

Un royaume de l'entre-deux : la Thrace et ses rois dans la tragédie attique*

Zoe Petre

Abstract: *The tragic theatre of the 5th century B.C. defines Greek – and more specifically, Athenian contemporary identity. Confronting Greek and Barbarian heroes (or choruses), it confronts also the Greek's image of their own past. In this operation, the Thracian kings of the tragedies become paradigms of a “neighbouring alterity” which in appearance may seem close to the Greek rules, while being in essence hostile towards the fundamental values of the Greek civilisation. Lykurgus persecuting Dionysus, Polymestor, the murderer of the young Trojan prince, as well as Tereus, are good examples of the savagery, but also of the duplicity of the Thracians. We could add to this list the name of King Charnabon of the Getae, who may be the anti-hero of Sophocles' first tragedy, Triptolemos.*

Key words: *The Greek tragic Theatre, Thracian kings, king Charnabon, 5th century B.C.*

Cuvinte cheie: *tragedia greacă, regii traci, regele Carnabon, sec. V a.Chr.*

A quelques rares exceptions près, la sélection des tragédies du V^e siècle conservées et transmises jusqu'à nous par la tradition ne nous a fait parvenir de leurs oeuvres que les drames à décor grec, c'est à dire mettant en cause la cité de l'intérieur. Sans doute ces drames étaient-ils les plus proches de l'essence même de l'interrogation tragique, mais ceci risque de nous faire oublier combien les auteurs du V^e siècle ont exploité, dans des tragédies aujourd'hui perdues, l'affrontement entre le monde grec et les Barbares. L'exotisme des contrées violentes et excessives appartenant aux royaumes asiatiques des confins – la Phrygie, les terres des Mysiens d'Asie, même la Troie d'Hector – solidaire dans l'épopée avec le monde grec, mais qui devient de plus en plus, elle aussi, dans la tragédie, une terre étrange, voire étrangère – durcit la ligne de séparation entre le monde ordonné de la *polis* et la barbarie qui hante à ses frontières¹.

Dans l'ensemble de la production tragique du V^e siècle, on peut distinguer du moins quelques titres et quelques fragments de tragédies perdues à décor thrace, tout comme on peut identifier, par ailleurs, quelques héros thraces dans le corpus existant des tragédies. Ceux-ci ne dérogent pas à la règle d'ensemble d'être l'incarnation d'« expériences à haut risque », comme les appelait Froma Zeitlin : des figures de l'altérité définissant au repoussé en quelque sorte, et dans des situations extrêmes, l'identité grecque, et plus précisément athénienne, telle qu'elle est conçue par les poètes tragiques².

La tradition épique, qui alimente abondamment, par ailleurs, la poésie tragique, n'a pas la même structure : comme on le sait bien, ni les Troyens de Priam, ni ses alliés ne sont des Barbares. Ils sont, parfois, des princes bardés d'or, mais ils n'ont pas en partage le mépris secret que leurs successeurs manifesteront dans la tragédie envers les normes et les valeurs qui définissent l'*arété* du bon guerrier et du vrai héros. Troyens, Phrygiens ou Thraces de l'Asie Mineure, ils vivent dans le même monde héroïque que les Troyens ou les Achéens, ils respectent les mêmes valeurs, et ils sont donc reconnus comme des pairs. Et si les Phéniciens ne le sont pas, c'est en tant que marchands fourbes, et non pas en tant que non Grecs, qu'ils sont rejetés en marge de ce monde dominé par le code d'honneur du guerrier.

Il y a sans doute dans l'épopée des personnages impies qui ne sont ni troyens, ni achéens. Le cas le plus frappant est probablement celui du roi thrace que Glaucos évoque au début de son dialogue avec Diomède, au milieu de la mêlée décrite au VI^e chant de l'*Illiade* : *Lycurgue, le puissant fils de Dryas... qui avait poursuivi les nourrices de Dionysos le Délirant sur le Nyséion sacré. Toutes alors de jeter leurs thyrses à terre, devant la hache d'hécatombe dont voulait les frapper Lycurgue meurtrier, cependant qu'éperdu, Dionysos plongeait dans le flot marin, où Thétis le reçut, épouvanté, dans ses bras*³. Ce roi-loup épique des Thraces n'est pas, cependant,

* Ces pages sont dédiées en cordial hommage à Gavrilă Simion, archéologue et historien passionné depuis toujours par la recherche des vestiges de la civilisation des Thraces.

¹ Hall 1989.

² Zeitlin 1990, 57.

³ *Il.* 6, 130-136.

radicalement différent des rois tout à fait grecs, tels Penthée ou Minyas, qui, eux aussi, refusent de reconnaître la qualité divine de Dionysos. Il ne confronte pas le dieu et son cortège en tant que Thrace, et, comme dans la plupart des récits de l'avènement de Dionysos, c'est plutôt le dieu lui-même qui incarne l'altérité.

De l'épopée au drame, quelque chose change pourtant de fond en comble. C'est l'impiété typiquement barbare du monde thrace qui devient le thème central de la trilogie d'Eschyle, la *Lykourgie*, dont ne subsistent que quelques fragments et les titres de deux des drames – *Les Edoniens* et *Les Bassarides*⁴ ; c'est aussi dans le monde barbare de la Thrace que Sophocle situe la violence extrême de Térée. J'y reviendrai tout à l'heure. Car le théâtre tragique atteint son *akmè* à un moment où le monde grec en général, et la cité d'Athènes tout particulièrement, sont en train de se « re-penser » radicalement à travers l'expérience des guerres médiques et de leurs lendemains. Victorieuse en dépit de toutes les craintes, radicalisant ses institutions et son discours en fonction de son nouveau statut hégémonique, Athènes est aussi une cité qui définit très précisément ses clivages, et, partant, son identité citoyenne, en l'opposant systématiquement à tout ce qui est non civique et non athénien.

C'est pourquoi le drame attique fera du thème du Barbare confrontant le Grec une pierre d'angle de l'univers tragique⁵. Le conflit entre la Grèce des héros civilisateurs et un monde (encore) hors la loi, qui guette, aux limites spatiales et surtout imaginaires de la cité, peut être considéré comme un thème privilégié du drame attique. Que cet affrontement de la civilisation et de la barbarie ait produit aussi une découverte des « Thraces intérieures » du monde de la *polis*, des dangers de la violence qui couve sous le mince glaciais de la civilisation politique, c'est sans aucun doute essentiel pour le sens de la « cité tragique » ; mais cette découverte passe, plus souvent que ne nous dit le corpus classique des tragédies parvenues jusqu'à nous, par l'étude des paradigmes multiples de l'altérité, dont celle du monde thrace - traditionnellement chargé d'ambivalences et lieu privilégié de communication des Grecs avec leur propre passé. Barbares lointains, tels les Perses, mais surtout Barbares proches, tels les anti- héros du *Térée* ou du *Rhesos*, ou les chœurs de femmes Bassarides et Phéniciennes, qui portent sur la scène non seulement l'exotisme de leurs vêtements et de leurs chants étranges, mais aussi une expérience contrastée de l'Autre.

C'est le cas pour Sophocle, et cela dès sa trilogie de début, aujourd'hui perdue, qui gagnait d'emblée le premier prix en 468 av. n.è. Le *Triptolème* racontait, on s'accorde généralement à le penser, le voyage légendaire des initiations agraires dont Triptolème était devenu le porteur par ordre de la déesse Déméter. Mais sur le scénario précis du *Triptolème* il n'y a pas d'opinion arrêtée. Un fragment de la tragédie évoquait les contrées de la Thrace septentrionale : pour exemplifier les génitifs en – *on* dont traite son opuscule, le grammairien Hérodien en cite un vers – *kai Charnabontos, hos Geton archei ta nun*, (« et de Charnabon, qui règne en ce moment même sur les Gètes »)⁶ qui est la première mention connue de l'ethnonyme des Gètes. Or, dans une dissertation de 1886 sur les lexicographes anciens, W. Schoenenfeld⁷ proposait une reconstitution de l'intrigue à partir de ce même fragment et d'un récit des *Astronomiques* d'Hygin⁸ – le seul auteur ancien, à part Sophocle, qui mentionne un roi gète du nom de Charnabon.

En effet, Hygin y raconte la dramatique histoire de la constellation du Porte Serpent, *Ophiouchos*, ou en latin *Anguitenens*, jadis un roi des Gètes, Charnabon⁹, ennemi de Triptolème. Voici le texte d'Hygin, dans la traduction d'André le Beuffle¹⁰ : *Ophiuchus que nos écrivains ont appelé le Porte Serpent, se trouve au-dessus du Scorpion, tenant dans ses mains un serpent qui l'enlace autour de la taille. Selon la plupart, il s'appelle Charnabon et était le roi des Gètes qui habitent la Thrace. Il exerça son pouvoir à la même époque où, pour la*

⁴ Une autre *Lykourgie*, celle présentée en 467 av. n.è. par Polyphrasmon (sans trop de succès, puisqu'elle n'obtiendra que le 3-e prix) nous est par ailleurs inconnue.

⁵ Hall 1989.

⁶ Nauck 1889, fr. 547. Radt 1977, fr. 604 ; Sutton 1984, 145-148.

⁷ Schoenenfeld 1886, 118.

⁸ Hygin, *Astronomiques* 2. 14.2.

⁹ Pour ce nom v. Detchev 1974, 514.

¹⁰ Beuffle 1983. *Ophiuchus. Qui apud nostros scriptores Anguitenens est dictus, supra Scorpionem constitutus, tenens manibus anguem medium corpus eius implicantem. Hunc complures Carnabonta nomine dixerunt Getarum, qui sunt in Thracia, regem fuisse: qui eodem tempore rerum est potitus quo primum semina frugum mortalibus tradita esse existimantur. Ceres enim cum sua beneficia largiretur hominibus, Triptolemum, cuius ipsa fuerat nutrix, in curru draconum conlocatum (qui primus omnium una rota dicitur usus, ne cursu moraretur) iussit omnium nationum agros circumeuntem semina partiri, quo facilius ipsi posterisque eorum a fero uictu segregarentur. Qui cum peruenisset ad eum quem supra diximus, Getarum regem, ab eo primus hospitaliter acceptus; /deinde/ non ut beneficis aduena et innocens, sed ut crudelissimus hostis insidiis captus, aliorum paratus producere, suam pæne perdidit uitam. Carnabontis enim iussu cum draco unus eorum esset interfectus, ne cum Triptolemus sensisset insidias parari, curru præsidium sibi constituere speraret, Ceres eo uenisse et erepto adulescenti currum, dracone altero subiecto, reddidisse, regem pro coepto maleficio poena non mediocri adfecisse. Hegesianax enim dicit Cererem memoriæ hominum causa ita Carnabonta sideribus figurasse manibus tenentem draconem ut interficere existimeretur. Qui ita uixerat acerbe, ut iucundissimam sibi conscisceret mortem.*

première fois, les semences des céréales furent confiées aux mortels, pense-t-on. Car Cérès, comblant les hommes de ses bienfaits, plaça sur un char attelé de dragons Triptolème, dont elle avait été la nourrice (c'est lui qui fut, le premier de tous, dit-on, à se servir d'une roue pour ne pas retarder sa course), et elle lui donna l'ordre de parcourir le territoire de tous les peuples en distribuant les semences, pour leur permettre ainsi qu'à leurs descendants de s'éloigner de la vie sauvage. Arrivé chez le roi des Gètes, dont nous avons parlé plus haut, il fut d'abord reçu par lui selon les lois de l'hospitalité. Puis, surpris dans un guet-apens, non comme un étranger bienfaisant, mais comme un ennemi des plus cruels, lui qui s'apprêtait à prolonger la vie d'autrui faillit bien perdre la sienne. Car sur l'ordre de Charnabon, un de ses dragons fut tué, pour empêcher Triptolème, qui avait flairé les préparatifs d'un guet-apens, d'espérer trouver un secours dans son char, mais Cérès survint, rendit son char au jeune homme spolié, y attela un autre dragon, et elle infligea au roi, pour son entreprise criminelle, un châtement peu ordinaire. Selon le récit d'Hégésianax, Cérès, pour en imposer le souvenir aux hommes, représenta au ciel Charnabon tenant dans ses mains un dragon, et destiné à paraître sa victime. Il avait mené une vie si cruelle qu'il trouvait le plus grand plaisir à se donner la mort.

Acceptée par le grand éditeur des fragments tragiques, Augustus Nauck, dans la deuxième édition de ses *Tragicorum Graecorum Fragmenta*¹¹, l'hypothèse de Schoenenfeld semble avoir sombré par la suite dans un oubli critique, pour ainsi dire, qui s'appuie surtout sur les fragments du *Triptolème* ou Déméter enjointe au héros porteur des secrets de l'agriculture à survoler dans le futur, sur son char ailé, l'Italie et l'Etrurie¹², l'Illyrie¹³, et même la lointaine Carthage, *Carchedon*¹⁴. Considérée comme étant un prologue du drame, cette tirade de la déesse – assez proche du passage du *Prométhée Enchaîné* qui prédisait les errances d'Io¹⁵ – aurait esquissé les grandes lignes du drame, où le pays des Gètes « où Charnabon règne maintenant » n'aurait eu que le rôle passager d'ajouter des sonorités étranges à l'exotisme d'ensemble de cet itinéraire.

Cependant, la logique selon laquelle seul le royaume des Gètes aurait bénéficié d'un telle précision de détail est des moins évidentes. Et surtout, la survivance de deux traditions indépendantes l'une par rapport à l'autre, mais associant toutes les deux le même nom étrange d'un roi barbare, Charnabon, à la *saga* de Triptolème – avec, chez Hygin, une longue histoire qui se serait développée par elle-même, indépendamment du *Triptolème* sophocléen, autour du seul nom d'un roi gète mentionné en passant par Sophocle – me paraît tout à fait improbable. Au contraire, il serait logique de présumer que ce nom bizarre et l'histoire du héros auquel il était attribué ait été retenus par les érudits de l'âge hellénistique – Hégésianax en l'occurrence – précisément parce que le drame de Sophocle les avait rendus célèbres.

Le texte d'Hygin a, d'ailleurs, sans aucun doute, le rythme d'une tragédie. Si l'on accepte mon point de vue, il faudrait penser que, tout au début du drame, Triptolème arrive dans son char ailé aux confins de l'oïkoumène, dans un pays inconnu, et y rencontre un autochtone quelconque, ou bien un messager envoyé à sa rencontre, qui lui dit sur quel rivage il se trouve ; ceci peut bien justifier le vers cité par Hérodien pour ses génitifs. A partir de là, l'action devrait suivre les lignes esquissées par le récit d'Hygin : la rencontre avec Charnabon pouvait bien donner au jeune héros civilisateur l'occasion d'informer ses hôtes de la mission que Déméter lui avait confié. L'apparente hospitalité de Charnabon laissait ensuite la place à ses noirs et perfides desseins, entravés par l'apparition de Déméter, *dea ex machina*, qui assurait le salut de son ambassadeur. Suffoqué par le dragon de la déesse comme un autre Laocoon, Charnabon mourrait en défiant ses adversaires et en saluant sa propre fin avec une étrange joie. Déméter célébrait cette victoire en indiquant à son héros l'itinéraire qu'il devait suivre pour mener à bien la mission qu'elle lui avait confiée.

La date du *Triptolème* de Sophocle nous est bien connue. Plinie l'Ancien, qui cite la traduction latine d'un vers du *Triptolème* pour prouver l'ancienneté des cultures céréalières en Italie, ajoute que le drame avait été représenté *ante mortem eius (sc. Alexandri Magni) annis fere CXLV*¹⁶, c'est à dire soit en 468, soit en 467 av. n.è. Puisque l'*Argument* des *Sept* d'Eschyle nous fait connaître les compétiteurs du concours de tragédie de l'année 467, sous l'archontat de Théagénidès, – il s'agit d'Eschyle, vainqueur avec sa trilogie thébaine, de Pratinos avec une trilogie inconnue, et de Polyphrasmon avec sa trilogie à sujet thrace, la *Lykourgie*¹⁷ – il nous faut, si nous acceptons l'information de Plinie, dater le *Triptolème* en 468, et l'attribuer à la trilogie de début de Sophocle.

Or, cela rend l'histoire beaucoup plus intéressante. Dans un passage de la *Vie de Cimon*, Plutarque raconte une anecdote concernant justement le début de dramaturge de Sophocle. D'après Plutarque, ce serait grâce à Cimon, et notamment au prestige qu'il devait à sa victoire d'Eion, que le *Triptolème* de Sophocle aurait

¹¹ Nauck 1889, 261.

¹² Fr. 598, 600 Radt.

¹³ Fr. 601 Radt.

¹⁴ Fr. 602 Radt.

¹⁵ Eschyle, *Le Prométhée Enchaîné*, 406-419.

¹⁶ Plinie l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 18.65.

¹⁷ *Aeschyli Sept. Argumentum*, 4-9.

obtenu son premier prix. Désigné comme par hasard en tant que l'un des dix juges dans le concours de tragédie où un jeune inconnu du nom de Sophocle osait affronter le grand Eschyle, Cimon proclamait vainqueur ce débutant. Voici le texte : *Lorsque Sophocle, alors jeune encore, s'inscrit pour la première fois dans un concours avec ses drames, l'archonte Apsephion, voyant la rivalité et l'attitude partisane qui dominaient les spectateurs, ne tira pas au sort les juges, mais, comme Cimon et ses collègues stratèges étaient arrivés pour faire les libations rituelles, ne les laissa pas se retirer, mais les obligea à prêter serment et à siéger comme juges du concours, d'autant plus qu'ils étaient dix, un par chaque tribu. Alors le concours devint plus animé que jamais, en raison du haut prestige des juges. Puisque Sophocle y gagna le premier prix, on raconte qu'Eschyle, profondément blessé et au comble de l'indignation, ne s'attarda par la suite que peu de temps à Athènes, s'en allant ensuite furieux en Sicile, où il finit ses jours et fut enterré près de Géla*¹⁸.

Même si l'anecdote est fautive pour certains détails – car il est tout à fait inexact que, fâché pour ce demi-échec, Eschyle aurait quitté Athènes à jamais, puisqu'il continue à participer aux concours jusqu'en 458 au moins – elle garde pour des éléments d'une véracité incontestable. La rivalité des deux poètes, dont un jeune débutant protégé de Cimon, n'a rien de surprenant. Nous pouvons d'ailleurs présumer que le récit provenait pour l'essentiel des *Epidémiai* d'Ion de Chios, cité de façon explicite par Plutarque, ainsi que par Athénée, toujours au sujet de Sophocle¹⁹. Or, Ion était non seulement un poète contemporain et un ami de Sophocle, il fréquentait assidûment le cercle de Cimon. De la même source provient sans doute le passage du traité *De profectibus in virtute*, du même Plutarque, qui préserve le témoignage unique de l'opinion de Sophocle sur le théâtre tragique de son temps : en regardant d'un œil critique sa propre évolution, Sophocle émet un jugement plutôt mitigé sur Eschyle lorsqu'il s'accuse d'avoir imité à ses débuts l'*ogkos*, l'enflure, la pompe solennelle de son prédécesseur²⁰.

Le mécénat culturel et politique exercé par le fils de Miltiade est bien connu par ailleurs, et on ne devrait pas hésiter à ajouter le nom de Sophocle à la liste, déjà longue, de poètes – dont Ion de Chios – et d'artistes qui l'entouraient dans ses années de gloire²¹.

L'adversité entre le cercle littéraire groupé autour de Cimon et Eschyle est encore plus vraisemblable dans le contexte des affrontements politiques et idéologiques de ces années qui précèdent la réforme d'Ephialte. L'insistance d'Eschyle sur les thèmes de la responsabilité, *euthynia*, des rois envers le *demos*, aussi bien dans les *Perses* (de 472), dans les *Sept* (de 467), dans les *Suppliants* (de 464) fait écho, sans doute, aux thèmes politiques par lesquels Ephialte et sa faction préparaient les réformes de 462/461²², et Suzanne Saïd a démontré le long de son livre consacré au *Prométhée Enchaîné* que le Zeus tyran que Prométhée affronte rappelle inévitablement Cimon et sa politique²³.

Si tout cela est vrai, les aventures de Triptolème aux limites du monde thrace devraient bien être mises en rapport avec les aventures thraces de Cimon. En 468, celui-ci est au comble d'une carrière de stratège et de politique qu'aucun désastre ne vient encore ombrager. Ses victoires assuraient aux Athéniens le contrôle des routes maritimes pontiques, c'est à dire des routes du blé. Triptolème était donc tout choisi pour célébrer en effigie cet exploit cimonien. Tel le roi d'Eleusis, le stratège athénien aurait porté les dons de Déméter dans des contrées thraces jusqu'alors sauvages, en y affrontant mille dangers, mais en rentrant en héros à Athènes.

Cette héroïsation de Cimon s'accorde bien avec l'ensemble des opérations idéologiques dont il est le bénéficiaire, et pourrait expliquer le choix d'une Thrace lointaine et mystérieuse comme décor d'un drame de l'affrontement entre la civilisation des champs cultivés et la barbarie : assez proche de la Thrace de Cimon pour en exalter les victoires, assez lointain, pourtant, dans le temps et dans l'espace, pour ne pas verser dans la banalité encomiastique et pour marquer le lieu tragique où, refusée, la culture du blé – la culture tout court – avait failli s'arrêter, le royaume de Charnabon était bien choisi pour rendre hommage au héros du jour.

Il faut mentionner par ailleurs que le sanctuaire d'Eleusis, qui avait pris de l'importance à l'époque des Pisistratides²⁴, mais avait été partiellement détruit par les Perses en 480 av. n.è., a été reconstruit et agrandi précisément à l'époque de Cimon²⁵. C'est à la même époque que, dans l'iconographie des vases attiques, le nombre des vases décorés avec le motif du voyage civilisateur de Triptolème monte en flèche²⁶, sans doute en rapport avec une réorganisation des Mystères, et surtout avec la volonté athénienne de leur conférer une vocation panhellénique²⁷. Si la restitution du *Triptolème* que, sur les traces de Schoenenfeld, je propose ici, est prise en compte, on peut y retrouver un

¹⁸ Plutarque, *Vie de Cimon*, 8, 13-25 ; Petre 2004/2005.

¹⁹ Plutarque, *ibid.* 9 ; *Vie de Périclès*, 28 ; Athénée, XIII, 604 a-d.

²⁰ Plutarque, *De prof. in virtute* 7 ; v. Bowra 1940, 386-387.

²¹ Vidal-Naquet 1983.

²² Petre 1986.

²³ Saïd 1985.

²⁴ Boardmann 1975.

²⁵ Mylonas 1961, 84-107 ; Shear 1982 ; Clinton 1995.

²⁶ Raubitschek, Raubitschek 1982 ; Schwrtz 1987 ; Matheson 1994.

²⁷ Clinton 1994.

lien fort entre ces deux volets de la politique cimonienne – l’expansion vers la Thrace et l’expansion des cultes éleusins. Indépendamment d’ailleurs de la reconstitution du *Triptolème*, on a présumé avec assez d’autorité que la conclusion triomphante de la trilogie mettait en scène l’inauguration des fêtes athéniennes des Eleusia, tout comme Eschyle allait couronner son *Orestie* avec la procession des Déesses Vénérables, ses *Danaïdes* peut-être avec les Théséphories, ou les *Salaminiennes* avec la fête d’Ajax, les *Aiantes*²⁸.

Car Triptolème est un héros de la culture céréalière qui, loin d’être porteur d’une simple technique, est surtout porteur d’un savoir initiatique qui fait de la culture du blé un acte profondément religieux et un message de salut. Le *Triptolème* de Sophocle peut bien avoir mis en scène les aventures dramatiques de la civilisation dans ce qu’elle a, dès l’âge de l’épopée, de plus essentiel – la culture du blé, propre de ces « mangeurs de pain » par excellence que sont les hommes grecs, et le refus barbare de la religion de Déméter, tout comme les *Bassarides* d’Eschyle ou les *Bacchantes* d’Euripide dramatisaient le refus de Dionysos. Car c’est d’un refus qu’il s’agit dans l’histoire de Charnabon: le roi ne feint d’accepter l’initiation que Triptolème lui offre que pour essayer de le tuer traîtreusement, par la ruse d’un guet-apens, prouvant ainsi, à rebours, combien les lois qui gouvernent la société ordonnée des hommes sont solidaires de leur état de cultivateurs et de mangeurs de pain. Le défi de Charnabon doit être interprété, selon moi, en rapport avec cette mission initiatique de Triptolème, opposant au culte d’Eleusis l’orgueil et la *hybris* du roi des Gètes – de ces Gètes dont l’épithète traditionnelle était *hoi athanatizontes*, les praticiens des rites d’immortalité.

Ce défi transgresseur des règles de la piété et du respect des lois sacrées de l’hospitalité ne semble pas avoir, comme c’est le cas de la perfidie du Polymestor d’Euripide – un autre roi thrace insouciant des lois divines – la cupidité pour mobile. Charnabon n’est pas traître par avidité égoïste. Encore pire, il l’est par principe. Il se charge d’être le porte-parole d’un monde qui, mis en présence d’un choix entre l’état sauvage et la culture du blé, choisit d’être barbare et de le rester.

Les risques de ce refus des dons de Déméter sont énormes. Les Arcadiens qui avaient négligé le culte de la Déméter Noire de Phigalie étaient retombés dans la vie nomade et la sauvagerie quasi-animale, et risquaient même; s’ils persévéraient dans leur négligence impie, de redevenir anthropophages²⁹. Situé quelque part entre la terre des Galactophages et celle des Androphages – c’est à dire entre le refus absolu et ascétique de la consommation de la viande et l’excès cannibale – le royaume gétique de Charnabon hésite tragiquement entre la nature inhumaine et la vraie civilisation des hommes.

Sans doute, Sophocle reprenait-il ainsi les thèmes mythiques faisant de la Thrace un seuil entre la culture et la nature sauvage. Les Gètes de Charnabon font partie d’une humanité encore trop jeune pour se situer au juste milieu, comme les vrais hommes – qui sont, évidemment, les hommes grecs. D’une définition traditionnellement ambivalente du monde septentrional et de ses territoires, situés en amont du politique, le poète privilégie ce qu’il y a de dangereusement étranger et sauvage, caché sous l’apparence du familier et du proche³⁰. Son antihéros incarne ce qu’il y a de pire dans cette double image des limites thraces de l’*oikoumène*: la perfidie qui cache sous des dehors hospitaliers la violence traître, le défi des lois de l’hospitalité et même le défi des dieux. Refusant la civilisation, Charnabon bascule vers un temps des monstres, enlacé à jamais par le dragon qui avait mis fin à sa *hybris*.

Il y a, dans cette reconstitution hypothétique, deux éléments de tentation pour tout spécialiste des antiquités thraces. D’une part, celle de mettre en rapport l’image du roi Charnabon voulant terrasser le dragon – mais terrassé lui-même à la fin – avec celle, combien emblématique pour le monde thrace, du héros cavalier terrassant un sanglier monstrueux. Le « Cavalier thrace » est sans aucun doute la divinité la mieux représentée dans le panthéon balkano-danubien, du moins à l’époque hellénistique et romaine. Il serait raisonnable de penser que son mythe était plus ancien, et que Sophocle ou l’une de ses sources avait déjà vaguement entendu parler d’histoires de monstres sauvages à propos de ces contrées. Que le conte grec soit « de signe inversé » par rapport à la tradition du héros thrace, et que Charnabon soit, chez Sophocle, vaincu, et non pas vainqueur, ne surprend nullement.

Mais le deuxième détail qui frappe, de ce point de vue, dans le récit d’Hygin, est celui de l’étrange et défiant attitude de Charnabon devant la mort. *Qui ita uixerat acerbe* – écrit-il en conclusion de son histoire – *ut iucundissimam sibi conscisceret mortem* : « il avait mené une vie si cruelle qu’il trouvait le plus grand plaisir à se donner la mort », traduit André le Beuffle cette phrase conclusive. L’expression latine *mortem sibi consciscere* dénote le plus souvent un suicide³¹. Est-ce que Charnabon subissait sa métamorphose astrale après avoir été mis à mort par le dragon, ou après s’être donné la mort ? Le texte d’Hygin nous laisse entendre les deux. Le suicide n’est pas un thème fréquent dans les tragédies, du moins pour les personnages masculins (les héroïnes se suicident, par contre, souvent), mais Sophocle en a fait un motif tragique des plus puissants³².

²⁸ Jebb 1879, XXIII ; Robertson 1924, 5-23 ; Webster 1936, 166 ; Bowra 1940.

²⁹ Pausanias 7.42. 6-7, v. Hartog 1983.

³⁰ Petre 1987 ; Petre 1991.

³¹ Cicéron, *De officiis*, 1. 31. 112 ; Apulée, *Métamorphoses*, 10. 29. 260 ; Hygin, *Astronomiques* 2. 16. 52.

³² Petre 1985 ; Garrison 1991.

Il faut signaler, par ailleurs, que peu de temps avant la date présumée du *Triptolème*, un suicide dramatique et spectaculaire, directement lié aux exploits de Cimon en pays thrace, a dû frapper les imaginations : c'est selon toute probabilité en 476³³ qu'eut lieu le suicide de Bogès, le satrape perse vaincu par les Athéniens de Cimon à Eion, dont Hérodote évoque la fin grandiose : *Quand il ne resta plus rien à manger dans la place, il fit élever un immense bûcher, il égorga ses enfants, sa femme, ses concubines et ses serviteurs, et les livra aux flammes ; puis, du haut des murs, il éparpilla dans le Strymon tout l'argent qu'il y avait dans la ville ; après quoi il se jeta lui-même dans les flammes*³⁴. Ce suicide dramatique a sans doute impressionné fortement les contemporains, puisque aussi l'imagerie des vases attiques de ces années en semble garder la trace³⁵. Le défi que le roi des Gètes Charnabon jetait à ses ennemis humains et divins par une mort *iucundissima* pouvait bien rappeler aux Athéniens le sort de Bogès, le satrape vaincu – et par là, indirectement, les hauts faits qui avaient assuré la gloire de Cimon.

Mais, même si, pour accorder la métamorphose astrale du roi avec ce qui est dit de sa mort, on donne à *sibi consciscere* un sens différent, et l'on traduit, par exemple, « sa vie avait été si répulsive, que le roi ait estimé sa mort très agréable, *iucundissimam* », il n'en reste pas moins que, suicidaire ou pas, Charnabon jubile devant la mort. C'est le défi insolent d'un criminel qui prive la déesse du repentir qu'aurait du provoquer le châtiment qu'elle lui inflige, peut-être même celui d'un mortel qui conteste sa mortalité, c'est-à-dire le critère essentiel distinguant les hommes et les dieux.

Pourrait-on ajouter aux significations que cette singulière attitude du roi des Gètes défiant la mort acquiert à l'intérieur même de la logique du conflit tragique, une raison qui peut tenir, elle, à la tradition qui fera fortune pendant toute l'Antiquité, celle d'un peuple septentrional de la grande famille des Thraces – parfois les Gètes, parfois des tribus avoisinantes – qui ont l'étrange habitude de pleurer à la naissance d'un enfant et, au contraire, de célébrer les funérailles comme une fête joyeuse ? Cette tradition, qui rejoint une vieille sagesse gnomique presque universelle³⁶, est enregistrée au compte des barbares des bouches du Danube aussi bien par Hérodote, qui l'attribue aux Trauses, voisins des Gètes, et par Hellanicos, pour lequel cette fête de la mort ferait partie des rituels funéraires et des initiations, *teletai*, des Crobyzes et des Térizes, deux peuplades voisines des Gètes *athanatizantes*, qualifiées, elles aussi, de *praticiennes d'immortalité*³⁷.

Les premières informations accessibles pour nous sur les coutumes funéraires des Thraces du nord de la péninsule balkanique datent, on le sait bien, de la moitié seulement du V^e siècle, car elles proviennent de l'*excursus* géétique du IV^e livre des *Histoires* d'Hérodote, reprises au livre suivant³⁸. J'ai essayé cependant de démontrer ailleurs que cette tradition circulait déjà bien avant Hérodote, et qu'elle pouvait donc être connue à Athènes avant le début de Sophocle, en 468 ; à mon avis, même l'épithète invariablement collée par Hérodote au nom des Gètes, *hoi athanatizantes*, les « praticiens d'immortalité », semble bien être une épithète formulaire de type homérique, et qui appartient de toute évidence au savoir commun qu'Hérodote avait recueilli chez des prédécesseurs³⁹. La littérature géographique qui se développe dès la deuxième moitié du VI^e siècle à la limite, assez confuse d'ailleurs, entre les poèmes épiques, la description historique et anthropologique en prose des logographes milésiens et l'utopie romanesque, décrivait pour la première fois les grands espaces au-delà du Pont Euxin : les *Arimaspées* attribuées à Aristée de Proconèse, ou bien les poèmes de Phérécyde de Syros, repris peut-être par l'ami de Cimon, Phérécyde l'Athénien, avec lequel on confondra souvent son homonyme de Syros, s'ajoutaient à la *Periodos ges* d'Hécatee en tant que dépositaires d'un savoir commun qu'Hérodote reprendra, tantôt pour en relater la substance, tantôt pour la corriger avec une connaissance plus précise de la géographie réelle de ces mondes lointains.

Les poètes tragiques en quête de l'Autre ont accueilli avec passion ces récits merveilleux qui développaient un riche folklore des *peirata gaies*, de ces confins septentrionaux du monde où des blonds Arimaspes et des griffons ailés côtoyaient les Scythes nomades, les Amazones, ainsi que ces Hyperboréens heureux, d'après Eschyle et Pindare, comme les dieux immortels dont ils étaient les commensaux attirés. Il est avéré qu'aussi bien Eschyle que Sophocle connaissaient les écrits d'Hécatee, auxquels ils faisaient allusion dans leurs drames à décor « exotique ». Il est tout à fait vraisemblable que des bribes de récits antérieurs aux *Histoires* d'Hérodote – comme l'était aussi le *Triptolème* – aient fait circuler le thème d'un peuple thrace septentrional méprisant la mort. Est-il donc impossible de penser que le jeune Sophocle avait entendu ou lu des récits concernant l'attitude paradoxale des Gètes – ou de quelques peuplades voisines et apparentées – envers la mort, et qu'il a choisi d'affronter Triptolème à un roi des Gètes incarnant ce suprême défi à sa condition mortelle ? Je crois, pour ma part, que c'est de cette

³³ Delorme 1986.

³⁴ Hérodote, 7.107.

³⁵ Devambez 1954.

³⁶ Burkert 1990.

³⁷ Hérodote, 5.5 ; Hellanikos, *FgrHist.* I, F73.

³⁸ Hérodote, 4.93-94, cf. 5.5 ; Linforth 1918 ; Hartog 2000.

³⁹ Petre 2004, 21-55.

littérature que Sophocle a tiré ses informations, et que c'est cette production qui a pu lui suggérer de situer le conflit du *Triptolème* non pas dans un vague Septentrion thrace, mais précisément au pays des Gètes, où il met en scène la mort du roi Charnabon défiant ses adversaires humains et divins à la fois.

Le défi de Charnabon doit être interprété, selon moi, en rapport avec la mission initiatique de Triptolème, opposant à la sagesse d'Eleusis l'orgueil du roi de ces Gètes peut-être déjà appelés *athantizontes*. La sauvage jubilation de l'antihéros confronté à son châtement oppose des pratiques barbares d'une fausse immortalité, qui n'est qu'un mépris insolent de la mort, à la vraie béatitude que les initiations de Déméter promettent. L'anéantissement du roi des Gètes rehausse, par contraste, la valeur civilisatrice et la vérité essentielle des mystères grecs. Vaincu par le héros attique du blé et par la déesse des champs labourés, Charnabon, cette incarnation de l'*hubris* barbare, est le premier roi gète « bon à penser ».

C'est peut-être dans le même contexte de « l'âge de Cimon » qu'il nous faut reprendre la discussion concernant la trilogie thrace d'Eschyle que j'ai mentionné déjà, la *Lykourgie*, composée des *Edonoi*, *Bassarides*, *Neaniskoi* et *Lykourgos*, et représentée quelques années plus tard que le *Triptolème* de son jeune rival⁴⁰. Le sujet général de la tétralogie était sans aucun doute proche du passage de l'*Iliade* cité au début de ces pages, c'est-à-dire le refus du roi à reconnaître la divinité de Dionysos et le châtement qui en découlait. La tétralogie comportait un drame dont le chœur « éponyme » était composé d'Edoniens, et qui, d'après le scholiaste d'Aristophane, mettait en scène la confrontation violente entre Lycurgue et le dieu dans une épiphanie qui faisait trembler le palais et ses habitants. Des sources ultérieures parlent aussi de la folie du roi, qui tuait son fils Dryas, peut-être aussi sa mère, coupait sa propre jambe en essayant de se venger sur la vigne apportée par Dionysos⁴¹, et finissait par être écartelé par ses chevaux au Mont Pangée. La violence des drames de la *Lycurgie* ne s'arrêtait peut-être pas à Lycurgue, car on a proposé d'attribuer à la tragédie des *Bassarides* (Les Renardes) l'épisode de la mort d'Orphée sur le Mont Pangée : pour se venger de la dévotion unilatérale du héros chanteur envers Apollon, Dionysos l'aurait fait déchiquter par les Renardes, tout comme Lycurgue était déchiquté par ses coursiers.

Or, tous ces affrontements sanglants ont pour décor la Thrace, le Mont Pangée et la vallée du Strymon. Or, les Philaïdes avaient depuis longtemps, on le sait bien, des attaches dans la région du Mont Pangée, dont la *Lycurgie* faisait un pays de cruauté effrénée. Pire encore, les conquêtes thraces qui avaient inauguré, en 476/475, la gloire de Cimon avait sombré, en 465/463, dans la violence du massacre des Athéniens à Drabeskos. Sans exagérer le lien de ces tragiques événements avec la tétralogie d'Eschyle – car c'est toujours l'inquiétante et mystérieuse épiphanie de Dionysos qui se retrouve au centre de la *Lycurgie* – on ne peut cependant pas ignorer le fait que, si la date de la représentation du *Triptolème* de Sophocle coïncidait avec l'apogée de la carrière de stratège de Cimon, le cycle thrace d'Eschyle, au contraire, a toutes les chances de dater des années où le déclin de cette gloire s'annonçait déjà.

C'est peut-être pourquoi Sophocle aussi revient sur cette Thrace violente et barbare, en y transférant le récit du roi Térée, mégarienne à ses origines, dans ces contrées de plus en plus vouées à la barbarie la plus sanglante. Térée pouvait sembler un roi non-grec, certes ; mais digne d'épouser une princesse grecque et d'étendre sa puissante protection sur les proches de son épouse. Cependant, le viol quasi-incestueux commis par Térée et la mutilation de sa victime, le cannibalisme involontaire du roi et la métamorphose du trio tragique en oiseaux font basculer cette royauté des confins dans le chaos primordial de « l'âge de Cronos », que Sophocle rejette loin de la Grèce des cités, dans le monde thrace, ce pays-frontière situé en amont de la civilisation des cités.

Mais le plus fameux des héros thraces – ou plutôt l'antihéros thrace de l'*Hécube* d'Euripide, est sans aucun doute le roi Polymestor⁴². Les deux caractéristiques conjointement dominantes de ce personnage sont la transgression des lois sacrées de l'hospitalité d'une part, et la cupidité de l'autre : c'est par avidité que Polymestor, qui avait juré à Priam de protéger Polydoros, le tue – et il en sera puni par la reine Hékabe – elle-même, dans le drame d'Euripide, fille d'un roi thrace, Kisseus. Cette ascendance contredit à bon escient la généalogie de l'*Iliade*, où Hécube était la fille de Dymas, roi de la Phrygie⁴³, afin de rapprocher de la Thrace du traître Polymestor la vengeance symétrique, rusée et trompeuse, de la vieille reine.

Mon hypothèse de départ était que, dans cette « invention du barbare » dont parle le livre d'Édith Hall, la Thrace, qui était dès l'*Odyssée* un pays-charnière⁴⁴, acquiert de plus en plus, dans l'univers tragique, une fonction spécifique qui est celle de l'« altérité proche ». Outre la barbarie qui éclate avec violence, il y a une duplicité constitutive des personnages venant de ces contrées à la fois voisines et différentes. La Thrace est un lieu où l'altérité irréductible du Barbare se cache souvent sous l'apparence trompeuse du respect des normes grecques, et le drame surgit lorsque sa vraie nature, radicalement autre par rapport à ses apparences quasi-grecques, éclate au

⁴⁰ La principale source est la scholie 72^M au v. 134 des *Thesmophoriazousai* d'Aristophane.

⁴¹ Apollodore, 3.5.1 ; Diodore, 3.65.4-5 ; Hygin, *Fables*, 132, 242.

⁴² Schlessier 1989 ; Zeitlin 1990.

⁴³ *Il.* 16, 718.

⁴⁴ Petre 1987.

grand jour. De même, ce qui se dégage dans les scènes qu'Aristophane ou même Xénophon évoquent à la cour des rois thraces est l'impression d'une imitation maladroite, voire à rebours, des mœurs grecques, ce qui, en fin de compte, nous dit la même chose : la Thrace peut bien ressembler à la Grèce, elle en est, en fait, l'opposé. Le Polymestor de l'*Hécube* d'Euripide peut bien nous suggérer que, si pour les Romains, le paradigme de la perfidie sera phénicien, comme il l'était d'ailleurs pour le poète de l'*Odyssée*, ce même paradigme est représenté au V^e siècle à Athènes, par la Thrace et ses rois : *perfidia plus quam thracica*, pour ainsi dire.

Bibliographie

- Beuffle, A. 1983 (éd.), *HYGIN, Astronomie*, (Coll. ...G. Budé), Paris.
- Boardmann, J. 1975, *Herakles, Peisistratos and Eleusis*, JHS 95, 1-12.
- Bowra, C. M. 1940, *Sophocles on His Own Development*, 61, 4, 385-401.
- Burkert, W. 1990, *Intervention sur l'exposé de D. Asheri, Herodotus on Thracian Society and History*, in Nenci G., Reverdin O., (éds.), *Hérodote et les peuples non grecs, Entretiens ...Hardt*, Vandoeuvres-Genève, 149-167.
- Delorme, J. 1986, *Sur la date du siège d'Eion par Cimon*, in *Mélanges offerts à Michel Labrousse*, Toulouse, 1-9.
- Clinton, K. 1995, *The Eleusinian Mysteries and Panhellenism in Democratic Athens*, in Coulson W., Palagia O., Shear T. jr., Shapiro H. & Frost F. (éds.), *The Archaeology of Athens and Attica under Democracy*, Oxbow Monographs 27, Oxford, 162-172.
- Detchev, D. 1974, *Die Thrakische Sprachreste*, 2-e éd. Vienne.
- Devambez, P. 1954, *Sur l'amphore de Crésus au Louvre*, BABesch 29, 16-18.
- Garrison, E., P. 1991, *Attitudes toward Suicide in Ancient Greece*, TAPA 121, 1-34.
- Hall, E. 1989, *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford.
- Hartog, F. 1983, *Le passé révisité*, dans *Le temps de la réflexion*, IV, 155-170.
- Hartog, F. 2001, *Le Miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*², Paris.
- Jebb, R.C. 1871, *Sophocles, The Ajax*, Oxford.
- Linforth, I. 1918, *OI ATHANATIZONTES (Herodotus IV. 93-96)*, CPh 13, 3- 27.
- Matheson, S.B. 1994, *The Mission of Triptolemus and the Politics of Athens*, GRBS 35, 4, 345-372.
- Mylonas 1961, *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, Princeton, Princeton University Press.
- Nauck, A. 1889, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*², Leipzig.
- Petre, Z. 1985, *La représentation de la mort dans la tragédie grecque*, StCl 23, 23-55.
- Petre, Z. 1986, *Le décret des Suppliantes d'Eschyle*, StCl 24, 25-32.
- Petre, Z. 1987, *Les Thraces dans les mythes grecs: entre le Même et l'Autre*, Cahiers roumains d'Etudes Littéraires, 1, 4-11.
- Petre, Z. 1991, *Les Thraces et leur fonction dans l'imaginaire grec*, Annales de l'Université de Bucarest, Série Histoire, 40, 6-16.
- Petre, Z. 2004, *Practica nemuririi. O lectură critică a izvoarelor grecești referitoare la geți*, Iași.
- Petre, Z. 2004-2005, *Le «Triptolème» de Sophocle et la date du «Prométhée Enchaîné»*, StCl 40-41, 255-270.
- Raubitschek, I.K., Raubitschek, A.E. 1982, *The Mission of Triptolemos*, Hesperia. Supplement 20 (*Studies in Athenian Architecture, Sculpture and Topography. Presented to Homer A. Thompson*).
- Saïd, S. 1985, *Sophiste et tyran, ou le problème du « Prométhée enchaîné »*, Paris.
- Schoenenfeld, W. 1886, *De lexicographis antiquis qui rerum ordini secuti sunt quaestiones precursoriae*, (Diss. Bonn), Hanovre.
- Schlessier, R. 1989, *Die Backhen des Hades: Dionysische Aspekte von Euripides' Hekabe*, Mètis 3, 111-135.
- Schwartz, G. 1987, *Triptolemos: Ikonographie einer Agrar-und Mysteriengottheit* (Grazer Beiträge. Supplementband 2), Universität Graz, Institut für Klassische Philologie, F. Berger.
- Shear, T.L. jr. 1982, *The Demolished Temple at Eleusis*, Hesperia. Supplement 20 (*Studies in Athenian Architecture, Sculpture, and Topography presented to Homer Thompson*), 128-140.
- Sutton, D. 1984, *The Lost Sophocles*, Lanham, MD, University Press of America.
- Vidal-Naquet, P. 1983, *Une énigme à Delphes*, in Vidal-Naquet, P., *Le Chasseur Noir. Formes de pensée et formes de société en Grèce ancienne*³, Paris, 381-407.
- Webster, T.B.L. 1936, *An introduction to Sophocles*, Oxford.
- Zeitlin, F.I. 1990, *Euripides' Hekabe and the somatics of Dionysiac Drama*, Ramus 20, 1, 55-71