

Revue
de l'**histoire**
des **religions**

Revue de l'histoire des religions

1 | 2005
Varia

Noces prolongées dans l'*Hadès* : d'Evadné aux veuves thraces

Wedding in Hades: the death of Euadne and the death of the Thracian widows

Svetlana Janakieva



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/4452>

DOI : 10.4000/rhr.4452

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2005

Pagination : 5-23

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Svetlana Janakieva, « Noces prolongées dans l'*Hadès* : d'Evadné aux veuves thraces », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 1 | 2005, mis en ligne le 26 janvier 2010, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/4452> ; DOI : 10.4000/rhr.4452

Tous droits réservés

SVETLANA JANAKIEVA
Académie des sciences de Bulgarie

Noces prolongées dans l'*Hadès* : d'Evadné aux veuves thraces

*La littérature et l'épigraphie grecques anciennes font état de nombreux cas de représentation et de conception de la mort comme un mariage. Les mythes d'Evadné et d'autres veuves qui se suicident après la mort de leurs époux en sont une illustration. Il en va de même dans la coutume thrace d'immoler la veuve sur la tombe du mari défunt. L'analyse comparative des mythes helléniques et de la coutume thrace, ainsi que des usages et des croyances d'autres peuples indo-européens, contribue à une meilleure compréhension de la raison d'être de ces deux phénomènes : la croyance à la vie dans l'au-delà et, en particulier, la croyance à la continuité du mariage dans l'*Hadès*.*

Wedding in *Hades* : the death of Euadne and the death of the Thracian widows

The ancient Greek literature and epigraphic give numerous examples of the representation and the conception of the death as a wedding. An illustration of the fact are the myths of Euadne and a few other widows who kill themselves at the death of their husbands. The same applies to the Thracian custom of immolating the widow on the grave of her late husband. The comparative analysis of the Greek myths and the Thracian customs as well as the practices and the beliefs of other Indo-European peoples contribute to the better understanding of the essence of these two phenomena – the belief in life beyond the death and in particular, the belief in the perpetuation of the wedlock.

LA MORT COMME MARIAGE

L'analogie que présentent les rites funéraires et les rites nuptiaux des différentes cultures a été longuement discutée. L'explication la plus courante est que cette analogie est d'ordre typologique : ces rites de transition appartiennent au cycle naturel et les actes rituels sont dictés par leurs composants principaux, séparation et union, qui interfèrent.

Pour la Grèce classique, cette analogie est attestée par des monuments archéologiques (les vases peints, par exemple), où les scènes de mariage ou de funérailles sont parmi les sujets les plus fréquents, ainsi que par des monuments de la tradition verbale, épigraphiques (épigrammes funéraires) et littéraires (surtout la poésie lyrique et la tragédie classique). Dans ces deux types de monuments on décèle les éléments communs des rites nuptiaux et funéraires – l'ablution, l'onction d'huiles embaumées et l'habillement, la conduite de la fiancée à la cérémonie nuptiale, qui correspond à la sortie du défunt, les cortèges, les banquets, le discours de félicitations (*makarismos*) et l'oraison funèbre (*eulogion*), aussi bien que leurs attributs communs – couronnes, torches, présents.

Ces analogies étaient connues déjà dans l'Antiquité et la divination par les songes de mort et de noces a ses racines dans la tradition folklorique. Artémidore Daldianus écrit à ce propos :

« La mort, le cortège funèbre et l'ensevelissement même prédisent le mariage aux célibataires, puisque et la mort et le mariage sont toujours considérés comme la fin d'un certain état et comme des symboles interchangeables. Alors, si le malade rêve qu'il se marie, son rêve prophétise la mort, étant donné que les deux rites ont en commun le cortège d'hommes et de femmes bien aimés, le port de couronnes, de baume, d'encens, la validation des droits de succession. »¹

Pour son traité, rédigé au II^e siècle, Artémidore se fonde sur deux types de sources : son expérience personnelle, ses contacts avec des devins de la rue d'une part, et son érudition de l'autre. Son texte prouve qu'il connaît bien beaucoup d'ouvrages sur l'oniromancie

1. Artemidore. *L'interprétation des songes* II 49. Sur les ressemblances et l'interchangeabilité, cf. aussi II 65.

et il cite des auteurs depuis le ^v^e siècle av. J.-C. jusqu'à son époque². Aussi reflète-t-il une tradition séculaire.

Un genre très populaire, provenant de monuments funéraires de gens de toutes conditions, celui des épitaphes, témoigne lui aussi des idées connexes de la mort et du mariage. À part le deuil des parents et des proches devant la mort des jeunes avant leur mariage, les épitaphes nous disent que ces défunts n'ont pas entendu des chants de noces et n'ont pas connu les délices de la vie matrimoniale. Certaines laissent percevoir quelque idée de la mort comme mariage dans l'au-delà. Dans des épigrammes funéraires dédiées à des jeunes filles décédées avant le mariage, celles-ci apparaissent comme enlevées par Hadès : leur mort est présentée comme une union avec Hadès ou l'Achéron, leur tombe comme une chambre nuptiale. La jeune fille est ensevelie dans des vêtements de noces et l'épitaphe même est appelée métaphoriquement hymne nuptial³.

Cette idée fait souvent l'objet d'allusions dans la tragédie. Les héroïnes (ou leur entourage) parlent d'elles-mêmes la veille de leur mort en termes de mariage dans l'au-delà. Antigone en est une illustration par excellence. Créon dit d'elle : « Envoie-la dans l'Hadès épouser qui elle voudra... »⁴. Et le Chœur (désignant la tombe où elle doit être emmurée) : « Quand j'aperçois Antigone s'acheminer vers le lit, son lit nuptial à elle, où s'endorment tous les humains. » Antigone parlant d'elle-même : « L'Hadès qui endort tous les êtres, m'emmène vivante au rivage de l'Achéron, sans qu'on ait entonné pour moi des chants d'hyménée, sans qu'à la porte nuptiale aucun hymne m'ait accueillie, et c'est avec l'Achéron que je serai unie... » Et encore : « O tombeau, chambre nuptiale, éternelle prison de la souterraine demeure... ». Après sa mort, le héraut annonce : « Ensuite,

2. Vladimir Atanassov. *Artémidore, l'Interprétation des songes et son époque*. Introduction à la traduction en bulgare : *Onirocriticus*. Sofia 1988, 10-11. Dans le texte d'Artémidore, cf. l'Introduction au livre I.

3. Werner Peek, *Griechische Vers-Inschriften*. Berlin 1955, N^{os} 658, 1162, 1238, 1551, 1553, 1989. Pour plus de détails, cf. Margaret Alexiou, Peter Dronke. « The lament of Jephthas' daughter: thèmes, traditions, originality » – *Studi Medievali* 12/ 2, 1971, 832-837.

4. Sophocle, *Antigone*, 653-654.

vers la caverne de pierre de la jeune fille, chambre nuptiale d'Hadès, nous nous acheminâmes... »⁵

En termes semblables on parle de la mort prochaine d'Iphigénie. Ainsi Agamemnon fait venir sa fille à Aulis sous prétexte de la fiancer à Achille. Quand, accompagnée de sa mère, elle arrive, Agamemnon lui dit qu'Hadès l'embrassera froide et qu'il sera son époux, alors que Clytemnestre s'adresse à Iphigénie en disant que son père, Agamemnon, a décidé de la donner à Hadès en mariage⁶. Dans les *Troyennes*, la prophétesse Cassandre dit : « Je veux m'unir dans l'Hadès à mon fiancé... »⁷ et Médée, en envoyant le *péplos* imbibé de poison à Glaucé, la future femme de Jason : « C'est aux enfers qu'elle mettra la parure nuptiale... »⁸.

Toutes ces jeunes filles dont le mariage « avec » ou « dans l'Hadès » est imminent ont visiblement le sort de Perséphone, le modèle mythologique classique de la jeune fille enlevée par Hadès, dont la descente dans le royaume souterrain (équivalente à la mort) est en fait son mariage.

LES MYTHES GRECS DU SUICIDE DE VEUVES

Dans ce modèle s'inscrit aussi, mais d'une manière différente, la mort d'Evadné. La différence en est que celle-ci n'est plus une jeune fille, mais une femme mariée, qui, au moment de sa mort, est déjà veuve. Les événements dans *Les Suppliantes* se situent après l'échec de l'expédition des Sept contre Thèbes. Les Thébains refusent de livrer les corps des héros tombés ; alors les femmes argiennes, leurs mères, se rendent à Eleusis et sur les degrés de l'escalier du temple croisent Aethra, la mère de Thésée, qui vient d'y célébrer un sacrifice. Elles la supplient de persuader Thésée d'entreprendre une expédition contre Thèbes afin de racheter et de leur rendre les corps de leurs fils trépassés pour les ensevelir. Thésée livre bataille et

5. *Ibid.* 804-805; 813-816; 891; 1204-1205.

6. Euripide, *Iphigenia Aulidensis* 461-462; 1278-1279.

7. Euripide, *Troades*, 444.

8. Euripide, *Medea*, 985.

remporte la victoire. Les guerriers sont enterrés en Béotie et les corps des cinq princes argiens sont ramenés à Eleusis, où a lieu le rite funéraire. Sur les ordres de Thésée, un seul bûcher reçoit les dépouilles de quatre, alors que le cinquième, Capanée, réclame des rites spéciaux, puisque Zeus l'a foudroyé⁹, aussi son corps est-il sacré et doit être enseveli à part, dans un tombeau solitaire. Au moment où son bûcher est dressé, Evadné, son épouse, apparaît au sommet d'un rocher et raconte en monodie le jour de son mariage quand toute la cité d'Argos célébrait par ses chants le bonheur de ses noces. Puis elle déclare qu'elle veut rester fidèle à son époux et le rejoindre dans les flammes. Iphis, son père, essaie de la dissuader, mais elle demeure résolue à suivre son mari et se précipite dans le bûcher¹⁰.

L'épisode d'Evadné suit le modèle mort-mariage. Maints éléments de la tragédie en sont le témoignage éloquent. Cet épisode se produit sur le fond de l'ensevelissement des chefs argiens ayant péri, qui est le thème principal du drame. Le lieu de l'action, Eleusis, le foyer du mythe de Perséphone, suggère une analogie avec son mariage dans l'*Hadès*. Evadné apparaît sur la scène, parée comme pour une fête, vraisemblablement en habit de noces¹¹. Son père l'interroge : pourquoi a-t-elle paré son corps de la sorte, quand, son veuvage lui impose le deuil ?, ce à quoi elle répond que « cette toilette a un sens glorieux ». Selon les mots d'Iphis, il apparaît qu'Evadné est partie de la maison paternelle (comme une fiancée, le jour de son mariage), bien qu'elle doive habiter, en femme mariée, la maison de son époux. Selon Evadné, l'union attendue avec son mari dans la mort acquiert des nuances érotiques d'une nuit de noces. Le verbe *symmeignymi* qu'elle emploie est typique pour l'acte sexuel ; les mêmes associations érotiques suggèrent l'expression *chrota chroti pelas themena* (1020-1021). Evadné s'élançait vers la mort ces mots

9. Sur les *diobletoi*, cf. Robert Garland. *The Greek Way of Death*, Ithaca, New York 1995, 99-100.

10. Euripide, *Supplices*, L'épisode d'Evadné couvre les vers 980-1071.

11. Christopher Collard, *Euripides. Supplices*, Groningen 1975, vol. II, p. 356, 358. Sur la probabilité que Polyxène de Sophocle soit aussi en habit de noces, cf. William M. Calder, « A Reconstruction of Sophocles' Polyxena ». – *Greek, Roman and Byzantine Studies* 7, 1966. N 1, p. 48.

aux lèvres : *Ito phos gamoi te* (1025)¹², qui n'expriment point d'affliction, mais évoquent plutôt le bonheur de son jour de noces¹³. Elle veut mourir pour ne pas trahir Capanée, car « la fin la plus douce est de suivre un être aimé dans la mort » (1006-1007) et « Vois ! Je tombe ! O, bonheur, non pour toi, mais pour moi, pour mon époux, auquel va m'unir ce brasier ! » (1070-1071). Les derniers mots d'Evadné laissent entendre que son acte serait approuvé par son mari, car ils se retrouveraient ensemble.

La mort d'Evadné calque le modèle mort-mariage des jeunes filles des épitaphes, décédées avant de se marier, ainsi que des héroïnes tragiques que sont Iphigénie, Antigone, Glaucé. Cette ressemblance va jusqu'à considérer la mort comme un mariage dans l'au-delà et la différence consiste en ce que les jeunes filles se prennent

12. Ch. Collard, *op. cit.*, p. 358 sur les nuances érotiques dans les mots d'Evadné ; à la p. 372, il traduit l'expression ἴτω φῶς γάμοι τε comme « Light the (marriage)-torch, begin the marriage (-song) ». Le mot *song* ne modifie pas le sens; il ne fait que s'en éloigner quelque peu, mais n'est pas impossible et porte, en fin de compte, la même idée. Sur la traduction de cette expression: « Let the wedding-torch (be lit) and the marriage proceed » ainsi que sur les faits mentionnés ci-dessus, cf. Rush Rehm, *Marriage to Death. The Conflation of Wedding and Funeral Rituals in Greek Tragedy*, Princeton 1994, p. 112. La version française « Adieu, lumière, adieu mes noces ! » de Léon Parmentier et Henri Grégoire dans *Euripide*, t. III, Paris 1923 et la version allemande *Sonnenlicht, glückliche Ehe, lebt wohl !* de Dietrich Ebener dans *Euripides*. Leipzig 1976 sont inacceptables. Une telle traduction n'est pas logique sur le fond du pathétisme dans les mots d'Evadné, qui ne fait pas des adieux à son mariage, mais, au contraire, ne veut pas le trahir et décide de suivre son mari dans la mort. En effet, cette expression semble être propre aux hymnes nuptiaux, cf. l'hyménée chez Eur. *Phaethon*, fr. 775, v. 52 : *ito teleia gamon aoida*, ainsi que le v. 63 : *o, ite, laoi*. L'essence de toute cette scène se réduit à l'acceptation de la mort avec le bien-aimé comme des noces dans l'au-delà.

13. Cette partie du texte est fort abîmée. Ch. Collard (vers 995) rejette la conjecture ἀνίχ' αἰνογάμων γάμων de Haupt puisqu'elle est contraire à la joie (dans les mots) d'Evadné. Par contre, Richard Seaford, « The Tragic Wedding », *Journal of Hellenic Studies* 107 (1987), p. 122 et note 165, la considère comme appropriée, car les vœux de *eudaimonia*, dans l'hymne nuptial, ne se réalisent pas. À mon avis, Ch. Collard a raison. Tout le texte laisse entendre qu'Evadné considère sa vie conjugale comme parfaite et fait l'éloge de son époux Capanée. La mort de l'un des époux ne saurait faire leur union malheureuse. Au contraire, il semble qu'Evadné tienne à poursuivre son heureux mariage dans l'au-delà.

pour épouses d'Hadès, alors qu'Evadné va s'unir dans l'au-delà à son propre mari terrestre. En l'occurrence, Christopher Collard parle de *second marriage* et Richard Seaford de *re-enactment of the wedding*¹⁴. Ce second mariage avec son propre époux la fait se rapprocher de deux autres protagonistes du théâtre d'Euripide, Alceste et Hélène. Dans ces deux tragédies, qualifiées pertinemment d'*anodos drama*, l'action se déroule en sa plus grande partie sur le fond de l'association mort-mariage¹⁵, mais là, les maris sont vivants. Alceste est ramenée des Enfers par Héraclès et Hélène disparue (Euripide suit la version du mythe de Stésichore, selon laquelle à Troie n'est présent que son *eidolon*) serait retrouvée par Ménélas en Égypte, soit une sorte de retour, de résurrection¹⁶.

Une autre veuve, qui suit son mari dans la mort, est la femme de Protésilas, célèbre héros de l'*Iliade*. Il est le premier des Hellènes qui prend pied sur la côte de Troie, tue beaucoup d'ennemis et tombe sous les coups d'Hector. Il y a deux versions du mythe. Dans la tragédie perdue d'Euripide *Protésilas*, la femme du héros est Laodamie, fille d'Acaste. Le contenu du drame est partiellement rapporté par le scholiaste à Aristide. À l'en croire, lorsqu'il part pour Troie, où il périt, Protésilas vient à peine d'épouser Laodamie. Alors il implore les dieux souterrains de le rendre libre pour passer une journée avec sa femme. Or, la dizaine de fragments disponibles ne fournit que des bribes d'informations. Il semble que c'est sur la tragédie d'Euripide que se fondent la reprise du mythe chez Hygin

14. Ch. Collard, *op. cit.*, p. 358. R. Seaford, *op. cit.*, p. 122. Sur les aspects dramaturgiques et philosophiques de l'utilisation du complexe d'associations entre le mariage et la mort dans la tragédie grecque, et sur l'épisode d'Evadné, cf. R. Rehm, *op. cit.*, 4- 8 ; 110-121.

15. Helene Foley, « Anodos Dramas: Euripides' Alcestis and Helen ». In : *Innovations of Antiquity*. London 1992, 133-160. Selon l'auteur, le terme d'*anodos drama* est introduit par Jean-Pierre Guépin, que je n'ai pas pu consulter.

16. Sur l'association de l'Égypte avec les confins du monde et avec le royaume souterrain, au sujet d'Hélène, cf. Martin L. West, *Immortal Helen*, London 1975, ainsi que R. Rehm, *op. cit.*, 121-122 et la litt. citée. Sur Hélène comme *eidolon* et sur l'*eidolon* comme réelle jeune mariée (voilée), cf. Ivan Marazov, « La belle Hélène – entre le “nom” et la “chose” ». In : *Masque et rite* (en bulgare), Sofia 1999, 14-71, particulièrement 44-46.

et la brève variante chez Apollodore. En apprenant la nouvelle de la mort de Protésilas, Laodamie prie les dieux de le lui rendre pour trois heures seulement. Hermès le ramène du monde souterrain, mais après le temps fixé il doit repartir à nouveau pour l'*Hadès* et la veuve affligée commande de façonner un mannequin de cire à l'image du mort. Un serviteur, qui la surprend en train d'enlacer secrètement le mannequin, prend ce dernier pour son amant et appelle son père, qui met le feu au mannequin. Laodamie se suicide en le suivant dans le brasier¹⁷. Le sort de Laodamie évoque de plus près celui d'Evadné. L'état fragmentaire de la tragédie ne nous permet pas de juger si elle imagine sa mort imminente comme un second mariage, à l'instar d'Evadné. Il apparaît pourtant que le motif de sa mort est l'amour pour son mari, et vraisemblablement son désir de le suivre.

Une autre version du mythe est connue de l'auteur des *Chants Cypriens*, cité par Pausanias¹⁸. Là, la protagoniste s'appelle Polydora, fille de Méléagre. Le témoignage de Pausanias est tout à fait succinct : trois femmes, Marpessa, femme d'Idas, Cléopâtre, femme de Méléagre, et Polydora, femme de Protésilas, se tuent à la mort de leurs maris. Le motif du suicide demeure inconnu. Il est à noter que les trois femmes sont de trois générations différentes : Cléopâtre est fille de Marpessa et d'Idas et Polydora fille de Cléopâtre et de Méléagre. Cela nous porte à croire que le suicide après la mort du mari semble être une tradition familiale.

Une autre veuve, Polymédé, la mère de Jason, se pend après la mort de son époux, Aeson¹⁹. Là aussi il y a une filiation complexe. Une nièce de Polymédé est une autre héroïne d'Iolcos, Alceste, fille de Pélias, qui consent à mourir à la place de son mari, comme le rapporte la tragédie d'Euripide. Celle-ci recrée le modèle du « second mariage avec son propre époux ». De son côté, Laodamie

17. Scholia in Aristidem, p. 671 sq. In : *Euripides. Tragoediae*. Edidit August Nauck, vol. III Fragmenta, Lipsiae 1912, p. 174 ; fr. 649-658 ; Hyginus, *Fabulae*. 103, 104 ; Apollodorus. *Bibliotheca*, Epitome 3, 30. D'après Lucianus, *Dialogi Mortuorum* 23, Protésilas supplie Pluton et Perséphone de le laisser passer une journée avec son épouse.

18. Pausanias 4, 2, 7. *Cypria*, fr. 17 (Allen).

19. Apollodorus, *Bibliotheca*. 1, 9, 16.

d'Euripide se révèle nièce d'Alceste, puisque son père, Acaste, et Alceste sont frère et sœur. Il semble que le suicide de toutes ces veuves ne soit pas motivé par quelque « culpabilité tragique », comme par exemple le suicide de Déjanire après la mort d'Héraclès. S'il y avait des motifs quelconques, les auteurs antiques les auraient exposés d'une façon ou d'une autre. Tout comme Evadné, elles préféreraient s'unir à leurs époux dans la mort.

La manière dont ces femmes se donnent la mort n'est pas d'une grande importance. Pour certaines d'entre elles, les différentes versions parlent de manières diverses. Selon Pausanias, Marpessa, Cléopâtre et Polydora se tuent avec une arme blanche ; quant à Cléopâtre, il y a encore une autre version, chez Apollodore, selon laquelle elle se pend²⁰. Il y a aussi deux versions sur la femme de Protésilas : selon la première, celle d'Euripide, Laodamie trouve la mort dans les flammes du bûcher. Selon la deuxième, celle des *Chants Cypriens* que cite Pausanias, la femme de Protésilas, appelée Polydora, se tue avec une arme blanche. Pour Polymédé, la mère de Jason, il est dit qu'elle se pend.

L'existence de quelques veuves mythologiques, qui mettent fin à leur vie à la suite de la mort de leurs maris est en faveur de l'hypothèse que le mythe d'Evadné était populaire avant Euripide, bien que l'on ne dispose pas de sources littéraires aussi anciennes. L'on admet que la tragédie des *Suppliantes* ait été représentée en l'an 423 av. J.-C., inspirée d'un événement réel, le refus des Thébains de livrer aux Athéniens les dépouilles des guerriers ayant péri dans la bataille de Délion en novembre 424 av. J.-C.²¹. En effet, le drame est une représentation théâtrale de la cérémonie funèbre, où l'épisode d'Evadné apporte encore plus de dramatisme et du spectaculaire. Sur la scène, la veuve se jette dans le bûcher, ce qui n'est pas typique du genre tragique, alors que, traditionnellement, le héraut raconte la

20. Apollod. 1, 8, 3. Sur la pendaison comme mode de suicide « féminin » et la mort d'une arme blanche - comme « masculin », cf. Nicole Loraux, *Tragische Weisen eine Frau zu töten*, Frankfurt, New York 1993, 33-37 (traduction du français).

21. John E. G. Whitehorn, « The Dead as Spectacle in Euripides' "Bacchae" and "Supplikes" », *Hermes* 114 (1986), N 1, p. 68.

mort des protagonistes. L'évolution de la tragédie au ^ve siècle. av. J.-C. consiste à remettre en honneur des types mythologiques qui reflètent des problèmes actuels, tandis que dans le développement du sujet tragique fonctionnent des rapports empruntés aux récits mythiques traditionnels²². Ainsi Euripide aurait-il redécouvert la figure dramatique d'Evadné, sans égard pour son existence dans quelque œuvre littéraire plus ancienne, qui ne nous est pas parvenue, dans quelque œuvre mythographique ou dans la tradition orale. Il y a aussi une hypothèse contestable, selon laquelle Euripide aurait introduit l'incident du suicide dans le mythe d'Evadné²³. L'absence de scènes du mythe dans la peinture de vases n'est pas à mon avis un argument plausible, car de telles scènes manquent même après Euripide. Bien sûr, il est possible que le suicide ait été emprunté à un autre mythe (on en connaît quelques cas), cependant il me semble que l'utilisation d'un mythe local d'Evadné est plus probable.

LA COUTUME THRACE

Les mythes d'Evadné et des autres veuves présentent un parallèle avec le témoignage d'Hérodote sur l'immolation de la femme la plus aimée sur la tombe de son mari dans la tribu ou les tribus thraces qui habitent au nord des Crestoniens²⁴. Selon toute apparence, la différence (suicide chez les veuves de la mythologie grecque et immolation de la veuve thrace par un parent proche) n'est pas essentielle, car dans le deuxième cas, nous sommes en présence de mort bénévole aussi : il s'engage entre les femmes de grandes contestations

22. Bogdan Bogdanov, *Mythe et littérature* (en bulgare), Sofia 1985, p. 132, 155.

23. Ch. Collard, *op. cit.*, p. 355.

24. Herodotus 5, 5. Selon Ivan Venedikov, « La condition de la femme en Thrace antique ». In : *Thracia IV*, Sofia 1977, p. 171, les tribus au nord des Crestoniens sont les Maidoi et les Dentheletai, et selon Alexandre Fol, *L'orphisme thrace* (en bulgare), Sofia 1986, p. 152 – les Pélasges. Cette dernière hypothèse paraît insoutenable, car les auteurs antiques ne mentionnent pas des Pélasges au nord des Crestoniens, mais uniquement dans la ville de Creston, c'est-à-dire dans la Chalcidique.

pour obtenir le jugement honorable d'être ensevelies avec leur mari et celles-ci tiennent pour un grand malheur de ne pas être choisies. Aussi convient-il d'établir un parallèle entre les mythes grecs et la coutume thrace.

Pomponius Mela, Solinus, Étienne de Byzance et Eustathe parlent eux aussi de ce rite²⁵. Selon Étienne de Byzance, repris par Eustathe, c'est un usage des Gètes, alors que pour les deux auteurs romains il s'agit des Thraces en général. Même pour la Thrace il y a une variante selon laquelle les veuves se suicident. À en croire Solinus, « les femmes, qui tiennent la vertu en haute estime, se jettent dans les bûchers de leurs maris décédés et s'élancent dans les flammes en signe de plus grande chasteté. »

En tout cas, il s'agit d'une mort désirée dont l'essence réside dans la croyance que dans l'au-delà les époux seront de nouveau unis. Quoique l'on ne dispose pas de témoignages directs que, pour les femmes thraces la mort soit un second mariage, l'on peut facilement faire une telle supposition. Les motifs en sont le parallèle avec le sort d'Evadné, dont la mort est accompagnée de beaucoup d'éléments de la fête nuptiale, d'une part, et certaines déductions de l'autre. La joute entre les veuves et le choix peuvent être considérés comme partie intégrante d'un rite matrimonial au cours duquel on rachète la femme la plus digne ; cette joute, le rachat matrimonial en présence de l'esprit du défunt à cause des autres veuves vivantes semblent être aussi des éléments d'un mariage²⁶. L'association mort-mariage se trouve aussi confirmée par l'immolation de la veuve de la main du parent le plus proche. De son vivant, c'est le père, tout comme c'est le père qui livre la fiancée à son futur mari.

25. Pomponius Mela 2, 2, 19-20 ; Solinus 10 ; Stephanus Byzantius s. v. Γετία ; Eustathius, *Commentaria ad Dionysium Periegetam* 304. Pour une analyse plus détaillée, cf. Svetlana Janakieva, « Les témoignages des auteurs antiques sur des "sacrifices" de veuves en Thrace » (en bulgare). In : *Recueil in memoriam du prof. Ruska Gancheva* (à paraître).

26. Ivan Marazov, *Mythe, rite et art chez les Thraces* (en bulgare), Sofia 1992, 417-418. Il écrit que les femmes bien aimées « sont ensevelies à côté des rois ». Ni Hérodote, ni d'autres auteurs de l'Antiquité, qui relatent ce rite, ne mentionnent cependant pas qu'il soit un indice uniquement d'ensevelissements royaux. Faute de données à l'appui, cette question demeure toujours controversée.

La foi dans la continuité des liens conjugaux dans l'au-delà fait partie d'un cercle de croyances thraces en la survie en général, ce dont témoignent les auteurs antiques. Les Thraces déplorent les nouveau-nés et enterrent les morts au milieu de réjouissances²⁷ ; les Gètes se croient immortels et pensent que celui qui meurt va rejoindre Zalmoxis²⁸ ; certains pensent que les âmes des morts reprendront une nouvelle existence, qu'elles ne sont pas anéanties, mais passent à une condition plus heureuse²⁹.

C'est cette foi qui trouve son illustration dans la scène de la cérémonie nuptiale sur un monument funéraire comme on interprète le sujet central des fresques du tombeau de Kazanlak. Les arguments en faveur de cette thèse sont d'ordre iconographique : le plus convaincant est le geste des mains entrelacées (et non pas des mains serrées, geste d'adieu sur les stèles funéraires)³⁰. Cette scène est aussi interprétée comme une hiérogamie, par analogie avec d'autres représentations de Thrace, notamment sur l'applique de Letniza, et par le rôle du mariage dans l'idéologie royale³¹. Ces deux interprétations, l'hiérogamie ou la continuité du mariage après la mort, ne sont point en contradiction, puisque les monuments sont polysémiques.

L'immolation et le suicide des veuves en Thrace sont aussi considérés comme un sacrifice³² – une hypothèse acceptée par

27. Hdt. 5, 4 écrit que c'est un rite des *Trauses*, Pomponius Mela : de certains Thraces, alors que Solinus : de la *plupart* des Thraces. Aucun d'entre eux apparemment n'a l'idée de la propagation de ces rites.

28. Hdt. 4, 94.

29. Pomp. Mela, *loc. cit.* ; Solinus, *loc. cit.*

30. Lubka Ognenova-Marinova, « Sur le sujet central et l'auteur des fresques du tombeau de Kazanlak », *Musées et monuments de la culture* (en bulgare), 1976, N 2, 7-12.

31. Ivan Marazov, « L'hiérogamie de Letniza », *Archéologie* (en bulgare) 1976, N 4, p. 8 ; I. Marazov, « Sur l'iconographie et la sémantique des fresques du tombeau de Kazanlak » (en russe). In : *Pulpudeva* 2, 1976, 367-381.

32. Gavril Kazarov, « Les mœurs des Thraces anciens d'après les écrivains classiques ». In : *Recueil de l'Académie des sciences de Bulgarie* (en bulgare) I, 1913, p. 39.

d'autres³³. Des motifs linguistiques aussi bien qu'historico-culturels me portent à réfuter cette interprétation³⁴.

L'on pourrait admettre qu'à l'époque d'Hérodote, le rite de l'immolation des veuves est encore pratiqué à certains endroits. D'après certains auteurs, il y en aurait des preuves archéologiques³⁵, bien que leur interprétation demeure dans la plupart des cas hasardeuse. Il y a cependant une hypothèse crédible que certains bijoux et accessoires féminins soient déposés dans des tombes masculines pour remplacer l'épouse³⁶. Dans une tombe près du village de Lipkovo, à l'ouest de Kumanovo (v^e-iv^e s. av. J.-C.), l'on a découvert une tresse de cheveux coupée à côté de la tête d'un homme entre 50 et 60 ans³⁷. S'il en est ainsi, et faute d'analyses, ceci peut corroborer la thèse de R. Gueorguieva. Les données littéraires sur ce rite pratiqué par certaines tribus et les indices archéologiques d'objets qui symbolisent ou se substituent à l'épouse suggèrent son caractère archaïque et son dépérissement. La cause en serait un processus civilisateur sous l'influence duquel la mort forcée et le suicide sont considérés comme odieux, malgré la croyance à la survie, et la place de la femme est prise par quelque objet ; aussi sa mort se transforme-t-elle de réelle en symbolique. Dans ce sens, l'hypothèse du remplacement de la réalité par une mort prétendue, par une sorte de « mise en scène »

33. Alexandre Fol, *L'orphisme thrace*, p. 146 ; Dimitar Popov, *Zalmoxis. Religion et société des Thraces* (en bulgare), Sofia 1989, p. 66 ; Dimitar Popov, *Le dieu à différents noms* (en bulgare), Sofia 1995, 99-100 ; Diana Guergova, *Le rite de l'immortalisation en Thrace ancienne* (en bulgare), Sofia 1996, p. 93 ; Roumyana Gueorguieva, « L'ensevelissement », In : R. Gueorguieva, Tocho Spiridonov, Maria Reho, *Ethnologie des Thraces* (en bulgare), Sofia 1999, p. 224 ; Valeriu Sîrbu, « Sacrifices humains et pratiques funéraires insolites dans l'aréal thrace du Hallstatt et de La Tène », In : *Premier âge du fer aux bouches du Danube et dans les régions autour de la mer Noire. Actes du Colloque International (Tulcea 1993)*, Tulcea 1997, p. 196.

34. S. Janakieva, cf. supra note 26.

35. Valeriu Sîrbu, *Credințe și practici funerare, religioase și magice în lumea geto-dacilor*, Galați 1993, p. 35 ; D. Guergova, *op. cit.*, p. 69.

36. R. Gueorguieva, *op. cit.*, 224-225.

37. Ivan Mikulčić, *Antike Städte in der Republik Makedonien*, t. 8 (en macédonien, avec résumé en allemand), Skopje 1999, p. 127. J'exprime ma gratitude à R. Gueorguieva qui m'a indiqué cette publication.

paraît bien fondée. L'époque de ce phénomène n'est toujours pas établie.

Le parallèle entre la coutume thrace et les mythes grecs nous mènent encore une fois à la conclusion que ces derniers ne sont pas une invention littéraire, mais une réminiscence d'un rite archaïque, qu'ils reflètent l'une des fonctions du mythe, celle de fixer, de légaliser les niveaux du réel³⁸. Selon certains auteurs, l'ensevelissement de proches accompagnant le défunt est typique pour les pratiques funéraires d'époques minoenne et mycénienne³⁹. Dans la plupart des cas, il y a de fortes différences dans l'interprétation de ces enterrements⁴⁰. S'il y avait en Grèce une pratique analogue aux usages thraces, elle aurait été abandonnée bien plus tôt que dans les terres thraces et ainsi n'aurait des réminiscences que dans la mythologie.

Le rite thrace et le mythe grec cadrent parfaitement avec le modèle du mythe de Perséphone. La mort des jeunes filles, présentée comme un mariage, correspond au début du mythe (le rapt de Perséphone par Hadès), alors que la mort des veuves, qui suivent leurs maris, correspond à la fin du mythe, la descente annuelle de Perséphone dans le monde souterrain en tant que renouvellement de son mariage. La mort des veuves aussi ne fait que renouveler ou prolonger leur mariage dans l'au-delà. Il y a une différence entre le mariage « dans » l'*Hadès* et le mariage « avec » Hadès, déterminés par Nicole Loraux comme une version faible et une version forte de la mort, en tant que mariage : chaque vierge doit se réaliser comme épouse⁴¹. Voici deux moments distincts. On attend de chaque jeune fille de se réaliser comme épouse, car pour l'homme antique (aussi bien que pour toute société traditionnelle moderne) le mariage serait l'un des éléments immanents au cycle naturel. La variante du « mariage dans l'*Hadès* » semble mieux convenir aux veuves et à

38. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions* (en bulgare), Sofia 1995, p. 473.

39. Robert Garland, *op. cit.*, p. 35 ; Friedrich Schwenn, *Die Menschenopfer bei den Griechen und Römern*. Gießen 1966, 60-61.

40. Pierre Bonnechère, « Les indices archéologiques du sacrifice humain grec en question: compléments à une publication récente », *Kernos* 6, 1993, 23-55.

41. N. Loraux, *op. cit.*, 59-60.

leur seconde union, alors que le « mariage avec Hadès » pourrait être rattaché aux jeunes filles décédées avant de se marier ; ainsi elles réaliseraient l'union manquée de leur vivant avec le dieu du monde souterrain, qui remplacerait un époux réel.

USAGES ET CROYANCES D'AUTRES PEUPLES INDO-EUROPÉENS

La foi dans le mariage renouvelé est apparemment une tradition indo-européenne ancienne. Elle marque le plus sensiblement le cercle culturel indo-iranien. L'ensevelissement d'une concubine (en compagnie d'un écuyer, d'un œnophore ou d'un autre serviteur) chez les Scythes est attesté par des sources écrites pour le ^v^e s. av. J.-C.⁴² et se trouve confirmée archéologiquement dans des « tumuli royaux »⁴³.

Une telle pratique existe en Inde jusqu'au milieu du ^{xix}^e siècle, quand le rite de la mort volontaire des veuves dans le feu est prohibé par la loi et progressivement délaissé. Cette coutume, dont la genèse et la pratique continuent à soulever des discussions de nos jours aussi, peut être liée directement aux rites scythes et confrontée à l'usage thrace et aux mythes grecs en différents points, à part leur origine indo-européenne commune. L'ancienne littérature hindoue fournit des informations intéressantes. Il semble qu'elle ne soit pas pratiquée continuellement, qu'elle connaisse des périodes de régression et de regain fort. Dans un hymne funèbre du *Rigveda*, on appelle la veuve, étendue à côté de son mari mort, à se lever et à revenir au monde des vivants⁴⁴. D'après certains auteurs, le texte montre que jadis elle était brûlée pour suivre son époux dans l'au-delà, mais dans la période védique cette coutume est temporairement

42. Hdt. 4, 71.

43. Anastasiya Manzevitch, *Le kurgan Soloha* (en russe), Leningrad 1987, 16-27; Andrey Alexeev, Vyatcheslav Mourzin, Renate Rolle, *Tchertomlyk (Kurgan royal scythe du ^{iv}^e s. av. J.-C.)* (en russe), Kiev 1991, 61-75, ainsi que les tombes des défunts nobles et riches : Varvara Il'inskaya, Aleksey Terenokhin. *La Scythie des ^{vii}^{-iv}^e s. av. J.-C.* (en russe), Kiev 1983, 139-162.

44. *Rigveda* X, 18, 8. Traduit en russe par Tatyana Elizarenkova. Moscou 1972.

abandonnée, voire interdite⁴⁵. Un témoignage en est le codex *Manavadharmashastra*, dont le chapitre V stipule les règles de la bienséance de l'épouse sans aucune indication sur la mort des veuves. Il y est dit que la femme vertueuse, qui vit en chasteté après la mort de son mari, va au ciel, alors que la femme qui trahit son serment de fidélité suscite le mépris et se voit privée de sa place auprès de son mari⁴⁶. Ce chapitre est considéré comme l'un des plus anciens, dont la datation (II^e s. av. J.-C.-II^e s.) n'est pas communément admise. Il y a des arguments qui permettent de la reporter à la première moitié du I^{er} millénaire av. J.-C.⁴⁷, c'est-à-dire à l'époque de la composition du *Rigveda*. L'hymne du *Rigveda* paraît recréer verbalement un rite funéraire réel, qui veut que l'épouse monte sur le bûcher de son mari. À la suite de cette mort symbolique, elle se voit « libérée » de quelque manière de la mort réelle avec son mari et revient à la vie dans l'état de veuve dépouillée de tout droit. D'autres œuvres offrent aussi de telles scènes. Ce spectacle fait de nouveau appel à l'hypothèse du remplacement de la mort réelle de la veuve thrace par la mort prétendue, « théâtrale ». Alors qu'en Thrace (et auparavant en Grèce) ce rite s'estompe, en Inde il s'épanouit de nouveau pour des raisons inconnues. La littérature du milieu et de la deuxième moitié du I^{er} millénaire av. J.-C., l'épopée hindoue, présente des cas différents. Dans le *Mahabharata*, beaucoup de veuves continuent à vivre après la mort de leurs époux, d'autres cependant se jettent dans le feu, dont les quatre femmes de Krishna⁴⁸. La littérature grecque ancienne fournit aussi des informations sur le rite hindouiste. Strabon parle de l'incinération de femmes ensemble avec leurs maris défunts chez les Cathaïoi, et explique que ce rite est pratiqué pour les empêcher de se remarier ou d'empoisonner leurs maris⁴⁹.

45. Natalya Gousseva, *L'hindouisme* (en russe), Moscou 1977, 145-147. Andrey Snessarev, *L'Inde ethnographique* (en russe), Moscou 1981, 23-24.

46. *Les lois de Manu* V 161-162 (traduction en russe par S. D. El'manovitch), Moscou 1960.

47. N. Gousseva, *op. cit.*, p. 147.

48. *Mahabharata. Adiparva*. Livre premier (traduit du sanskrit en russe par V. I. Kal'yanov), Moscou-Leningrad 1950, p. 343.

49. Strabo 15, 1, 30.

Les cas de polygynie permettent aussi d'établir un parallèle entre le rite hindouiste et la coutume thrace. En Inde, celle-ci est la plus fréquente dans la caste des kshatriya et où le suicide de la femme dans le feu est très populaire. Un épisode du *Mahabharata* relate la dispute entre les deux femmes de Pandu en vue de savoir à qui reviendrait l'honneur de le suivre dans la mort. À la fin du XVIII^e et au début du XIX^e s., l'abbé Dubois, missionnaire en Inde, témoigne de cas similaires. Il raconte que si le défunt a plus d'une épouse, elles se querellent souvent pour déterminer qui va monter sur le bûcher. La dispute se règle par les brahmanes qui officient à la cérémonie. L'abbé Dubois parle aussi de l'attitude des veuves envers cette coutume. Certaines d'entre elles refusent d'accomplir le rite et si elles s'obstinent, leurs proches leur donnent quelque drogue pour les rendre plus dociles. D'autres s'y soumettent par peur de vivre dépouillées de droits, guidées par la vanité ou par quelque enthousiasme spontané. Avant la prohibition de cette pratique par une loi, le gouvernement britannique a essayé de la restreindre. Les autorités donnent alors leur consentement pour l'application de cette coutume après que les juges ont interrogé la femme pour se convaincre que sa décision est prise de bon gré, sans pression d'autrui⁵⁰. L'attitude des femmes hindoues du XIX^e s. évoque la résolution d'Evadné de suivre son époux et la joute des veuves thraces. D'autre part, le refus de certaines d'entre elles d'accomplir le rite témoigne que la foi qu'une telle mort leur accorderait une place au ciel auprès de leurs maris était en train de s'ébranler.

L'analogie entre le rite hindouiste et le suicide d'Evadné est soulignée aussi par les commentateurs d'Euripide. Là-dessus Ch. Collard s'exprime comme pour les excuser « auprès des chercheurs plus anciens »⁵¹. À en juger par son ton réservé, l'auteur n'incline pas à accepter cette idée. Il me semble pourtant que le parallèle avec Evadné et avec les veuves thraces est tout à fait admissible. Le temps et la distance ne sauraient être une barrière, puisque les origines de ce rite doivent être cherchées dans l'antiquité

50. Jean-Antoine Dubois, *Hindi Manners, Customs and Ceremonies*, (traduction en bulgare), Sofia 1994-1995, t. II, 199-203.

51. Ch. Collard, *op. cit.*, p. 354 et la litt. citée.

indo-européenne. Les témoignages des hymnes et des épopées hindoues sont comparables avec les sources littéraires sur ce rite chez les Thraces et les Scythes et avec les mythes des veuves grecques. Le lien entre les rites scythe et hindouiste est indubitable et remonte à la période de la communauté indo-iranienne. Certains auteurs rattachent même la reprise de la pratique du rite à l'invasion et à l'établissement des Sakoi dans la partie nord-ouest de l'Inde aux premiers siècles de notre ère⁵².

La mythologie germanique présente un autre aspect intéressant de l'association mort-mariage. Dans le *Poème bref de Sigurd* de l'ancienne *Edda*, Brunehilde, tout comme Evadné, comme les veuves thraces et hindoues, décide de suivre le défunt Sigurd dans l'au-delà. Elle se donne des coups d'épée et désire être brûlée avec son bien-aimé sur un bûcher commun, qu'elle appelle « notre cortège nuptial ». Brunehilde est accompagnée (tout comme chez les Scythes) de cinq femmes-esclaves et de huit serviteurs d'origine noble⁵³. Il semble que ce mythe germanique, à l'instar des mythes grecs, soit un écho d'une pratique archaïque.

La croyance indo-européenne dans la continuité des liens conjugaux dans l'autre monde marque de son empreinte les croyances slaves selon lesquelles il ne sied pas à une jeune fille ou à un jeune homme d'épouser un veuf ou une veuve. Ainsi, les Slaves orientaux considèrent que dans l'au-delà l'union avec la première épouse se rétablirait et que la deuxième épouse resterait seule⁵⁴. En Bulgarie occidentale, l'on croit que si un veuf se remarie avec une jeune fille, celle-ci serait dans l'au-delà servante de sa première femme⁵⁵.

52. D'après N. R. Gousseva, *op. cit.*, p. 148, c'est une opinion des auteurs hindous. L'ouvrage de U. Thakur, *The History of Suicide in India*, Delhi 1963 ne m'était pas accessible.

53. *Poème bref de Sigurd*, 47-48; 69-70, In : *L'ancienne Edda. Anciens poèmes germaniques de dieux et de héros*, (traduit en russe par A. I. Korsun). Moscou-Leningrad 1963, 118-125. Pour plus de détails sur les mythes germano-scandinaves comme parallèle du mythe de Perséphone, cf. S. Janakieva, « Die Entführung Persephones und einige indo-europäische Parallelen », In : *Thracia* 13, Sofia 2000, 175-185.

54. Alexandre Goura, Galina Kabakova. « Le veuvage » (en russe), In : *L'antiquité slave*, t. I, Moscou 1995, p. 295.

55. Dimitar Marinov, *Œuvres choisies* (en bulgare). t. II, Sofia 1984, p. 547.

Dans de nombreux endroits en Bulgarie, la tradition veut que le décédé soit vêtu de ses habits de nocés ou au moins accompagné d'une pièce de ceux-ci⁵⁶. Selon l'auteur, cette tradition est viable et se perpétue dans certains villages jusqu'au milieu du xx^e s. ; elle s'applique plus souvent aux femmes qu'aux hommes. Le motif le plus populaire en est que les époux se reconnaîtront dans l'au-delà par leur habit de nocés (ce qui est attesté dans le Strandja, le Rhodope et la région de Razgrad). L'on croit toujours que les époux s'y réuniront. Une veuve ou un veuf remariés gardent leurs habits de leur premier mariage, alors qu'une jeune fille, épouse d'un veuf, ne les garde pas et est ensevelie dans des vêtements ordinaires⁵⁷. C'est encore un témoignage du lien rituel et sémantique entre le mariage et l'enterrement⁵⁸.

La croyance à la survie et, en particulier, à la continuité de la vie conjugale dans l'au-delà implique que dans ces rites et ces mythes, la mort soit perçue comme un mariage. À part l'analogie typologique, c'est apparemment l'autre condition du rapprochement des rites nuptiaux et funéraires.

1000 Sofia
Rue Moskovska 13
Institut de Thracologie
E-mail : s.yanakieva@mail.bg

56. Ganka Mihailova, « Fonction des habits folkloriques ». In : *Ethnographie de la Bulgarie* (en bulgare), t. II. Sofia 1983, p. 277; Stoyan Guentchev, « Coutumes et rites liés à la mort et à l'enterrement », *Ibidem*, t. III, p. 195.

57. *Ibidem*.

58. Vanya Nikolova, « La chemise nuptiale - aspects mythologiques » (en bulgare), In : *Recueil in memoriam Tatyana Koleva*. Sofia 1999, p. 122.

