyant de 1. Cf. Kuhn, op. cit., pp. 16-17.

192 LA MYTHOLOGIE Prométhée. En opposition avec ces étymologies très naturelles, les philologues prétendent que Prométhée dérive d'un mot sanscrit pramantha, qui désigne le bâton dont les Hindous se servent pour produire le feu. Le mouvement imprimé au bâton est désigné en sanscrit par le mot manthana qui vient de la racine math « frotter, agiter ». Pramantha vient de la même racine et de la préposition pra. Mais Mâtariçvan passait en même temps pour avoir apporté Agni, le feu, et l'action d'aller chercher le dieu était désignée par le verbe mathnâmi qui exprimait aussi le frottement terrestre des deux bâtons. Or ce verbe particulièrement en composition avec la préposition pra, acquiert le sens de « arracher, tirer à soi, dérober. » Ainsi l'acte d'amener Agni devint un vol du feu et le pramantha, un voleur. Les dieux, pour Tune ou l'autre raison, veulent priver les hommes du feu; un bienfaiteur de l'humanité le dérobe aux dieux. IlpoiJLYjOéuç, le nom de Fauteur du vol, serait l'équivalent grec d'une forme sanscrite prâmathyus, dérivée du mot pramantha, et signifiant « celui qui se plaît au frottement » ou bien aussi celui qui se plaît au vol, le frotteur, ou le voleur. Je doute que les philologues nous aient jamais offert rien de plus ingénieux. Remarquez combien « l'oubli de la signification des termes », entre en ligne de compte pour expliquer la croyance des Grecs à l'enlèvement du feu. En résumé, voici

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 193 toute la théorie : les hommes ont dit primitivement, soit en sanscrit, soit dans une langue plus ancienne : « le feu est obtenu par le frottement. » On ne peut s'exprimer d'une façon plus scientifique. Ils ont dit aussi : « Le feu est apporté par Mâtariçvan. » Aucune conception ne peut être mieux en harmonie avec la forme de la pensée à l'époque mythopœique. Puis le mot qui signifie « amené » fut confondu avec le mot qui signifie « frotté » et acquit le sens de « dérobé ». A la suite de cette erreur, le feu passa pour avoir été volé et le terme qui désigne l'instrument vulgaire avec lequel les sauvages le produisent, finit de confusion en confusion par signifier non plus un bâton, mais une personne, Prométhée, le voleur du feu. Voilà comment les philologues expliquent le mythe de l'enlèvement du feu , convaincus sans doute qu'il n'aurait pu se répandre d'une autre façon chez les Grecs. Nous n'avons pas à décider si les Grecs eurent raison de penser que Prométhée signifie simplement « l'homme prévoyant », ou si les Allemands sont mieux instruits et attribuent avec plus de justesse à ce nom le sens de « bâton servant à faire du feu ». Nous pouvons du moins montrer que le mythe du vol du feu et de son ravisseur a cours parmi des races anaryennes et qui n'ont jamais entendu le mot pramantha. Nous avons montré que les Thlinkits, les Ahts, les insulaires andamans,

194 LA MYTHOLOGIE les Australiens, les Maoris, les habitants du Pacifique, les Cahrocs et autres peuples croient tous au vol primitif du feu. Est-il admissible que dans les langues de toutes ces races le nom du bâton qui produit le feu a donné lieu à la même confusion ? Cette confusion peut-elle avoir eu pour dernier résultat de faire croire que le feu fût acquis primitivement par un vol? Si une telle coïncidence paraît impossible, il est permis de douter qu'une croyance commune aux Grecs, aux Cahrocs et aux Ahts soit née d'une confusion étymologique en Grèce, tandis qu'elle aurait eu une autre cause en Australie, en Amérique et ailleurs. Quelle est donc l'origine du mythe si universellement répandu de l'enlèvement du feu? Nous offrons une explication, sans lui attribuer nous-mêmes d'autre valeur que celle d'une simple conjecture. On ne trouve aucun peuple qui ne possède pas le feu, mais certaines races nous sont décrites comme ne connaissant pas le moyen de reproduire le feu d'une façon artificielle. Que ce fait soit vrai ou non, il est certain, en tout état de cause, que des races, même civilisées, ont considéré comme très pénible la reproduction artificielle du feu. Ainsi nous lisons dans Homère : « De même qu'un homme enterre un tison dans la cendre ! ». Tylor, *Early history of man*. 2. Od., V, 488-493,

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 495

noire quand il habite une campagne écartée et qu'il n'a pas de voisin, conservant ainsi le germe du feu pour n'avoir pas à l'aller chercher ailleurs, de même Ulysse se couvrit de feuilles. » Si dans l'âge homérique l'homme trouvait si difficile de reproduire le feu, quelle ne devait pas être la difficulté à l'époque reculée où cet art venait d'être découvert? Dans cet état de la société, supposez que les groupes de sauvages primitifs vivaient en guerre l'un contre l'autre. Un de ces groupes laisse éteindre son feu ; sa première pensée sera d'emprunter du feu au voisin qui habite peut-être à plusieurs milles de distance. Mais si les voisins sont hostiles, le malheureux groupe est exclu du feu, igni interdicitur. Le seul moyen de s'en procurer en pareil cas est le vol. Des hommes habitués à un état aussi précaire ont pu croire aisément que les premiers possesseurs du feu, quels qu'ils fussent, lui attribuèrent une haute valeur et refusèrent de le communiquer à autrui. Ainsi a pu naître la croyance au vol primitif du feu. Cette hypothèse a au moins le mérite d'expliquer tous les mythes d'enlèvement du feu par les besoins naturels et les passions de l'homme. Au contraire, la théorie philologique explique la version grecque de la légende par un accident de langage tout exceptionnel et laisse dans l'obscurité la foule des autres mythes de l'enlèvement du feu.

CHAPITRE VI L'origine de la mort. L'homme civilisé n'a pas besoin d'inventer une histoire pour expliquer un événement aussi nécessaire et aussi inévitable que la mort. Mais le sauvage, pas plus que l'enfant, ne peut croire à la certitude et à l'universalité de la mort. Comme le dit. M. E. Tylor, les sauvages regardent la mort naturelle comme un événement surnaturel. Dans ce cas, il faut expliquer l'apparition de cet être, la Mort, et l'explication en est donnée par un mythe. Avant d'étudier ces différents mythes, ces différentes explications qu'on a données du phénomène de la mort, montrons que celle-ci est regardée comme quelque chose de surnaturel, comme une intruse dans le monde. Les sauvages croient aux morts violentes, mais ils ne peuvent croire à la mort naturelle. Elle est généralement pour eux l'œuvre d'esprits malveillants appelés par la sorcellerie. « Il y a en Australie et dans l'Amérique du Sud. dit M. E. Tylor¹, des 1. La Civilisation primitive, trad. franc., I, p. 164.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 197 races primitives que la croyance à la sorcellerie a conduites à déclarer que si les hommes n'avaient jamais été ensorcelés ni tués par violence, ils ne mourraient jamais. » De même les sauvages de l'Afrique recherchent quel est le sorcier qui a frappé leurs morts de ses maléfices. « Les naturels, dit sir George Grey, en parlant des Australiens, ne croient pas qu'il existe quelque chose comme une mort provenant de causes naturelles. » Quand l'un d'entre eux vient à mourir de maladie, les sorciers de la tribu font une sorte d'enquête pour déterminer par les mouvements des vers et des insectes, dans quelle direction il faut chercher le magicien qui a frappé le mort¹. Dans l'Inde, Heber ² nous raconte que les Puharries attribuent toutes les morts naturelles à une cause surnaturelle, c'est-à-dire à la sorcellerie: les Puharries, donc, ne croient pas à l'universalité et à la nécessité de la mort ; ce sont des pratiques magiques qui l'ont introduite dans le monde des vivants. Dalton ³ nous dit que les Hos (une tribu aborigène de race anaryenne) « croient que toutes les maladies des hommes ou des animaux doivent provenir d'une de ces deux causes : la fureur de 1. Cette enquête est décrite avec toutes sortes de détails par M. Brough Smyth, *Âborigines of Victoria*, I, pp. 98 102. 2. [Narrative of a Journey through the upper Provinces of India from Calcutta to Bombay, 1824-1825, 3^o édit., Londres, 1828, I, p. 280.] 3. *Ethnology of Bengal*, p. 199-200.

498 LA MYTHOLOGIE quelque mauvais esprit, ou l'incantation d'un sorcier. Ces superstitions sont communes à toutes les classes de la population dans cette province ». Aux Nouvelles-Hébrides, M. Codrington * a trouvé que la maladie et la mort sont causées par des tamates ou esprits. Dans la Nouvelle-Calédonie, la mort est le résultat de sorcelleries pratiquées par les membres d'une tribu hostile, car qui serait assez pervers pour ensorceler ses propres compagnons²? Les naturels des îles Andamans attribuent toutes les morts naturelles à l'influence surnaturelle de Erem e augala ou de Juru-win, deux esprits des jungles et de la mer. Les plus proches parents du mort vengent sa mort en lançant des flèches à l'ennemi invisible. On retrouve des idées semblables chez les nègres de l'Afrique centrale. M. Duff Macdonald* écrit: « Tout homme qui meurt de ce que nous appelons une mort naturelle, meurt tué par les sorciers ». Les Esquimaux présentent aussi les mêmes croyances. M. Rink * a trouvé que « la maladie ou la mort provenant d'une façon accidentelle est toujours attribuée à la magie et l'on peut se demander si la mort, qu'elle qu'elle fût, n'a pas été considé¹. Journal of the Anthropol. Institute, X, III. 2. Erskine, [4 Cruise among the Islands of the Western Pacific, Londres, 1853.] 3. Africana, or the Heart of Heathen Africa, Londres, 1883. 2 vol. 4. Taies and traditions of the Esquimo, Londres, 1875, p. 42.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 199 rée primitivement comme due à la même cause. » Il n'est guère nécessaire de montrer que ces idées ont survécu dans nos civilisations. L'évêque Jewell dénonçant les sorcières à la reine Elisabeth est en cela au niveau mental des Esquimaux et des Australiens. Les actes bien connus des procès de sorcellerie prouvent que toutes les morts ou les maladies anormales étaient expliquées par nos ancêtres comme provenant de maléfices¹. Les sauvages donc ne regardent pas la mort comme la loi de Dieu, universelle, inévitable et naturelle. Mais curieux comme ils le sont, ils se sont demandés : Comment ce terrible conquérant est-il entré la première fois dans le monde qu'il visite maintenant si fréquemment? C'est là une question scientifique, le sauvage n'y a répondu qu'en inventant des mythes. Aussi avons-nous un grand nombre d'histoires provenant de l'imagination primitive, et racontant l'origine de la mort. Elles se ressemblent toutes, car elles proviennent de gens dont la condition mentale est presque identique : aussi ne devons-nous pas conclure qu'elles dérivent d'une source unique, ou qu'on se les soit transmises par voie d'emprunt. Ces histoires sont \ . [Voir sur ces procès de sorcellerie. Rhamm, Hexenglaube und Hexenprocesse, Wolfenbuttel, 1882; Lempens, Geschicfite der Hexen und Hexenprocesse , Saint-Gall, 1880 ; Sharpe, A historical account of the Belief of Witchcraft in Scotland, nouvelle édit. Londres, 1884, et en général Graesse, Bibliotheca magica et pneumatka, Leipzig, 1843.]

200 LA MYTHOLOGIE trop simples pour cela et elles ont pu parfaitement être inventées séparément par des hommes ignorants qui cherchaient une réponse au même redoutable problème. On peut classer en quelques catégories les mythes de l'origine de la mort. D'après un grand nombre de légendes qu'on trouve chez les races inférieures, les hommes auraient été soumis à la mort pour avoir violé quelque prohibition mystique, un tabou, comme on le rencontre à cet étage inférieur de la civilisation !. Dans d'autres cas, la mort est considérée comme la punition d'une omission. Les peuples primitifs ont en effet souvent des rites extrêmement minutieux, et ils croient que la mort a fait apparition quand on a manqué à quelquesunes de ses* mille prescriptions. Quelquefois, on dit que la mort a réclamé ses premières victimes par suite d'une erreur dans la remise d'un message favorable provenant d'un être surnaturel puissant, ou parce qu'une entreprise qui devait vaincre la mort a échoué, ou encore en vertu d'un pacte intervenu entre la mort et les dieux. Dans certains cas, la mort est le résultat d'un simple accident. Quelqu'un est tué par hasard et la mort a barre ainsi 1. Les sauvages de la Polynésie, de l'Australie ou de l'Afrique qui paraissent absolument libres, sont en réalité les esclaves de traditions sans nombre qui leur défendent de manger de tel objet, de toucher tel autre, de parler à telle ou telle personne, de prononcer tel ou tel mot. C'est là la loi du Tabou. [Cf. A. Réville, Religions des peuples non civilisés, II, pp. 55-67.]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 201 sur l'humanité, à laquelle elle ne pouvait toucher jusque-là. Ici, il faut remarquer que le premier homme qui meurt est alors considéré comme le découvreur d'une contrée inconnue, la terre au delà du tombeau, où tous les hommes doivent le suivre. En Australie, Bin dir Wour est le premier homme qui fut soumis à la mort, et comme Yama, dans le mythe Védique, il est devenu le Christophe Colomb d'un nouveau royaume des morts. La légende racontée par les Australiens est sujette à caution, elle pourrait bien être une déformation du récit de la Genèse. Elle a été racontée à M. Bulwer * par « un nègre peu intelligent », mais ce nègre pourrait bien avoir faussé le récit que sa tribu aurait appris d'un missionnaire. Ce serait là un fait assez ordinaire. Quoi qu'il en soit, voici le mythe tel qu'il est. Le premier homme et la première femme reçurent l'ordre (on ne dit pas de qui) de ne pas s'approcher d'un certain arbre où habitait une chauve-souris. Un jour, la femme allant chercher du bois, s'approcha de l'arbre, fit fuir l'animal, et la mort arriva. Dans une autre légende qui paraît plus authentique, les Australiens racontent que l'enfant du premier homme avait été blessé. Si ses parents pouvaient le guérir, la mort n'entrerait pas dans le monde. Ils ne purent y parvenir et la mort arriva. La blessure avait été faite par le diable. Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, p. 429.

202 LA MYTHOLOGIE faite par un dieu. Ici la mort agissait en vertu du principe : // n'y a que le premier pas qui coûte, et le premier pas lui avait été facile. Les Ningphos du Bengale 1 disent qu'à l'origine ils étaient immortels et qu'il leur était défendu de se baigner dans une certaine mare. Un jour, un homme très audacieux s'y baigna, et depuis ce temps les Ningphos ont été soumis à la mort. Un des nombreux mythes mélanésiens de ce genre nous représente la mort comme causée par la violation non d'un tabou, mais d'une coutume. Les hommes et les femmes étaient parvenus à se soustraire à la mort, parce qu'à certains moments ils se dépouillaient de leur ancienne peau. Mais une grand'mère qui n'avait pu se faire reconnaître de son petit-fils qu'elle chérissait, quand elle lui était apparue sous la forme d'une jeune femme, voulut reprendre son ancienne figure. Cette condescendance lui fut fatale : depuis, les hommes perdirent le pouvoir de changer de peau et la mort finit par les saisir *. Le mythe grec touchant l'origine de la mort est un des plus importants de la catégorie qui nous occupe, mais malheureusement les diverses formes poétiques qui sont parvenues jusqu'à nous, ont altéré sensiblement le thème primitif. Autant qu'on peut l'établir, un ancien mythe grec faisait de la 1. Dalton, op. cit. 2. Codrington, op. cit.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 203 mort la punition d'une curiosité coupable. Il semble que jusqu'à la querelle entre Zeus et Prométhée, les hommes n'étaient pas sujets à la mort. A la suite de cette querelle Héphaistos modela une femme avec de la terre et de l'eau et la donna à Épiméthée, le frère du Titan. Prométhée avait défendu à son frère de recevoir des dieux quoi que ce fût. La fiancée cependant fut acceptée. Elle apportait son coffret magique, on l'ouvrit, et les hommes, comme dit Hésiode, « qui. avaient vécu jusque-là exempts des maladies qui amènent la mort » furent accablés « de maux qui sévissent jour et nuit¹ ». Hésiode ne dit rien d'une curiosité impie. Pandore ouvre son coffret et en répand le contenu fatal. Mais Philodème a nous raconte que ce fut Épiméthée qui toucha à la boîte défendue, ce qui causa la la mort³. Dans les mythes africains, comme nous avons déjà pu le constater souvent chez les races inférieures, plusieurs des personnages sont non des dieux, mais des animaux. Chez les Hottentots, on raconte que la lune envoya le lièvre aux hommes pour leur annoncer qu'ils renaîtraient comme elle. Mais le lièvre perdit la mémoire en courant (comme dit un proverbe qui 1. Hésiode, Les Œuvres et les jours, 92 et 102, 103. 2. [De Pietate, 130.] 3. [Voir sur le mythe de Pandore, Schoëmaun, Opuscula academica, U, pp. 264-304.]

204 LA MYTHOLOGIE remonte probablement à une histoire de ce genre), et le messager annonça que les hommes mourraient certainement et ne renaîtraient jamais. La lune, fâchée, lui fendit la lèvre supérieure. D'après une autre version hottentote, Terreur du lièvre causa la mort de la mère de la lune *. On peut citer ici un conte des îles Fidji qui rappelle les précédents : La lune discutait avec le rat et voulait que les hommes mourussent, pour renaître ensuite, comme elle-même. Mais le rat lui dit : Que les hommes meurent plutôt comme les rats, et il remporta *. Chez les peuples les plus sauvages de l'Inde 3, le serpent est mêlé aux mythes de l'origine de la mort, et il y a de quoi nous mettre en défiance. La légende suivante a pu si facilement provenir d'une confusion avec les récits musulmans ou chrétiens 1. Bleek, Bushman Folklore, déjà cité. Les Namaquas racontent la même histoire. Cf. Sir James Alexandre, *Expédition of Discovery into the Interior of Africa*, Londres 1838, II, p. 250. On trouve cette connexion entre la lune et le lièvre en sanscrit, en mexicain, dans plusieurs des lies de la mer du Sud et dans les traditions populaires de l'Allemagne, comme dans les contes bouddhistes. Il est probable que là où nous voyons un visage, ces diverses races ont vu un lièvre, ce qui aura piqué leur curiosité et provoqué des explications sous forme de mythes. Cf. *Custom and Myth.*, 2^o édit., p. 132. 2. Cf. Hahn, Tsuni Goam, p. 100. [Peschel, qui rapporte cette légende, fait remarquer combien elle prouve pour l'unité de l'esprit humain, car, dit-il, on ne peut songer ici ni à un emprunt, ni à une origine commune, *Völkerkunde*, 3^e édit. Leipzig, 1876, p. 495.] 3. Lewin, *Wild Races of South eastern India*, Londres, 1870, [Malgré son titre, cet ouvrage s'occupe surtout des tribus de la frontière nord-est de l'Inde.]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 208 qu'elle a peu d'importance pour nous. Cependant, même si ce n'est qu'une adaptation, elle met en lumière les traits caractéristiques de l'esprit qui Ta adoptée. Dieu avait fait le monde, les arbres et les reptiles et allait se mettre à faire l'homme d'un peu de boue. Un serpent vint et dévora pendant que Dieu dormait les figurines qui n'étaient pas encore animées. C'est ainsi qu'il fait encore, il vient, nous mord tous et c'est là la cause de la mort. Si Dieu n'avait pas dormi, il n'y aurait pas eu de mort. Ce qui est plus drôle, c'est la suite du mythe. Ne pouvant se tenir sans cesse éveillé, Dieu fit le chien qui devait écarter le serpent par ses aboiements, et voilà pourquoi les chiens aboient toujours quand les hommes sont sur le point de mourir. Nous retrouvons ici les superstitions de nos campagnes dans un mythe du sud de l'Inde *• Dans l'Afrique centrale 2, on retrouve le mythe de la mort provenant d'un simple accident. Il y eut un temps où l'homme que bénissait Sancho Pança n'avait pas encore « inventé le sommeil ». Ce fut une femme qui vint s'offrir à enseigner à deux hommes cet art nouveau : elle tint fermées les narines de l'un et il ne s'éveilla plus du tout ; depuis lors l'art de mourir est devenu facile. Les naturels des îles de la Pentecôte et les Peaux. [Rolland, Faune populaire de la France, IV, p. 66.] 2. Duff Macdonald, op. cit. 12

206 LA MYTHOLOGIE Rouges expliquent d'une manière assez naturelle l'origine de la mort : c'est un mythe dualiste comme on en trouve chez bien des peuples pour expliquer l'origine du mal. Deux frères étaient en train de faire toutes choses, l'un les faisait bien et l'autre mal. Aux îles de la Pentecôte 4, c'était Tagar qui les faisait bien et il avait établi que les hommes ne mourraient que pour cinq jours, et puis qu'ils renaîtraient. Mais le méchant Suqe les fit mourir pour jamais. La légende des Peaux-Rouges est de même genre*. Le plus jeunes des frères Lin-au-av , qui étaient des loups, dit : « Quand un homme mourra, renvoyez-le le lendemain pour que ses amis se réjouissent. — Non, dit l'aîné, les morts ne reviendront pas. » Le plus jeune frappa le fils de l'aîné, et ce fut le commencement de la mort. Il y a aux îles Banks un très joli mythe de la mort. Au commencement, là, comme ailleurs, les hommes étaient immortels. Mais la propriété en vint à se concentrer entre les mains d'un petit nombre, les membres des premières générations, tandis que les plus jeunes étaient dans la pauvreté. Pour remédier à ce déplorable état social, Qat, Fauteur de toutes choses, fit chercher Mate, la mort. Celle-ci habitait près du cratère d'un volcan où il y a maintenant une entrée de l'enfer, 1. Codrington, op. cit., p. 304. 2. Smithsonian instit. Annual Report of the bureau of Ethnology, 1879-80, p. 45.

LE SYSTÈME ANTITHOPOLOGIQUE 207 de Panoi, comme disent les Mélanésiens. La mort vint et fit une grande fête funéraire. Puis on envoya Tangaro, le fou, pour voir par quel chemin elle retournerait en enfer, de façon à permettre aux hommes d'éviter ce chemin à l'avenir. Quand la mort s'en retourna chez elle, Tangaro prit bien note de la route, mais l'indiqua aux hommes comme le chemin non de l'enfer, mais du ciel. Depuis ce temps, les hommes suivent le chemin de Mate et vont ainsi à la mort¹. Un autre mythe un peu différent attribue aussi la mort à la bêtise de Tangaro, le fou. Le mythe de la Nouvelle-Zélande est bien connu : M. Tylor Ta expliqué comme un ancien mythe solaire². C'est une chose bien hardie que de différer d'avis avec un anthropologiste aussi prudent et aussi savant, et cependant nous nous hasarderons à dire pourquoi, dans ce cas, nous nous séparons de l'auteur de la Civilisation primitive. Maui est le grand héros de la mythologie maoriste. Ce n'est pas précisément un dieu ; il correspond plutôt aux Titans, et notamment à Prométhée, le fils d'un Titan. Maui naquit prématurément et sa mère le jugeant peu digne de sa famille le jeta à la mer. Le vent le ramena au rivage et l'un de ses grands parents le reconduisit chez lui. Il devint le plus célèbre et le plus heureux de tous les siens. Jus¹. Codrington, op. cit. 2. Civilisation primitive, trad. Franç., 1, 384-386.

208 LA MYTHOLOGIE qu'ici Maui a le bonheur que les traditions populaires et les mythologies attribuent si souvent à l'enfant le plus jeune et le plus maltraité¹. Malheureusement, au baptême de Maui, car les Maoris ont une cérémonie de ce genre, son père avait oublié une des karakias, ou prières liturgiques, usitées dans cette circonstance. C'est cette faute première qui le rendit sujet à mourir, car jusqu'à là les hommes avaient été immortels. On peut se demander ce qu'il y a de solaire dans tout ceci. Qui sont les frères du soleil ? car Maui en a plusieurs. Comment le soleil peut-il prendre le soleil au piège, et le frapper jusqu'à l'estropier ? C'est là une des actions de Maui, car il voulait empêcher le soleil de courir trop vite à travers le ciel. Maui, il est vrai, apporta le feu du monde inférieur, comme Prométhée l'a dérobé au ciel, il a aussi inventé des crochets pour hameçons, mais tout cela n'a rien à faire avec le soleil. Son dernier exploit fut d'essayer d'assurer aux hommes l'immortalité. On raconte à ce sujet plusieurs légendes. En résumé, Maui devait entrer dans le corps géant de l'Enfer ou de la Nuit et, s'il s'en tirait vivant, la mort ne devait plus avoir de pouvoir sur les hommes. Il tenta cette périlleuse aventure et aurait réussi sans l'étourderie d'un des oiseaux qui l'accompagnaient. Ce petit oiseau qui chante au coucher du 1. Voir plus loin, page 222.

The text on this page is estimated to be only 29.45% accurate

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 209 soleil se mit à chanter intempestivement, il réveilla la Nuit qui écrasa Maui et en même temps tout espoir d'immortalité terrestre. Sauf le petit oiseau qui chante au coucher du soleil, qu'y a-t-il de solaire dans tout ceci? Le soleil fait tous les jours ce que ne put faire Maui, il passe à travers les ténèbres et la mort pour renaître à la lumière et à la vie; bien plus, c'est cette observation même qui encouragea Maui à tenter l'aventure \ Si Maui était le soleil, nous serions tous immortels, car le soleil accomplit tous les jours l'épreuve de Maui. Et cependant M. Tylor² dit que « rarement les caractères solaires sont plus distinctement empreints dans un mythe qu'ils ne le sont ici. » Pour nous, il nous semble que c'est précisément le contraire. Passons maintenant aux mythes aryens. D'après le Çatapatha Brâhmana 3, Prajâpati est l'auteur de la mort comme des dieux et autres créatures. Prajâpati était à moitié mortel et à moitié immortel. Sa moitié mortelle craignait la mort, et il se cachait dans la terre et dans l'eau. La mort dit aux dieux : « Qu'est devenu celui qui nous a créé ? » Ils répondirent : « Il te craint, et il est entré dans la terre. » Les dieux et Prajâpati s'affranchirent de la mort en célébrant un nombre considérable de 1. Bastian, *Die Heil'ge Sage der Polynesier*, Leipzig, 1881, p. 41. 2. *Op. cit.*, I, p. 386. 3. Çatapatha Brâhmana, X, 1, 3, 1-6. 12.

210 LA MYTHOLOGIE sacrifices. Chagrinée de voir cette proie lui manquer, la Mort s'écria : « Les hommes vont m'échapper comme vous, » mais les dieux l'apaisèrent en lui promettant qu'aucun homme ne lui échapperait avec son corps. Pour devenir immortel, il faudrait d'abord abandonner son corps. Nous avons déjà vu que chez les Aryens de l'Inde, la mort a un proto-martyr, Yama, « le premier des hommes qui a atteint la Rivière, découvrant le chemin d'un grand nombre¹. » Ici Yama correspond à Tangaro, l'étourdi, dans le mythe des îles Salomon. Mais Yama n'est pas un être malveillant comme Tangaro. Le Rig-Véda 5 dit de lui : « le roi Yama qui partit jadis pour les fleuves puissants, et découvrit une route pour un grand nombre. » Les ancêtres bénis demeurent avec lui éternellement heureux. M. Max Müller fait de Yama une figure suggérée par le soleil couchant. Nous avons vu qu'on a dit la même chose de Maui, le héros Maori. C'est Yama, d'après le Rig-Véda, qui envoya des oiseaux pour mettre en garde contre l'arrivée de la mort. Chez les Iraniens, Yima paraît être la contrepartie du Yama védique. Il est le roi des bienheureux, et primitivement il était le premier des hommes sur lesquels la mort remporta la victoire. On rattache vaguement à cette victoire des légendes d'un serpent qui tua le roi Yima, probablement i. Atharva Veda, VI, 28, 3. 2. X, 14, 1.

The text on this page is estimated to be only 27.35% accurate

LK SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 211 pour le punir d'un péché. Mais il est difficile de donner une forme cohérente de ce mythe d'après les livres saints de la religion iranienne '. 1. [Cf. Avesta, trad. de Harlez, 2« édit., Paris, 1880; J.Darmesteter, Ormazd et Ahriman, Paris, 1877, p. 232.]

CHAPITRE VII Loi légendes héroïques et les contes populaires.

Outre les mythes qui ont pour but évident d'expliquer les phénomènes de l'univers, la plupart des peuples possèdent encore des légendes héroïques et romantiques. Tout le monde connaît les histoires de Persée, de Jason, d'Ulysse, de Sigurd, les récits épiques de l'Inde, les aventures d'Umarinen et de Waeinaemœinen dans le Kalevala. Nous ne pouvons songer à discuter ici ces mythes en les séparant des histoires divines qui les expliquent, cela nous entraînerait beaucoup trop loin. Nous nous contenterons de quelques exemples. On s'aperçoit bientôt que ce ne sont que des combinaisons variées d'une série assez limitée d'événements. Hahn¹ en a tenté une classification, nous modifierons son arrangement de la façon suivante, en ne prenant que des thèmes qui se retrouvent dans la légende grecque. 1 . — Le mythe de Jason est une légende héroïque 4. Griechische und Albanesische Märchen, Leipzig, 1864, I, p. 45.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 213 dont la trame est formée d'incidents localisés et de personnages auxquels on a donné des noms, tandis que primitivement ces incidents n'étaient rattachés à aucun endroit particulier et les personnages étaient désignés de la façon la plus vague. Le point de départ est très familier aux contes populaires. Un roi de Béotie, nommé Athamas, a une épouse nommée Nephelé et deux enfants, un garçon et une fille, Phryxos et Hellé. Mais Athamas prend une nouvelle épouse, Ino, et celle-ci conspire contre son beau-fils et sa belle-fille. A la suite d'intrigues qu'il serait trop long de raconter, Ino obtint un décret qui condamne Phryxos et Hellé à être sacrifiés à Zeus ; ce qui est une survivance de l'époque où l'on faisait en Grèce des sacrifices humains. Comme Phryxos est devant l'autel, Nephelé amène un bélier à la toison d'or et qui prend la parole. Phryxos et Hellé montent dessus et l'animal s'enfuit à l'orient. Mais Hellé tombe et se noie dans l'Hellespont. Phryxos atteint la Colchide, sacrifie le bélier, consacre sa toison à un temple et devient le héros éponyme de la Phrygie !. Les écrivains classiques sont déroutés par le bélier parlant, mais ceux qui sont familiers avec les contes populaires seraient bien étonnés si le bélier ne parlait pas. 1. Apollodore, Bibliotheca, I, 9, 1. Le scholiaste de Virgile (VIII, 86) rapporte l'histoire avec quelques variantes peu importantes.

214 LA MYTHOLOGIE Pour M. de Gubernatis¹, le bélier est le soleil ou le nuage, ou une combinaison de l'un et de l'autre : « Le soleil dans le nuage frappe de ses rayons jusqu'à ce qu'on lui ouvre retable, ses cornes sortent d'abord, » etc. Voyons maintenant des contes populaires qui contiennent des versions non localisées de cette première partie de l'histoire de Jason. L'idée de ces premiers événements est que des enfants maltraités chez leur parents échappent à l'aide d'un animal ou autrement, et commencent une série d'aventures. Le danger spécial auquel les enfants échappent dans le mythe héroïque, c'est le sacrifice humain. Dans les contes populaires, ils échappent ordinairement au danger d'être mangés. Or les sacrifices humains sont généralement une survivance de cannibalisme- et continuent de faire partie du culte quand le cannibalisme a disparu des mœurs. Il est naturel de trouver le rite religieux dans le mythe classique, et la coutume sauvage dans les contes sauvages et dans les contes populaires que nous regardons comme des survivances de l'état sauvage. Dans les contes suivants, les enfants fuient la maison paternelle, comme Phryxos et Hellé pour n'être pas mangés, soit par leur marâtre, soit par leur mère, tandis que dans la version la plus 1. [Mythologie zoologique, trad. franc, de P. Regoaud, Paris, 1874, I, p. 455.]

The text on this page is estimated to be only 29.56% accurate

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 215 civilisée ils furent seulement les mauvais traitements d'une belle-mère. Dans les contes samoyèdes \ une femme qui n'a pas d'enfant veut dévorer les filles de sa rivale qu'elle a tuée. Les filles s'échappent et, au bord de la mer, elles sont emmenées non par un béliet, mais par un castor. Une version épirote de ce conte est donnée par Hahn 2. Un homme rapporte chez lui un pigeon pour son dîner, et le chat le mange. Pour cacher la perte du pigeon, la femme fait cuire un de ses seins : le mari prend goût à cette nourriture et se dispose à tuer ses deux enfants pour les manger. De même que le béliet prévient Phryxos, suivant le récit de Philostéphanus 3, de même le chien prévient le petit gatçon du conte épirote, et celui-ci parvient à s'enfuir avec sa sœur. Nous trouvons le même motif de la fuite d'un frère et d'une sœur dans un conte cafre, Y Histoire de F oiseau quia fait du lait. Ici, les enfants s'enfuient dans le désert pour éviter la colère de leur père qui les avait suspendus à un arbre. Les enfants s'échappent grâce à des moyens magiques et épousent des animaux \ Enfin nous trouvons chez les Cafres une forme de ces contes que Ton ren1. Castren, conte n° H [Ethnologische Vorlesungen über die altaischen Völker, Saint-Pétersbourg, 1857.] 2. Op. cit., I, p. 65. 3. Rapporté par le scholiaste de Y Iliade, cité plus haut. 4. Theal, Kaffir Folklore, 2* édit., Londres, 1886, p. 38.

316 LA MYTUOLOGIE contre aussi dans Grimm *. Chez ce dernier, le conte commence ainsi : « Un petit frère prit sa petite sœur par la main et lui dit : Depuis que notre mère est morte, notre belle-mère nous bat tous les jours... viens, nous allons fuir au loin. » Le conte cafre ' (Demane et Demazana) raconte comment deux jumeaux orphelins, un frère et une sœur, furent obligés de fuir leur famille à cause des mauvais traitements qu'on leur faisait subir. Comme Haensel et Grethel, ils tombent dans les mains de cannibales et échappent par une ruse. Dans leur fuite, ils passent une rivière, grâce aux bons offices, non d'un bœuf, ni d'un castor, mais d'un canard blanc. On voit comme les premiers incidents du mythe de Jason sont répandus. On voit aussi comme ils s'accordent avec la théorie d'une origine sauvage si le cannibalisme est une pratique sauvage, et si la croyance aux animaux parlants et bienveillants est une croyance sauvage. Après ces incidents de la fuite des enfants, le mythe de Jason entre dans un nouveau cycle d'idées et d'événements; Jason est l'héritier naturel du trône, mais son oncle Pélidas, qui a usurpé la couronne, a été mis en garde par une prophétie contre un homme qui Ul H 1. Kinder-und Hausmärchen, édition complète, conte n° XI : Brüderchen und Schwesterchen. 2/TJieal, op. cit., p. 118.

k I *■ tu i LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 217 n'aurait qu'un pied chaussé. Jason a perdu une de ses chaussures en traversant une rivière. Son oncle, pour s'en débarrasser, l'envoie chercher au loin, en Colchide, la toison d'or du bélier parlant. Jason s'embarque sur le navire Argo qui parle aussi,, et il est accompagné de héros d'une force surnaturelle et doués de pouvoirs magiques. Toutes ces inventions sont naturelles et n'ont pas besoin d'explication. Les compagnons du héros, Œil-Perçant, Fine-Oreille et les autres sont bien connus dans les contes populaires de l'Europe, où quelquefois des animaux prennent leur place. L'incident de l'expédition tout entière apparaît dans le Kalevala, le poème épique des Finnois !. Quand Jason et ses compagnons arrivent en Colchide, les incidents qui se présentent sont peut-être plus répandus encore. En deux mots, la situation est celle-ci : Un aventurier vient trouver un être puissant et malveillant. Il est le père de la femme de cet être puissant ou devient amoureux de sa fille. Dans le dernier cas, la fille aide l'aventurier à accomplir les tâches impossibles que lui impose son père. Puis le couple s'enfuit, en semant dans sa fuite divers objets qui doivent arrêter la poursuite. Quand l'aventurier est le frère de la femme de cet être malveillant, on ne lui impose pas de travaux i. [Kalevala, chants XXXIX-XLII, trad. Schiefner. Helsingfors, 1852, pp. 229-250; au sujet du Kalevala, voir Custom and Myth, 2«édit. p. 156 et suiv.] 13

218 LA MYTHOLOGUE périlleux, mais il court grand risque d'être dévoré. Les détails de la fuite sont presque toujours les mêmes. Ces incidents, très répandus, apparaissent sous une forme épique et humanisée dans le mythe de Jason. En essayant de les suivre à la trace jusqu'à leur forme grecque, nous commencerons par la version namaqua. Dans les mythes des races inférieures, les animaux jouent ordinairement le rôle réservé aux êtres humains dans les contes des races civilisées. Chez les Hottentots *, il s'agit de deux frères qui vont visiter leur sœur, mariée non à un géant, ni à un sorcier, mais à un éléphant. La sœur cache ses frères, mais l'éléphant flaire quelque chose. Pendant la nuit, elle fuit avec le bétail de l'éléphant, en laissant seulement trois vaches qu'elle charge de beugler si fort qu'on les prendrait pour tout un troupeau. Ces animaux agissent ici comme les gouttes parlantes dans les contes galleis et zoulous, et comme les bouffons babillards dans le conte russe. La femme se fait ouvrir un rocher, elle y entre avec ses frères et quand l'éléphant arrive, le rocher se referme sur lui et l'écrase. Chez les Esquimaux 2, nous trouvons l'histoire de la jeune fille mariée à une baleine. Pour lui faire visite, ses frères construisent une barque d'une vil. Bleek, Hottentot Fables and Taies, p. 60. 2. Rink, op. cit., p. 126 et suiv.

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 219

tesse magique, au moyen de laquelle ils font fuir leur sœur. Au lieu de laisser derrière eux des animaux chargés de faire du bruit, ils attachent à un rocher la corde au moyen de laquelle la baleine tenait sa femme attachée au fond de la mer. L'animal s'aperçoit de la fuite, poursuit la fugitive, qui sème sur sa route divers objets, et qui finalement échappe avec ses frères. Dans le conte samoyède¹, la poursuite de l'ogre est retardée par un peigne que la jeune fille jette derrière et qui devient une forêt épaisse : d'autres objets jetés également deviennent des rivières et des montagnes ². M. Ralston ³ nous rapporte un conte russe dans lequel l'aventurier n'est pas le frère de la femme d'un animal, mais l'amant de la fille du Roi des Eaux. Celle-ci l'aide à accomplir les pénibles travaux qui lui sont imposés, et fuit avec lui, non en jetant quelque chose derrière elle, mais grâce à la faculté magique qu'elle possède de se métamorphoser. Le conte prend la même forme dans la collection hindoue que nous avons sous le nom ¹. Castren, toc. cit. ². On trouve une série de détails analogues dans un conte de Madagascar (Folklore Journal, 1883, p. 225). Dans un conte japonais, le héros poursuivi jette son peigne qui se change aussi en un fourré de bambous. (Transactions of the asiat. Soc. of Japon, X, p. 36.) ³. [Contes populaires de la Russie, trad. franc, par M. Loys Bruyère, Paris, 1864, p. 136.]

The text on this page is estimated to be only 29.76% accurate

220 LA MYTHOLOGIE de Somadeva f. Dans le conte de Grimm, la jeune fille peut fuir, avec son amant, sa belle-mère qui est sorcière, grâce à des gouttes de sang qui prennent la parole \ Il est à peine nécessaire de montrer comment tous ces incidents se retrouvent dans le mythe épique de Jason. C'est lui qui est l'aventurier; le personnage puissant et méchant, c'est Aletes, le roi de Colchide, et Médée est sa fille qui s'éprend de l'aventurier. On impose au héros des travaux difficiles, comme dans le Kalevala II marinen est obligé de labourer le champ des vipères avec une charrue d'or, de brider le loup et l'ours de l'Hadès et de saisir le brochet qui nage dans les eaux de l'oubli 8. Les travaux accomplis, l'aventurier et la fille du roi, Jason et Médée, fuient, comme toujours, la colère du roi; ils sont aidés, comme toujours, par les sortilèges de la jeune fille. Et que jette-t-elle derrière elle dans sa fuite, pour retarder la poursuite de son père? Ni plus ni moins que les membres de son frère. 1. [Tawney, *The Kathâ Sarit Sâgara or Océan of the Streams of Story*, Calcutta, 1880, I, p. 335J, Kœhler, *Orient und Occident*, II, p. 113. 2. *Kinder und Hausm&rchen*, conte LVI, mais le meilleur parallèle nous est fourni par le conte n° CX1II, de la grande collection de Grimm. Cf. *Custom and Myth*, 2° édit., p. 93. 3. *Kalevala*, chant XIX. On peut comparer aussi pour les travaux à accomplir, Campbell, *Popular Taies of the West Highlands*, Edimbourg, 1860, II, p. 328, et Callaway, op. cit., p. 470.

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 221 Il y a d'autres versions : celle d'Apollonius de Rhodes * contient le récit curieux d'un rite d'expiation sauvage accompli par Jason. Mais Grote 2 fait remarquer qu'un trait aussi révoltant que le dépeçage du petit garçon n'a pu être inventé à une époque récente. Peut-être cependant, l'histoire, quoique aussi ancienne que Phérecyde, doit-elle son origine à une étymologie populaire du nom de la ville de Tomi (xé^vù)). Tandis que le père se désole auprès des membres dispersés de son fils, l'aventurier et la fille du roi parviennent à s'échapper. Le reste de la légende est plus spécialement grec, quoique quelques-uns des incidents étranges, comme la chaudière de Médée, aient leurs parallèles dans l'Afrique du Sud. Après cet exemple, nous pourrions parcourir plus brièvement les autres thèmes principaux que nous fournissent les légendes grecques 3. 2. — Nous avons vu déjà que dans la fable hésiodique de Zeus, celui-ci est le plus jeune des fils de Cronos. C'est là, avons-nous dit une explication et une sanction du « Droit du plus jeune. » 1. Argonautica, IV, 477 et suiv. Pour apaiser les mânes d'Absyrtos dont on coupait le corps en morceaux, trois fois il lécha le sang et trois fois le cracha à travers ses dents. Le scholiaste ajoute que c'est une ancienne coutume populaire des meurtriers. Cf.. Custom and Myth, p. 96. 2. History of Greece, édit. de 1869, I, 232. 3. [Voir pour quelques légendes qu'on ne peut examiner ici en détail, G. Gerland, Altgriechische Mœrchen in der Odyssee, Magdebourg, 1869.]

The text on this page is estimated to be only 28.18% accurate

222 LA MYTHOLOGIE On retrouve ce trait du plus jeune frère, aventurier heureux et chef de la famille, dans un grand nombre de contes. Un conte zoulou * nous montre le plus jeune frère heureux, trahi par ses aînés qui lui portent envie, et le même trait se retrouve dans un conte russe *. « Le droit du plus jeune » [Borough English, en allemand, Jûngsten Recht) se retrouve dans beaucoup de pays, et remonte probablement à une époque de polygamie dans laquelle on s'explique très bien la préférence pour le fils de la plus jeune épouse 3. 3. — La légende d'Eros et de Psyché fournit un exemple d'une loi de l'étiquette nuptiale des sauvages. Ce trait se retrouve dans la légende de Freya et d'Oddur, de Purûravas et d'Urvaçi. C'est l'histoire d'un époux et d'une épouse qui transgressent un commandement de nature mystique et disparaissent à la suite de leur faute. Le crime de Psyché et d'Urvaçi est d'avoir vu leurs époux. Il y a 1. Callaway, op. cit., pp. 64-65. 2. Ralston, Contes populaires de la Russie, p. 71 et suiv. 3. Cf. Liebrecht, Zur Volkskunde, p. 431. [Ce droit s'appelait en français, droit de Juveignerie ou de Maineté. Voir P. Viollet, Précis de l'histoire du droit français (Paris, 1885), p. 725. Ce passage fait voir que les réserves faites par M. Liebrecht (op. cit., p. 514) sont sans fondement; il a été induit en erreur par Littré. Cf. aussi Post. Grundlagen des Rechts (Oldenbourg, 1881), p. 291 f et Sumner Maine, Etudes sur l'ancien droit et la coutume primitive. Trad. franc. Paris, 1884, p. 350. Elton (Origins of English History Londres, 1882) croit que les traces que ce droit a laissées en Angleterre sont un héritage de la population de race finnoise qui y a précédé les Celtes.]

LE SYSTÈME ANTHROPOLOGIQUE 323 a là un souvenir de coutumes barbares. En effet, parmi les prohibitions mystiques si fréquentes chez les sauvages, il n'y en a pas de plus nombreuses que celles qui restreignent les rapports entre mari et femme. Parfois ils ne peuvent se rencontrer pendant le jour, parfois la femme ne peut prononcer le nom de son mari. L'ancienne règle de Sparte * %qui ne permettait au nouveau marié de voir sa femme qu'à la dérobée, était probablement une survivance d'un tabou de ce genre. Dans le Fouta les femmes ne peuvent se montrer sans voile à leurs maris que trois ans après le mariage 2. Chez les Yoroubas « une modestie de convention ne permet pas aux femmes de parler à leurs maris, ni même de les voir, à moins de nécessité absolue 3 ». Lafitau * nous dit des Iroquois : « Ils n'osent aller dans les cabanes particulières où habitent leurs épouses que durant l'obscurité de la nuit. » Les Circassiennes 5 ont un scrupule semblable, « jusqu'au moment où elles ont eu un enfant, » et l'on rapporte la même chose des îles Fidji. Chez les Zoulous, on sait que les femmes ne peuvent prononcer le nom de leur mari, ni même les syllabes qui composent ce nom. Dans une ballade bulgare 6, 1. [Plutarque, Lycurg., 15; Xénophon, De Republ. Lac, i, 5.] 2. Astley, Collection of voyages, II, 24. 3. Bowen, Central Africa, p. 303. 4. Mœurs des sauvages américains, I, 576. 5. Cf. Lubbock, Origin of civilisation, 1875, p. 75. 6. Dozon, Chants populaires bulgares, p. 172.

224 LA MYTHOLOGIE une mère dit à sa fille qu'elle ne doit pas parler à son mari avant neuf mois accomplis *. Un exemple célèbre est la disparition d'Urvaçî, quand elle a vu son mari nu. Cela était contraire à la coutume des femmes \ M. Max Miüller explique la légende en en faisant l'histoire de la chaste Aurore qui se cache quand elle a vu son époux 3. Mais il n'explique pas la mention de la coutume des femmes, et nous avons vu que des coutumes de ce genre ne sont pas rares. Hérodote 4 nous dit aussi que les femmes de Milet avaient la coutume de ne jamais se servir du nom de leur mari. Des usages comme ceux que nous avons vus ont pu produire des histoires qui ont pour but de graver dans l'esprit ces prescriptions, par la sanction du châtiment 5 . 4. — Les légendes du type de celle d'Andromède et de Persée, où il s'agit de tuer un monstre, ont pu naître tout naturellement là où, comme sur la côte occidentale d'Afrique, des victimes humaines étaient offertes à des requins ou à d'autres animaux. 1. Voir l'article de M. Ralston dans la Nineteenth century (déc. 1878). 2. Çatapatha Brâhmana, XI, 5, 1. 3. Max Millier, Essais sur la Mythologie comparée, p. 130. 4. I, 147. 5. [Cf. encore sur cette légende : Liebrecht, Zur Volkskunde, pp. 239-250. G. Meyer, Essays und Studien zur Sprachgeschichte und Volkskunde, Berlin, 1885, pp. 195-207, Friedlaender, Sittengeschichte Roms, 5^e édit. Leipzig, 1881, pp. 468-504.]

LE SYSTEME ANTHROPOLOGIQUE 225 5. — Un homme quitte sa femme et revient après de longues années. C'est ce qu'on pourrait appeler la formule de Pénélope. D'ailleurs, un incident de la vie ordinaire, et dont on a un bon exemple dans une légende chinoise. 6. — Les légendes de Persée, de Paris et d'Œdipe sont des formes différentes qu'on peut ramener à un type général ; tentative d'éviter l'arrêt du destin ou la prophétie d'un oracle *. 7. — La descente aux enfers, Héraclès, Ulysse, Wæinaemœinen, sont les exemples les plus connus de la littérature épique. C'est un thème qui s'explique parfaitement quand on connaît l'idée que les sauvages se font de l'enfer. Les magiciens esquimaux ont le pouvoir d'y descendre et usent de cette faculté. Le XVI^e chant du Kalevala contient une description de l'enfer : Waeinaemœinen se rend dans le Manala(l'Hadès finnois) le royaume de Tuoni, pour y chercher les trois paroles magiques dont il a besoin pour la construction de son navire 2. On retrouve des mythes analogues chez les Maoris⁵, en Mélanésie *, en Polynésie 4, chez les Ojibwais *. C'est dans un enfer de ce genre que l'on va chercher le diable dans nos contes populaires. 1. Cf. D. Comparetti. *Edipo e la Mitologia Comparata* Pise. 1867. 2. Kalevala [trad. allemande de Schiemer, p. 81-87.] 3. Taylor, New Zealand, p. 233. 4. Codrington, op. àt. 13.

226 LA MYTHOLOGIE Quand on voit ainsi ces contes populaires répandus chez tant de peuples différents, tandis que la légende épique, le mythe localisé, ne se retrouve que chez quelques peuples civilisés, on peut dire avec grande vraisemblance que le conte est le plus ancien. Quand celui-ci contient des allusions à des magiciens, à des actes de cannibalisme, à des métamorphoses, à des parentés avec les animaux, détails supprimés ou adoucis dans la forme épique des mythes, il y a là une preuve de plus de la postériorité du récit épique qui a passé par l'atmosphère raffinée d'une civilisation plus élevée. Le cannibalisme, la magie, les cruautés les plus abominables paraissent tout naturels aux sauvages qui croient aussi à des relations de parenté avec les animaux. Ces traits se retrouvent à chaque page dans les contes de Grimm, et cependant on ne peut dire que ce soient là des choses familières aux Allemands de l'époque historique ; il faut donc que nous ayons affaire ici à des survivances dans les contes populaires qui remontent à l'époque où les ancêtres des Germains ressemblaient aux Zoulous, aux Maoris et aux Australiens. 1. Gill., op. cit., p. 102. 2. Kolh, op. cit., p. 201.

INDEX ALPHABÉTIQUE DES NOMS DIVINS Absyrto, 221.

Achille, 10, 33, 85. Adili, 111, 134, 136. Adityas, 111. i£#seoa, 148, 149.
JSgidœ, 144. iEsir, 156, 157. Afrite, 56. Agamemnon, 10. Agni, 22,39, 138,
192. Ahanâ, 22, 28, 144. Ahî, 135, Ahriman, 98, 102, 104. Aigle, 94, 179,
130. Alétès, 220. Ammon, 108. Amun-Hor, 122. Ananzi, 100, 164. Anchise,
83. Andromède, 224. Anubis, 123. Anup, 122. Apap, 129. Aphrodite, 14, 34,
143, 145» 147, 149. Apis, 122. Apollon, 9, 28, 29, *33, 102, 115, 126, 140,
142, 143, 145. Ares, 145, 147. Argé, 149. Argo, 217. Ariane, 146. Artémis,
3, 4, 9, 23, 139, 140, 142, 143, 173. Asaloki, 158. Asiri, 122. Asuras, 110,
134, 135, 157. Ataentsic, 145. Até, 145. Athamas, 213. Athéné, 21, 22, 33,
144, 168. Allas, 172. Atys, 5. Aurélia, 182. Aurore, 22, 224. B Ba, 122.
Balder, 156, 157, 159. Bellérophon, 34. Bestla, 156. Bheki, 184. Bhrigu,
190. Bin-dir-Wour, 201. Birraark, 92.

The text on this page is estimated to be only 26.22% accurate

as Boer, 156, 168. Borée, 172, Brahmanaspati, 165. Brewin, 92. Briarée, 149. Bronté, 149. Bubastis, 129. Bunjel, 91, 92. Çaçañka, 183. Çaçin, 183. Cagn, 7, 91, 95, 162, 185. Callisto, 4. Cappotas, 140. Castor, 4, 172, 173. Céphalo9, 33. • Cérès, 117. Chandras, 183. Charités, 34. Charlemagne, 39. Chokanipok, 137. Coeos, 149. Corbeau, 119, 157, 172, 190. Corneille, 93, 94, 104. Coyote, 107, 119, 167, 178, 190. Cottos, 149. Crios, 149. Cronides, 148, 151. Cronion, 37, 148, 151. Cronos, 21, 37, 40, 109, 124, 126, 146-152, 165, 166, 221. Cyclope8, 149. Dahana, 28. Daphne, 28, 29, 33. INDEX ALPHABÉTIQUE Déjanire, 33. Démeter, 4, 21, 23, 37, 125, 126, 140, 147, 150. DeucalioD, 187. Dévas, 110, 157. Dionysos, 10, 37, 124, 126, 140, 146, 153, 164. Dioscures, 173. Dyaus, 32. E Kchidna, 150. Endymion, 33, 181. Eos, 33. Epiméthêe, 191, 203. Ereme Augala, 193. Erinnys, 34. Eros, 34, 222. Europe, 33. Eurydice, 33. Faucon, 178, 189. Flora, 117. Freya, 158. 222. Frigg, 156, 157. Furies, 149. G Ganeça, 143. Ganymède, 173. Gargantua, 150 Gaunab, 96, 98, 120. Géa, 109, 150. Geai, 93. Géants, 149. Géryon, 150. rXavxwTCi;, 144. Gorgone, 83.

INDEX ALPHABÉTIQUE 229 Grande-Ourse, 171, 173, 174.

Gyès, 149. Hadès, 85, 95, 145, 146, 150, 220. Hapi, 122. Har, 122. Hat-Hor, 122. Hector, 10. Heitsi-Eibib, 96-93, 125, 135. Hekt, 122. Hélène, 34. Hélios, 9, 28, 178, 181. Hellé, 2, 13, 214. Hephaestos, 9, 23, 123, 131, 144, 145, 147, 203. Hera, 59, 10, 23, 36, 115, 142, 144, 145, 147, 150, 153. Héraclès, 33, 95, 225. Herindal, 158. Hermès, 33, 140, 146. Hersé, 33. Hesi, 122. Hesione, 95. Hertia, 150. Hœné, 158. Horus, 123-126. Huitzilopochtli, 114-116. Hyperion, 149. Iapetos, 147, 149. Ichneumon, 95. Iduna, 158. Ikaggen, 94. Ilkwai-Hemni, 93. Ilmarinen, 212, 220. Indra, 97, 99, 102, 108, 129, 131, 134-137, 157. Ino, 213. Iqat, 100. Iqong, 103. Iris, 147. Isis, 123-125, 181. Jason, 184, 212, 214, 216-218, 220, 221. Jove, 32. Jupiter, 21, 140. Juru-win, 198. K Khanukh, 106. Khnum, 122, 123. Kur-bo-roo, 74. Kwai-Hemm, 137. Laomédon, 145. Latmos, 142. Latona, 142. Leto, 142, 143. Lin-au-av, 206. Loki, 102, 104, 106, 156, 153. Ayxtjyêvyjc, 143. Lucina, 117. Auxtoç, 143. Lycaon, 173. AI Manabozho, 121, 137. Manitou, 163. Mantis, 94, 95, 100, 107, 119, 162.

The text on this page is estimated to be only 25.43% accurate

230 INDEX ALPHABÉTIQUE Marawa, 101, 103. MaruU, 131. Mfttariçvan, 107, 190, «92, 193. Mate, 206, 207. Maui, 110,112,185, 189,207209. Mauika, 189. Médée, 184, 220, 221. Méléagre, 33. Métis, 95, 150. Minos, 37. Mitra, 131. Mnémosyné, 1 9. Mort, 196, 200, 201 . 202, 206, 208, 209, 210. Moustique, 180. N Nebbat, 122. Neit, 122. Némésis, 166. Néphélé, 213. Nephthys, 124. Nlobé, 83. 102. Nouralis, 162. Nuit. 111, 112, 203. Nurrumbunguttias, 93. Océan, 148, 149. Oddur, 222. OJin, 102. 106, 108,115, 156159, 168. Œdipe, 34, 225. Olympiens, 150. Orion, 173. Ormuzd, 98, 102. Orpbée, 34. Osbaldistones, 102. Osiris, 89, 97, 119, 120, 124128, 164, 181. Ouranos, 21, 109, 149, 150. Pallas, 115. Pan, 181. Pandore, 203. Papa, 109, 164. Paris, 225. Pasht, 122. Patrocle, 85. Pélias, 216. Pénélope. 225. Persée,34. 104, 212. 224, 225. Perséphone, 36, 125. Phœbé, 149. Phœbus, 29, 142. Pbryxos, 213, 214, 215. Piays, 71. Picus, 115. Pléiades, 172. Pollux, 4, 172, 173. Poséidon, 9, 23, 95, 140, 145, 146,150. Prajâpati, 136, 169, 175, 209. Priape, 115, 140. Procris, 33, 37. Proniétbée, 106, 107, 109, 111, 169,186-188, 191, 193, 203, 207, 208. npojiriOeuç, 191, 192. Psyché, 222. Ptab. 122, 128, 131. Puluga, 157. Pund-jel, 91-93, 106, 119, 125, 162, 169, 175, 185.

The text on this page is estimated to be only 26.81% accurate

INDEX ALPHABETIQUE 231 Purra, 173. Purûravas, 91, 138,222. Purusha, 108, 128, 164, 166, 168. PvthoD, 126. Qasavara, 104. Qat, 101-104, 111, 117, 119,121, 169, 185, 206. Quatteahw, 105, 111, 119, 1»5. Quetzalcoatl, 116, 117, 189. Ra, 128, 129, 181. Rangi, 109, 164. Rhéa, 146, 149, 150,152,166. Rikshas, 174. Ru. 110. S Sàdhyas, 134. Sârameyà, 146. Scorpion, 173. Seb, 124, 129. Sémélé, 146. Selh, 119, 124. Sigurd, 212. Sojiutheus, 143. Soma, 138, 190. Stéropé, 149. Suqe, 104, 120, 206. Tagar, 104, 120, 206. Takuti, 122. Tamates, 198. Tane, 110. « Tane-Mahuta, 109, 165. Tanga-Roa, Uo. Tangaro, 102, 104, 207, 210. Tarlare, 147. Tawhiramatea, 110. Théia, 149. Thémis, 149. Thétis, 148, 149. Thiazzi, 158. Thor, 157. Tiki, 109, 169. Titans, 93, 134, 147, 188, 203, 207. Tithonos, 33. Tootah, 105. Totyarguil, 173. Tow-e-ra, 18S. Tsui Goab, 12, 96-99, 120. Tsuni-Goam, 96. Tuooi, 225. Turri, 173. Tutenganahan, 109. Tvashtri, 131, 165. Typhon, 124-127, 129. U Ulysse, 101, 212, 225. Unkulunkulu, 99, 105. Urvact, 91, 138,222,224. Ushas, 131. Uttanapâd, 165. Vanir9, 157. Varuna, 131. Vayu, 131. Yé, 156, 168. Vénus, 111. Vili, 156, 168. Vishnu, 107, 138, 153.

The text on this page is estimated to be only 4.49% accurate

«1 CfOKX ALPHAOXTIQCv Viva«vaU !:î8. Vntrx, 129, 11»j,
lui Vui, 103, t20. Vulcain, 117, 163. W.etaamœiieii, MS. 2:2,22. Witlin**. 171. Wnuurel, 173. TeilL 146, tt*T 137, 190. Tlnuu 21-). Yirav 15*, 1S3L Zagreas, 133. Zea», 4, 10,12, 14,21,22, 32, 36, 39, *4,, «, 102-104, IflS, 116. 139-142, 111-118, 130-153, 166. 168, 173, 1S6, 1*7, 203, 213, 221. lama, 105. 201,210. 1

The text on this page is estimated to be only 25.32% accurate

TABLE DES MATIÈRES	Pages.
Préface	i
Première partie.	
HISTOIRE ET CRITIQUE I. — Objet de la mythologie scientifique	3
II. — Premiers essais d'explication des mythes : Allégorie et Evhémérisme	6
III. — Les théories postérieures : l'exégèse chrétienne, Banier, Bryant, Thomas Taylor, de Brosses, Creuzer, Lafitau	13
IV. — Les théories contemporaines : l'école philologique et l'école anthropologique	• 17
§ 1. La théorie de M. Max. Müller	20
§ 2. Critique de la théorie de M. Max Müller.	35
§ 3. La théorie de M. Herbert Spencer	46
§ 4. Critique de la théorie de M. Herbert Spencer	51
Deuxième partie. LE SYSTÈME DE MYTHOLOGIE ANTHROPOLOGIQUE	
I. Exposé général du système. I. — La théorie anthropologique	55
II. — La condition intellectuelle des sauvages	63
§ 1. Nature de nos témoignages	68
§ 2. Idées des sauvages sur le monde	68
§ 3. Idées des sauvages sur les rapports de l'homme avec le monde	74
e »	

The text on this page is estimated to be only 18.40% accurate

234 TABLE DES MATIÈRES Chap. Pages, II. Les mythes. JL.
— Les dieux 88 § 1er. Mythes sauvages 91 Australie 91 Afrique 94
Mélanésie 101 Amérique 104 Polynésie : 10S Mexique 112 § 2. Mythes
égyptiens 118 § 3. Mythes hindous 130 § 4. Mythes grecs 139 § 5. Mythes
Scandinaves 155 II. — L'origine du monde et de l'homme 161 III. — Les
étoiles 171 IV. — Le soleil et la lune 178 V. — Les arts de la vie.
L'enlèvement du feu 185 VI. — L'origine de la mort 196 Vil. — Les
légendes héroïques et les contes populaires.. 212 Index alphabétique des
noms divins 227 ANGERS, IMF. BURDIN ET Cie, i, RU2 GARN1BR.

The text on this page is estimated to be only 7.38% accurate

tl iiiiifiii«i ■ 3 9015 02624 0591 ■

