



HAL
open science

La représentation des veuves dans les tragédies grecques (Athènes, Ve siècle avant J.-C.)

Annabelle Mallet

► **To cite this version:**

Annabelle Mallet. La représentation des veuves dans les tragédies grecques (Athènes, Ve siècle avant J.-C.). Histoire. 2023. dumas-04547892

HAL Id: dumas-04547892

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04547892>

Submitted on 16 Apr 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



UNIVERSITÉ
CAEN
NORMANDIE

UFR Humanités et Sciences Sociales
Département d'Histoire, Archéologie et
Patrimoine
Parcours Histoire

**La représentation des veuves dans les tragédies grecques
(Athènes, V^e siècle avant J.-C.)**

**Sous la direction de Jean-Baptiste BONNARD,
Enseignant-chercheur en Histoire grecque**

Annabelle MALLET

Mémoire de Master 2 Histoire

2022-2023

Remerciements

Je tiens avant tout à remercier Jean-Baptiste Bonnard pour avoir accepté de diriger ce mémoire tout au long de ces deux années. Je le remercie pour son encadrement remarquable, son soutien, ses conseils avisés et pour m'avoir permis de travailler sur un sujet qui me passionne.

Merci également à Typhaine Haziza, pour sa correction très enrichissante lors de la première soutenance, qui m'a beaucoup éclairée et a permis d'alimenter ma réflexion.

Ce travail a été amplement facilité par le personnel de la Bibliothèque Pierre Sineux, notamment le service de Prêt entre Bibliothèques, que j'ai beaucoup sollicité et qui a toujours eu la patience de m'aider. Je remercie également mes collègues de la Bibliothèque Pierre Barbéris, qui m'ont laissée avancer sur mon mémoire lors de mes horaires de travail, m'offrant ainsi des heures précieuses.

Je remercie grandement Barbara et Nathanael, pour leurs encouragements et pour leur enthousiasme quant à ce mémoire.

Enfin, je souhaite exprimer toute ma reconnaissance envers mes premiers relecteurs. Mes parents, avant tout, pour leurs conseils judicieux et leur investissement sans faille durant toute ma scolarité. Merci à mon grand-père, Alain, pour son oreille attentive, ses riches contributions et pour m'avoir transmis sa passion de l'Histoire. Ces remerciements ne seraient pas complets sans mentionner mon compagnon, Jules, pour son soutien indéfectible. Que toute ma gratitude leur soit signifiée.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction.....	p. 5
I) Devenir veuve : une précarité pour les femmes.....	p. 53
A – En l'absence de protection de l'époux, la veuve est en position de faiblesse.....	p. 54
B – La mort de l'époux entraîne la dislocation de l' <i>oikos</i>	p. 71
C – Honorer son époux par son deuil : la tristesse du lit vide.....	p. 83
II) Le contrôle du deuil vers un remariage obligatoire pour les jeunes veuves.....	p. 99
A – Le contrôle du deuil : modérer sa tristesse.....	p. 99
B – La pression exercée sur les veuves pour les remarier.....	p. 115
C – L'impossibilité d'un remariage heureux.....	p. 141
III) Le refus d'être veuve et les stratégies pour éviter le veuvage.....	p. 151
A – Éviter le veuvage et le remariage dans l'attente de l'époux disparu	p. 151
B – L'union conjugale jusque dans la mort.....	p. 163
C – Le sacrifice d'une veuve symbolique et l'importance de la jeunesse dans l'union funèbre.....	p. 189
IV) Se faire veuve, le meurtre de l'époux.....	p. 208
A – L'image du lit funeste : l'outrage à l'époux.....	p. 211
B – Les veuves qui agissent	p. 227
C – La transgression des valeurs féminines dans le meurtre de l'époux.....	p. 241

Conclusion.....	p. 272
Bibliographie.....	p. 285
Historiographie.....	p. 285
Sources.....	p. 293
Tableau récapitulatif des sources.....	p. 295
Plan détaillé.....	p. 297
Frise chronologique des tragédies.....	p. 299
Corpus de sources.....	p. 300
Eschyle.....	p. 300
Sophocle.....	p. 313
Euripide.....	p. 328
Fragments.....	p. 398
Annexes	p. 399

Introduction

HISTORIOGRAPHIE

Dans la tragédie *Andromaque*, Euripide place dans la voix de son Ménélas les paroles suivantes : « Les autres épreuves sont secondaires pour une femme ; mais perdre un époux, c'est perdre la vie. »¹ Ces deux vers ont tout d'un dicton, qui pourrait aussi bien apparaître dans une autre pièce. En effet, le présent de vérité générale et les déterminants indéfinis rendent cette déclaration presque incontestable : « perdre un époux, c'est perdre la vie. » Une veuve ne peut survivre à son époux. De cet extrait de tragédie peuvent découler plusieurs questions. S'agit-il véritablement d'une conception commune du veuvage féminin ? Les tragédies étant représentées, comment étaient reçus ces vers par les spectateurs et surtout par les spectatrices ? Enfin, ces vers étaient-ils incorporés à la pièce pour l'intérêt de l'intrigue ou pour transmettre des normes au public ? Il ne s'agit là que d'un exemple parmi tant d'autres vers similaires qui semblent dicter aux femmes leur conduite.

Si Euripide fait dire à son Ménélas que le veuvage est l'épreuve principale pour une femme, l'historiographie laisse de côté ce passage important. En effet, même les ouvrages généraux sur l'histoire des femmes dans la Grèce classique, qui sont plutôt nombreux, n'ont généralement pas de chapitre concernant les veuves. Les travaux ayant pour objets les veuves se comptent sur les doigts d'une main. De fait, les sources directes à ce sujet sont non seulement moindres, mais aussi biaisées, puisque les auteurs des sources littéraires sont des hommes qui parlent des veuves ou plutôt qui évitent d'en parler. Les seuls témoignages directs des femmes se retrouvent dans l'épigraphie, leur donnant la parole. En outre, puisque les personnes âgées de notre époque ne sont ni valorisées ni intégrées dans notre société², l'historiographie ne s'est pas intéressée à

1 Euripide, *Andromaque*, 372-373 (voir corpus).

2 À ce sujet, voir les travaux de S. Adams, S. Joubert & P. Missotten, « L'âgisme et le jeunisme : conséquences trop méconnues par les cliniciens et chercheurs ! », *Revue de neuropsychologie*, XV, 2013, pp. 4 à 8 : « Historiquement, nous avons toujours été ambivalents par rapport au vieillissement. Deux représentations de la vieillesse ont coexisté dans des proportions variables que ce soit entre les époques, ou entre les cultures à une même époque. Les personnes âgées peuvent ainsi être davantage associées aux notions de sagesse, d'expérience, de transmission, de partage actif de valeurs (vision positive du vieillissement). Dans d'autres cas, un amalgame est fait entre vieillissement et folie, sénilité, fardeau, déclin, etc. (vision négative du vieillissement). Actuellement,

cette question. Bien que toutes les veuves ne soient pas nécessairement vieilles, elles sont généralement liées à cette thématique de la vieillesse. Du moins, elles sont marginalisées. Effectivement, très peu de travaux se concentrent sur les veuves athéniennes ou même simplement sur les veuves de manière générale.

Faire l'histoire de la représentation des veuves est indissociable des *gender studies*, études de genre, dont les nombreux ouvrages qui la constituent sont bien utiles pour étudier les veuves. Avant de les exposer plus en détail, arrêtons-nous sur les *gender studies* en elles-mêmes. Joan W. Scott définit le genre comme « un élément constitutif des rapports sociaux fondé sur des différences perçues entre les sexes, et le genre est une façon première de signifier des rapports de pouvoir. »³ Le genre est donc un critère discriminant, puisqu'il implique d'emblée un rapport de domination. Afin de compléter cette première définition, nous pouvons ajouter la perception de Françoise Thébaud, qui dans son ouvrage explique : « Le genre est en quelque sorte " le sexe social " ou la différence des sexes construite socialement, ensemble dynamique de pratiques et de représentations, avec des activités et des rôles assignés, des attributs psychologiques, un système de croyances. Le sexe est ainsi perçu comme un invariant, tandis que le genre est variable dans le temps et l'espace, la masculinité ou la féminité – être homme ou femme ou considéré comme tel(le) – n'ayant pas la même signification à toutes les époques et dans toutes les cultures. »⁴ Il faut dès lors comprendre ce que signifie être femme à Athènes au V^e siècle, expérience bien éloignée de celle des femmes de notre société. Maintenant que cette dissociation entre les termes *genre* et *sexe* est effectuée, il s'agit de les mettre à profit pour la recherche historique, comme outil d'analyse. Si certains sont enthousiastes de cette innovation, comme S. Boehringer et V. Sebillote Cuchet qui estiment les *gender studies* pertinentes pour faire une place aux femmes dans l'historiographie⁵, ce n'est pas l'avis général. Je pense

dans la plupart des sociétés industrielles, la vision du vieillissement apparaît hélas essentiellement négative, teintée des phénomènes d'âgisme et de jeunisme. [...] Cette vision négative actuelle du vieillissement se retrouve concrétisée dans la plupart des enquêtes récentes (comme par exemple l'Eurobaromètre des statistiques de discrimination en Europe) qui soulignent que l'âge constitue le facteur de discrimination le plus important, loin devant le sexe, l'origine ethnique ou la religion. »

3 Joan W. Scott, « Gender : A Useful Category of Historical Analysis », *American Historical Review*, 91.5, 1986, traduit en français par E. Varikas : « Genre, une catégorie utile d'analyse historique », *Cahiers du GRIF « Le genre de l'histoire »*, 1988, pp. 125-155, citation p. 141.

4 F. Thébaud, *Écrire l'histoire des femmes*, Paris, 1998, p. 114.

5 S. Boehringer & V. Sebillote Cuchet, *Hommes et femmes dans l'Antiquité grecque et romaine : le genre méthode et document*, Paris, 2011, p. 13 : « Utiliser le genre comme méthode d'analyse, c'est en premier lieu décider de faire autant de place aux femmes qu'aux hommes dans l'élaboration des

par exemple à Nadine Bernard⁶, qui met en lumière les effets pervers des *gender studies* : « Dans le milieu des années 1980, l'émergence de la notion de *gender* comme outil d'analyse marque un tournant. Elle exprime l'idée qu'il n'existe pas seulement un sexe biologique déterminé par la nature, mais un *gender*, un "sexe social" si l'on veut, déterminé par la communauté, évoluant dans le temps et dans l'espace. (...) Si la *gender History* paraît plus consensuelle, elle n'échappe pas à son tour aux remises en cause : le débat noué au début des années 1990 dans le cénacle des *gender Studies* autour du *linguistic turn* en apporte une preuve. Tourné vers l'analyse du langage, ce courant traduit l'incertitude sur le caractère "réel" de l'histoire : pourtant, il ne s'agit plus d'observer les rapports factuels entre masculin et féminin, mais de déterminer de quelle manière s'est organisé le discours sur l'opposition entre les sexes. Examinées comme des constructions de l'imaginaire masculin, les femmes s'évanouissent complètement jusqu'à perdre toute réalité matérielle. En rupture avec l'histoire, voire même contre l'histoire sociale, cette nouvelle orientation montre que la production outre-Atlantique n'est pas à l'abri d'une dérive théorique. »⁷ Ainsi, il est nécessaire de comparer ce discours sur les sexes à la réalité des rapports entre hommes et femmes de l'époque donnée. Si N. Bernard soulève un point important, sa juste critique permet d'introduire la notion d'imaginaire, qualifié ici de masculin. Cette perception des femmes comme construction de l'imaginaire masculin peut être judicieuse dans une analyse de la représentation des veuves. Il est en effet important de relever qui sont les auteurs mettant en scène ces veuves tragiques, ce qui influence nécessairement la représentation. Cependant, il est important de ne pas se détacher de la réalité, la manière dont sont représentées ces veuves tragiques révèle une réalité bien concrète. Nous reviendrons sur ce point. Bien que l'étude de genre soit un outil pratique, ce ne

questions et des thèmes étudiés, c'est promouvoir une histoire mixte. Certes, cette approche n'est pas toujours aisée car les documents offrent souvent un accès plus rapide et plus simple à la catégorie dominante – dans notre cas à celle des citoyens – mais une des tâches de l'historien consiste à refuser les conclusions dictées par les aléas de la production et de la transmission des sources. »

6 N. Bernard, *Femmes et société dans la Grèce classique*, Armand Colin, Paris, 2003, p. 3 : « Le renouveau de l'histoire des femmes dans les années 1960-1970 aux États-Unis procède de l'essor des mouvements féministes et de l'engagement des historiennes de profession dans les combats en faveur des droits des femmes. Les chercheuses ne font pas de mystères de leurs intentions car cette histoire militante se conforme à l'historiographie anglo-saxonne qui, en vertu d'une autre tradition épistémologique, reconnaît de longue date l'implication du sujet-historien dans l'histoire. Les *Women's Studies* ("études des femmes" et "départements spécialisés dans les études des femmes" au sein des facultés) font donc leur apparition sur plusieurs campus et les spécialistes de l'Antiquité disposent dès lors d'organes universitaire pour diffuser leurs travaux. »

7 *Ibid*, pp. 3-4.

sera pas l'approche principale, laquelle sera celle de l'étude des femmes.

François Jouan note également cette évolution de l'historiographie qui se retrouve dans la recherche en Antiquité : « L'histoire des femmes dans l'Antiquité est longtemps restée un domaine en friches, jalonné par un petit nombre de travaux, presque tous masculins. La situation a aujourd'hui entièrement changé et on a pu assister dans ces vingt-cinq dernières années à la naissance d'une nouvelle discipline de recherche, où dominant, comme il est naturel, les ouvrages des chercheuses. Le mouvement est venu en premier lieu des États-Unis : c'était une conséquence du développement du féminisme dans les années 1960 et de la pression accrue des femmes pour pénétrer dans le bastion des Universités, jusque-là solidement tenu par les hommes. »⁸ Cependant, ces évolutions dans l'histoire des femmes n'ont pas couvert toute la vie d'une femme. Il est certain que toutes les femmes ne devenaient pas veuves, mais cette situation concernait vraisemblablement une large partie d'entre elles⁹. Et même si le veuvage ne les concerne pas toutes, la vieillesse semble aussi être un sujet négligé.¹⁰

Ce manque d'informations et de recherches sur les veuves peut être illustré par le cas des nombreux manuels sur l'histoire des femmes dans l'Antiquité. Je pense notamment à l'ouvrage de N. Bernard¹¹ qui est très complet et doté d'une fine analyse sur la place des femmes en Grèce classique. La collaboration de Georges Duby et de Michelle Perrot sur les femmes en Occident est également intéressante puisque le tome concernant l'Antiquité, dirigé par Pauline Schmitt-Pantel¹², ne se cantonne pas à la Grèce et permet d'élargir notre regard sur le sujet. Et ces derniers ouvrages marquent déjà une évolution depuis celui de Claude Mossé qui intitule le sien *La Femme dans la Grèce antique*¹³, femme au singulier, ne mettant pas en valeur la pluralité des profils existants. Mais si les chapitres de ces travaux suivent le déroulement de leur vie de femme, de l'enfance à l'âge adulte, beaucoup s'achèvent sur la vie de femme mariée, laissant de côté le veuvage, mais aussi la vieillesse. Pourtant, l'enfance des fillettes,

8 F. Jouan « Euripide et la condition des femmes », *Les tragiques grecs*, Paris, Europe, LXXVI/837-838, 1999, p. 97.

9 Voir la partie « Démographie » de l'introduction.

10 À l'exception de Nadine Bernard qui axe ses recherches sur la vieillesse dans l'Antiquité.

11 N. Bernard, *Femmes et société dans la Grèce classique*, Armand Colin, Paris, 2003.

12 G. Duby, M. Perrot & P. Schmitt-Pantel, *Histoire des femmes en Occident, 1, Antiquité*, Plon, Paris, 1991.

13 Cl. Mossé, *La femme dans la Grèce antique*, Paris, 1983.

l'éducation des adolescentes ou encore le travail des femmes sont tous particulièrement détaillés. Mais tous les ouvrages s'achèvent sur la femme mariée. Ce constat n'est pas surprenant puisqu'il correspond à la conception des femmes dans les mentalités des Grecs, leur finalité étant d'être mariées¹⁴ et d'avoir des enfants et plus particulièrement un fils. De cette manière, les ouvrages généraux restent fidèles à la conception de la femme chez les Grecs anciens. De plus, si l'âge est survalorisé par les Grecs¹⁵, puisqu'il s'accompagne de sagesse et d'expérience, il semble que le vieil homme est bien plus valorisé que la vieille femme, devenue biologiquement obsolète dans sa fonction sociale de reproduire le corps citoyen. Un autre point peut également expliquer ce choix, celui du désintérêt de notre société pour les Anciens et même du refus de la vieillesse, caractérisé par le jeunisme ambiant. Cependant, il semble pertinent d'élargir cette vision caractéristique d'une société misogyne, dans l'optique de faire l'histoire des oubliées, de continuer à creuser. Dès lors apparaissent les veuves, ces femmes vieilles ou jeunes, peu considérées par leur société et qui pourtant ont souvent devant elles de longues années à vivre.

Afin de nuancer ce manque historiographique, il faut reconnaître que bien que peu nombreuses, quelques études ont été consacrées aux veuves. Il s'agit principalement d'articles spécifiques, comme celui de S. Janakieva¹⁶, travail fondamental pour comprendre le suicide des veuves. Dans la recherche anglophone, l'article de V. Hunter¹⁷ sur la relation entre la veuve athénienne et sa famille permet de cerner les réalités et le rôle des veuves dans le cercle familial et social. Concernant la considération sociale des veuves, Ø. Andersen¹⁸ a rédigé un article sur le lien entre la cité et les veuves chez Thucydide. Un autre article plus général et moins concentré sur Athènes au V^e siècle est celui de P. Walcot¹⁹ qui se concentre sur la réputation des veuves dans l'Antiquité, travail très intéressant afin de comprendre la perception des veuves. Bien que moins précis sur la période, cet article permet d'appréhender l'étude

14 À propos du mariage comme *telos* des femmes, voir J.-M. Roubineau, *Les cités grecques (VI^e et II^e siècle avant J.-C.)*, Essai d'histoire sociale, PUF, 2015, p. 18.

15 A. Larivée, « Sage vieillard et jeune associé. Réflexions sur la valeur du couple intergénérationnel à partir des *Lois* de Platon », *Cahiers des études anciennes*, LV, 2018, pp. 161-179.

16 S. Janakieva, « Noces prolongées dans l'Hadès : d'Évadné aux veuves thraces », *Revue de l'histoire des religions*, I/1, 2005, pp. 5-23.

17 V. Hunter, « The Athenian widow and her kin », *Journal of Family History*, XIV, 1989, pp. 291-311.

18 Ø. Andersen, « The widows, the city and Thucydides 2. 45. 2 », *Symbolae Osloenses*, LXII, 1987, pp. 33-50.

19 P. Walcot, « On widows and their reputation in antiquity », *Symbolae Osloenses*, LXVI, 1991, pp. 5-26.

des perceptions collectives d'un groupe donné. À cette poignée d'articles s'ajoute le travail le plus complet sur les veuves athéniennes, la thèse de Richard Cudjoe²⁰. Dans son travail, R. Cudjoe se penche sur l'aspect juridique et social des veuves à Athènes au V^e siècle. Enfin, l'ouvrage de Thomas A. J. McGinn²¹ s'intéresse à la relation entre veuves et patriarcat, dans le monde ancien et le monde moderne. Tous ces travaux sont des compléments incontournables pour comprendre ce qu'est la représentation des veuves.

La représentation des veuves dans les tragédies concerne un autre champ de l'historiographie, celui des *cultural studies*, des études culturelles. Les *cultural studies* sont l'étude de la culture d'un groupe social ou d'une nation, bien que l'historiographie tende plutôt à se détacher de la notion de nation.²² Le développement de cette discipline a lieu lors des années 70 avec l'école de Birmingham qui se passionne pour la culture ouvrière et sa réception dans les médias. C'est réellement lors des années 80 que les *cultural studies* ont explosé, couvrant de plus en plus de domaines de recherche et s'implantant partout dans le monde. Souvent pointées du doigt comme un champ d'étude à la mode²³, trop envahissant, les *cultural studies* permettent de théoriser des domaines alors inexplorés et, ainsi, de combler des lacunes. Dans l'Antiquité, nous pouvons citer l'ouvrage de Lucy Grig²⁴, sur la culture populaire dans l'Antiquité. À Athènes, la culture officielle est celle la plus partagée, donc devient en quelque sorte la culture de masse. La culture élitiste n'était pas la culture populaire à Athènes²⁵. Les citoyens les plus pauvres étaient à l'aise dans les institutions hégémoniques de la cité, les mêmes qui contrôlaient la culture. En effet, les institutions athéniennes sont démocratiques car elles représentent la majorité des citoyens, leur donnant un contrôle inégalé et leur permettant de faire entendre leurs préoccupations²⁶. Les institutions se font le théâtre de la culture populaire, dans lesquelles les citoyens même pauvres, ordinaires, peuvent évoluer²⁷. La connaissance des poètes, comme Homère et Euripide,

20 R. Cudjoe, *The social and legal position of widows and orphans in classical Athens*, Athènes, 2000.

21 Th. A. J. McGinn, *Widows and patriarchy: ancient and modern*, London, Duckworth, 2008.

22 A. Mattelart & E. Neveu, *Introduction aux cultural studies*, Paris, La Découverte, 2003, pp. 3-6.

23 *Ibid.*, p. 9.

24 L. Grig, *Popular culture in the ancient world*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.

25 *Ibid.*, p. 42.

26 On estime que seuls 6000 citoyens, soit un tiers de la population avait un rôle politique réel, d'où l'institution par Périclès du *misthos* pour faire venir plus de citoyens, dont les plus pauvres. Voir P. Brulé, *La cité grecque à l'époque classique*, Presses Universitaires de Rennes, 1994, p. 117.

27 L. Grig, *op. cit.*, pp. 64-65.

est généralisée. Le simple fait d'insinuer qu'une personne ne puisse pas les connaître est une insulte²⁸. Il s'agit d'une connaissance plus ou moins approfondie, certes, mais d'une connaissance tout de même. Cela nous permet d'affirmer que les représentations tragiques faisaient partie de l'imaginaire collectif. Contrairement à la plupart des cultures de masse, ici ce n'est pas une élite qui l'autorise. Les chapitres de L. Grig sur les cultures légitimes de l'élite athénienne, ainsi que sur la réception du public des pièces d'Aristophane sont passionnants et donnent le *la* à ce travail. Les nombreuses figures de veuves dans les tragédies, d'Andromaque à Clytemnestre, permettent d'analyser leurs représentations à Athènes. Les tragédies seront donc prises comme objets d'étude culturelle, c'est-à-dire comme œuvre qui est produite, diffusée et réceptionnée dans un contexte spatio-temporel donné.

Enfin, puisqu'une petite partie du développement concernera le deuil, il convient de faire une brève présentation de l'historiographie des émotions. L'histoire des émotions a émergé au courant du XX^e siècle. S'il existe un « *emotional turn* », un tournant émotionnel, entre les années 1980 et 1990, Lucien Febvre parlait « d'histoire des sentiments » bien avant cela²⁹. Depuis, l'histoire des émotions adopte une approche de plus en plus intime, subtile, ne se limitant pas aux manifestations physiques des émois.³⁰ Dans la Grèce antique, le mot qui s'approche le plus d'émotion est passion (*pathè*) c'est-à-dire ce qui concerne la vie affective.³¹ Dans l'historiographie de l'Antiquité, le chapitre de Maurice Sartre sur les Grecs et les émotions est passionnant, nous y reviendrons à maintes reprises dans le développement.³² En effet, le veuvage est étroitement lié au deuil et pousse à s'interroger sur l'histoire des émotions, la manière dont était vécue cette période de vie. Cet événement était-il vécu comme un terrible malheur, comme un passage inévitable, voire encore comme un soulagement ? Cela dépendait probablement de chaque mariage, heureux ou non. Il faut considérer aussi le rôle des veuves lors des funérailles qui, étrangement de notre point de vue, n'est pas mis en valeur dans les sources. Le veuvage étant la dissolution du couple par un décès, cela met notre sujet en relation avec l'histoire de la famille. Quel lien primait-il : le lien

28 *Ibid.*, pp. 51-52.

29 L. Febvre, « La sensibilité et l'histoire. Comment reconstituer la vie affective d'autrefois », *Annales HSS*, 1-2, 1941, pp. 5-20.

30 G. Vigarello, *Histoire des émotions. I- De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, Seuil, 2016, pp. 7-11.

31 Sur les passions grecques, voir Aristote, *Éthique à Nicomaque*, II, 4, 1105b, 22-23.

32 M. Sartre, « Les Grecs », dans G. Vigarello, *Histoire des émotions. I- De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, Seuil, 2016, pp. 17-18.

conjugal ou le lien du sang ? Il s'agit ici de comprendre quelles sont les conséquences de la mort du chef de famille pour les veuves et leurs enfants.

LES VEUVES DANS LA CITE

Présentes dans le lexique, dans les textes juridiques et dans les mythes, nous pouvons penser que les veuves, désignées par le mot *χήρα* (*khêra*) en grec ancien, étaient des femmes au statut conceptualisé, sans pour autant être une catégorie sociale à part entière³³. La veuve, *χήρα*, est une femme dont le mari, *âner*, est décédé. Cet événement qu'est la mort de l'époux, consiste alors en un changement de statut social, du statut de femme mariée, *gunê*, à celui de veuve³⁴. Dans ce travail seront considérées comme veuves aussi bien l'épouse en deuil, comme Évadné, que la concubine (*pallakè*) endeuillée, comme Tecmesse. En effet, la similarité du traitement de ces femmes dans les tragédies permet de considérer les concubines sous le prisme du veuvage. Pour les épouses comme pour les concubines, la disparition du compagnon met en exergue la dépendance des femmes de son entourage envers lui. Les nombreux points de jonctions entre épouses et concubines au moment de la mort de l'homme, du deuil profond à la précarité soudaine, permettent de saisir la complexité de l'union conjugale pensée par les Athéniens. Nous développerons ce point au fil de ce travail. Dans la cité d'Athènes, les veuves sont avant tout considérées par leur statut social de femme, ce qui les contraint à rester et à administrer l'*oikos* familial. Aristote définit d'ailleurs la cité comme un assemblage de villages vivant en autarcie complète, eux-mêmes composés de plusieurs *oikoi* regroupés³⁵. Il définit l'*oikos* comme une « communauté constituée selon la nature pour la vie de chaque jour »³⁶.

Concernant la place des femmes dans la cité et donc par extension des veuves, Jean-Manuel Roubineau écrit : « À partir du VI^e siècle, la structure sociale des cités est fondée sur la distinction entre catégories de droit. En cela, on peut qualifier la société des cités de *société statutaire*. Les grandes catégories qui découpent la cité sont avant

33 En effet, le statut des veuves dépend surtout de leur niveau de richesse et du rayonnement de leur famille, plutôt que de leur veuvage.

34 Pour le lexique de la famille grecque, voir J.-B. Bonnard, V. Dansen & J. Wilgaux, *Famille et société dans le monde grec et en Italie du Ve au IIe siècle avant J.-C.*, Presses Universitaires de Rennes, 2017, pp. 35-36.

35 Aristote, *Les Politiques*, I, 1253a.

36 Aristote, *Les Politiques*, I, 1252b.

tout des catégories réunissant des individus qui non seulement partagent – objectivement – les mêmes droits et/ou incapacités, mais aussi conçoivent – subjectivement – leur propre position dans la société au travers de ce cadre, de ce filtre juridique. Au sommet de cette pyramide se trouve l'adulte masculin de condition civique, le citoyen, et, devrait-on ajouter, doté d'un patrimoine suffisant pour être en mesure d'exercer pleinement sa citoyenneté, laquelle est, en effet, en plus d'un *statut*, une *fonction* à part entière. Parce que la citoyenneté est instituée en norme positive, les individus qui en sont exclus ou éloignés sont, d'une manière ou d'une autre, culturellement conçus comme faibles ou inférieurs. La position de chacun dans la cité est pensée d'abord et avant tout en fonction du degré, plus ou moins grand, de proximité avec le statut de citoyen. »³⁷ Dès lors, les femmes sont exclues de la *politeia*, le droit de cité conceptualisé par Aristote³⁸. Elles ne peuvent participer seules à la justice, à la politique ou encore aux campagnes militaires. Elles sont intégrées dans certains cas aux cérémonies religieuses. Mais cette exclusion bien réelle de la vie publique ne signifie pas qu'elles sont inutiles à la société. Elles travaillent, elles élèvent les enfants et elles sont responsables de leur *oikos*, cet *oikos*, noyau de la cité, qui est indispensable pour « la vie chaque jour ». À Athènes, la place des femmes, dont font partie les veuves, est donc restreinte mais pas inexistante.

La mort du mari implique un changement de dynamique des rapports dans la famille au sein de l'*oikos*. En effet, cet *oikos* est composé initialement du couple, des enfants et des esclaves, s'il y en a, mais aussi des biens et des animaux. Comme l'expose Aristote dans *Les Politiques*, le mari, le père et le maître, réunis en un seul homme, est considéré comme le supérieur par nature de sa femme, de ses enfants et de ses esclaves : « On a dit qu'il y avait trois parties dans l'administration domestique (*oikonomikê*) : l'une sous l'autorité du maître (*despotikê*), dont on a déjà parlé, l'autre sous celle du père (*patrikê*), la troisième sous celle de l'époux (*gamikê*). Le chef de famille exerce son autorité sur sa femme et sur ses enfants comme sur des êtres également libres. Cette autorité (*archê*) est cependant différente dans l'un et l'autre cas : pour la femme elle s'exerce à la manière de l'autorité d'un homme d'État (*politikôs*) et pour les enfants à la manière d'un roi (*basilikôs*). L'homme est par nature (*phusei*) plus

37 J.-M. Roubineau, *Les cités grecques (VI^e et II^e siècle avant J.-C.), Essai d'histoire sociale*, PUF, 2015, p.2.

38 Aristote, *Les Politiques*, III, 1257a.

apte à commander que la femme (sauf exception contre nature), comme l'âge et la maturité le sont plus que la jeunesse et le manque de maturité »³⁹. Bien que le philosophe ait vécu un siècle et demi après Périclès, cela nous éclaire sur la manière dont les individus sont hiérarchisés selon leur sexe, leur âge et leur statut vis-à-vis de la citoyenneté. Mais, une fois le chef de famille disparu, ce qui annule soudainement toute hiérarchie, que se passe-t-il pour sa veuve ?

La thèse de R.Cudjoe⁴⁰ à propos du statut légal et social des veuves permet de comprendre les enjeux du veuvage féminin. Le chef de famille décédé, le couple est disloqué. La veuve se retrouve donc parfois à gérer l'*oikos* seule, parfois contrainte à retourner vivre dans l'*oikos* de son père, ou alors elle peut se remarier et rejoindre l'*oikos* d'un nouvel époux⁴¹. Juridiquement, les femmes sont considérées comme des enfants, elles sont des mineures juridiques à vie. C'est ce que Jean-Manuel Roubineau nous indique dans son ouvrage : « Femmes et enfants ont en commun d'être conçus comme des mineurs, êtres inachevés susceptibles d'être une source de désordre social. »⁴² À la mort de l'époux, le souci immédiat est donc de trouver aux veuves un *kyrios*, un responsable légal, rôle que remplissait son époux depuis le mariage⁴³. La veuve est donc nécessairement placée sous l'autorité d'un homme qui n'est pas son époux, sauf si elle se marie à nouveau⁴⁴. Elle peut avoir un *kyrios*, mais rester vivre dans l'*oikos* de son époux disparu, à condition d'avoir eu des héritiers avec lui. La femme dont le mari meurt passe donc de femme mariée à veuve, mais du point de vue de la société et de la justice, c'est un transfert d'un *kyrios* à un autre.

Cette vulnérabilité créée par la dépendance à l'époux est non seulement économique mais aussi sociale. Nous l'avons vu, les veuves sont avant tout des

39 Aristote, *Les Politiques*, I, 1259a.

40 R. Cudjoe, *The social and legal position of widows and orphans in classical Athens*, Athènes, 2000.

41 *Ibid.*, pp. 98-112.

42 J.-M. Roubineau, *Les cités grecques (VI^e et II^e siècle avant J.-C.)*, *Essai d'histoire sociale*, Paris, 2015, p. 71.

43 P. Brulé, *La cité grecque à l'époque classique*, Presses Universitaires de Rennes, 1994, p. 124 : « En même temps que la femme passe d'un *oikos* à l'autre, l'autorité exercée sur elle passe de son père (dans le cas le plus fréquent) à son mari. Cette autorité est la *kyria* et celui qui l'exerce le *kyrios*. La dépendance constante de la femme vis-à-vis d'un *kyrios* justifie que l'on voit dans la femme grecque une mineure. »

44 Si le remariage des veuves est très fréquent, ce n'est pas le cas pour les hommes qui peuvent avoir une compagne hors mariage. Voir N. Bernard, *Femmes et société dans la Grèce classique*, Armand Colin, Paris, 2003, p. 94 : « Pour beaucoup d'hommes, l'entretien d'une concubine précède une union légitime ou intervient après un divorce, un veuvage. Ces partenaires préférentielles leur permettent de bénéficier d'attentions quotidiennes sans porter préjudice aux droits de héritiers légitimes, nés ou à naître, car les concubines ne sont pas encouragées à procréer. »

femmes. Elles passent d'un statut de femme mariée à celui de veuves. Afin de mesurer l'impact qu'une dissolution du mariage par la mort de l'époux a dans la vie de ces femmes, il est primordial de saisir l'importance du mariage et la signification qu'il apporte à la vie des Athéniennes.

Tout d'abord, d'un point de vue lexical « notre mot mariage renvoie pour les Grecs à deux cérémonies : 1) le *gamos* " noces ", une fête à caractère à la fois social et religieux qui célèbre le transfert de la nouvelle épouse – la *nymphè* – de son *oikos* paternel à celui du mari ; 2) l'*engyèsis*, acte contractuel par lequel le père l'a donnée à celui qui sera son époux. »⁴⁵ Ces deux cérémonies distinguées par Pierre Brulé sont aujourd'hui concentrées dans le terme générique mariage. Nous comprenons ici que le mariage consiste pour les Athéniennes à changer de lieu de vie, en étant transférée d'un *oikos* à un autre, mais aussi d'un changement de *kyrios*, du père à l'époux. N. Bernard, elle, propose une définition juridique et sociale du mariage : « Le mariage grec se définit donc comme un acte privé dont la portée dépasse la sphère familiale dans la mesure où sa finalité civique est de garantir la filiation en fournissant à l'époux des héritiers légitimes reconnus comme tels dans sa cité. »⁴⁶ La fonction même du mariage vise donc la reproduction du corps civique. La femme est donnée à son époux, qui dispose de son corps pour avoir des héritiers. Son consentement n'est pas pris en compte, le mariage est décidé par son père avec son futur époux et l'acte charnel est nécessaire à la validité du contrat. Il est important de noter qu'ici, il s'agit de mariage des citoyens faisant partie de la classe censitaire supérieure et bénéficiant du prestige de leur famille⁴⁷ : ce sont eux qui sont représentés dans les tragédies, dans lesquelles évoluent les rois et reines grecs et ce sont eux qui, à Athènes, avait accès aux orateurs lors des procès. Lorsque nous parlons de veuves, le pluriel est volontairement utilisé, puisqu'il n'existe pas un profil type de veuve, que ce soit dans leur représentation ou dans leur réalité sociale.

Une fois mariée, la fille devient une épouse, ce qui représente un premier changement de statut social. Dans la conception grecque de la féminité, être l'épouse d'un citoyen est non seulement le plus haut statut possible pour une femme, mais

45 P. Brulé, *La cité grecque à l'époque classique*, Presses Universitaires de Rennes, 1994, p. 123. À propos du mariage en général, voir pp. 123-130.

46 N. Bernard, *Femmes et société dans la Grèce classique*, Paris, 2003, p. 57.

47 Voir la loi sur la citoyenneté de Périclès en 451 qui restreint l'accès à ce privilège en nécessitant un père et une mère citoyens afin d'être considéré comme tel.

surtout, c'est la raison même de son existence. À cela s'ajoute la nécessité de la maternité. Une femme grecque s'accomplit comme épouse et mère. Jean-Manuel Roubineau l'explique dans son ouvrage sur les cités grecques : « Le rang d'épouse, sommet des conditions féminines possibles, se caractérise à la fois par la capacité de reproduction et par la fonction de maîtresse de maison. Il importe de souligner que le pouvoir de reproduction ne se résume pas à l'aptitude *biologique* à l'engendrement, mais renvoie d'abord et avant tout à la capacité *sociale* à produire une descendance qui bénéficiera de droits individuels et patrimoniaux. L'idéal féminin est donc matrimonial, aussi la femme de bien ne fréquente-t-elle qu'un seul et unique homme : son époux. »⁴⁸ Son analyse va dans le sens de l'immense majorité des travaux, le mariage grec et le statut d'épouse ayant été largement étudié ces dernières décennies. Le mariage est donc considéré comme l'événement majeur dans la vie d'une femme, l'épousée est l'idéal féminin. Les femmes doivent être mères et épouses, dépendantes de leur époux. C. Mossé va même plus loin en écrivant, à juste titre, que « le mariage constitue donc le fondement même du statut de la femme. »⁴⁹ La femme athénienne possède une fonction dans la cité bien définie, celle de produire des citoyens, ce qui est encadré par l'institution du mariage pour s'assurer de la légitimité de la descendance. L'éducation des petites filles est elle-même tournée vers le futur mariage. On apprend aux filles à être des épouses modèles : sages, dociles, discrètes, capables d'assurer la gestion d'un *oikos*. J.-M. Roubineau place la finalité sociale de la femme dans la soumission à son époux : « C'est sous l'autorité à la fois morale et juridique de son époux que la femme mariée trouve sa place dans la société. »⁵⁰

Destinées à être des épouses obéissantes à leurs maris, les femmes sont reconnues par la cité en suivant ce modèle. Ce dernier est d'ailleurs représenté par le roi des dieux et sa sœur/femme dans le panthéon grec. La cité incite au mariage même dans sa religion. J.-P. Vernant rappelle que le couple, noyau de l'*oikos*, est le noyau même de la cité.⁵¹ Symbolisée par Zeus et Héra, l'union entre un homme et une femme est l'exemple donné afin de réguler et perpétuer le corps social. Cette incitation au

48 J.-M. Roubineau, *Les cités grecques (VI^e et II^e siècle avant J.-C.), Essai d'histoire sociale*, PUF, 2015, p. 18.

49 Cl. Mossé, *La femme dans la Grèce antique*, Paris, 1983, p. 51.

50 J.-M. Roubineau, *Les cités grecques (VI^e et II^e siècle avant J.-C.), Essai d'histoire sociale*, Paris, 2015, p. 20.

51 J.-P. Vernant, *Mythe et religion en Grèce ancienne*, Paris, 1990, p. 45.

mariage est dirigée aussi bien vers les hommes que les femmes. Le célibat n'est pas encouragé et la nécessité de maintenir un corps civique doit passer par le mariage. « Au total, l'institution matrimoniale semble très stable. Cela ressort en partie de la solidarité d'intérêts des familles respectives des époux. Dans ce contexte, le divorce ne pouvait pas manquer d'être pensé et vécu comme un risque économique et social. De fait, qu'il soit conçu comme une cellule de reproduction, une association économique, ou un instrument d'alliances, le mariage est d'abord analysé en termes d'intérêts familiaux, lesquels contribuent, isolément ou de manière cumulative, à en faire un passage obligé, ou peu s'en faut, de la vie sociale. »⁵² Pour préciser ce que J.-M. Roubineau affirme, il est important de rappeler que si le mariage est une obligation implicite pour tous, son impact dans la vie des hommes et des femmes n'est pas le même. Les hommes citoyens vivent pour participer à la vie politique et à la guerre, les femmes vivent pour le mariage et pour donner des fils à leurs époux. Cette distinction dans l'importance du mariage se perçoit lorsque celui-ci s'évanouit : « Après le décès du conjoint ou un divorce, le remariage semble fréquent : les veufs, les veuves ou les divorcé(e)s se remarient lorsqu'ils sont en âge d'avoir des enfants (ce remariage est systématique pour les femmes sans enfants). »⁵³ Les femmes *doivent* fournir des enfants tant que leur corps le permet. Les hommes, eux, peuvent se permettre s'ils ont déjà des héritiers de ne pas se remarier et, par exemple, d'entretenir une concubine (*pallakè*).

Toutes ces considérations sur le mariage, comme réalisation de la nature de la femme, permettent de réaliser l'ampleur de l'impact qu'avait le veuvage. Les veuves, si elles sont encore jeunes, peuvent donc se remarier dans le but d'engendrer de nouveaux fils et à ce titre, restent considérées socialement. Mais les autres, les veuves âgées, sans enfants, ne sont plus d'aucune utilité à la cité. Le mariage étant axé sur la reproduction, elles ne se remarieront pas. Elles ne peuvent plus fournir de nouveaux héritiers. En tant que femmes, en tant qu'individus sociaux, elles sont obsolètes.

Cette caractéristique des veuves athéniennes du V^e siècle diffère grandement de la conception contemporaine des veuves. Il est important pour un sujet concernant les veuves de se défaire autant que possible de notre propre perception de ces dernières,

52 J.-M. Roubineau, *op. cit.*, p. 66.

53 J.-B. Bonnard, V. Dansen & J. Wilgaux, *Famille et société dans le monde grec et en Italie du Ve au IIe siècle avant J.-C.*, Presses Universitaires de Rennes, 2017, p. 159. À ce sujet, voir V. J. Hunter « The Athenian Widow and her Kin », *Journal of Family History*, XIV, 1989, pp. 291-311.

empreinte de christianisme. En effet, nous avons une perception empathique des veuves, déclenchant des élans de solidarité⁵⁴. Lors des guerres mondiales du siècle passé, la veuve et l'orphelin ont été mis en scène dans les propagandes et soutenus par les gouvernements qui leurs ont octroyé des aides financières. Il est nécessaire de ne pas transposer nos grilles de lectures sur le sujet à l'époque classique en Grèce, le contexte culturel étant trop éloigné. C'est dans une volonté de se dénuer de préjugés que les sources seront analysées, afin d'infiltrer les mentalités de ces hommes de deux mille cinq cents ans nos aînés. En effet, nous avons aujourd'hui beaucoup de considération pour « la veuve et l'orphelin », principalement ceux de guerre⁵⁵. C'est d'ailleurs probablement la raison pour laquelle R. Cudjoe a choisi de travailler sur les veuves et les orphelins en même temps, puisque dans la conception actuelle, les deux vont de pair, ce qui n'allait pas de soi dans l'Antiquité. Cependant, les résultats de ses recherches sont sans appel : les orphelins étaient considérés, les orphelins de guerre défilaient même lors des grandes cérémonies comme les concours de tragédies, mais les veuves recevaient beaucoup moins d'attention. Il n'est pas question comme aujourd'hui que la société les indemnise ou qu'elles adoptent un statut social de veuves de guerre. Si elles sont vieilles, elles sont un poids.

DÉMOGRAPHIE

Cette différence de situation selon l'âge auquel survient le veuvage nécessite un rapide tableau démographique. Il faut se demander si les femmes étaient fréquemment des jeunes veuves ou bien si cela arrivait à un stade plus avancé de leur vie. Une autre question est celle de la fréquence du veuvage dans la population, s'il s'agit d'un cas banal ou exceptionnel. Toutes ces questions permettent de comprendre si la représentation des veuves dans les tragédies s'adressait à un public concerné.

Afin de connaître l'âge du veuvage, il faut d'abord scruter l'âge du mariage. J.-M. Roubineau nous informe qu'« un écart d'âge important existe entre les époux.

54 Il existe par exemple une journée internationale consacrée à la veuve et l'orphelin, le 23 juin. Voir notamment la page « Veuve, veuf et orphelin de guerre », de l'Office national des combattants et des victimes de guerre de la République Française, qui récapitule toutes les aides actuelles accordées à ces personnes : onac-vg.fr/votre-situation/veuve-veuf-et-orphelin-de-guerre.

55 Voir notamment les campagnes d'aides financières aux veuves et aux orphelins après la Seconde Guerre Mondiale, J. Darbellag, « La veuve et l'orphelin », *Nouvelliste valaisan*, 54, 1950, p. 1.

Pour fixer les choses, on peut dire que les maris sont fréquemment deux fois plus âgés que leurs épouses au jour du mariage. Alors que les hommes envisagent le mariage quand ils atteignent une trentaine d'années, quand ils quittent la catégorie des jeunes adultes (*néoi*), les femmes sont épousables – et épousées – dès l'adolescence. »⁵⁶ Cet écart d'âge, lequel est attesté dans tous les travaux qui évoquent les femmes et le mariage en Grèce classique, induit que, simplement par mort naturelle, les hommes devaient mourir avant leurs épouses. C'est ce que confirme l'ouvrage de P. Brulé, lorsqu'il explique qu'« il faut considérer comme normal un écart de 15 ans entre les sexes au mariage (Aristote va jusqu'à 20). Compte tenu du différentiel de mortalité des époux aux âges considérés (augmenté, pour les hommes, de la mortalité de guerre), la conséquence directe d'une telle disparité des âges au mariage c'est que, les maris mourant plus vite que les femmes, elles sont nombreuses à se retrouver veuves, parfois très jeunes. »⁵⁷ Ce veuvage jeune des femmes est donc courant. D'ailleurs, dans son ouvrage sur la fille d'Athènes, P. Brulé effectue des hypothèses de modèle démographique dans lesquelles il affirme une forte mortalité des hommes entre quinze et trente ans⁵⁸. Les remariages devaient être par conséquent fréquents et, dans ce cas, les épouses devaient être plus âgées que celles qui effectuaient leur première union.

Cependant, avec le temps que pouvait occuper un arrangement pour un second mariage, beaucoup de femmes devaient être seules dans leur *oikos*. Cette supposition est d'autant plus probable pour les veuves pauvres, ayant une dot bien mince, voir inexistante. P. Brulé affirme que dans ce cas, le « célibat féminin est définitif pour les filles sans dot »⁵⁹. Ainsi, le remariage concerne toujours les mêmes femmes, les épousées. Revenons au veuvage. Alain Bresson, dans son étude démographique de l'Antiquité, écrit : « Les divorces étaient assez fréquents, de même que le veuvage et le remariage des veufs. Les absences des hommes – pour cause de campagnes militaires, de voyages d'affaires ou pour d'autres raisons – étaient assez fréquentes. »⁶⁰ La solitude des femmes dans les *oikoi* était courante, le mariage ne signifiait pas nécessairement

56 J.-M. Roubineau, *op. cit.*, p. 39.

57 P. Brulé, *La cité grecque à l'époque classique*, Presses Universitaires de Rennes, 1994, p. 27.

58 P. Brulé, *La fille d'Athènes*, Paris, 1987, pp. 371-372. La partie « Hypothèses pour un modèle démographique » se trouve aux pages 370-375.

59 *Ibid.*, p. 372.

60 A. Bresson, « Démographie grecque antique et modèles statistiques », *Informatique et Statistique dans les Sciences humaines*, XXI, 1-4, 1985, pp. 7-34. L'historien se fonde ici sur les travaux de W.E. Thompson « Athenian Marriage Patterns: Remariage », *CSCA J 5*, 1972, pp. 211-225.

une vie à deux, un quotidien partagé. Laissons ici la mention du divorce et concentrons nous sur le veuvage. Tout d'abord, se détache la solitude des femmes qui, administrant l'*oikos*, coupées du monde extérieur dans lequel évoluent leurs époux, devaient probablement souffrir de cet isolement. Si le mariage est une institution stable, par la pérennité de son modèle, les mariages en eux-mêmes semblent être sujets à des contraintes extérieures qui poussent au remariage.

Dans ces deux dernières citations, la mention de la guerre saute aux yeux. Aussi faut-il envisager le veuvage des femmes sous l'angle de la mortalité masculine sur les champs de bataille. Lors du V^e siècle, Athènes connaît de nombreuses batailles et guerres. La période débute par les guerres médiques contre les Perses qui se soldent par une victoire grecque lors des batailles de Platée et Mycale en 479⁶¹ et s'achève avec la guerre du Péloponnèse qui éclate en 431⁶² et débouchera sur une défaite athénienne en 404. Guerre terrible, que Thucydide décrit comme « la plus grande crise qui ébranla les Grecs et une partie des Barbares »⁶³. Dans son ouvrage *La Grèce d'à côté*, P. Brulé s'intéresse aux pertes de guerre dans son chapitre sur la mortalité de guerre en Grèce classique⁶⁴. Sur la période de 490 à 322, P. Brulé estime que la période la plus mortifère a eu lieu de 460 à 369, avec une concentration lors des années 431 à 400, période durant laquelle nous connaissons soixante-cinq combats répertoriés, ce qui couvre la moitié des combats de 460 à 369. Il rappelle également que les morts comptabilisés sont ceux tombés aux champs de bataille, mais à ces derniers s'ajoute ceux qui succombent à la « mortalité indirecte », soit 30 à 35 % des blessés qui mourraient dans les jours suivant le combat⁶⁵. Sachant que les générations des hommes athéniens se succèdent à un rythme trentenaire, seulement deux générations ont été concernées par cette guerre. Cette réalité, « terrible saignée »⁶⁶, a nécessairement eu un impact sur la longévité des hommes.

En effet, à ce questionnement sur l'âge du veuvage s'ajoute celui de la proportion de veuves dans la cité. L'étude des veuves à travers le début de la période

61 A propos des guerres médiques, voir P. Brun, *Le monde grec à l'époque classique (500-323 av. J.-C.)*, Armand Colin, Paris, 2016 (3^e édition), pp. 15-25.

62 Sur la Guerre du Péloponnèse (431-403), voir P. Brun, *Le monde grec à l'époque classique (500-323 av. J.-C.)*, Armand Colin, 2016 (3^e édition), pp. 40-55.

63 Thucydide, *Guerre du Péloponnèse*, I, 1, 2.

64 P. Brulé, *La Grèce d'à côté*, Rennes, 2007, pp. 47-65.

65 *Ibid*, pp. 49-52.

66 *Ibid*, p. 59.

classique d'Athènes n'est pas un choix anodin. Avant tout, cette période chronologique est intéressante pour l'intérêt du sujet même, puisque certains travaux affirment une proportion importante des veuves lors de la période classique à Athènes.

Dans sa thèse, R. Cudjoe effectue une importante étude démographique des veuves à Athènes, qui représenteraient une forte proportion de la population des femmes⁶⁷. Il explique ce taux important par trois facteurs. Tout d'abord, les guerres qui ont engagé la cité. Athènes a été en guerre deux années sur trois lors de la période classique ; elles auraient décimé les hommes mariés partis au combat. Cette position est soutenue par P. Brulé qui parle d'une « forte mortalité des jeunes hommes des cités grecques d'époque classique pour faits de guerre »⁶⁸. Un autre facteur d'explication serait également les maladies, comme l'épidémie de "peste" qui a ravagé Athènes de 430 à 426, décimant aussi bien les hommes que les femmes, mais créant ainsi de nouvelles veuves, tout en supprimant d'autres. P. Brulé estime à 18 000 le nombre de morts dans la population masculine adulte citoyenne lors des trois années de maladie⁶⁹. R. Cudjoe justifie son affirmation quant au taux des veuves par un troisième argument, celui de l'âge du mariage des Athéniens. Les femmes étant mariées bien plus jeunes que les hommes, ces derniers mourraient souvent en premier, même d'une mort naturelle. L'hypothèse de R. Cudjoe se retrouve dans de nombreux travaux qui évoquent une proportion de veuves importante dans la cité. Il est en effet difficile d'établir des statistiques et de détacher des nombres fiables de la proportion d'hommes mariés décédés. Même les nombres donnés dans les récits de batailles ne permettent pas d'affirmer avec certitude que les veuves de guerre étaient nombreuses.

Cependant, Jean-Nicolas Corvisier explique qu'Athènes, avec son système de recensement dans les *dèmes*, connaissait sa population et le nombre de citoyens⁷⁰. En effet, cette inscription des citoyens dans leurs *dèmes* constituait au moins une donnée démographique connue de la cité. Pour donner une approximation, P. Brulé apporte une donnée chiffrée : « L'opinion commune (Hérodote, Aristophane) à la fin du V^e lui attribue 30 000 citoyens dans la première partie du siècle. Donnée purement

67 Sur la démographie, le veuvage et les orphelins à Athènes, voir R. Cudjoe, *The social and legal position of widows and orphans in classical Athens*, Centre for Ancient Greek and Hellenistic Law of the Panteion University of Social and Political Sciences, Athènes, 2000, pp. 21-36.

68 P. Brulé, *La fille d'Athènes*, Paris, 1987, p. 372.

69 P. Brulé, *La Grèce d'à côté*, 2007, p. 62.

70 J.-N. Corvisier « L'état présent de la démographie historique antique : tentative de bilan », *ADH*, CII, 2001, pp. 101-140.

conventionnelle ou s'appuyant sur une évaluation ? Nous n'en savons rien. »⁷¹ Au contraire de J.-N. Corvisier, il ne semble pas convaincu par les capacités administratives athéniennes à évaluer la démographie. Les historiens ne trouvent pas de consensus dans la fiabilité du recensement athénien, mais la part d'hommes tombés au combat reste toujours importante. Concernant la mortalité de guerre, P. Brulé transmet un calcul du nombre d'hommes décédés durant la guerre du Péloponnèse (431-404) pour la cité d'Athènes. Reprenant les analyses de M. H. Hansen, il distingue donc trois types de mortalité de guerre : « les catastrophes majeures » ; « les batailles de moindre ampleur » et enfin « la mortalité naturelle ». Après avoir calculé ce que les sources écrites nous transmettent, il conclue qu'« Athènes a donc perdu environ 70 000 adultes citoyens en 27 années de guerre. »⁷² Se référant ici à la Guerre du Péloponnèse, ce nombre élevé suggère un fort taux de veuves et de remariage. Ces données nous permettent de conclure que les veuves devaient être nombreuses, bien que presque invisibles dans les sources que nous possédons.

En effet, les facteurs du veuvage féminin semblent convaincants. Pour les résumer, l'âge du mariage, tardif pour les hommes, devait nécessairement entraîner leur mort avant celle de leurs épouses. Les citoyens étant d'office des militaires, ils devaient aller se battre lors des nombreuses batailles et guerres qui ont secoué Athènes à l'époque classique. Afin de contrebalancer cette mort masculine, nous pouvons penser à une équivalence de mortalité chez les femmes mariées, comme la mortalité en couche, fortement élevée. Bien que trouver la mort en donnant la vie soit une véritable menace pour les femmes, ce n'est pas le facteur premier de mortalité. L'exposition des filles à la naissance est forte, aussi, « à quinze ans, l'excès de garçons est tel que s'ils devaient prendre femme, il en résulterait pour eux un célibat d'environ 20 % »⁷³. Mais il est

71 P. Brulé, *La cité grecque à l'époque classique*, Presses Universitaires de Rennes, 1994, p.19.

72 *Ibid.*, pp. 24-25. P. Brulé s'appuie ici sur les travaux de M.H. Hansen, *Demography and Democracy*, Cambridge, Herning, 1985. À propos du décalage démographique, J.-M. Roubineau, dans *Les cités grecques (VI^e et II^e siècle avant J.-C.)*, *Essai d'histoire sociale*, PUF, 2015, évoque également cette problématique, notamment à la page 41 : « Tout se passe, en tout cas, comme si le déséquilibre démographique hommes-femmes existant dans de nombreuses cités était la première explication de la précocité féminine au mariage. Quoi qu'il en soit, cet écart d'âge moyen, souvent supérieur à une dizaine d'années, a vraisemblablement contribué à instaurer une relation très déséquilibrée entre les époux, et à satisfaire – au moins provisoirement – le rêve masculin de disposer de jeunes épouses aussi ignorantes et malléables que possible. Les Grecs partageaient cette conviction que l'autorité des époux était d'autant plus facilement instaurée qu'elle s'appliquait sur des jeunes filles très largement maintenues dans l'ignorance jusqu'à leurs noces. »

73 P. Brulé, *La fille d'Athènes*, Paris, 1987, p. 371.

nécessaire de ne pas minimiser la mortalité des femmes en couche, car l'accouchement est un véritable risque léthal pour les femmes. Aurélie Damet, dans son chapitre sur les dangers de la grossesse et de l'accouchement⁷⁴ s'appuie sur les sources médicales pour évaluer la vulnérabilité des femmes enceintes et de la période du post-partum. Toutes insiste sur le danger mortel lors de la délivrance. Aristote relève un risque d'autant plus élevé de mort en couche pour les très jeunes filles, davantage touchées par ce phénomène⁷⁵. Le traité hippocratique *Épidémies* évoque trente-huit femmes enceintes. Parmi elles, quinze perdent la vie en mettant au monde leur enfant. « En l'absence de statistiques globales, l'impression funeste laissée par les sources médicales et corroborée par les épigrammes funéraires, traces mémorielles des mortes en couche »⁷⁶. Cette réalité ne peut être écartée d'une étude démographique des veuves et révèle la présence de nombreux veufs et orphelins. Enfin, les maladies, comme la peste d'Athènes⁷⁷, ont décimé un tiers de la population de manière probablement égalitaire entre époux, mais cela a dû tout de même provoquer de nombreux veuvages. L'addition de ces trois facteurs laisse penser que le veuvage féminin était tout de même fréquent.

Un autre indice de la présence de veuves dans la cité est juridique. La législation concernant les veuves est très encadrée, stricte, ce qui témoigne d'un besoin juridique influencé par les réalités sociales. En effet, la loi impose aux veuves de retrouver un *kyrios*, ce qui reflète un besoin concret de retrouver un responsable légal aux femmes. La situation devait être assez préoccupante socialement pour que la cité la prenne en charge et la régule. Une seule autre loi est mentionnée par R. Cudjoe, qui a pour objet la protection des veuves enceintes⁷⁸. Lorsqu'une veuve déclare être enceinte de son mari décédé, la cité lui accorde le droit de rester dans l'*oikos* de ce dernier. Elle

74 A. Damet, « Naissance et reconnaissance », in A. Damet, P. Moreau, *Familles et société dans le monde grec et en Italie*, Paris, Armand Colin, pp. 81-95.

75 Aristote, *Politiques*, 1335a ; *Histoire des animaux*, 582a.

76 A. Damet, *op. cit.*, p. 81.

77 Au sujet de la "peste", voir A. Bresson, « Démographie grecque antique et modèles statistiques », *Informatique et Statistique dans les Sciences humaines*, XXI, 1-4, 1985, pp. 7-34 : « N'est-il pas frappant de constater que la Grèce ancienne dans son ensemble n'a pas connu de désastres démographiques comme ceux provoqués par la peste, ni de maladies comme la lèpre, alors que l'absence d'hygiène joue un rôle déterminant dans la propagation de ces maladies. La "Peste" d'Athènes des années 430-429 et 426, qui n'était certainement pas une peste mais plutôt un typhus en est la preuve *a contrario*. En effet, l'épidémie ne prit une telle ampleur – ce fut peut-être un tiers des Athéniens qui disparurent – qu'en raison de l'entassement derrière les murs de la ville de toute la population rurale chassée par des raids péloponnésiens. »

78 Sur Solon et les lois familiales à Athènes, voir R. Cudjoe, *The social and legal position of widows and orphans in classical Athens*, Athènes, 2000, pp. 37-59.

est également prise en charge par la cité, puisque la veuve porte potentiellement un futur citoyen, s'il s'agit d'un garçon. Dès lors, sa grossesse devient une préoccupation publique. Ainsi, ces lois forment un double témoignage : leur existence atteste d'une prise en considération assez importante de la cité envers les veuves à réguler. Si ces lois ne révèlent pas une part numérique importante des veuves, elles témoignent de la préoccupation des Athéniens envers ces femmes qui échappent à leur *telos*. Le contenu de ces lois met en exergue l'infériorité estimée des veuves, dont on parle dans le débat public pour le potentiel héritier qu'elles portent. De plus, les veuves de guerre sont mentionnées dans les discours funèbres après les batailles, comme lors de l'oraison funèbre aux morts de la guerre du Péloponnèse de Périclès, narrée par Thucydide⁷⁹. Elles sont donc suffisamment nombreuses pour que le stratège s'adresse directement à elles et leur consacre une partie de son discours, bien que ce discours ne se soucie pas de leur deuil, mais de leur capacité à reproduire le corps citoyen.

Pour revenir à la proportion de veuves à Athènes, reprenons les travaux de P. Brulé qui propose un modèle démographique de la cité. Ainsi, il mesure l'évolution des effectifs des veuves pour un mariage masculin à trente ans et féminin à quinze ans⁸⁰. Lorsque les femmes ont trente-cinq ans, les veuves sont estimées à 4 % d'entre elles. Dix ans plus tard, elles sont 10 %. À l'âge de cinquante ans, 15 % des femmes sont veuves. Elles représentent 37 % de la population féminine âgée de soixante ans. Le modèle proposé par P. Brulé s'arrête à soixante-dix ans, où la part des veuves est de 61 %. Le veuvage concerne donc davantage les femmes plus âgées. Cependant, P. Brulé rappelle qu'il y avait d'autres femmes seules, sans être veuves, celles qui ne se mariaient jamais car trop pauvres. Nous l'avons vu, les hommes étant en excès dans la cité, toutes les femmes ne peuvent se marier. « À 45 ans, près de la moitié des femmes ont perdu leur époux ou n'en ont jamais eu ! »⁸¹ Par conséquent, il existe un risque que l'épouse soit abandonnée car son époux a un large choix de nouvelles épouses pour assurer une descendance. Il peut faire ce choix si sa première femme n'a eu que des filles, qu'ils les aient gardées ou qu'elles aient été exposées. Dans ce cas, la nécessité d'avoir un fils prime. Cette décision est alimentée par la croyance en l'incapacité de certaines femmes à créer des fils. L'absence de dot provoque de nombreuses femmes célibataires.

79 Thucydide, *Guerre du Péloponnèse*, II, 35.

80 P. Brulé, *La fille d'Athènes*, Paris, 1987, p. 373.

81 *Ibid.*, p. 375. Cette affirmation reste à nuancer, il s'agit avant tout d'une modélisation démographique.

« L'autre conséquence, c'est cet usage, noté dans le vocabulaire cultuel de considérer la femme sans homme comme une femme ménopausée, d'où l'équation : veuve = vieille = ménopausée, qui ne vaut pas dans la sphère du divin »⁸². La perception des veuves est donc très péjorative. Une autre conséquence directe de l'excès de femmes âgées peut être l'existence de statuts de femmes seules comme l'hétaïre ou la *pallakè*. La présence de ces femmes en plus de celle des épouses crée une concurrence sexuelle terrible qui ne favorise pas celles qui bénéficient du cadre matrimonial. En effet, le mariage très tôt dans l'adolescence, arrachée à sa famille pour partager la couche d'un homme ayant deux à trois fois son âge, « provoque inmanquablement des déséquilibres affectifs et des frustrations sexuelles. »⁸³ Les jeunes veuves et les femmes trompées forment la masse des épouses insatisfaites. P. Brulé l'explique comme étant l'origine de la réputation des femmes ayant une sexualité débordante. En revanche, « il n'est jamais question du grand enfermement, du travail, des différences d'âges, de la concurrence de la *pallakè* et de l'hétaïre dont l'homme profite, du veuvage ... »⁸⁴

Les veuves sont donc considérées non pas en tant que femmes ayant perdu leur époux, mais selon leur potentielle capacité à produire des citoyens. À ce titre, elles restent avant tout des femmes, puisque veuve ou pas, une femme doit engendrer des héritiers légitimes. Une fois vieille, la femme mariée reste considérée comme ayant aidé à la prospérité de l'*oikos* de son époux. Mais lorsque celui-ci meurt, ne bénéficiant plus de sa protection, elle se retrouve vulnérable, sans aucune considération, à moins qu'elle ait des fils⁸⁵. Travailler sur la période classique d'Athènes pour étudier les veuves peut donc être également justifié par cette analyse démographique intéressante. Elle mêle les faits sociaux comme l'âge du mariage, aux fléaux qui touchent l'ensemble de la population, comme la peste, ou uniquement les hommes, comme la guerre. Toutes ces caractéristiques se retrouvent dans les tragédies, où les veuves sont précaires, manquent de moyens pour se défendre, n'évoluent que dans leurs foyers et, surtout, sont présentes.

LES SOURCES

82 *Ibid.*, p. 375.

83 *Ibid.*

84 *Ibid.*, pp. 375-376.

85 Comme la veuve athénienne Kléoboulé, mère de Démosthène ; ou la veuve homérique, Pénélope, mère de Télémaque.

Les veuves peuplent les tragédies attiques, seules sources de ce travail et genre littéraire unique qui doit être cerné. L'épanouissement de la tragédie grecque coïncide avec celui d'Athènes, dont le contexte politique a permis son enrichissement économique et culturel. Afin de mettre en lumière ce lien entre la tragédie et son époque, appuyons nous sur les travaux de Jacqueline de Romilly. La savante met en exergue la brièveté des productions tragiques originales à Athènes, sur une période de quatre-vingt ans, de 480 à 400, laquelle correspond au siècle d'or de la cité. Secouée par les guerres qui la bouleversent, Athènes voit son déclin en même temps que l'éclat de la tragédie se fane. Dès le IV^e siècle, les trois grands Tragiques, Eschyle, Sophocle et Euripide, étaient honorés par des statues à leur effigie dans le théâtre de Dionysos, « et, dès 386 (du moins c'est la date probable), on avait commencé à inscrire au programme des Dionysies la reprise d'une tragédie ancienne. La vie même de la tragédie a cessé en même temps que cessait la grandeur d'Athènes. »⁸⁶ Cette belle description a permis d'affiner notre sujet : la grandeur de la tragédie grecque n'a pas perduré tout le long de l'époque classique, mais s'est concentrée au V^e siècle.

Lorsque Diego Lanza écrit « une première remarque banale, mais nécessaire : la tragédie grecque est l'unique genre de toute l'histoire du théâtre où il n'est pas concédé un seul instant à l'ironie, au sourire, à la plaisanterie. On n'y trouve que pleurs et grincements de dents, frissons et lamentations, morts entassés sur les morts (...) »⁸⁷, nous comprenons que les veuves ont leur place dans ces spectacles. Femmes n'incarnant plus l'idéal féminin grec, ayant tout perdu, vulnérables à souhait, les veuves sont tragiques. Malgré la quantité de femmes et de veuves dans les tragédies, elles sont jouées par des acteurs. H.-C. Baldry l'explique : « Il n'y avait pas d'actrices, en dépit de l'importance capitale des rôles féminins que l'on voit apparaître dans tant de pièces – Clytemnestre, Électre, Hécube, Médée par exemple. Le très haut statut de la profession rendait par elle-même la chose impensable : seules des femmes libres et respectables auraient pu y appartenir, et personne à Athènes n'aurait pu imaginer un instant qu'une femme honorable pût s'exhiber en public sur scène. »⁸⁸ De plus, les femmes des

86 J. de Romilly, *La Tragédie grecque*, Paris, 1990, pp. 6-7. La notion de grandeur d'Athènes fait débat, cette affirmation reste à nuancer mais permet de cerner la temporalité de la tragédie.

87 D. Lanza, « De l'émotion tragique aujourd'hui », *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, pp. 70-82.

88 H.-C. Baldry, *Le théâtre tragique des Grecs*, Paris, 1975, p. 82.

tragédies étant toutes des aristocrates, ne pouvant se placer sous les regards, il aurait aussi été insultant qu'elles soient jouées par des femmes esclaves ou métèques par exemple. Afin de représenter les personnages qu'ils incarnent, les acteurs portent des masques qui informent le public du genre, de l'âge et du caractère de ces derniers. Malheureusement, bien que nous ayons connaissance de leur existence, nous ne pouvons approfondir ces recherches archéologiquement. Dans leur ouvrage, P. Demont et A. Lebeau expliquent que les matériaux friables constituant les masques ne nous ont pas permis de retrouver ceux de l'époque classique. Cependant, ils relèvent l'existence de copies *a posteriori*, lesquelles suivaient une codification précise dans le registre tragique : masques d'hommes sombres et barbus, masques de femmes recouverts de peinture blanche.⁸⁹ La blancheur pour les femmes, qui ne s'exposent pas au soleil, à l'ombre de leurs *oikoi*.

Arrêtons-nous désormais sur chacun des trois grands Tragiques, auteurs des sources utilisées. Passage incontournable, puisque, comme le dit J. de Romilly, « quand on parle aujourd'hui de tragédie grecque, on se fonde presque entièrement sur les œuvres conservées des trois grands tragiques : sept tragédies d'Eschyle, sept de Sophocle et dix-huit d'Euripide (si l'on y compte le *Rhésos*). Le choix de ces trente-deux tragédies remonte, en gros, au règne d'Hadrien. »⁹⁰ Procédons donc à une courte présentation chronologique et stylistique de chacun des poètes.

Eschyle est le plus ancien des trois tragiques. Né en 526 et décédé en 456, les biographes anciens lui prêtent 73 drames, écrits à partir du début du V^e siècle. Lors du concours des Grandes Dionysies d'Athènes, Eschyle a remporté pas moins de 13 victoires.⁹¹ Reconnu de son vivant comme grand poète, Eschyle a vu l'ascension d'Athènes et y a même participé. J. de Romilly explique qu'« Eschyle est l'homme des guerres médiques. Il vit sa patrie, à deux reprises, menacée, puis sauvée, et enfin triomphante. Et il est de ceux qui luttèrent pour cette victoire. En 490, il se battait à Marathon (ainsi, d'ailleurs, qu'un frère à lui, dont Hérodote mentionne l'héroïsme). En 480, déjà âgé de quarante-cinq ans, il se battait à Salamine alors qu'Athènes était évacuée, occupée, incendiée. Qu'une telle aventure marque un homme pour la vie est

89 P. Demont & A. Lebeau, *Introduction au théâtre grec antique*, Paris, 1996, p. 61.

90 J. de Romilly, *op. cit.*, 1990, p. 7.

91 P. Demont & A. Lebeau, *op. cit.*, p.81

facilement compréhensible. Et l'œuvre d'Eschyle en offre mainte preuve. »⁹² Dans son ouvrage, l'historienne nomme d'ailleurs le chapitre consacré au poète « Eschyle ou la tragédie de la justice divine ». Elle choisira des titres similaires pour les deux autres poètes que je donnerai en temps voulu. Marqué par la guerre contre les Perses, Eschyle incarne l'Athénien qui voit l'ascension de sa cité.

Sophocle est le second des trois tragiques. Ainsi, il a connu ses deux principaux concurrents aux Grandes Dionysies, contre qui il a concouru. Né trois décennies après Eschyle, Sophocle voit le jour en 496 et meurt en 406. Sa vie recouvre le siècle de Périclès. Il fut à tour de rôle rival d'Eschyle, puis d'Euripide. Poètes contemporains, il n'existe pas de rapport de succession entre eux. Sophocle a rédigé 123 œuvres ayant un succès exceptionnel. Il remporta 18 victoires aux Grandes Dionysies et n'arriva jamais à la fin du classement.⁹³ Sophocle a vécu tout le long du V^e siècle athénien et a connu la prospérité. J. de Romilly, dans son chapitre « Sophocle ou la tragédie du héros solitaire » écrit : « La génération de Sophocle est, dans l'histoire d'Athènes, celle de l'apogée. Lors de la bataille de Salamine, il n'était encore qu'un jeune garçon (on nous dit qu'il conduisit le chœur d'éphèbes chargé de célébrer la victoire). Il connut l'empire athénien. Il vit se faire les constructions de l'Acropole. Sans doute, il assista bien, pour finir, aux déboires de la guerre du Péloponnèse. Mais son amour pour sa patrie n'en fut pas ébranlé : *Œdipe à Colone*, qui est sa dernière pièce et qui ne parut au théâtre qu'après sa mort, contient le plus beau des chants à la gloire d'Athènes – d'une Athènes où il fait bon vivre et dont la flotte reste glorieuse. Du reste, Sophocle est le seul des trois grands Tragiques à n'avoir pas voulu quitter Athènes : il resta fidèle jusqu'au bout à l'époque de bonheur dans laquelle il avait été formé. »⁹⁴ Sophocle a donc connu l'ascension et le déclin d'Athènes, mais sa vie lors de la *pentécontaétie* lui a apporté une dévotion inconditionnelle à sa cité.

Finalement, Euripide est traditionnellement le dernier des trois grands poètes, dont nous possédons le plus grand panel de tragédies, de qualité variable. Né en 484 et mort en 406, Euripide commence sa carrière assez tardivement, en 455, peu après la mort d'Eschyle. Le poète a créé 92 œuvres.⁹⁵ Tout comme Sophocle, Euripide connaît

92 J. de Romilly, *op. cit.*, p. 51.

93 P. Demont & A. Lebeau, *op. cit.*, p. 97.

94 J. de Romilly, *op. cit.*, p. 80.

95 P. Demont & A. Lebeau, *op. cit.* p. 118.

Athènes à son apogée, mais également à son déclin. J. de Romilly, dans son chapitre intitulé « Euripide ou la tragédie des passions », écrit : « Euripide n'avait qu'une quinzaine d'années de moins que Sophocle, mais il appartient à un autre âge intellectuel et son tempérament était l'opposé de celui de son prédécesseur. Ouvert à toutes les influences, lui qui avait l'âge des premiers sophistes, il reflète dans son théâtre beaucoup des idées nouvelles, des problèmes nouveaux. Il n'a pas connu l'ère glorieuse des guerres médiques. L'expérience qui l'a marqué est plutôt celle de la guerre du Péloponnèse – une guerre entre Grecs qui devait s'avérer longue et ruineuse, avant de consacrer, après vingt-sept ans de luttes stériles, la ruine de l'Empire athénien. Et le désordre dans lequel se débattent ses personnages doit probablement beaucoup à cette atmosphère de désenchantement. »⁹⁶ Euripide est donc plus critique envers Athènes, plus cynique et apporte ainsi une perception différente que celle de Sophocle, son contemporain. Derniers grands poètes tragiques dans une cité dont le prestige s'effondre, Sophocle et Euripide meurent la même année et emportent avec eux la grandeur de la tragédie grecque.

Il est important de préciser que les tragédies des trois grands sont des œuvres originales, mais qui reprennent toujours des mythes connus, faisant partie de la culture populaire de l'Athénien. Avant de nous attarder sur l'*Illiade* et l'*Odyssée* d'Homère, rappelons que d'autres épopées du Cycle épique sont utilisées par les tragiques, comme les *Chants cypriens* (dont découle *Iphigénie à Aulis* d'Euripide) qui relate les faits avant Troie et le retour d'Ulysse ou encore la *Petite Illiade* (dont découle *Les Troyennes* d'Euripide) qui se concentre sur les faits après la guerre de Troie⁹⁷. Si ces épopées du Cycle épique se retrouvent dans les tragédies, les épopées les plus célèbres aujourd'hui sont homériques. « Le théâtre, en un sens, commence aussi avec Homère. »⁹⁸ L'idée ici est de démontrer en quoi il est pertinent de lire Homère, en annexe de ce travail, et d'explorer ses représentations de veuves en complément des tragédies du corpus. Pertinence attestée notamment par H.-C. Baldry dont le sentiment est univoque : « Il n'y a pas de meilleure lecture complémentaire, pour qui veut comprendre la tragédie grecque, que celle des deux grandes épopées homériques. »⁹⁹ Nous allons donc suivre

96 J. de Romilly, *op. cit.*, p.114.

97 Aristote, *Poétique*, XXIII, 1549b.

98 P. Demont & A. Lebeau, *Introduction au théâtre grec antique*, Paris, 1996, p. 14.

99 H.-C. Baldry, *Le théâtre tragique des Grecs*, Paris, 1975, p. 116.

sa prescription.

Si les poètes ont créé des tragédies originales, leur objet est systématiquement une reprise. En effet, il ne s'agit pas d'inventer une histoire, mais d'offrir une lecture du mythe. Dans une société où le conformisme est de mise, la quête n'est pas à la singularité et les poètes puisent dans les grands cycles légendaires.¹⁰⁰ C'est d'ailleurs pourquoi dans le corpus, nous trouvons deux *Électre*, de Sophocle et d'Euripide, et que de nombreuses tragédies traitent du meurtre d'Agamemnon par Clytemnestre. H.-C. Baldry, dans son ouvrage sur le théâtre grec, met en lumière la place fondamentale du mythe dans la tragédie grecque : « La Légende était donc le magasin où les poètes tragiques allaient chercher leurs sujets et puiser leurs intrigues ; mais une légende déjà interprétée d'une certaine façon et coulée dans un certain moule. On rapporte qu'Eschyle appelait ses pièces des "tranches prises au grand banquet d'Homère" (*Athénée*, VIII, 347e) : ce qu'un Grec de cette époque entendait par "Homère", ce n'était pas seulement l'*Illiade* et l'*Odyssée*, mais toute la masse de la poésie épique de style homérique, aujourd'hui perdue, qui couvrait la totalité de la mythologie et des récits héroïques. Qu'Eschyle ait effectivement prononcé cette phrase ou pas, elle indique une vérité à laquelle d'autres auteurs font écho et qui est fondamentale pour la compréhension de la tragédie grecque. Platon parle, dans la *République* (595 b-c), d'Homère comme du "maître originel et du guide de la belle troupe des poètes tragiques". Aristote rattache étroitement la tragédie à la poésie épique, et trouve dans l'une et l'autre les mêmes éléments. »¹⁰¹ Cette analyse n'est donc pas neuve, puisque ce sont les Grecs eux-mêmes et, plus encore, Eschyle en personne qui se pensent en tant qu'héritiers d'Homère¹⁰². Achéons cette présentation du lien entre mythe et tragédie à travers la belle plume de J. de Romilly : « Cette grandeur, venue de l'épopée grecque, devait rester à jamais attachée au genre tragique. Ce genre, disent parfois les auteurs du XX^e siècle, est "pour les rois" : ces rois sont les héros d'Homère, qui, entrés un jour

100 P. Demont & A. Lebeau, *op. cit.*, p. 79.

101 H.-C. Baldry, *Le théâtre tragique des Grecs*, Paris, 1975, pp. 115-116.

102 Voir U. Von Wilamowitz-Moellendorff, *Qu'est-ce qu'une tragédie attique ? Introduction à la tragédie grecque*, Paris, 2001, p. 95. « Qu'est-ce qui est essentiel pour la tragédie attique ? Cela réside dans la manière qu'Eschyle donna à la tragédie et dans le sens qu'il donna à son métier. Cela ne concernait pas tant l'auteur tragique que le poète en général. Eschyle était l'héritier d'Homère. C'est lui-même, ou quelqu'un qui le comprenait parfaitement, qui le déclara. Ses drames étaient des parties du grand banquet d'Homère : Homère avait préparé un immense banquet pour le peuple et Eschyle lui servait certains plats. »

dans la tragédie, ne devaient plus jamais en sortir. »¹⁰³

LES REPRÉSENTATIONS

Les trois grands Tragiques ont présenté la majorité de leurs œuvres lors du concours des Grandes Dionysies urbaines d'Athènes. Célébration annuelle majeure dans la vie de la cité, les Grandes Dionysies sont un festival dans lequel se déroulait un concours de théâtre. Jean-Charles Moretti situe le festival dans le temps : « Vers la fin du mois de mars, à partir du 9 Élaphebোলion, les Athéniens célébraient en ville la plus importante des fêtes en l'honneur de Dionysos. Ils la dénommaient Dionysies urbaines (*Dionusia ta astika* ou *Dionusia ta en astei*) ou simplement Dionysies (*ta Dionusia*). »¹⁰⁴ Il ne se produisait pas seulement des tragédies, puisqu'y étaient représentés des tragédies, des comédies et des drames satyriques.¹⁰⁵ Le festival durait six jours, lesquels étaient méthodiquement répartis pour chacune des étapes des festivités. Le premier jour était tout entier consacré à Dionysos, dont on amenait la statue dans le théâtre dans une procession. Lors des deuxième et troisième jours se déroulaient des représentations dithyrambiques. Puis, le soir du troisième jour se tenait le *cômos*, procession festive dédiée à Dionysos qui annonçait les prémices du concours théâtral. Les trois derniers jours étaient dédiés au concours de tragédie, chaque jour pour chacun des trois participants qui présentaient trois tragédies suivies d'un drame satyrique¹⁰⁶. Pour ce qui est des modalités du concours, les trois poètes tragiques sont pré-sélectionnés par l'archonte. H.-C. Baldry insiste sur cette notion de compétition, il s'agit pour le public de comparer les pièces et de désigner un vainqueur : « Un trait qui n'est pas entièrement absent aujourd'hui, mais qui était tout à fait prédominant en Grèce antique, est le rôle que jouait la compétition dans les festivités théâtrales. Bien des aspects de la vie grecque étaient fortement marqués par cette notion de compétition (*l'agôn*) – non en vue du profit, mais pour le prestige, la réputation, la gloire. »¹⁰⁷ Les

103 J. de Romilly, *La Tragédie grecque*, Paris, 1990, p. 19.

104 J.-C. Moretti, *Théâtre et société dans la Grèce antique*, Paris, 2001, p. 82. À propos des Dionysies Urbaines, voir les pages 82 à 88.

105 P. Sauzeau, « Le regard de Dionysos », Paris, *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, pp. 34.

106 O. Navarre, *Le Théâtre grec*, Paris, 1925, réédition de 1975, pp. 101-107. Voir également J.-C. Moretti, *Théâtre et société dans la Grèce antique*, Paris, 2001, p. 86 : « Au V^e siècle av. J.-C., trois poètes tragiques présentaient chacun en compétition trois tragédies suivies d'un drame satyrique. »

107 H.-C. Baldry, *Le théâtre tragique des Grecs*, Paris, 1975, p. 29.

Grandes Dionysies ont largement participé au rayonnement culturel d'Athènes sur le monde grec à l'époque classique. Et, dans une certaine mesure, cet effet n'a pas disparu. En effet, bien que de nombreux noms de poètes soient perdus ou peu connus, les trois grands Tragiques, Eschyle, Sophocle et Euripide, principaux vainqueurs des concours, restent aujourd'hui dans les mémoires. Malheureusement, les autres auteurs dont nous possédons des fragments d'œuvre, ne sont pas révélateurs pour traiter de la représentation des veuves, puisque aucun fragments de ce qui nous est parvenu n'est judicieux pour développer ce sujet. C'est pourquoi ils ne seront plus mentionnés.

Le lien très fort entre la cité et le théâtre peut se percevoir en effectuant un parallèle entre les Assemblées citoyennes et les rassemblements lors des spectacles. H.-C. Baldry fait un parallèle entre les Assemblées et les représentations du théâtre, ce qu'il justifie par la présence de la foule, variée et dense, la participation de cette dernière et le caractère oral des deux événements.¹⁰⁸ Cette comparaison permet de distinguer plusieurs points communs entre la vie politique et la vie théâtrale de la cité. Ce qui prime, ce sont les valeurs de la collectivité et de l'art oratoire. En tant que valeurs fondatrices de la démocratie athénienne naissante, il n'est pas surprenant de les voir apparaître dans les institutions politiques et théâtrales. Cependant, cette analogie a ses limites, puisque le théâtre n'est pas une assemblée politique. Nicole Loraux l'explique notamment par la localisation des festivités théâtrales : « Parce que le théâtre est chose civique, le déroulement des représentations théâtrales intéresse au plus haut point la cité athénienne, et une assemblée a donc pour fonction spécifique d'examiner les délits et les transgressions qui auraient entravé le bon fonctionnement de la fête. Mais parce que le théâtre est chose à part et qui se traite à part, cette assemblée a lieu chez Dionysos et non, comme il se doit pour les assemblées normales, sur la Pnyx. »¹⁰⁹ Le théâtre est tout de même distingué des institutions politiques. Nous l'avons vu, la tragédie n'est pas une reproduction de la cité et la localisation même du théâtre en offre un indice.

LES SPECTATEURS ET SPECTATRICES

Tout l'intérêt de s'arrêter un instant sur l'identité des spectateurs est de savoir

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 23.

¹⁰⁹ N. Loraux, *La voix endeuillée, Essai sur la tragédie grecque*, Paris, 1999, pp. 31-32.

qui assistait aux concours de tragédie. Plus particulièrement, la question est de savoir si des veuves pouvaient être spectatrices des pièces dans lesquelles étaient mises en scène des veuves. Nous l'avons vu lors du tableau démographique, les veuves étaient nombreuses dans la cité. Assistaient-elles pour autant aux représentations tragiques ? Les veuves entendaient-elles lorsque Ménélas affirme que rien n'est pire pour une femme que le veuvage ? Événement prestigieux, les Grandes Dionysies attiraient non seulement toute la population athénienne, mais aussi des individus d'autres cités, faisant le déplacement spécialement pour l'occasion. À propos du nombre de spectateurs, O. Navarre nous indique que « Platon porte à plus de 30 000 le nombre des places dans le théâtre de Dionysos ; mais c'est là un chiffre fantaisiste. En attribuant à chaque spectateur une largeur de 50 cm, M. Dörpfeld arrive à un total de 14 000 personnes environ. »¹¹⁰ Ces calculs sont faits à partir des vestiges archéologiques que nous possédons du théâtre. Bien que ce soient des estimations, cela nous donne une idée de l'ampleur de l'événement.

Sur l'immense variété du public qui se rendait aux concours de tragédie¹¹¹, la potentielle présence des femmes, dont font partie les veuves, doit être clarifiée. À ce sujet, tous les ouvrages évoquent un grand débat entre historiens sur la présence des femmes au théâtre, sans qu'un seul ne contredise ce que tous affirment : les femmes étaient présentes aux Grandes Dionysies. O. Navarre résume globalement ce que tous disent : « Les femmes étaient-elles admises au théâtre ? En ce qui concerne la tragédie,

110 O. Navarre, *Le Théâtre grec*, Paris, Editions d'Aujourd'hui, 1925, réédition de 1975, p. 33. À ce sujet, voir également H.-C. Baldry, *Le théâtre tragique des Grecs*, Paris, Maspero, 1975, pp. 45-46 : « Combien y avait-il de spectateurs ? Certainement une assez grande multitude. C'était un jour consacré à un dieu populaire ; l'unique occasion, au surplus, de voir la pièce représentée dans la cité. [...] Si nous prenons le point de vue le plus vraisemblable, et que nous réservons quarante centimètres à chaque spectateur (c'est certainement très près du chiffre minimum) le résultat donne tout au plus dix-sept mille places. Cependant, dans notre seule source littéraire sur ce point, qui un passage du *Banquet* de Platon (175 e), on trouve indiqué que le poète Agathon aurait été vainqueur du prix de tragédie en 416 avant J.-C. devant un public de "plus de trente mille personnes". Il est vraisemblable que ce chiffre ait été une façon de parler quelque peu exagérée, évoquant globalement la totalité du corps des citoyens d'Athènes. »

111 À propos des spectateurs, voir H.-C. Baldry, *op. cit.*, pp. 46-48 : « Cette énorme foule était aussi variée que la société grecque elle-même. De face, dans les sièges d'honneur, se trouvaient plusieurs personnes dont la présence même signifiait qu'il s'agissait d'une grande cérémonie civique et religieuse : les prêtres, les archontes et autres détenteurs de hautes charges publiques, les bienfaiteurs de la cité, les fils de soldats tués au combat, enfin les ambassadeurs des autres États grecs. [...] Les citoyens, sans aucun doute, constituaient la masse principale de l'auditoire, surtout à partir du moment où ils ont pu en faire partie gratuitement. [...] Il y avait probablement des métèques en grand nombre : en effet, beaucoup d'entre eux pouvaient payer. Il y avait aussi des centaines sinon peut-être des milliers d'auditeurs venus des autres cités, probablement assis sur les côtés de l'hémicycle. »

la présence du sexe féminin, encore qu'elle ait été jadis niée par plusieurs savants, est mise hors de contexte par trois allusions formelles de Platon (*Lois*, II, 658a ; VII, 817c ; *Gorgias*, 502c). Aussi bien, on ne voit pas trop pourquoi les femmes eussent été exclues d'un spectacle la plupart du temps fort moral. »¹¹² P. Demont et A. Lebeau se fondent également sur une des citations de Platon qui en attestent : « Socrate définit en tout cas la poésie tragique comme une « rhétorique à l'usage d'une assemblée où se pressent pêle-mêle, à côté des hommes, les enfants et les femmes, et les esclaves avec les hommes libres. » (Platon, *Gorgias*, 502d, cf *Lois* 658d). Il est cependant impossible de dire avec certitude que les femmes assistaient, au V^e siècle, aux représentations dramatiques ; on pense souvent qu'elles étaient en tout cas à l'écart des hommes, dans une partie réservée du *theatron* sur les gradins les plus élevés. Beaucoup de femmes d'ailleurs devaient éviter délibérément de se montrer au théâtre, s'il est vrai – c'est ce que soutient un des clients de Lysias – que celles qui avaient, comme sa sœur et ses nièces, reçu une bonne éducation rougissaient "d'être vues même de leurs proches" (*Lysias, Contre Simon*, 6). »¹¹³

Dans ces deux extraits, l'aspect moral de la présence des femmes aux spectacles des Grandes Dionysies est évoquée. Double morale d'ailleurs : celle dans le contenu même des pièces et celle de leur présence publique. Il est vrai que les femmes, dissimulées dans les *oikoi*, sont mal perçues lorsqu'elles se montrent. Une femme honorable se montre peu, son nom n'est pas prononcé, sa vertu repose dans sa discrétion. À ce sujet, O. Navarre avance son hypothèse : « En résumé donc, nous concluons qu'aucune loi, aucun règlement n'interdisait aux femmes de prendre part aux spectacles dramatiques, de quelque nature qu'ils fussent. Mais en quelle mesure usaient-elles de ce droit ? [...] D'un passage de Platon (*Lois*, II, 658a), il est permis de déduire que les Athéniennes de bonne éducation prenaient, à la vérité, plaisir aux représentations tragiques, mais eussent rougi d'être vues à la comédie. »¹¹⁴ Cette proposition semble pertinente. Le contenu des comédies étant grivois et railleur, loin de cette idéal de moralité féminin, il aurait probablement été déplacé qu'une femme y assistât et que, pire encore, elle s'en amusât. Mais la tragédie, sujet noble, ne diverge

112 O. Navarre, *op. cit.*, p. 243.

113 P. Demont & A. Lebeau, *Introduction au théâtre grec antique*, Paris, 1996, p. 43.

114 O. Navarre, *op. cit.*, p. 243. Il ajoute aux pages 248-249 : « les femmes, selon toute apparence, étaient reléguées dans la partie supérieure de la *cavea*. »

pas de cet idéal féminin. Ce positionnement concernant la comédie n'est pas unanime puisque H.-C. Baldry écrit : « Il y a suffisamment de preuves pour que l'on puisse considérer comme vraisemblable que, vers la fin du V^e siècle et au IV^e, quelques femmes aient été présentes dans le théâtre pour assister aussi bien à la tragédie qu'à la comédie, et il n'y a pas de raison de douter que ce qui a été vrai plus tard ne l'ait pas été également plus tôt. »¹¹⁵ Ces arguments se valent également. Peut-être la solution se trouve dans la pluralité du terme *les* femmes. Afin de concilier ces deux positionnements, nous pouvons avancer l'hypothèse suivante : les femmes admises à la comédies sont les femmes plus modestes, plus populaires, tandis que les femmes honorables, épouses de riches citoyens ne peuvent assister à de tels spectacles. Elles seraient alors présentes plutôt aux représentations tragiques.

De plus, si les femmes sont maintenues hors de l'espace public et de la vie de la cité, le théâtre, nous l'avons vu, est un objet à part. C'est ce que défend Pierre Vidal-Naquet en s'appuyant également sur la localisation du théâtre : « Mais, contrairement à ce qui se passe à l'Ecclésia, sur la Pnyx, les citoyens ne sont pas seuls : des métèques, des femmes, des esclaves sont présents. »¹¹⁶ Le théâtre n'est pas une assemblée politique, c'est une festivité de la cité toute entière. Le caractère particulier du théâtre, culte de Dionysos, peut s'expliquer par cette divinité même. Dionysos est un dieu à part dans le panthéon grec. Dieu étranger, dieu de la folie, dieu du vin, son identité est la transgression. Cela peut expliquer que la mixité sociale soit permise, dans une société sinon extrêmement hiérarchisée et stabilisée. Autre élément qui plaide pour la présence des femmes aux Grandes Dionysies : leur rôle dans le culte de Dionysos. « Il est vraiment remarquable que le service du culte de Dionysos ait été très majoritairement féminin. À Élis, à Delphes, à Athènes, l'assemblée de ses prêtres était composée de femmes. »¹¹⁷, nous dit U. Von Wilamowitz-Moellendorff. Dès lors, le festival de théâtre étant intrinsèquement lié au culte dionysiaque, il serait curieux que les femmes qui le célèbrent ne soient pas présentes lors des processions et des cérémonies qui entourent les spectacles, et qu'elle ne soient pas aux spectacles mêmes.

Ainsi, comme l'écrit J.-C. Moretti, « lors des concours, l'accès aux théâtres était

115 H.-C. Baldry, *op. cit.*, p. 48.

116 Préface de P. Vidal-Naquet dans H.-C. Baldry, *Le théâtre tragique des Grecs*, Paris, 1975, p. 4.

117 U. Von Wilamowitz-Moellendorff, *Qu'est-ce qu'une tragédie attique ? Introduction à la tragédie grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1889, p. 34.

ouvert à tous : hommes et femmes, adultes et enfants, hommes libres et esclaves, citoyens de la ville organisatrice, métèques et étrangers. »¹¹⁸ C'est dans ce cadre, moment exceptionnel dans la vie de la cité, que les tragédies se sont développées.

LES VEUVES TRAGIQUES

Concernant la place des veuves dans les tragédies, elles sont onze à être individuelles, auxquelles s'ajoutent quarante-neuf Danaïdes (Hypermnestre étant la seule à refuser de tuer son époux) et un nombre indéterminé de Lemniennes. Elles peuvent être dix individuelles, si l'on soustrait Agavé, femme d'Échion, lequel n'est nullement mentionné dans *Les Bacchantes* d'Euripide, et pour qui il est difficile de savoir si ce silence est dû à sa mort.

Procédons d'abord à une présentation des veuves par ordre alphabétique, avant de présenter chronologiquement les tragédies¹¹⁹. Il y a donc Agavé, veuve d'Échion, dans *les Bacchantes* d'Euripide, elle est une veuve seule retournée dans le palais de son père et perd peu à peu la raison sous l'emprise de Dionysos, jusqu'à l'état sauvage ; Alceste, veuve d'Admète, qui dans sa tragédie éponyme d'Euripide, marchande avec la mort pour mourir à la place de son époux, sacrifice qui lui vaudra l'appellation de « la meilleure des femmes » ; Andromaque, veuve d'Hector, présente dans trois tragédies euripidiennes¹²⁰ dont une éponyme, qui narrent la mort d'Hector, la chute de Troie et la vie d'esclave de la veuve, forcée au remariage ; Clytemnestre, veuve de Tantale puis d'Agamemnon, que l'on retrouve chez chacun des trois grands Tragiques, qui assiste au sacrifice de sa fille d'un second lit, Iphigénie, et qui planifie le meurtre de son époux à l'aide de son amant ; les Danaïdes, veuves des fils d'Égyptos, dans *les Suppliantes* d'Eschyle dont elles forment le chœur, fuient les fils d'Égyptos à tout prix ; Déjanire, veuve d'Héraclès, qui dans *les Trachiniennes* de Sophocle, aveuglée par la jalousie, condamne son époux par mégarde ; Évadné, veuve de Capanée, qui apparaît à la fin des *Suppliantes* d'Euripide, apparition mémorable puisqu'elle se jette dans le bûcher funéraire de son époux ; Hécube, veuve de Priam, présente dans deux tragédies

118 J.-C. Moretti, *Théâtre et société dans la Grèce antique*, Paris, 2001, p. 271.

119 Chacune de ces veuves étant polyvalente, une présentation par catégorie selon des archétypes aurait été trop confuse et simpliste. Voir la frise chronologique des tragédies avec les veuves concernées p. 299.

120 Voir le tableau récapitulatif des sources pour chaque veuve homérique et tragique p. 295.

euripidéennes dont une éponyme, voit la chute de Troie, sa fille lui être arrachée et sa servitude ; Hélène, veuve de Ménélas qui dans la tragédie éponyme d'Euripide, se croie veuve et résiste à la menace du remariage ; Jocaste, veuve de Laïos, présente chez Euripide et Sophocle, découvre avec effroi qu'elle s'est remariée à son propre fils ; Polyxène, veuve d'Achille, qui dans les deux tragédies d'Euripide (nous connaissons l'existence d'une tragédie éponyme qui est perdue) est sacrifiée sur le tertre d'Achille à la fin de la guerre de Troie ; et enfin, Tecmesse, veuve d'Ajax, qui dans *Ajax* de Sophocle (seul titre où l'époux est mis en avant) tente vainement d'empêcher son époux de se suicider et devient veuve.

Ces veuves sont présentes et réparties dans vingt et une tragédies¹²¹. La plus ancienne, les *Suppliantes* d'Eschyle, est estimée entre 466 et 463 avant J.-C., tandis que la dernière du corpus, *Œdipe à Colone* de Sophocle, est datée à l'an 401 avant notre ère. Quinze de ces vingt et une tragédies sont concentrées entre l'année 426 et l'année 401 avant J.-C. Cette période coïncidant avec la guerre du Péloponnèse, nous pouvons suggérer que la thématique des conséquences de la guerre était une préoccupation qui se transcrivait même dans la production tragique. Dans le corpus de sources¹²², chez Eschyle, nous retrouvons donc les *Suppliantes* et l'*Orestie* (composée d'*Agamemnon*, des *Choéphores* et des *Euménides*). Chez Sophocle, ce seront *Ajax*, *Antigone*, *Les Trachiniennes*, *Œdipe Roi*, *Électre* et *Œdipe à Colonne*. Finalement, chez Euripide, nous exploiterons *Alceste*, *Andromaque*, *Hécube*, *Les Suppliantes*, *Électre*, *Les Troyennes*, *Iphigénie en Tauride*, *Hélène*, *Les Phéniciennes*, *Oreste*, *Iphigénie à Aulis* et *Les Bacchantes*. Sachant qu'aujourd'hui, nous avons conservé trente-deux tragédies grecques, les veuves sont donc représentées dans deux tiers des tragédies qui nous sont parvenues. Cette proportion importante permet d'affirmer la visibilité des veuves au grand public. De plus, à propos des textes qui nous sont parvenus, H.-C. Baldry expose la législation athénienne qui permettait de figer les œuvres tel que les poètes les avaient créées : « L'homme d'État athénien Lycurgue, nous dit-on, mit un terme à ces déformations vers 330 avant J.-C., en faisant adopter une loi qui prévoyait que des copies officielles des tragédies d'Eschyle, Sophocle et Euripide seraient établies et

121 Liste complète des tragédies en notre possession dans H.-C. Baldry, *op. cit.*, pp. 8-9. Ici, j'ai repris l'ordre chronologique de la représentation de chacune des pièces pour chaque auteur. Si nous connaissons avec exactitude l'année de représentations de certaines pièces, pour la majorité rien n'est certain, et nous sommes seulement capables de les situer à peu près.

122 Pour connaître la datation de chacune de ces tragédies, voir la frise chronologique p. 299.

conservées, de façon que les acteurs puissent y conformer leurs textes. Cette vulgate du V^e siècle est sans doute, en dernier ressort, la source d'où nous viennent les pièces conservées. »¹²³ Toute loi résultant d'un besoin, il devait y avoir de mauvaises reprises des pièces, modifiant des passages, ce qui a poussé la cité à protéger le contenu des œuvres originales, en figeant les représentations des veuves. Grâce à cette loi, nous pouvons avancer que les tragédies que nous possédons s'approchent suffisamment de ce qu'elles ont été lors de leur représentation pour en tirer des conjectures sur les figures de veuves à cette époque.

Les veuves sont donc nombreuses et leurs portraits seront enrichis par ceux des veuves homériques, reprises par les tragédies ou spécifiques aux épopées. Les veuves homériques sont Andromaque, veuve d'Hector, présente dans l'*Iliade*, elle voit la mort d'Hector, le pleure et l'enterre ; Briséis, veuve de Mynès mort sous l'épée d'Achille, elle devient donc sa concubine ; sa cousine Chrysis, veuve d'Épistrophe, également tué par Achille, mais qui deviendra la concubine d'Agamemnon ; Clytemnestre, veuve d'Agamemnon, que nous retrouvons dans l'*Iliade* et l'*Odyssée* comme l'horrible épouse meurtrière ; Ériphyle, veuve du devin Amphiaraos, brièvement mentionnée dans l'*Odyssée*, mais aussi de manière anecdotique dans *Électre* de Sophocle, se faisant promettre des bijoux, elle accepte de condamner son époux ; Hécube, veuve de Priam, qui dans l'*Iliade* pleure la chute de sa cité ; Laodamie, veuve de Protésilas, qui dans l'*Iliade* se construit une statue à l'effigie de son époux décédé qu'elle refuse de quitter ; et enfin Pénélope, veuve présumée d'Ulysse, qui résiste à la pression des prétendants et au remariage. Quatre veuves sont donc présentes chez Homère et dans les tragédies, quatre autres n'apparaissent pas dans les tragédies qui nous sont parvenues ; rien ne dit qu'elles ne figuraient pas dans celles disparues. De manière générale, les femmes sont extrêmement présentes dans les tragédies, comme l'affirme Claude Mossé : « Non seulement ces femmes sont au cœur de l'intrigue, ce qui s'explique aisément par la référence aux mythes de l'époque héroïque, mais à travers les propos que leur prête le poète expriment des sentiments, des opinions qu'on ne s'entendrait pas à entendre à Athènes. »¹²⁴ Cela s'applique pour notre répertoire de veuves, dont quatre (*Alceste*, *Andromaque*, *Hécube* et *Hélène*) sont le titre éponyme de tragédie. Quatre autres

123 H.-C. Baldry, *op. cit.*, p. 10.

124 Cl. Mossé, *La femme dans la Grèce antique*, Paris, 1983, p. 104. À propos des femmes dans la tragédie grecque, voir les pages 103 à 114.

tragédies ont pour titre le nom du chœur dans lequel se trouvent les veuves (les *Suppliantes* d'Eschyle, les *Phéniciennes*, les *Troyennes* et les *Trachiniennes*).

Maintenant que nous connaissons le corpus, la principale question est de savoir comment sont représentées les veuves et leur veuvage dans les tragédies athéniennes du V^e siècle. S'il était nécessaire de détailler le contexte familial et social de la cité, ou encore l'encadrement des tragédies, c'est justement car, comme le dit Bernard Mezzadri « les tragédies grecques sont des œuvres historiquement situées, entrées sur un univers symbolique précis, nées dans un contexte social et politique dont elles procèdent et sur lequel elles influent : tout autre chose donc que le produit intemporel d'un génie humain transcendant, œuvrant en toute liberté. »¹²⁵ Le caractère exceptionnel des tragédies grecques, son ancrage dans une époque, qui l'a nourri et qu'elle a influencée, font de ces œuvres une source particulièrement riche. Exploiter des œuvres culturelles, littéraires, pour un sujet d'histoire peut paraître de prime abord antinomique. Comme l'explique bien Patrice Brun, « en analysant chaque auteur dans son époque, nous parviendrons à donner une dimension historique aux représentations dramatiques et nous essaierons de voir en quoi, filles de leur temps, elles donnent un éclairage intéressant pour notre connaissance des faits et mentalités. »¹²⁶ C'est exactement dans cette perspective que seront utilisées ces sources littéraires. Et c'est également pour cela que comprendre tout le contexte qui a permis l'éclosion des tragédies est essentiel, parce qu'elles-mêmes représentent bien plus qu'une œuvre littéraire. Il s'agit donc de détacher les représentations faites des veuves, dans un spectacle donné à l'ensemble de la cité, laquelle, par son attitude, influence le contenu de la tragédie par son approbation et son mécontentement. Ces représentations de veuve vont nous permettre de faire ressortir des attentes, des craintes et des idéaux.

C'est d'ailleurs N. Bernard qui relève l'existence de représentations types dans les tragédies, notamment chez les femmes : « Le théâtre offre une prodigieuse galerie de portraits féminins, modèles ou repoussoirs, nés de l'imagination de quelques auteurs athéniens. [...] Reposant sur les mythes et les cycles épiques, le répertoire de la tragédie contraint les poètes à tisser un canevas d'intrigue conforme à la trame d'épisodes bien connus des spectateurs. Tout en respectant les thèmes et les conventions

125 B. Mezzadri, Préface « l'inquiétante modernité de la tragédie grecque », *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, p. 4.

126 P. Brun, *Le monde grec à l'époque classique (500-323 av. J.-C.)*, 2016 (3^e édition), pp. 221-222.

du genre, leur art consiste à infléchir l'action, l'augmenter de détails, l'enrichir de réflexions personnelles à cela près que Clytemnestre et Médée sont des meurtrières et qu'il ne peut en être autrement. [...] Les héroïnes de fiction ne sortent pas par conséquent d'un moule unique mais il s'agit toujours de constructions, de représentations du féminin procédant du stéréotype ou d'archétypes. »¹²⁷ La présence même de ces archétypes permet d'ailleurs de relever des traits communs à l'imaginaire collectif, des figures familières à la foule. Nous le verrons, ces archétypes sont clairs chez les veuves : elles souffrent, elles tuent ou elles n'y survivent pas.

LES LIMITES DES SOURCES

Ainsi, les épopées et les tragédies sont pleines de ressources et seront analysées pour tenter de distinguer des caractéristiques communes aux veuves et en construire plusieurs portraits types. Cependant, en tant que sources anciennes, littéraires, ce sont des sources à manipuler avec précautions, comportant plusieurs limites.

La première d'entre elles concerne les auteurs de nos sources. En effet, le fait de travailler sur les veuves dans les tragédies est aussitôt confronté à une évidence : nous ne possédons pas d'œuvres écrites par des veuves. De manière générale, la voix directe des femmes à Athènes n'est plus entendue. Cette entrave de taille peut être nuancée, il faut bien reconnaître au théâtre sa représentation des femmes et des veuves dans ses pièces, qui n'est pas accessoire. C'est ce que relève François Jouan, lorsqu'il loue le théâtre comme source intarissable pour étudier la conditions des Athéniennes à l'époque classique. Cependant, il nuance cet éloge en déplorant l'absence de voix féminine dans le théâtre, malgré le fait que les femmes soient omniprésentes dans les pièces¹²⁸. F. Jouan évoque Euripide comme l'auteur le plus centré sur les femmes, puisque sur les dix-huit pièces que nous possédons, huit sont éponymes d'une héroïne et quatre portent le nom du chœur féminin. L'helléniste rappelle qu'Euripide est parfois considéré comme père du féminisme, mais cette considération doit être bien nuancée, puisque d'autres le qualifient de misogynne.¹²⁹ Nous comprenons bien ici que

127 N. Bernard, *Femmes et société dans la Grèce classique*, Paris, 2003, p.10.

128 Afin de palier à ce manquement, nous nous tournerons plusieurs fois vers la comédie d'Aristophane qui écrit les revendications de ses personnages féminins qui, bien que caricaturales, s'approchent davantage des *realia* des Athéniennes que pour les veuves tragiques (*Thesmophories*, 384-399).

129 F. Jouan « Euripide et la condition des femmes », *Les tragiques grecs*, Paris, Europe, LXXVI/837-

représentation ne signifie pas une adéquation à la réalité. Le biais de l'auteur déforme le réel et les pièces seraient probablement bien différentes sous la plume de femmes. Mais les tragédies restent révélatrices d'une perception des veuves bien spécifique.

De plus, bien que nous ayons à disposition une écrasante majorité de sources produites par des hommes, cela ne constitue pas réellement une entrave à la recherche sur les femmes et les veuves, par extension. En effet, il s'agit ici de saisir le discours dominant, l'idéologie qui prévaut. Rien ne garantit que si des textes de femmes nous étaient parvenus, ils seraient subversifs par rapport au discours que nous connaissons. Mais c'est justement là l'intérêt de ces sources pour l'historien. Il faut alors distinguer le courant majoritaire de pensée de ceux plus divergents. Et le courant majoritaire prône une distinction prononcée entre hommes et femmes, les premiers dominant les secondes, estimées inférieures par nature¹³⁰. Ce qui compte, finalement, dans un sujet sur la représentation des veuves dans la tragédie grecque, c'est que cette représentation soit suffisante. Ainsi, tout en prenant en compte des auteurs de cette dernière, les veuves sont assez présentes pour pouvoir s'intéresser à elles.

La seconde limite repose sur le format de nos sources. En effet, si nous avons accès au texte, nous n'assisterons jamais à leurs représentations. D'emblée, il manque une partie de l'essence de la tragédie. L'œuvre tragique est une œuvre vivante et H.-C. Baldry l'affirme en s'appuyant sur les destinataires : « Les poètes tragiques grecs ont créé leurs pièces avant tout pour des spectateurs, non des lecteurs [...] »¹³¹ Aussi, nous pouvons faire des suppositions. Mais rien ne pourra nous faire saisir avec exactitude ce qu'était une tragédie jouée lors des Grandes Dionysies. Dès lors, il s'agit de se concentrer sur les mots, sur le texte, sur ce qui est sûr, plutôt que d'imaginer ce qui pouvait se passer à partir de ce dernier. Bien que les tragédies aient été écrites pour être

838, 1999, p. 98. Cette perception d'Euripide féministe est controversée et nombreux sont les travaux qui pointent la misogynie d'Euripide. F. Jouan l'évoque d'ailleurs par la suite et finit par conclure sur un non-débat page 107 : « Devant un tel éventail de références, il semble vain de se demander si Euripide a été misogyne ou féministe. Il y a assez de témoignages dans un sens ou dans l'autre pour soutenir l'une des deux thèses, à condition de fermer les yeux sur la moitié des textes disponibles. Cependant, encore en 1960 un philologue allemand, Joseph Vogt, s'est posé la question de savoir s'il existait un mouvement féministe à Athènes à l'époque d'Euripide et si le poète y avait participé. À ces deux questions il répondait par l'affirmative. Il estimait qu'encouragé par Euripide et Socrate, ce mouvement avait tendu à une émancipation progressive des femmes dans les dernières décennies du V^e siècle et au cours du IV^e. »

130 À ce sujet, voir S. Boehringer & V. Sebillote Cuchet, *Hommes et femmes dans l'Antiquité grecque et romaine : le genre méthode et document*, Paris, 2011, p. 24.

131 H.-C. Baldry, *Le théâtre tragique des Grecs*, Paris, 1975, p. 1.

jouées, le choix des mots n'est pas anodin. La manière de représenter les personnages dans l'écriture ne l'est pas non plus.

Justement, la dernière limite et probablement la plus délicate, est celle de la nature de nos sources. En effet, nous avons vu que les tragédies sont des sources littéraires. Dans un sujet historique, comment jongler entre littérature et histoire ? Qu'est-ce que l'œuvre d'une époque nous indique comme éléments historiques ? L'importance n'est pas d'analyser les figures de style ou le texte comme objet pour lui-même, mais de placer ce texte dans une époque. Pour cela, il est important de cerner ce qu'était la tragédie pour les Grecs, réalité sur scène ou représentation déformée.

C'est bien l'idée que défend J.-P. Vernant dans son ouvrage : le théâtre n'est pas le reflet de la société mais la questionne. Ainsi, la tragédie n'est pas la réalité grecque elle-même, mais sa représentation. Elle permet aux spectateurs de se questionner sur eux-mêmes et de prendre conscience de la fiction, de l'existence d'un imaginaire collectif.¹³² Dans son ouvrage sur les mythes et la tragédie, le spécialiste de la Grèce antique écrit : « La "présence" qu'incarne l'acteur au théâtre est donc toujours le signe ou le masque d'une "absence" à la réalité quotidienne du public. Entraîné par l'action, bouleversé par ce qu'il voit, le spectateur n'en reconnaît pas moins qu'il s'agit de faux-semblants, de simulations illusoire – en un mot, de "mimétique". Dans la culture grecque, la tragédie ouvre ainsi un nouvel espace, celui de l'imaginaire, senti et compris comme tel, c'est-à-dire comme une œuvre humaine relevant du pur artifice. »¹³³ Cette

132 À propos du lien entre tragédie et fiction et tragédie et *mimésis* voir J.-P. Vernant, « Le sujet tragique, historicité et transhistoricité », dans *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II*, Paris, 1986, pp. 84-86 : « La tragédie a joué un rôle décisif dans la prise de conscience du " fictif ", au sens propre ; c'est elle qui a permis à l'homme grec, au tournant des V^e et IV^e siècles, de s'appréhender lui-même, dans son activité de poète, comme un pur imitateur, comme le créateur d'un monde de reflets, de faux-semblants, de simulacres et de fables, constituant, à côté du monde réel, celui de la fiction. Ce qu'aujourd'hui nous appelons art ou imaginaire, Platon et Aristote vont tenter d'en fixer le statut, la place et la fonction, en élaborant une théorie de la *mimesis*, de l'imitation, étroitement liée à l'expérience nouvelle du spectacle tragique. Dans la tradition de l'épopée, en effet, le poète, inspiré des muses dont il est le prophète, n'imité pas la réalité : il la dévoile.[...] Qu'en est-il de la tragédie ? Elle met sous les yeux du public, elle fait parler et agir devant les spectateurs les figures légendaires de l'âge héroïque. Pour les Grecs, nous l'avons dit, ces personnages ne sont pas fictifs, ni le destin qui fut le leur. Ils ont effectivement existé, mais dans un autre temps, en un âge entièrement révolu. Ce sont les hommes qui appartiennent à une autre sphère d'existence que la nôtre. [...] C'est cet aspect direct du discours et de l'action qui constitue, dans l'analyse de Platon, le propre de la *mimesis* : l'auteur, au lieu de s'exprimer en son nom en rapportant les événements en style indirect, se dissimule au-dedans des protagonistes, endosse leur apparence, leurs façons d'être, leurs sentiments et leurs paroles, pour les singer. »

133 J.-P. Vernant, « Le dieu de la fiction tragique », dans *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II*, Paris, 1986, p. 23.

artificialité de la tragédie est une thèse largement reprise par les historiens. Son collègue P. Vidal-Naquet va dans son sens, lorsqu'il affirme que « l'idée principale est que si la tragédie est le miroir de la cité, c'est un miroir brisé.[...] Ni l'Assemblée, ni le Conseil, ni les magistrats ne sont directement présents dans la tragédie. »¹³⁴ Cette réalité troublée, sans pour autant être étrangère, permet aux Grecs de se percevoir de l'extérieur. C'est justement cette facette déformée de la cité qui est passionnante à étudier. Comment une société se représente-t-elle ? Comment représente-t-elle sa population ? Ses veuves ? Ces choix de représentation sont toujours porteurs de messages ou, si inconscients, révélateurs d'une tendance.

J. de Romilly plaide pour cette interprétation : « La tragédie grecque présentait, dans le langage directement accessible de l'émotion, une réflexion sur l'homme. »¹³⁵ Dans la tragédie, toute la population d'Athènes se regarde, s'interroge et se juge. Pour U. Von Wilamowitz-Moellendorff, c'est cette spécificité de la tragédie qui non seulement pousse le sujet tragique, mais aussi qui l'inscrit dans l'universalité : « Il est indubitable que la tragédie est une image du monde et qu'elle décrit les gens dans leurs agissements et dans leurs souffrances. C'est pourquoi il est nécessaire qu'elle traite, consciemment ou inconsciemment, des problèmes éternels de la responsabilité humaine et de la justice divine. »¹³⁶ Cette notion de justice est primordiale, nous le verrons dans nos analyses de veuves, notamment autour de la représentation de Clytemnestre.

À l'heure du règne de la justice dans la cité, il semble naturel que les œuvres qu'elle produit traitent de ce sujet. J.-P. Vernant rappelle cette pluralité de la tragédie : œuvre d'art et institution sociale. « En instaurant les mêmes normes institutionnelles que les assemblées ou les tribunaux populaires, un spectacle ouvert à tous les citoyens, dirigé, joué, jugé par les représentants qualifiés des diverses tribus, la cité se fait théâtre ; elle se prend en quelque sorte comme objet de représentation et se joue elle-même devant le public. Mais si la tragédie apparaît ainsi, plus qu'aucun autre genre littéraire, enracinée dans la réalité sociale, cela ne signifie pas qu'elle en soit le reflet. Elle ne reflète pas cette réalité, elle la met en question. En la présentant déchirée,

134 P. Vidal Naquet, entretien par B. Mezzadri, « Le mythe à l'épreuve de la cité », *Les tragiques grecs*, Paris, *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, p. 43.

135 J. de Romilly, *La Tragédie grecque*, Paris, 1990, p. 5.

136 U. Von Wilamowitz-Moellendorff, *Qu'est-ce qu'une tragédie attique ? Introduction à la tragédie grecque*, Paris, 1889, p. 134.

divisée contre elle-même, elle la rend tout entière problématique. »¹³⁷ Pluralité de la tragédie, donc, qui en fait un artefact et la transforme en procès à ciel ouvert, dont le public est juge. Dès l'époque d'Athènes, la tragédie est un objet d'étude, de débats et d'introspection.

LA REPRÉSENTATION ET L'IMAGINAIRE

Les concepts nécessaires au bon entendement du sujet sont ceux de représentation et d'imaginaire, c'est-à-dire la distinction entre le fictif et le réel. La notion sous-jacente à ces idées de réalité brouillée est celle d'imaginaire. Pour ce faire, reprenons la conceptualisation de l'imagination constituante de Paul Veyne qui relève l'existence de systèmes de vérité propre à chaque époque. Par exemple, dans les tragédies, les veuves sont, de manière assez manichéenne, à plaindre ou à éviter. Cette représentation n'est pas anodine et traduit une perception commune du veuvage féminin. Le riche ouvrage de P. Veyne, *Les Grecs ont-ils crus à leurs mythes ? Essai sur l'imagination constituante*¹³⁸, est d'une grande aide afin de conceptualiser cette imagination constituante et de l'appliquer au sujet, de tenter de percer les représentations collectives des veuves par les Athéniens. L'historien définit l'imagination constituante de la façon suivante : « Ces mots ne désignent pas une faculté de la psychologie individuelle, mais désignent le fait que chaque époque pense et agit à l'intérieur de cadres arbitraires et inertes (il va sans dire qu'en un même siècle ces programmes peuvent se contredire d'un secteur d'activités à l'autre et ces contradictions seront le plus souvent ignorées). Une fois qu'on est dans un de ces bocaux, il faut du génie pour en sortir et innover ; en revanche, quand le génial changement de bocal est opéré, les enfants peuvent être socialisés dès les petites classes au nouveau programme. Ils s'en trouvent aussi satisfaits que leurs ancêtres l'étaient du leur et ne voient guère le moyen d'en sortir, puisqu'ils n'aperçoivent rien au-delà : quand on ne voit pas qu'on ne voit pas, on ne voit même pas qu'on ne voit pas. »¹³⁹ L'imagination constituante est donc collective, produite par la société dans

137 J.-P. Vernant, « Le dieu de la fiction tragique », dans *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, Paris, 1972, pp. 24-25.

138 P. Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? Essai sur l'imagination constituante*, Paris, 1983.

139 *Ibid.*, p. 127. À propos de cette imagination constitutive, de la vérité et de la croyance, voir la préface pages 11 et 12 : « Sur l'exemple de la croyance des Grecs pour leurs mythes, [...] Il a fallu

laquelle les individus évoluent. C'est pourquoi une présentation du contexte athénien à l'époque classique était nécessaire afin de mieux saisir le statut des veuves, la tragédie et sa réception. Dans son ouvrage, P. Veyne explique que la méthode de transposition des événements contemporains de ceux mythiques permet d'extraire la vérité d'un mythe. Par exemple, pour notre sujet, la relecture des mythes anciens dans les tragédies et la représentation des veuves au sein de ces dernières, permettent de saisir la perception que les Grecs en avaient – ou sinon la perception qu'ils voulaient en avoir. De plus, cette lecture permet de relever des représentations normatives dans les tragédies. Ce concept d'imagination constituante, caractéristique d'une époque, forme ce que l'anthropologue Maurice Godelier nomme l'imaginaire partagé, c'est-à-dire commun à une société¹⁴⁰. Selon l'anthropologue, ce qui est pensé est imaginé, mais n'est pas nécessairement imaginaire. Ce qui est imaginaire, c'est ce qui constitue une réalité virtuelle (comme l'art) ou sur-réelle (comme les religions). Les tragédies étant de l'art, elles sont alors une réalité virtuelle, l'imaginaire influençant la réalité, la réalité étant influencée par l'imaginaire.

Les tragédies sont une représentation de cet imaginaire. La représentation, c'est-à-dire la manière dont on se figure les choses, est l'établissement concret de l'imagination qui vient s'ancrer dans le réel. M. Godelier définit les représentations comme « les produits de l'imagination. »¹⁴¹ Ce n'est d'ailleurs pas anodin d'utiliser le terme générique de « représentation théâtrale », car elle est le cas ultime où l'imaginaire s'ancre et même influence la cité. Tout le produit des pensées des poètes, elles-mêmes pétries par une culture homérique, est concentré dans la représentation théâtrale, laquelle représente les fruits de l'imagination. À travers la représentation, l'imagination d'un poète pénètre et enrichie l'imagination de tous les spectateurs. C'est pourquoi la frontière entre le réel et l'imaginaire n'est pas hermétique. M. Godelier explique qu'« une grande partie de la réalité sociale est de l'imaginaire transformé en rapports sociaux et matériels réels ».¹⁴² L'imaginaire homérique utilisé dans les tragédies,

reconnaître qu'au lieu de parler de croyances, on devait bel et bien parler de vérités. Et que les vérités étaient elles-mêmes des imaginations. Nous ne nous faisons pas une fausse idée des choses : c'est la vérité des choses qui, à travers les siècles, est drôlement constituée. Loin d'être l'expérience réaliste la plus simple, la vérité est la plus historique de toutes. [...] les cultures se succèdent et ne se ressemblent pas. Les hommes ne trouvent pas la vérité : ils la font, comme ils font l'histoire et elle le leur rend bien. »

140 M. Godelier, *L'imaginé, l'imaginaire et le symbolique*, Paris, 2022, p. 13.

141 *Ibid.*, p. 33.

142 *Ibid.*, pp. 237-238.

représentant d'une certaine manière les rapports entre les veuves et les autres personnages, s'ancre dans le réel en codifiant les rapports sociaux des veuves au reste de la cité.

C'est encore J.-P. Vernant qui relève le rapport entre la fiction, c'est-à-dire le fait imaginé et la réalité dans la tragédie. « Parce que la tragédie met en scène une fiction, les événements douloureux, terrifiants qu'elle donne à voir sur la scène produisent un tout autre effet que s'ils étaient réels. Ils nous touchent, nous concernent, mais de loin, d'ailleurs. Il se situent en un lieu différent de celui de la vie. Leur mode d'existence étant imaginaire, ils sont mis à distance en même temps que représentés. »¹⁴³ Les veuves représentées dans les tragédies sont donc une image que les Grecs avaient d'elles, tout en les mettant en lumière. À travers l'imaginaire des poètes, imaginaire commun aux Grecs, les membres du corps social, comme les veuves, sont représentés face à la cité. En effet, les fictions que sont les tragédies permettent de représenter le réel dans lequel s'ancre l'imaginaire et, ainsi, les spectateurs peuvent mieux appréhender leur réel.

Concernant la lecture complémentaire d'Homère pour mieux comprendre les tragédies, cette analyse est attestée, d'autant plus que tous les historiens aujourd'hui s'accordent pour placer la tragédie grecque dans la grande lignée des mythes homériques. Cette perspective est d'autant plus intéressante pour un sujet sur la représentation des veuves, lorsque la notion d'imaginaire entre en jeu. C'est ce que fait P. Pucci dans sa lecture de Wilamowitz : « La tragédie grecque disait Wilamowitz, le grand philologue allemand, n'est qu'un " mythe dramatisé ". La formule pourrait être éclairante si les termes étaient suffisants et si chacun d'eux était univoque et transparent. (...) Cependant la formule wilamowitzienne a l'avantage de mettre en lumière le mythe en tant que référence tout imaginaire de la tragédie, ainsi que la place déterminante qu'il occupe dans l'élaboration des sujets tragiques. La tragédie extrait ses sujets et puise son inspiration dans l'immense trésor de la mythologie, où les images se croisent, se multiplient, se combinent et se définissent grâce au travail ininterrompu des poètes. Ils sont libres d'œuvrer sur la structure du mythe et d'en combiner les éléments : tout comme des locuteurs d'une langue maternelle, ils ne commettent jamais d'erreurs

143 J.-P. Vernant, « Le sujet tragique, historicité et transhistoricité », dans *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II*, Paris, 1986, pp. 88-89.

dans les modifications ou dans les innovations. »¹⁴⁴ Les mythes d'Homère faisaient donc partie de l'imaginaire collectif des Grecs. Toute reprise de ces mythes dans les tragédies était nécessairement influencée par cette première lecture ou ces récits oraux. L'épopée homérique étant déjà une référence dans le monde grec, ce prestige se transfère dans la tragédie, prestige tel qu'encore aujourd'hui, rien n'a pu l'égaliser.

Finalement, N. Bernard résume au mieux en quoi le théâtre dont fait partie la tragédie est une source judicieuse pour étudier les veuves : « La fiction se fait l'écho d'enjeux sociaux immédiats, d'interrogations sur la place de tout un chacun dans la société : elle renvoie des images du masculin et du féminin contrastées, contradictoires et brouillées. Elle présente des termes de débats mais ne donne pas le point de vue des femmes. »¹⁴⁵ Ce point de vue manquant, a déjà été mentionné, il faut donc à nouveau axer le sujet sur la représentation des veuves à Athènes, par la cité et non pas par les veuves elles-mêmes. La tragédie est un objet historique dans tout ce qu'elle apporte comme informations sur l'imaginaire athénien, elle révèle des conventions, des codes tellement évidents aux spectateurs que ce qui nous semble étrange, le poète ne l'explique pas. L'historienne, dans une analyse d'Euripide qui souligne comme beaucoup d'autres la place importante des femmes dans ses tragédies, poursuit : « L'œuvre d'Euripide est ouverte sur la réalité et elle transpose l'expérience réelle des

144 P. Pucci « Écriture tragique et récit mythique », *Les tragiques grecs*, Europe, LXXXVI/837-838, 1999, p. 209. L'historien dans sa note de bas de page précise : « Sur la portée de la définition " mythe dramatisé " et sur les interprétations modernes de ce qui est tragique, voir Diego Lanza, « La Tragedia e il tragico », in *I Greci. Stori, Cultura, Arte, Società, 1 : Noi ei Greci*, Turin, 1996, pp. 469-505. L'idée selon laquelle la tragédie et le tragique impliquent un conflit insoluble ou une résolution catastrophique, naît avec la philosophie allemande de l'époque romantique (Hegel, Schiller, etc.). »

145 N. Bernard, *Femmes et société dans la Grèce classique*, Paris, 2003, p. 12. À propos des orateurs attiques, elle écrit à la page 13 : « Pour présenter une épouse énergique faisant preuve d'initiative et d'indépendance, une veuve souvent, nos plaideurs ont recours à l'ambiguïté car ils ne peuvent lui prêter des postures trop viriles sans risquer de disqualifier ses actes. En règle générale, les orateurs n'offrent pas de portrait détaillés car les femmes ne sont jamais que des figures secondaires ; une affaire d'adultère, par exemple, ne met pas aux prises les deux époux, mais le mari et l'amant ou ses représentants. » À propos des sources épigraphiques, N. Bernard écrit à la page 16 : « Les informations tirées des sources épigraphiques sont sans doute moins partiales que les notes d'auteurs, bien qu'elles portent témoignage de l'idéologie d'une cité, mais elles ont avant tout l'avantage de sortir les femmes de l'anonymat : de briser la loi du silence en premier lieu, en faisant connaître des noms, des patronymes en plus grand nombre, de parfaire leur identité sociale en second lieu au vu des métiers, des activités, des fonctions civiques qu'elles assument. [...] Nos inscriptions sont souvent concises, décousues, quelquefois fragmentaires, ce qui ne facilite pas l'interprétation. Trop elliptiques pour étayer des portraits, elles permettent en certaines circonstances de pénétrer l'opacité du quotidien, de mettre en lumière des activités féminines sans passer par la médiation masculine, sans que s'exerce forcément le contrôle de la cité. Confrontées aux témoignages littéraires, elles permettent aussi d'en reconsidérer la valeur. »

groupes habituellement négligés, femmes et esclaves, dans le répertoire tragique. »¹⁴⁶ Peut-être justement parce que, la tragédie et le théâtre n'étant pas la réalité mais un imaginaire, les marginalisés peuvent enfin être représentés. C'est le cas avec Hécube et Andromaque, veuves de guerres faites esclaves.

LES TRAGÉDIES UN DISCOURS NORMATIF ?

À la lecture des tragédies, un aspect est particulièrement frappant : le caractère normatif des textes. L'immense majorité des pièces ont des phrases qui s'apparentent à des maximes, dictant aux veuves (et aux femmes) le comportement qu'elles doivent adopter selon les circonstances. Cet aspect normatif n'est pas la voix des mythes mais celle de la cité contemporaine aux représentations, comme l'affirment J.-P. Vernant et P. Vidal Naquet dans leur ouvrage sur les mythes et la tragédie : « Les tragédies grecques, au même titre que toute œuvre littéraire, sont traversées de pré-jugés, de pré-supposés qui forment, pour la civilisation dont elles sont *une* des expressions, comme les cadres du vécu quotidien. »¹⁴⁷ Ainsi, même à travers l'analyse d'une œuvre littéraire, il est possible de comprendre ce qu'étaient les attentes envers les veuves qui assistaient à ces spectacles. Cette idée implique donc de rechercher un idéal, celui de la veuve dans l'imaginaire grec. Les figures de veuves dans la tragédie amènent donc à se questionner sur leur représentation dans l'imaginaire collectif. Les veuves sont ici les « constructions de l'imaginaire masculin », que déplore N. Bernard.¹⁴⁸ Mais justement, la manière dont une époque représente ses personnages fictifs révèle des conceptions communes de leur réalité, de leur imaginaire. Ainsi, lorsque des tendances communes se détachent des tragédies, nous pouvons convenir qu'il s'agissait d'un lieu commun dans les représentations des veuves. C'est ainsi que sera abordé le sujet dans une optique de contribuer aux *gender studies* : les poètes étant tous masculins, les veuves tragiques sont des constructions de l'imaginaire. Il s'agit alors d'étudier ce que cela révèle sur leur perception et leur construction des veuves.

Dans le public du concours se trouvaient les plus hauts magistrats, les citoyens,

146 *Ibid.*, pp. 11-12.

147 J.-P. Vernant & P. Vidal-Naquet, « Préface », *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, Paris, 1972, p. 9.

148 Voir à la page 6.

les métèques, les esclaves, les enfants. Riches et pauvres, vieux et jeunes, libres, affranchis ou aliénés, toute la cité se retrouve ensemble pour les Grandes Dionysies. Démosthène nous raconte que « le public était émotif, démonstratif et bruyant. »¹⁴⁹ Nous pouvons imaginer que le public devait exprimer son approbation, son désarroi, son mécontentement et qu'ainsi, l'écriture des tragédies était pensée selon la réception et les effets sur les spectateurs. Aussi, dans le cadre de l'histoire des émotions, il peut être intéressant de reconstituer la manière dont les pièces étaient reçues : colère, pitié, joie ou peur, toutes ces émotions avaient certainement leur place dans le théâtre de Dionysos. Puisqu'il s'agit d'un concours, il ne serait pas judicieux au poète de contrarier son auditoire. Ce contrôle du public a probablement influencé le contenu des tragédies, leur sujet et par conséquent les représentations des personnages, dont font partie les veuves. Leur importante présence dans les pièces ainsi que leur représentation quelque peu stéréotypée permettent de croire que la manière dont elles étaient représentées était largement acceptée par le public.

Cette approche des sources peut être assimilée me semble-t-il aux *cultural studies* et notamment à la *pop culture* qui fait l'objet de nombreuses études actuellement. Risquons-nous ici à une analogie entre les reprises cinématographiques et les reprises des mythes homériques, analogie déjà effectuée par J.-P. Vernant qui compare la réception des tragédies à celle des films à l'aube du cinéma.¹⁵⁰ Pour illustrer ma pensée, je vais prendre l'exemple du conte de Blanche-Neige, figé par les frères Grimms en 1812. Histoire connue de tous, restée dans les mémoires depuis au moins deux siècles, Blanche-Neige fait partie de l'imaginaire collectif et des représentations que nous avons de la jeune fille, de la beauté, de la marâtre et de l'amour¹⁵¹. Blanche-

149 Démosthène, *Contre Midias*, 178-179, cité par J.-C. Moretti, *Théâtre et société dans la Grèce antique*, Paris, 2001, p. 275.

150 À propos du lien entre tragédie et fiction et tragédie et *mimésis* voir J.-P. Vernant, « Le sujet tragique, historicité et transhistoricité », dans *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II*, Paris, 1986, p. 86 : « Au sens précis de *mimeisthai*, imiter c'est simuler la présence effective d'un absent. Face à une telle représentation, il n'est que deux attitudes possibles. La première rappelle celle des spectateurs dans les salles de cinéma, tout au début du septième art. Faute d'habitude, faute de s'être fabriqué ce qu'on pourrait appeler une conscience du fictif ou une conduite de l'imaginaire, ils invectivaient les méchants, encourageaient et félicitaient les bons sur l'écran comme si les ombres qui y passaient étaient des êtres en chair et en os ; ils prenaient le spectacle pour la réalité même. La seconde attitude consiste à entrer dans le jeu, à comprendre que ce qui nous est donné à voir sur la scène se situe sur un plan autre que le réel et qu'on doit définir comme celui de l'illusion théâtrale. La conscience de la fiction est constitutive du spectacle dramatique : elle apparaît à la fois comme sa condition et comme son produit. »

151 M. Watier, « Des clés pour relire Blanche-Neige », *La chaîne d'union*, LXXIV, 2015, pp. 58-67.

Neige traverse les âges et aujourd'hui, après un siècle de cinéma, nous comptons vingt-deux longs-métrages qui reprennent ce conte¹⁵². Nos vieux contes sont probablement ce qu'ont été les mythes à la culture des Grecs. La comparaison entre notre cinéma et le théâtre grec n'est probablement pas en tous points judicieuse, mais il me semble que ces deux cadres ont en commun la diversité du public. Comme toute la cité allait au théâtre voir les tragédies, aujourd'hui, le cinéma brasse les classes sociales. Dès lors, les tragédies et les films sont influencés par l'imaginaire collectif hérité du contexte socio-culturel, mais ils influencent également les représentations communes¹⁵³. Toujours dans la lignée des *cultural studies*, afin de connaître la réception des tragédies, il était primordial de décortiquer la foule de spectateurs, pour savoir que des femmes, dont font partie les veuves, pouvaient assister à ces représentations, régulant elles-mêmes leur vie, influencées par les œuvres auxquelles elles assistaient. Les autres spectateurs, les citoyens, les femmes de citoyens, percevaient également ces normes et, en les intégrant, participaient à la régulation des veuves. L'ampleur de la diffusion des tragédies à Athènes permet de cerner l'impact que ces dernières avaient sur l'imaginaire collectif.

C'est ce caractère collectif qui soutient une lecture normative des mythes. La représentation des tragédies est un moment culturel de masse¹⁵⁴, qui diffuse une image des veuves à grande échelle, avec des vers qui s'apparentent à des lignes de conduites, des mises en garde. À propos des interprétations possibles de la tragédie et de sa réception, N. Loraux met l'accent sur l'importance de ne pas se restreindre à une lecture politique : « Nul ne saurait nier, par ailleurs, contre toute évidence, que le genre tragique a pu revêtir, entre autres fonctions, une dimension pédagogique dans l'Athènes du V^e siècle. [...] Parce que, d'abord, il ne faut presque jamais suivre les Grecs lorsqu'ils disent d'eux-mêmes ce qu'ils voudraient que les autres – et surtout la postérité – disent d'eux. Parce que, surtout, le genre tragique en sa complexité n'est pas unidimensionnel. Il convient plutôt de s'efforcer à lire les textes complètement. »¹⁵⁵ L'aspect pédagogique est particulièrement important ici, puisque cette lecture permet

152 Décompte personnel effectué à partir de la base de données *Allociné*.

153 À propos de l'imagination et de la représentation des femmes à Athènes, voir la deuxième partie « Les représentations de la femme dans l'imaginaire des Grecs » de l'ouvrage de Cl. Mossé, *La femme dans la Grèce antique*, Paris, 1983, pp. 93-142.

154 À ce sujet, voir l'ouvrage de l'historienne L. Grig, *Popular Culture in the Ancient World*, Cambridge, 2017.

155 N. Loraux, *La voix endeuillée, Essai sur la tragédie grecque*, Paris, 1999, p. 73.

de faire ressortir les normes prônées dans les textes.

Dans quelles mesures les tragédies participent-elles à l'encadrement des veuves athéniennes à travers les représentations de veuves fictives ?

L'essentiel de ce travail sera de faire des études de textes, c'est-à-dire une analyse des mots en croisant les tragédies, permettant de distinguer des tendances et ce, à partir des corpus détachés des tragédies, ainsi que de l'annexe qui contient les épopées homériques. Ces études de textes seront faites tout d'abord afin de cerner les portraits de veuves effectués, en articulant toujours la perception et la régulation qui transparait dans les textes. Pour étudier cette question, trois catégories de veuves bien distinctes apparaissent à la lecture de ces sources. Les premières sont les « bonnes » veuves : sages, dociles, modèles de vertu féminine qui portent le deuil de leur mari défunt ou encore qui acceptent le remariage. Les secondes et dernières que nous étudierons sont les veuves qui suivent leur conjoint dans la mort, en se suicidant, en étant sacrifiée avec lui, en donnant sa vie en échange de celle de l'autre. Enfin, les troisièmes sont les veuves qui le deviennent en tuant leurs époux, que ce soit par vengeance, par mégarde, individuellement ou collectivement. Les analyses de ces portraits de veuves, propres à ce travail, seront comparées aux études déjà effectuées sur la réalité des veuves athéniennes et du mariage dans la cité. Ainsi, seront détachés des points de jonctions ou des dissidences entre représentation et réalité dans un même espace-temps. Afin de compléter ces portraits, quelques rapides exemples tirés de la comédie du V^e siècle seront utilisés pour nuancer ce travail, non exhaustif.

Parmi les trois catégories de veuves seront effectuées des études de cas en sous-parties à partir de chaque veuve. Seules les veuves apparaissant dans les tragédies attiques seront analysées individuellement pour illustrer une des trois tendances. Les veuves qui peuplent les épopées d'Homère permettront de souligner une évolution, une constante, ou d'effectuer des parallèles entre les représentations. La lecture parallèle d'Homère et des trois grands Tragiques permettra de détacher des évolutions ou des constantes de l'épopée à la tragédie. Nous pouvons notamment citer Andromaque, veuve d'Hector, présente dans *Illiade* et trois tragédies d'Euripide que nous possédons : *Andromaque*, *Hécube* et *Les Troyennes*.

Il s'agit ici de montrer la pluralité des portraits de veuves tragiques, de leurs différences à leurs points communs. L'usage des veuves homériques hors corpus permet d'effectuer une amplification de l'analyse de manière ponctuelle : la focale est sur les veuves tragiques. Chacune de ces quatre parties comportera une analyse des veuves mise en relation avec les vers qui s'apparentent à des dictons, afin de relever des tendances normatives. L'important de ce travail repose dans cette question : pourquoi ce choix de représentation ? Nous suivrons lors du développement une logique chronologique, suivant chaque étape du veuvage féminin. En partant de la mort de l'époux, nous détaillerons les conséquences directes pour sa veuve, de la précarité au deuil. Puis, nous étudierons la pression exercée sur les veuves pour terminer leur deuil rapidement et se remarier. Face à ces conditions de veuvage, nous verrons les diverses réactions des veuves qui refusent cette situation, notamment à travers le suicide. Enfin, l'étude du sacrifice d'une jeune veuve symbolique permettra de faire le lien avec la violence des femmes, de celles qui se font veuves.

I – Devenir veuve : une précarité pour les femmes

Les tragédies prétendent savoir ce que sont les femmes, comment elles devraient se comporter, et possèdent ainsi tout un répertoire de clichés pour les représenter¹⁵⁶. À la fois intégrées au système social et marginalisées des institutions de la cité, les femmes devraient faire preuve de réserve, ce dont elles ne sont pas totalement capable de nature¹⁵⁷. D'ailleurs, les tragédies mettent en scène des femmes qui sortent des carcans et ne correspondent pas aux normes comportementales de leur sexe. La représentation des veuves dans les tragédies est celle que s'en font les hommes, ce qui permet de discerner les attentes et les clichés culturels qui les entourent¹⁵⁸. Les femmes tragiques sont des représentations idéologiques, des produits culturels venant des poètes et de la cité des hommes¹⁵⁹. Il faut donc les situer à l'intérieur des schémas de pensée d'Athènes. Ainsi, bien que les femmes tragiques évoluent dans un univers révolu (car aristocratique et imaginaire), leurs comportements sont tout de mêmes dirigés par les normes comportementales de leur époque¹⁶⁰. Elles sont à la fois mythiques et contemporaines. Par exemple, bien que les femmes tragiques soient des aristocrates, leurs décisions concernent pour l'immense majorité des questions de l'ordre du privé, au sein de l'*oikos*. Elles ne vont pas se prononcer pour des questions politiques, de la vie publique. En ce sens, elles respectent les normes de l'Attique à l'époque classique¹⁶¹. Lorsqu'il s'agit de comparer la représentation tragique avec la réalité de la cité, cerner la réaction des spectateurs face aux tragédies est une tâche peut-être moins intéressante que d'analyser comment les poètes pensaient-ils les normes sexuées¹⁶². Cependant, la frontière brouillée entre les représentations stéréotypées des sexes dans les tragédies ne permet pas pour autant d'affirmer que ces spectacles permettaient d'élargir les normes sexuées, en accordant plus de souplesse. Le fait de représenter des femmes qui transgressent ces normes a pour effet de renforcer la morale et la rigidité des codes autour des femmes bien réelles¹⁶³. Les femmes tragiques,

156 H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, p. 3.

157 *Ibid.*, p. 4.

158 *Ibid.*, p. 6.

159 R. Just, « The Conception of Women in Classical Athens », *Journal of Anthropological Society of Oxford*, 1975, p.157.

160 H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, p. 7.

161 *Ibid.*, p. 8.

162 *Ibid.*, p. 8.

163 *Ibid.*, p. 11.

dont font partie les veuves, sont des contre-exemples, un risque à éviter à tous prix. Les tragédies sont conscientes de la rigidité de l'institution matrimoniale de la cité, et mettent alors en scène des mariages catastrophiques, des remariages, des concubines, permettant aux spectateurs de rêver à un monde homérique révolu, qui permettait une plus large liberté (du moins pour les hommes) en terme d'union conjugale¹⁶⁴. En revanche, une fois l'époux mort, la veuve se trouve en premier lieu confrontée à sa situation précaire. Dans cette approche chronologique du veuvage féminin, encadré par la cité, explorons d'abord la précarité des veuves. Cette précarité se retrouve dans plusieurs aspects, elle est sociale, économique, affective. La veuve ne bénéficie plus de la protection légale de son époux, ni de son *oikos*, tout en faisant son deuil face au lit conjugal vide. Les conséquences directes du veuvage sont représentées dans les tragédies, dans lesquelles les veuves craignent leur absence de protection, regrettent leur *oikos* disloqué et pleurent à la fois leur époux défunt et leur propre sort.

A – En l'absence de protection de l'époux, la veuve est en position de faiblesse

Dans les tragédies du corpus, le sort des veuves est systématiquement peu enviable. Ces femmes sont souvent prises en pitié par leur entourage et par elles-mêmes, très conscientes du caractère tragique de leur situation. Il se dégage une forme de compréhension envers les veuves de la part des autres personnages, presque empathiques face à leur désespoir. Seulement une forme, car en même temps tous participent à les maintenir dans un malheur auquel elles ne peuvent échapper. En effet, nous nous efforcerons de le démontrer, toute la représentation des veuves tragiques tend vers un même point : une veuve est nécessairement malheureuse. Puisque les tragédies sont formées de stéréotypes forgés au quotidien à Athènes, les veuves n'échappent pas à ce cadre¹⁶⁵. La veuve est tragique, se lamente, elle souffre, elle est misérable. Il n'est pas considéré par exemple qu'une veuve puisse ressentir une forme de soulagement suite à un mariage malheureux et trouver le bonheur dans une seconde union. Sujets tragiques par excellence donc, les veuves, mais peut-être même objets tragiques. Nous le verrons,

164 *Ibid.*, p. 14.

165 J.-P. Vernant & P. Vidal-Naquet, « Préface », *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, Paris, 1972, p. 9.

les veuves ne sont pas maîtresses de leurs destinées¹⁶⁶. Elles sont portées par les décisions et les normes de ce qui les entoure, contraintes d'accepter leur sort.

Dans cette analyse, la précarité des veuves est exacerbée surtout en contexte guerrier. Ce qui ressort en creux de cette précarité, c'est l'importance de la protection de l'époux, dont la femme est totalement dépendante. La tragédie qui met en exergue la précarité des veuves de guerre est bien évidemment *Les Troyennes* d'Euripide. Le sujet même de la pièce semble être cette précarité des femmes rescapées de guerre, veuves et orphelines dépourvues de la protection des époux et des pères. C'est le chœur qui narre les pleurs et les lamentations des survivants du sac de Troie (*Troyennes*, 826-832) : veuves, mères aux enfants perdus et orphelins. Ainsi, les veuves troyennes Andromaque et Hécube mettent en lumière la dépendance de la femme envers son époux. C'est également le cas de Tecmesse, épouse captive, et d'Hélène, qui vivent toute la violence d'un deuil et de l'absence de protection de leur époux. À travers les portraits de ces quatre veuves tragiques, voyons donc à quel point elles sont démunies, seules, sans ressources pour s'assurer de leur sécurité. Euripide se place du côté des victimes de la guerre, provoquant ainsi chez le spectateur crainte et pitié. Trois types de femmes incarnent les prisonnières, Hécube, Polyxène et le chœur des Troyennes, dont le sort varie selon l'âge et la classe sociale. « Troyennes toutes, elles subissent ensemble les maux de la captivité, autant les femmes d'ascendance royale que les veuves Troyennes ordinaires. »¹⁶⁷ La veuve est régulièrement mentionnée en couple avec le défunt dans la poésie épique (*Illiade*, XXIV, 725-726 ; XVII, 36 ; VIII, 154-156). Lorsqu'un homme citoyen meurt, au-delà de sa veuve ce sont toutes les femmes de la cité qui sont en deuil, car un de leur défenseur n'est plus. Ainsi, ce sont les femmes qui se lamentent, incarnant la cité¹⁶⁸.

Tout d'abord, prenons Andromaque, veuve d'Hector prince de Troie, elle devient dans les tragédies euripidiennes l'esclave compagne de Néoptolème, le fils

166 D'autant plus qu'en arrière-plan se trouvent les dieux toujours présents qui renforcent ce sentiment de fatalisme. C'est le cas de Clytemnestre qui se prétend motivée par la vengeance divine (*Agamemnon*, 1497-1503).

167 S. Chrysikou, « Femmes en état de guerre : nature et condition des esclaves troyennes dans l'Hécube d'Euripide », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2018, p. 97.

168 P. Marchetti (exposition sous la direction de) *La Grèce antique et les femmes Hélène, Aphrodite, Aspasia et les autres*, chapitre de Maria Lakaki-Marchetti, *La femme face à la mort et le veuvage*, Abbaye St Gérard de Brogne, 2004, p. 89.

d'Achille. Tragique héroïne de la guerre de Troie, Andromaque est l'épouse d'Hector « casqué de bronze »¹⁶⁹, fille d'Etéion¹⁷⁰, le roi de Thèbes, et mère d'Astyanax, son unique fils. Princesse de Thèbes, elle épouse Hector après que son père Etéion et ses sept frères ont été tués par Achille¹⁷¹. Sa mère a été emmenée par le meurtrier de sa famille, puis délivrée contre une rançon, mais par la suite a été tuée d'une des flèches d'Artémis. Véritable épouse modèle, mère aimante et fidèle à son mari, Andromaque est l'archétype de la femme vertueuse grecque. Tout cela bascule lorsque Hector est tué lors de son duel avec Achille devant les remparts de Troie. Lorsque la ville est envahie par les Grecs, son fils Astyanax est tué par Néoptolème (aussi appelé Pyrrhos), fils d'Achille et roi d'Épire, qui le précipite du haut des remparts. Devenue veuve, Andromaque est donnée au meurtrier de son fils. Les sources les plus anciennes qui attestent de cette version du mythe sont la *Petit Iliade* et le *Sac de Troie (Iliou Persis)*, où Andromaque part avec Néoptolème. L'idée d'un remariage entre Hélénos et Andromaque concerne des sources plus tardives à notre époque. Après qu'elle a eu trois fils de Néoptolème décédé, Molossos, Piélos et Pergamos, que ce soit chez Pausanias¹⁷², ou bien dans l'*Énéide*¹⁷³, Néoptolème la marie de force avec Hélénos, un des frères d'Hector devenu esclave. Lorsque Oreste assassine Néoptolème, Andromaque monte sur le trône aux côtés de son époux, avec qui elle aura un fils, Cestrinos. Si Néoptolème est tué par Machaireus dans les scholies d'Andromaque, on ne peut pour autant dire qu'Euripide a inventé Oreste comme meurtrier de Néoptolème dans son *Andromaque*¹⁷⁴. Andromaque est bien évidemment représentée dans l'*Iliade* d'Homère, dans laquelle elle est une épouse vertueuse, fidèle à Hector. Andromaque est présente dans plusieurs tragédies, toutes présentées par Euripide. Elle fait partie des *Troyennes*, pièce dans laquelle les femmes rescapées du siège de Troie sont captives des Grecs et se trouvent toutes séparées et amenées dans différents foyers pour servir les vainqueurs. Andromaque se retrouve également dans *Hécube*, tragédie qui se concentre sur la reine de Troie, déchu, aux malheurs qui s'accumulent. Finalement, Andromaque possède sa tragédie éponyme, dans laquelle après la guerre de Troie, Néoptolème, fils

169 Homère, *Iliade*, VI 399.

170 Homère, *Iliade*, VI 397.

171 Homère, *Iliade*, VI 414-427.

172 Pausanias, I, 11, 1.

173 Virgile, *Énéide*, III, 297.

174 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, 2004, p. 1216.

d'Achille, épouse Hermione, fille de Ménélas roi de Sparte, tout en ayant Andromaque pour concubine. L'apport d'Euripide dans sa pièce, malgré le fait qu'il conserve la tradition d'Andromaque concubine de Néoptolème, est son innovation dans la rivalité et les actions qui en découlent entre Andromaque et Hermione. « Pour le vrai nœud du drame, l'affrontement des deux compagnes de Néoptolème, on est surpris de voir une Andromaque haineuse et raisonneuse, si acharnée à rabattre l'arrogance de sa rivale qu'elle lui donne des leçons dont certaines manquent de tact, en claironnant ses propres mérites. À la réflexion cela s'explique : d'abord la guerre d'usure à laquelle est elle depuis longtemps soumise l'a poussée à bout. Et puis, pour qui Euripide pouvait-il lui faire montrer de la tendresse, dans la situation étrangement fautive qui lui est imposée ? Pour Hector, alors que c'est sa place au foyer du fils d'Achille qu'elle est contrainte à défendre ? Pour Néoptolème ? »¹⁷⁵ Andromaque, dans la pièce d'Euripide, est moins une figure féminine lisse et exemplaire, comme chez Homère, pour devenir une veuve tourmentée. Dans la notice précédant sa traduction, Louis Méridier écrit : « La figure même d'Andromaque n'a pas été épargnée. Dans cette femme aigrie, raisonneuse, prompte au sarcasme et à l'insulte, qui a perdu le charme de la jeunesse et qui étale avec si peu de dignité ses étranges complaisances pour les infidélités de l'époux, qui reconnaîtrait la douce et pure Andromaque de l'épopée homérique, celle du chant VI de *Illiade* ? Il semble qu'Euripide ait pris un âpre plaisir à dévoiler, au nom de la vraisemblance psychologique et de l'histoire, les réalités que transfigure l'idéalisme homérique. Son Andromaque apparaît, par endroits, comme une Orientale de harem. C'est quand la perfidie de Ménélas la force à choisir entre sa propre vie et celle de son enfant que l'instinct maternel lui arrache des accents vraiment émouvants et d'une vérité éternelle. »¹⁷⁶ La figure d'Andromaque évolue donc au fil du temps et de ses poètes. La pièce d'Euripide a été écrite et représentée au cours de la guerre du Péloponnèse, pour sûr, affirme Louis Méridier. Il poursuit en relatant les études métriques effectuées qui, par l'usage du rythme dactylo-trochaïque dans les chœurs, permettent de dater *Andromaque* entre 430 et 425¹⁷⁷.

Chez Euripide, à la chute de Troie, Andromaque se trouve donc en position

175 P. Demont & A. Lebeau, *Les Tragiques grecs*, Paris, 1999, p. 954.

176 Euripide, *Andromaque*, traduction Louis Méridier, Paris, 1927, p. 44.

177 *Ibid*, pp. 100-106.

tellement précaire, désespérée, qu'elle invoque dans l'Hadès son époux Hector, pour sa protection. C'est le cas dans *Andromaque* (523-525) : « Ô mon époux, mon époux ! Que n'ai-je pas l'appui de ton bras et de ta lance, fils de Priam ! » Andromaque déplore ici le manque de force physique face auquel elle se trouve cruellement confrontée. En appelant son époux, elle n'exprime pas un regret de l'être aimé, mais un regret de la stabilité et de la protection qu'Hector lui procurait. Un schéma similaire opère dans *Les Troyennes* (587-590), lorsque Andromaque invoque Hector des Enfers : « viens protéger ta compagne ! » La précarité de son statut de veuve, ajouté à celui de captive de guerre, fait qu'elle prend le risque d'appeler un mort pour la protéger, ce qu'Hécube lui reproche : « Tu évoques mon fils de l'Hadès, malheureuse ! » (*Troyennes*, 588-589). Ces appels désespérés d'Andromaque révèlent bien de quelle carence elle souffre. Sans la force et l'aura d'Hector, elle ne bénéficie plus de sa protection physique et se trouve donc vulnérable. Cette vulnérabilité ressort également dans son statut social. Sans la protection physique de son époux qui préservait son intégrité, Andromaque chute : de noble, elle devient esclave. Cette précarité socio-économique, cet énorme déclin ouvrent la pièce éponyme avec Andromaque qui narre son passage d'épouse d'Hector, à captive de guerre (*Andromaque*, 3- 5). C'est un constat qu'elle réitère peu après, aux vers 91-108, non plus de manière descriptive, mais dans une plainte, une lamentation. Elle évoque les « plaintes », les « lamentations », les « pleurs », les « maux », elle déplore ses « sujets à gémir » et son « indigne servitude ». De princesse troyenne, elle est devenue esclave : « Avec mon fils, je suis un butin qu'on emmène. De noble à esclave, quelle déchéance ! » (*Les Troyennes*, 614-615). Andromaque devient un objet, un butin, elle est déshumanisée et humiliée. L'absence de protection physique d'Hector ne lui permet pas de préserver la ville et de maintenir sa noblesse. La veuve royale, dans toute son humiliation et ce qu'elle nomme sa déchéance, parvient tout de même à préserver une forme de noblesse. Ses anciennes servantes l'appellent toujours « maîtresse » (*Andromaque*, 56-60) et elle-même rappelle son statut ancien de souveraine, tout en reconnaissant son nouveau statut similaire à celui de celles qui étaient ses esclaves (*Andromaque*, 64-66). Elle bénéficierait donc d'une sorte de noblesse intrinsèque, inaliénable, que lui accordent les personnes qui l'ont connues avant son veuvage. Nous retrouvons cette attitude dans l'*Hécube* d'Euripide, où la reine troyenne, aussi captive, se distingue tant bien que mal de ses anciennes servantes,

désormais ses égales (*Hécube*, 59-65). Cette reconnaissance de la veuve royale est également accordée et reconnue par le Coryphée chez Eschyle qui, face à la veuve Clytemnestre, déclare : « je suis venu rendre hommage à ton autorité, Clytemnestre : il est juste d'honorer une épouse royale, quand est vide le trône de l'époux » (*Agamemnon*, 258-260). La situation de Clytemnestre est différente, nous le verrons, elle n'est pas une captive de guerre. Cependant, par son mariage noble, elle bénéficie du respect qu'impose son époux. Andromaque bénéficiait elle aussi de cette aura et, bien que devenue esclave, le souvenir de son statut royal est trop présent, trop imprégné, pour que son entourage la néglige. Mais cette forme de respect n'est accordée que par les troyennes. Les Grecs, eux, face à une Andromaque désespérée et impuissante, lui rappellent qu'elle n'est pas en position d'agir avant de lui arracher son enfant pour le tuer (*Les Troyennes*, 725-732). Talthybios, héraut d'Agamemnon, annonce alors à Andromaque l'intention des Grecs de tuer son fils, héritier d'Hector. Dans ces vers, il invite la captive à ne pas résister : « supporte avec noblesse ton malheur ; impuissante comme tu l'es, ne t'imagine pas être forte ; tu n'as d'appui nulle part ». Ainsi, Talthybios décourage Andromaque de lutter, en lui rappelant la détresse dans laquelle elle se trouve. Cette précarité, les Grecs la comprennent bien. Talthybios poursuit d'ailleurs en soulignant le veuvage et la caractère apatriote d'Andromaque : « ta patrie et ton époux n'existent plus, tu es au pouvoir d'autrui et nous sommes ici de force à lutter contre une seule femme. » Le rapport de force est à nouveau rappelé. Hector aurait eu la force de la protéger, mais il n'est plus, et puisqu'il n'est plus, Troie est tombée. Alors, Andromaque se retrouve en position de faiblesse, son impuissance et sa solitude rendent toute lutte vaine. Elle en est consciente et les assassins de son fils le sont aussi. Désespérée, elle leur laisse son fils, dans des adieux déchirants (*Les Troyennes*, 740-748). Les Grecs se sont réparti les captives troyennes, parties intégrantes du butin de guerre. Andromaque devient alors la compagne et esclave de Néoptolème, fils de Achille, celui qui a tué Hector (*Andromaque* 24-25, 155). Lorsqu'elle est en conflit avec d'autres personnages, comme Hermione et Ménélas, tous lui rappellent sa position subalterne d'esclave : « Esclave, tu apprendras à ne pas outrager des gens libres. » (*Andromaque*, 433-434). Captive de guerre, Andromaque ne bénéficie pas de la protection de Néoptolème comme de la protection d'un époux. D'ailleurs, elle craint la jalousie d'Hermione, sa rivale, à qui elle répond en brandissant

sa vertu d'épouse d'Hector, sa vertu de femme (*Andromaque*, 222-229). Andromaque n'est que concubine de Néoptolème, mais elle s'enorgueillit face à Hermione d'avoir accepté les concubines et les enfants illégitimes d'Hector. Bien que sous le toit de Néoptolème, la situation d'Andromaque est précaire car elle n'est pas l'épouse légitime, mais aussi par son extrême solitude et son statut d'étrangère (*Andromaque*, 136-140). Elle vit dans le souvenir d'Hector et c'est à lui qu'elle doit le peu de considération qu'elle reçoit (*Andromaque*, 196-204). Ainsi, lors de son altercation avec Hermione elle se questionne : « Les Grecs m'aiment-ils donc en souvenir d'Hector ? » Andromaque reste une veuve étrangère, devenue concubine en camp ennemi. Camp ennemi qui respecte son ancien époux, certes, mais dont tout lui est étranger, voire hostile. La troyenne se retrouve tout de même à partager la couche du fils du tueur de son époux. Dans cette vie nouvelle de captive, elle se remémore la violence de ce qu'elle a vécu : « J'ai vu l'égorgeement d'Hector, traîné aux roues d'un char, et l'incendie lamentable d'Ilion ; moi-même, devenue esclave, vers les nef argiennes je fus traînée par les cheveux ; et, arrivée à Phthie, c'est au meurtrier d'Hector que j'ai été unie. Quel plaisir ai-je donc à vivre ? Où tourner mes regards ? Vers le malheur présent ? L'infortune passée ? » (*Andromaque*, 399-405). Veuve, apatride, esclave et concubine, l'ancienne princesse reste sans aide ni défense. Dans *l'Iliade*, Andromaque rappelle l'absence de protection pour son enfant, la pauvreté qui les attend. Elle est consciente que tout le statut social et la considération des orphelins et des veuves dépendent de la vie de l'époux, du père. Lors des funérailles, elle évoque donc le risque d'esclavage pour elle et son fils. Au chant XXII, elle se lamente longuement : « tu me laisses veuve au sein de nos foyers [...] le jour qui le rend orphelin laisse un enfant sans protecteurs [...] notre enfant reviendra près de sa mère, veuve délaissée [...] toi seul, Hector, défendais nos portes et nos remparts élevés. » (*Iliade*, XXII, 466-515). Andromaque, au choc de la nouvelle de la mort d'Hector pense donc aussitôt à son sort et celui de leur fils. Elle sait la précarité qui l'attend, même chez Homère. Lors des funérailles d'Hector au chant XXIV, Andromaque reprend ces thèmes d'autant plus que la menace de la captivité s'amplifie : « tu me laisses veuve dans nos demeures [...] tu n'est plus, toi, son défenseur, toi qui protégeais la ville, toi qui sauvais les chastes épouses des Troyens et leurs tendres enfants : bientôt elles seront traînées en esclavage sur les navires ennemis, et moi sans doute avec elles. » (*Iliade*, XXIV, 720-746).

L'Andromaque homérique connaît donc les mêmes répercussions directes de la mort d'Hector. Sa précarité par l'absence de protection physique a un impact sur son statut socio-économique.

À Troie, Andromaque n'est pas la seule veuve royale qui se trouve captive des Grecs. Sa belle-mère, Hécube, veuve de Priam et mère d'Hector, fait également partie des malheureuses. Reine de Troie et épouse de Priam, Hécube est l'une des nombreuses veuves provoquées par la guerre de Troie. Avec son époux Priam, ils auraient eu dix-neuf enfants¹⁷⁸, parmi eux Hector, Pâris, Polyxène ou encore Cassandre. Lorsque Troie est envahie, Pâris est tué sur l'autel de Zeus dans son propre palais, par Néoptolème, fils d'Achille. Ulysse trouve Hécube, devenue veuve après la guerre, devant les tombeaux de ses nombreux enfants tombés sous le fer des Grecs et en fait son esclave, comme butin de guerre. Une version plus tardive du mythe relate comment Hécube est alors conduite à Polymnestor, roi de Thrace¹⁷⁹. Son plus jeune fils Polydore lui avait été confié par Priam pour le protéger. En arrivant, Hécube voit le cadavre de son fils, tué par Polymnestor. Folle de rage, Hécube organise le meurtre de ce dernier avec les troyennes rescapées et tue également ses deux enfants. Les Troyennes sont chassées de Thrace et Hécube est métamorphosée en chienne. Dans nos sources, Hécube est présente dans *Illiade* d'Homère. Lors du siège de Troie, elle voit Priam tué, tout comme ses enfants, dont son fils Hector. C'est la violence de ses pertes qui est relatée dans les tragédies d'Euripide, où Hécube est comme morte-vivante. Ainsi, le personnage d'Hécube est central dans les *Troyennes*. Dans la notice de sa traduction, Louis Parmentier décrit la tragédie de la façon suivante : « le spectacle va se composer d'une série de tableaux représentant divers moments de la passion troyenne. Pour les relier par une unité d'impression, Hécube reste constamment sur la scène ; comme reine, comme mère et comme épouse, elle est la figure où viennent se concentrer les souffrances sans mesure que la guerre apporte aux femmes innocentes des vaincus. »¹⁸⁰ Figure majeure de la geste troyenne donc, Hécube possède également sa tragédie éponyme, dans laquelle sa fille, Polyxène, lui est arrachée pour être sacrifiée. « La séparation de la mère avec la fille est subie, violente. C'est un deuil pour la mère qui

178 Homère, *Illiade*, XXIV, 496.

179 Virgile, *Enéide*, II, 32, III, 15, VII, 320, X, 705 et Ovide, *Métamorphoses*, XIII, 569.

180 Euripide, *Les Troyennes*, traduction Louis Parmentier, Paris, 1968, p. 10.

perd son enfant et son existence sociale et pour la jeune fille qui perd son statut de fille, un lendemain. Hécube se rend compte qu'elle ne sera plus ni la même mère, ni la même femme, seulement une vieille. Dès lors la mère a besoin de sa fille alors que sa fille lui échappe. C'est le deuil d'une relation exclusive, la fin d'une dépendance, toutes deux désormais seules, et sans avenir. »¹⁸¹ Folle de désespoir, Hécube se venge et assassine le Grec Polymestor. Le meurtre de Polymestor par Hécube est une invention d'Euripide, puisque dans l'*Illiade*¹⁸², il est indiqué que Polymestor meurt sur le champ de bataille¹⁸³. Dans la notice de sa traduction d'*Hécube*, L. Méridier date la pièce entre 424 et 423. Il justifie cela car « aux vers 458 et suivants les captives nomment l'île sainte de Délos, et rappellent les chœurs des jeunes Déliennes qui chantent le bandeau d'or et l'arc d'Artémis. Or, c'est après la purification de l'île (dans l'hiver 426-5) que les Athéniens célébrèrent pour la première fois les Délia quinquennales. S'il faut voir dans les vers d'Hécube, ainsi qu'on en a fait depuis longtemps l'hypothèse très vraisemblable, une allusion à ces fêtes, la première représentation du drame se placerait en 424. »¹⁸⁴

Ce que vit Hécube est très similaire à Andromaque : déclin social, précarité, solitude, impuissance face à son enfant arraché, réduite en esclavage... Elle partage sa peine avec Andromaque (*Les Troyennes*, 568-596). La différence entre les deux veuves réside dans leur âge, Hécube est une vieille femme¹⁸⁵. Sa vieillesse est exacerbée, elle est faible et se désigne comme telle : « conduisez, mes filles, la vieille femme devant la demeure [...] » (*Hécube*, 59-65). Tout comme sa belle-fille, elle voit la baisse de son statut social, la perte de tout ce qu'elle a connu, la perte de son époux et de sa famille, tuée au combat ou capturée. Sa fille Polyxène lui est arrachée et sera sacrifiée sans aucune défense (*Hécube*, 141-144) et Hécube ne peut l'empêcher, impuissante. Tout le long de la tragédie, l'âge d'Hécube est toujours rappelé. Pour cette veuve, il n'est pas question de remariage, c'est une vieille femme (*Hécube*, 154-157). Le fléau d'Hécube est double : non seulement elle est réduite à la servitude, mais en plus elle est vieille, ce qui ne lui permet pas d'espérer une seconde union salvatrice. Désespérée, privée de son époux et de ses fils, apatride, elle est sans défense : « Hélas ! Qui est là pour me

181 P. Brulé, *La Grèce d'à côté. Réel et imaginaire en miroir en Grèce antique*, Rennes, 2007, p. 99.

182 Homère, *Illiade*, XX, 407-418.

183 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, 2004, p. 1163.

184 Euripide, *Hécube*, traduction Louis Méridier, Paris, 1927, p. 22.

185 Pour développer la situation des vieilles femmes et des vieilles veuves, voir à partir de la page 159.

défendre ? Quelle lignée, quels concitoyens ? Le vieillard est parti, et partis sont les fils. » (*Hécube*, 158-160). Ses fléaux s'accroissent et l'accablent : vieille, elle passe de reine à esclave, d'épouse à veuve, ses enfants meurent autour d'elle et elle reste avec son impuissance. L'ancienne reine se lamente (*Hécube* 229-234). Elle semble être la plus malheureuse de toutes et est reconnue comme telle, sauf par Ulysse qui lui rappelle que les veuves sont partout, que le malheur provoqué par la guerre est universel : « Si tu allègues ton état pitoyable, entends ma réponse : il est chez nous de vieilles femmes et des vieillards non moins éprouvés que toi, de jeunes épouses privées d'époux accomplis, dont la poussière d'Ida recouvre ici les corps. Résigne-toi. » (*Hécube*, 321-326). Sinon, Hécube est reconnue comme une véritable championne du malheur, comme le reconnaît sa Servante : « Femmes, où donc est Hécube, la pauvre misérable, elle qui sur tout homme et sur toute la gent féminine l'emporte en infortunes ? Nul ne lui en disputera la couronne ! » (*Hécube*, 657-660). Hécube se lamente tout au long de sa tragédie éponyme, mais elle ne reste pas passive et tente tout de même de se défendre. En effet, elle plaide la cause de sa fille comme lors d'un plaidoyer judiciaire où elle accuse les Grecs de céder au populisme en sacrifiant sa fille Polyxène (*Hécube*, 254-265, 271-273). Voyant que son raisonnement n'influence en rien la décision de l'ennemi, elle tente alors de susciter de la pitié, les suppliant de ne pas emmener sa fille (*Hécube*, 277-282). Tous ses efforts sont vains et folle de désespoir, Hécube souhaite mourir pour aussi échapper à son sort et à sa vie misérable. Mais elle ne se suicide pas pour autant, elle souhaite seulement que les Grecs la tuent pour abréger ses souffrances (*Hécube*, 392, 396, 505-507). Hécube est comme morte vivante. Elle le déclare elle-même, à maintes reprises, proclamant sa propre mort : « Je suis morte, avant de mourir, de mes misères » (*Hécube*, 431) ; « Las sur moi ! Je succombe et mes membres défaillent. Ô ma fille ! Touche ta mère, étends la main ; donne ! Ne me laisse pas sans enfant ! (Polyxène disparaît avec Ulysse. Hécube s'affaisse sur le sol) Ah ! Je suis morte, amies ! » (*Hécube*, 438-442). Sa servante utilise le même procédé, tuant par les mots sa maîtresse toujours en vie : « Ô pauvre malheureuse ! – et c'est là trop peu dire – maîtresse, c'est fait de toi ; tu as cessé de voir la lumière. Sans enfants, sans époux, sans cité, ta ruine est consommée ! » (*Hécube*, 667-669). Accablée de maux, Hécube se couche au sol et la poussière la recouvre, comme un cadavre (*Hécube*, 484-498), comme le fait l'Antigone de Sophocle pour recouvrir le corps de son frère (*Antigone*,

245-247). Accablée, face au cadavre de son fils Polydore, les malheurs se succédant, elle s'exclame : « Spectacle incroyable, incroyable, inouï, inouï ! L'un après l'autre, les maux succèdent aux maux. Jamais sans gémissements ni sans larmes ne se passeront mes jours ! » (*Hécube*, 689-692). Hécube est tellement accablée par son sort, qu'elle meurt peu à peu. Dans *Les Troyennes*, elle demande à ce qu'on la laisse au sol, gémissante (*Les Troyennes*, 36-41). La vie est tellement brutale, que Hécube reste sur terre comme une morte-vivante. Son corps est vieux, son âme meurtrie. Elle semble maintenue pour toujours dans un malheur absolu : « [...] L'infortune m'accable. C'est fait de moi : le malheur veut que le sort m'ait donné le lot le plus funeste. » (*Les Troyennes*, 260-291). Elle a été une épouse et une femme vertueuse mais la précarité du veuvage lui inflige une chute brutale, un déclin fatal. Dans sa honte et sa misère, Hécube conserve une foi inébranlable dans un ordre de justice plus élevé que les hommes (*Hécube*, 798-801, 969-975). C'est peut-être ce qui la poussera à agir et se venger, mais nous y reviendrons. Après Troie, Hécube devient l'esclave d'Ulysse à Ithaque, où elle sert Pénélope. Avant de partir, elle reste inerte, comme morte. Il semble qu'elle se laisse mourir, seule, faible et accablée (*Les Troyennes*, 98-121 ; 462-499). Destinée à une vie de malheur, c'est presque son fantôme qui embarque pour Ithaque : « Allons, membres tremblants, mettez-vous en marche. C'est le cruel voyage que commencent mes jours de servitude. » (*Les Troyennes*, 1328-1330).

Chez Euripide, le thème la captivité est utilisée de manière récurrente afin de mettre en exergue tout le pathétique dans ses tragédies¹⁸⁶. « La vie intérieure de la femme et celle de l'esclave se croisent pour donner lieu à une fine analyse de la condition féminine et, à travers celle-ci, poser des questions sur l'état de dépendance et de soumission. »¹⁸⁷ Pour ces Troyennes, le déshonneur de l'esclavage est tel que la mort semble être une alternative préférable. Pour les jeunes filles captives d'origine royale, la guerre les mène soit à la mort, comme pour Polyxène sacrifiée, pareille à Iphigénie, soit à l'esclavage sexuel, ce qui arrive à Cassandre. Seul l'âge d'Hécube la sauve d'une telle destinée¹⁸⁸. Le chœur des Troyennes porte la voix des veuves anonymes qui subissent tout autant les violences de la captivité et la douleur du deuil. « Tous les personnages

186 S. Chryssikou, « Femmes en état de guerre : nature et condition des esclaves troyennes dans l'Hécube d'Euripide », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, II, 2018, p. 98.

187 *Ibid.*, p. 114.

188 *Ibid.*, p. 99.

féminins subissent l'instabilité et l'incertitude causées par la guerre et l'esclavage. »¹⁸⁹

La précarité des veuves de guerre est particulière, puisqu'à l'absence d'époux s'ajoute l'absence de patrie. Il existe d'autres cas de veuves de guerre, comme celui de Tecmesse, captive et concubine d'Ajax, qui a massacré toute sa famille avant de l'emmener chez lui (*Ajax*, 510-524). Fille de Téléutas¹⁹⁰, Tecmesse, dans sa relation avec Ajax, est l'œuvre de Sophocle. Dans sa tragédie *Ajax*, le héros éponyme, déshonoré, souhaite se donner la mort, tandis que sa concubine tente de le dissuader. « On sent trop bien que Sophocle n'a vraiment conçu qu'Ajax, et accessoirement Tecmesse. Il y a dans la pièce deux sommets tragiques : le délire et le suicide. Celui-ci est donné en scène aussi directement qu'il était possible. Celui-là est raconté par Tecmesse. Les liens de mutuelle tendresse – Ajax aime comme une âme de cette étoffe peut aimer, mais il aime – qui unissent la captive à son cher seigneur donnent au poète l'occasion de nuances psychologiques très fines : l'inquiétude de la femme, sa crainte devant le guerrier ; son désarroi devant les mouvements d'âme chez Ajax qui sont visiblement des « affaires d'homme » et qui la laissent désemparée ; sa consternation ; puis sa timidité devant les compagnons du chef ; elle redoute de se voir accusée de n'avoir pas été à la hauteur du rôle qui était le sien, puisqu'elle avait la confiance d'Ajax et donne de façon touchante les détails qui lui sont circonstances atténuantes. Plus tard, c'est par cette même tendresse attentive et suppliante qu'elle essaie de fléchir Ajax, en s'aidant de son petit garçon, de leurs souvenirs d'amour. Avec une étonnante délicatesse de touche est évoquée l'angoisse de cette femme si terriblement seule : seule parmi tous ces étrangers, ses maîtres, qui l'ont arrachés à sa patrie vaincue ; seule parmi tous ces mâles, ces hommes de sang, de rapine et de vengeance pour qui la femme n'est qu'une proie – un peu plus attachante peut-être parce que, comme dira l'autre, elle est la seule qui puisse prendre du plaisir à être possédée ; seule en face d'Ajax qu'aucune servitude sensuelle ne saurait retenir, qu'elle ne comprend pas, et qui ne la comprend pas. Seule avec son petit Eurysacès, que son père déjà lui arrache en le vouant d'avance à la guerre, ce bébé entre ses bras, qui un jour aussi piétinera toutes les tendresses pour bâtir

189 *Ibid.*, p. 100.

190 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, 2004, p. 1113.

ou pour sauver sa gloire à lui... »¹⁹¹ En effet, Tecmesse a un statut déjà précaire. Elle est dominée car possède le double titre d'épouse et de captive, si bien que le Coryphée la désigne même comme étant la femme d'Ajax (*Ajax*, 211-212, 894-895). Ce statut particulier fait que la domination est double, elle est femme et captive. « Son statut semble assez semblable à celui de la *pallaké* à Athènes, qu'on a récemment définie comme "épouse servile" susceptible de donner à un Athénien une descendance libre. »¹⁹² Destinée au silence, elle ne possède aucune liberté. Ce rapport de domination avec Ajax crée une forte dépendance (*Ajax*, 286-294, 527-529). Tecmesse est la subalterne d'Ajax et elle accepte sa situation : « Mais je suis prête, cher Ajax, à t'obéir à tout » (*Ajax*, 529). Tecmesse n'est pas seulement la captive d'Ajax mais aussi son épouse, du moins elle se comporte comme telle. Elle veille sur lui. C'est pour cela qu'elle tente de s'opposer à son suicide, elle souhaite le raisonner, l'empêcher d'agir. Elle est alors confrontée à la réalité de leurs rapports, Ajax est son maître, mais surtout son époux : « notons ici qu'il s'agit de la domination, non pas d'un maître sur son esclave (ce qu'est Tecmesse), mais du mari sur son épouse. »¹⁹³ Lorsqu'elle comprend qu'Ajax souhaite se suicider, Tecmesse panique et tente de le dissuader. Dans une longue tirade (*Ajax*, 490-524), elle lui fait part de ses sentiments, mais surtout de toutes ses craintes quant aux conséquences de la mort de son époux, son protecteur. Elle expose alors sa peur d'être une captive d'Argos, qui s'emparerait d'elle à la mort d'Ajax. Cette crainte du remariage et du servage peut sembler curieuse car elle est déjà la captive d'Ajax, qu'elle appelle Maître (*Ajax*, 510). Mais Tecmesse sait que son statut s'approche d'avantage de celui d'une épouse. Elle est entièrement dévouée et dépendante d'Ajax : « Et dès lors, entrée dans ta couche, je ne puis plus penser qu'à toi. » (*Ajax*, 490). Tecmesse se soucie réellement d'Ajax, elle craint sa mort pour lui et pour elle. Un mari en vie est un protecteur assuré, sans lui c'est la précarité. Ajax lui-même reconnaît ce sort peu enviable à sa mort : « La pitié me défend de la laisser veuve, et mon fils orphelin, au milieu de mes ennemis » (*Ajax*, 653). Le veuvage féminin en contexte guerrier est donc bien plus difficile qu'un veuvage en tant de paix. Si Ajax exprime quelques réticence à son souhait de se donner la mort, c'est bien pour Tecmesse et leur fils, qui sont entourés des Argiens. La dépendance de Tecmesse envers

191 P. Demont & A. Lebeau, *Les Tragiques grecs*, Paris, 1999, p. 364.

192 P. Demont, *Sophocle, Aias/Ajax*, Paris, 2022, pp. 146-147.

193 *Ibid*, p. 150.

Ajax est amoureux (*Ajax*, 490, 794), sociale et économique (*Ajax*, 944-945). La vie sans Ajax lui semble impossible car elle l'aime mais aussi car il la protège (*Ajax*, 490-524, 650-653). Malgré les deux tirades de Tecmesse pour dissuader Ajax de se suicider, ce dernier passe à l'acte. Il n'y a pas réellement de confrontation entre le couple, de débat puisqu'il n'y a pas d'égalité entre les deux. Bien qu'elle soit sa compagne et la mère de leur enfant, Tecmesse reste inférieure à Ajax et n'est pas en position de le raisonner ou simplement de discuter.¹⁹⁴ Ce qui caractérise les échanges entre le couple, c'est l'angoisse de Tecmesse et la froideur d'Ajax.¹⁹⁵ Ajax n'est pas indifférent non plus à Tecmesse et leur fils, et par soucis de les préserver après sa mort, il désigne Teucros comme *kyrios*, en attendant qu'Eurysacès (leur fils) soit en âge d'assurer ses devoirs de *gèrotrophia*, d'entretien de la vieillesse (*Ajax*, 570). Dans le troisième épisode, Tecmesse est la première à réaliser qu'Ajax va passer à l'acte. Son angoisse et son désespoir augmentent dans l'affolement général. Elle peine à réaliser que son argument des faveurs retournées n'ait pas eu l'effet escompté, Ajax a préféré la mort malgré cela. Ajax se donne la mort après 865 vers, et les 535 suivants terminent la tragédie, non pas en se concentrant sur les lamentations de Tecmesse, étonnamment brèves, mais sur le destin du fils d'Ajax, dont Teucros prend soin. « Son honneur menacé, Ajax ignore ses obligations envers son amante, son fils, ses parents, son équipage. [...] En somme, il ne sait pas que homme et femme, parents et enfants, le haut et le bas son liés l'un à l'autre, qu'il y a obligation à rendre service et contre-service ; que le souvenir, et donc la gratitude, sont un trait caractéristique de l'être humain. »¹⁹⁶ Lorsque Ajax se suicide, Tecmesse est déchirée : « À moi, en revanche, il ne laisse en mourant que douleurs et sanglots. » (*Ajax*, 972-973). Ajax est le seul héros de la mythologie grecque à se suicider sur son épée¹⁹⁷. Elle et son fils s'occupent d'honorer les funérailles du héros (*Ajax*, 1168-1175). Malgré l'injonction faites aux femmes de se charger des chants funèbres, Tecmesse ne chante pas, incapable de faire autre chose que de crier son désespoir. Seule face au cadavre, elle se charge de recouvrir le corps d'un linceul (*Ajax*, 916). Tecmesse est celle qui souffre le plus, elle ressent physiquement la perte d'Ajax, bien plus que ne le peut le chœur (*Ajax*, 942). Face à la douleur qu'elle subit, Tecmesse

194 *Ibid*, p. 157.

195 *Ibid*, p. 166.

196 C. Meier, *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris, 1991, p. 219.

197 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris,, 2004, p. 1115.

comprend le choix d'Ajax, qui est à présent en paix. Cela ne l'empêche pas de poursuivre ses lamentations.¹⁹⁸

La notion de protection est primordiale et récurrente dans les tragédies. Elle est ce que les femmes recherchent et ce qu'elles pleurent quand elles la perdent. Cette protection physique, qui garantit l'intégrité de l'épouse, est également ce qui manque à l'Hélène d'Euripide. Fille de Zeus¹⁹⁹, la mère d'Hélène, Léda, n'est pas mentionnée dans l'*Illiade*. Cependant, Hélène dit qu'elle partage la même mère avec Castor et Pollux²⁰⁰, ce qui permet de déduire son lien de parenté avec Léda. Cette filiation n'est pas unanime dans les sources et les *Chants Cypriens* font d'Hélène la fille de Zeus et de Némésis²⁰¹. La version la plus diffusée²⁰² reste celle où Zeus se métamorphose en cygne pour s'unir à Léda, d'où naissent d'un œuf Hélène (*Hélène*, 257-259), Clytemnestre (Mythographe du Vatican, V. I, 3, 1, 64), Castor et Pollux. Cette tradition est retrouvée dans la plus ancienne version, dans l'*Hélène* d'Euripide, bien que l'héroïne se qualifie elle-même comme fille de Tyndare, elle rapporte la légende de la métamorphose (*Hélène*, 16-21). Le personnage d'Hélène, plus belle femme du monde grec, est célèbre dans l'*Illiade*, où son rapt par Paris de Sparte à Troie est à l'origine de la guerre²⁰³. Dans la tragédie éponyme d'Euripide, Hélène ne parvient jamais à Troie et se retrouve en pays étranger, tandis que son *eidôlon* est aux côtés de Pâris. Cette version du mythe rend Hélène innocente de l'adultère, tout simplement car elle ne l'a pas commis. Elle est notamment relatée par Platon, qui écrit que Pâris n'a emmené qu'un *eidôlon* à Troie²⁰⁴. La véritable Hélène, elle, serait alors en Égypte. C'est le cas dans l'*Odyssée* et les *Nostoi* (l'épopée des retours des héros grecs), qui mettent en récit Ménélas après le siège de Troie, qui, pris dans une tempête, se retrouve en Égypte, Hélène à ses côtés. Avant Euripide, Hérodote²⁰⁵, raconte comme Hélène est amenée par Pâris en Égypte lors d'une halte sur le voyage vers Troie. Dans la tragédie *Hélène* d'Euripide, le poète ajoute des péripéties en brochant sur une base commune, à savoir : le séjour d'Hélène

198 P. Demont, *op. cit.*, pp. 215-217.

199 Homère, *Illiade*, III, 199, 418, 426 ; *Odyssée*, IV, 184, 219, XXIII, 218.

200 Homère, *Illiade*, III, 236-238.

201 *Chants Cypriens*, fr. 9 PEG.

202 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris., 2004, p. 570.

203 Homère, *Illiade*, III, 443-445 ; VI 289-292.

204 Platon, *République*, IX, 586c.

205 Hérodote, II, 113-119.

chez Protée, auquel Euripide fait allusion dans son *Électre* (1280-1283), l'*eidôlon* est créé par Zeus pour déclencher la guerre. *Électre* étant antérieure à *Hélène*, alors la tradition d'Hélène en Égypte ne vient pas de la pièce éponyme d'Euripide. Mais dans son *Hélène*, elle explique qu'elle a été créée par Héra et non par Zeus, afin de se venger du jugement de Pâris en le bernant avec l'*eidôlon*. Quelle que soit la version, toutes celles qui évoquent un *eidôlon* participent d'une certaine manière à innocenter Hélène de sa responsabilité dans son départ : il s'agit d'un enlèvement et non pas d'une fuite adultère²⁰⁶. Ainsi, chez Euripide, bien que Ménélas ne soit pas mort, Hélène est certaine d'être veuve (*Hélène*, 191-204, 306-308, 348-351). Seule en pays étranger, elle est alors condamnée à son sort. La précarité de sa situation est multiple, elle est seule, présumée veuve, sans époux ni homme pour la protéger. Hélène subit la pression de son prétendant et n'y voit pas d'issue, puisque seul Ménélas peut garantir sa protection (*Hélène*, 287-291). Elle n'a ni refuge, ni défense. La pression du prétendant est perçue comme un danger, un outrage. La reconnaissance de son époux dans la pièce met en exergue le besoin de ce dernier pour bénéficier d'une protection, pour être respectée (*Hélène*, 622-629). Hélène le dit d'ailleurs elle-même, si Ménélas meurt « un brutal m'épousera de force » (*Hélène*, 833). Tout comme les autres veuves de guerre, Andromaque, Hécube et Tecmesse, Hélène craint les autres hommes que son époux. Elle ne risque pas la servitude, grâce à l'aura et au respect que Ménélas impose, mort ou vivant. En revanche, elle craint le remariage avec un barbare, une seconde union non désirée. Nous y reviendrons.

La conséquence directe du veuvage en contexte guerrier est l'absence de protection et la fragilité de la position de la veuve. Il existe une reconnaissance dans les tragédies de cette précarité des veuves, qui permet de développer une forme de compassion envers ces femmes. Difficile de ne pas ressentir de la pitié face à Andromaque à qui on arrache son fils, Hécube atterrée, Tecmesse qui essaye désespérément de dissuader Ajax de mourir, ou encore Hélène, isolée dans l'attente d'un époux disparu. La tragédie, en tant que fiction représentative d'un imaginaire, met à distance le spectateur des événements et des personnages mis en scène²⁰⁷. Aussi, le spectateur voit la tragédie, sans pour autant être concerné. Nous pouvons tout de même

206 T. Gantz, *op. cit.*, p. 1014.

207 J.-P. Vernant, « Le sujet tragique, historicité et transhistoricité », *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II*, Paris, 1986, pp. 88-89.

évoquer un cas d'une veuve athénienne bien connu dans les sources juridiques. Un plaidoyer de Démosthène, *Contre Evergos et Mnésiboulos*, quémande justice pour une nourrice affranchie, qui, devenue veuve, est accueillie dans l'*oikos* de l'homme qu'elle a élevé, enfant²⁰⁸. Des adversaires de ce citoyen la prennent à partie et la tabassent à mort dans ce même *oikos*. Le discours insiste sur le dévouement de cette nourrice, valeur morale primordiale pour une femme (*Contre Evergos et Mnésiboulos*, 55-73). Ce fait-divers nous permet de prendre connaissance de possibles réseaux de solidarité envers les vieilles veuves isolées de la part des autres hommes. Son statut de nourrice lui a permis d'accéder à un lien semblable à celui entre les parents et les enfants, les derniers ayant le devoir de s'occuper des premiers lors de leur vieillesse. Elle bénéficiait donc d'une protection économique (qui n'a pas suffi à garantir son intégrité physique) et n'était pas contrainte à la misère, faute d'être éligible au mariage par son grand âge²⁰⁹. Ce fait-divers fait grandement écho aux représentations des veuves tragiques, dont l'intégrité est menacée par l'absence d'époux pour garantir leur sécurité.

En effet, les tragédies, sans être un reflet de la réalité, restent un moyen de transmission de normes. La représentation des veuves est ici malheureuse, elles sont toutes en position fragile, démunies. D'une certaine manière, cette représentation est une sorte de mise en garde pour les spectateurs, en mettant en scène les dégâts causés par la guerre pour les épouses. Les veuves représentées immédiatement après la mort de l'époux le sont sous le prisme de la catastrophe, elles sont victimes et désespérées. Pour les quatre veuves étudiées, leur lien avec le contexte guerrier est particulier à chacune. Andromaque et Hécube sont deux captives royales, réduites en servitudes à la chute de leur cité. Si la première se voit contrainte de partager la couche de son maître, la seconde est âgée et sera la servante de sa maîtresse. Tecmesse a déjà connu la captivité, elle vit chez son maître, a partagé sa couche et lui a donné un fils. Son maître en position de faiblesse face à l'ennemi se donne la mort. Tecmesse devient la veuve d'Ajax, qu'elle aimait, et se trouve à nouveau emportée par des nouveaux maîtres, les Argiens. Hélène, elle, n'est pas physiquement au cœur de la guerre, mais son époux y est. Persuadée de sa mort, elle se trouve seule, veuve, dans un pays étranger. Ainsi,

208 N. Bernard, « Les femmes âgées au sein de la famille et de la cité classique », dans Béatrice Bakhouché (éd.), *L'ancienneté chez les Anciens. La vieillesse dans les sociétés antiques, Grèce et Rome*, Montpellier, 2003, p. 51.

209 *Ibid.*

chacune des veuves représente une situation différente selon le statut social, l'âge et le lien avec le contexte guerrier. Dans la réalité, la précarité des veuves reste à relativiser, surtout hors contexte guerrier. De plus à Athènes au V^e siècle, il n'y a pas d'Athéniennes veuves prises en esclaves. Nous l'avons vu, ce sont les hommes de la famille qui prennent en charge la veuve. Elle passe ainsi de protection en protection et n'est pas laissée à l'abandon. En effet, les veuves n'étaient pas laissées seules, puisque à la mort de l'époux, le mariage est dissout et l'autorité de la famille se porte à nouveau sur la veuve. Lorsque la veuve perd son époux, son *kyrios* devient automatiquement celui qu'elle avait originellement, à moins qu'elle ait un fils majeur, désigné comme responsable de sa propre mère. La bonne restitution de sa dot devait être assurée par les héritiers de son époux défunt.²¹⁰ Il n'empêche que les *realia* des veuves de guerre devaient s'apparenter aux représentations tragiques. Ce sont des veuves dépossédées de protection, que ce soit de leur époux ou de leur cité.

B – La mort de l'époux entraîne la dislocation de l'*oikos*

La précarité des veuves, au-delà de l'absence de protection physique, passe également par une thématique récurrente dans les tragédies : celle de la dislocation de l'*oikos*. Déjà, l'Andromaque homérique craignait sa solitude dans l'*oikos* d'Hector "tu me laisses veuves dans nos demeures" (*Iliade*, XXIV) "tu me laisses veuve au sein de nos foyers" (*Iliade*, XXII). L'*oikos* est relié à Hestia, c'est le lieu où se passent la naissance, le mariage et la mort, le lieu de vie.²¹¹ Nous l'avons vu, le mariage grec repose sur le don d'une femme, d'homme à homme, de l'*oikos* paternel à l'*oikos* conjugal. En effet, la résidence en Attique est patrilocale puisque les hommes restent généralement dans le dème de leurs ancêtres, bien que certains déménageaient. Les femmes, elles, allaient de l'*oikos* de leur père à celui de l'époux et se trouvaient donc dans le dème de ce dernier, hors du leur.²¹² « En même temps que la femme passe d'un *oikos* à l'autre, l'autorité exercée sur elle passe de son père (dans le cas le plus fréquent) à son mari. Cette autorité est la *kyria* et celui qui l'exerce le *kyrios*. La dépendance

210 R. V. Cudjoe, *The social and legal position of widows and orphans in classical Athens*, Athènes, 2000, pp. 143-147.

211 P. Brulé, « " La cité est la somme des maisons ", un commentaire religieux », *La Grèce d'à côté. Réel et imaginaire en miroir en Grèce antique*, Rennes, 2007, p. 407.

212 R. V. Cudjoe, *op. cit.*, pp. 149-153.

constante de la femme vis-à-vis d'un *kyrios* justifie que l'on voit dans la femme grecque une mineure. »²¹³ L'épouse est donc transférée vers l'*oikos* conjugal, lieu dont elle s'occupera au quotidien, où elle donnera la vie à ses enfants, où elle côtoiera son époux. En effet, l'époux et son *oikos* sont ce par quoi l'épouse évolue et s'accomplit. L'*oikos* est un lieu de vie, où les tâches sont réparties de manière sexuée, où la jeune fille devient femme : « L'union conjugale représenterait en effet, pour Hestia, la négation des valeurs que sa présence incarne au cœur de la maison (la maison, οἶκος, désignant à la fois l'habitat et le groupe humain qui y réside) : la fixité, la permanence, le cloisonnement. Le mariage n'implique-t-il pas pour la jeune fille une double transformation : de son être personnel, de son statut social ? Il constitue d'une part une initiation à travers laquelle la fille accède à un état nouveau, à un monde de réalités humaines et religieuses différentes. Il l'arrache d'autre part à l'espace domestique auquel elle était rattachée ; la fixant au foyer de l'époux, il l'intègre à une autre maison. »²¹⁴ Ainsi, l'homme fixe son épouse dans son *oikos*.

Comme le relève David Cohen, il ne faut pas mélanger séparation des sphères masculines et féminines avec une idée de ségrégation des femmes. Que chacun ait sa sphère dans laquelle il leur est permis d'évoluer ne signifie pas que la sphère féminine soit restreinte, voir nulle. Sans être admises dans les sphères masculines, elles peuvent jouir de leur propre cercle social, public et économique. À l'inverse, un homme qui reste toute la journée dans l'*oikos* sans vaquer à ses affaires extérieures est considéré comme suspect. Bien que ces espaces ne soient pas imperméables, la ligne de conduite reste assez stricte. À chacun sa sphère²¹⁵. L'idéal de séparation de l'espace féminin et de l'espace masculin reste un idéal. Il est difficile de prétendre que cela affecte concrètement la vie quotidienne des Athéniens. Mais si cette représentation ne concorde pas nécessairement au réel, elle peut l'impacter et relever une idéologie des sexes bien précise²¹⁶. L'homme doit évoluer à l'extérieur de l'*oikos*, tandis que la sphère féminine est dans l'*oikos*, lieu privé, intime, secret. Une violation de cet espace est une atteinte à la réputation de la femme et de son époux. Lorsqu'elles sortent pour des

213 P. Brulé, *La cité grecque à l'époque classique*, Rennes, 1994, p. 124.

214 J.-P. Vernant, « Hestia, Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs. », *Mythe et pensée chez les Grecs, Études de psychologie historique*, Paris, 1990, p. 160.

215 D. Cohen, « Seclusion, Separation, and the Status of Women in Classical Athens », *Greece and Rome*, 1989, p. 3.

216 D. Cohen, *Law, Sexuality and Society : The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge, 1991, p. 147.

tâches quotidiennes, comme pour chercher de l'eau ou vendre leur production artisanale, les femmes ne doivent pas entrer en contact avec des hommes externes à son cercle familial, il en va de son honneur et à nouveau, de celui de son époux²¹⁷. Mais l'idée de séparation du monde extérieur masculin et du monde domestique féminin est ce qu'il est : un idéal. Dans la pratique quotidienne, les femmes travaillaient et participaient aux tâches pour la survie commune, surtout lorsqu'elles faisaient partie de familles pauvres. Les femmes plus aisées laissaient les esclaves s'occuper de la gestion première de l'*oikos*. Elles dirigeaient et déléguaient sans avoir à sortir de chez elles²¹⁸.

Dans *Les Troyennes* d'Euripide, Hécube évoque d'ailleurs Priam comme « la souche de cette famille » (*Les Troyennes*, 466-499). À sa mort, la reine est comme déracinée. Dans la pièce d'Euripide *Hécube*, la fin brutale de l'*oikos* avec la mort de Priam entraîne une nostalgie d'un temps passé heureux, dans un *oikos* partagé. La vie commune est présentée comme une période de félicité, de prospérité. L'*oikos* symbolise l'union et la mort de l'époux entraîne sa dislocation. Hécube l'invoque dans son désespoir et lui dit son sort terrible, la vie de malheur et de servitude qui l'attend (*Hécube*, 619-629). Avant de partir de Troie, esclave, elle invoque également Priam des enfers, regrettant leur *oikos* commun (*Les Troyennes* 1307-1316). Dans les *realia*, si il est souvent défendu que seules les femmes riches ne sortaient pas de leur *oikos*, laissant leurs esclaves s'occuper des tâches extérieures, J. Gould préconise d'être prudent sur cette hypothèse, qui signifierait que seules les sphères les plus aisées se soucieraient d'une différenciation entre un espace masculin et un espace féminin. Bien que les femmes les plus pauvres allaient travailler dehors, cela ne traduit pas une absence d'espaces sexués dans les strates plus modestes. J. Gould défend le point de vue selon lequel l'âge des femmes est le critère le plus décisif en ce qui concerne leur liberté d'évoluer en dehors de chez elles. En effet, les petites filles et les femmes âgées, donc toutes celles qui ne sont pas ou plus en âge de procréer, seraient celles qui jouiraient d'une plus grande indépendance. Nous retiendrons cette position, qui nous offre une lecture possible à propos des conditions de vie des veuves âgées.²¹⁹

217 D. Cohen, « Seclusion, Separation, and the Status of Women in Classical Athens », *Greece and Rome*, 1989, p. 6.

218 *Ibid.*, p. 7.

219 J. Gould, « Law Custom and Myth: Aspects of the Social Position of Women in Classical Athens », *Journal of Hellenic Studies*, 1980, p. 48.

Le désespoir de la veuve face à la mort de l'époux s'illustre dans la figure de Laodamie. Fille d'Acaste, Laodamie est la femme de Protésilas. Le mariage à peine advenu, son époux est envoyé combattre à Troie. Malgré l'oracle qui a prévenu que le premier Grec à débarquer serait tué, Protésilas se sacrifie²²⁰. Il est le premier grec à poser pied sur le rivage troyen et est tué aussitôt par Hector²²¹. Inconsolable, Laodamie devenue veuve érige une statue qui lui rappelle son jeune époux qu'elle garde précieusement dans son lit. Acaste, son père, s'inquiète pour elle et met le feu à la statue pour ne pas qu'elle se morfonde. Face à la vue de la statue de son époux défunt en proie aux flammes, Laodamie se jette dans le feu. Nous avons connaissance de deux tragédies perdues concernant ce mythe : *Protésilaos* d'Euripide et les *Pâtres* de Sophocle. Dans ces deux pièces perdues, Protésilas est marié à Laodamie et mourrait le premier lors de la guerre de Troie. La tradition concernant la statue de Laodamie nous est parvenue dans des sources postérieures au V^e siècle avant J.-C., mais rien ne permet d'évincer l'hypothèse selon laquelle cette version du mythe aurait été présentée dans les deux tragédies perdues d'Euripide et de Sophocle. « Dans son chagrin, Laodamie, sa femme, se fit alors faire une statue qui ressemblait à son époux et avec laquelle elle "avait des rapports" (le verbe *prosomeilô*, qu'on trouve ici, est souvent utilisé dans un sens sexuel). Les dieux, la voyant se conduire ainsi, eurent pitié d'elle, et Hermès ramena Protésilas de l'Hadès. Laodamie crut qu'il était revenu vivant de Troie ; quand Hermès vint le chercher et qu'elle se rendit compte de la vérité, elle se suicida. »²²². Une autre version du suicide de Laodamie est transmise par Hygin, au I^{er} siècle avant notre ère, dans laquelle la jeune veuve se fait une statue pour combler le manque de son deuil. Un serviteur, pensant que Laodamie a un amant, la dénonce à son père qui, en découvrant la vérité, fait brûler la statue. Désespérée, elle se jeta dans le bûcher et succomba à ses brûlures²²³. Une fois veuve, Laodamie se retrouve avec un *oikia* à moitié bâti. Dans la tradition homérique, c'est l'époux qui construit le foyer. Protésilas a été appelé pour Troie avant d'achever leur *oikia*, et est mort le premier au combat. Ainsi, la maison n'est pas entièrement bâtie car *l'oikia* était construit par l'homme qui se

220 Apollodore, *Bibliothèque*, III, 29-30 : relate l'histoire d'un oracle méconnu de Protésilas qui avertit Achille que le premier à aborder Troie serait tué.

221 Homère, *Iliade*, II, 695-710.

222 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, 2004, p. 1045.

223 Hygin, *Fable* 103.

mariait. La symbolique de l'homme constructeur de l'*oikia*, comme Ulysse bâtissant le sien autour d'un tronc d'olivier, est très forte. L'homme devient la condition d'épanouissement du mariage, du couple, qui ne peut se dérouler qu'au sein d'un foyer. Or, Protésilas est parti très exactement le lendemain des noces, n'ayant pas le temps de l'achever (*Illiade*, II 698-703). Laodamie se trouve donc seule, veuve à peine mariée, dans un *oikia* à demi construit.

Pénélope est une autre veuve homérique, délaissée dans un *oikos* qui se dégrade. Célèbre figure d'épouse fidèle, Pénélope se distingue par sa grande prudence et son intelligence. Fille d'Icarios, femme d'Ulysse et mère de Télémaque, Pénélope est présumée veuve durant les dix ans de retour de la guerre de Troie de son époux. Réputée pour sa grande beauté et la richesse de son *oikos*, Pénélope voit ce dernier envahie par les prétendants, qui attendent que la présumée veuve décide de se remarier. Afin de gagner du temps dans l'espoir du retour d'Ulysse, Pénélope promet qu'elle choisira un nouvel époux lorsqu'elle aura fini de tisser sa toile. Ainsi, chaque jour elle tisse et chaque nuit elle défait son ouvrage, trompant tous les prétendants. Sa ruse est aujourd'hui connue de tous. « La situation de départ est la suivante : Télémaque, encore enfant, ne compte pas au nombre des hommes. Il reste, si l'on peut dire, dans les jupes de sa mère, et c'est elle, en l'absence d'Ulysse, dans ce vide qu'a ouvert au sein de sa demeure le départ du chef de famille, au sein du royaume la disparition du monarque, – c'est elle qui représente comme maîtresse de maison la continuité du foyer, comme épouse du prince la permanence de l'autorité royale. Les prétendants attendent de Pénélope que dans la maison même où elle réside de par son mariage, acceptant enfin de se considérer comme veuve, elle introduise dans le lit d'Ulysse le remplaçant de son mari, qui prendra du coup, au palais et dans le pays, la suite directe de l'ancien maître. [...] Le mari qu'elle se choisira s'en viendra dans cette demeure royale pour y servir à la fois d'époux à la veuve de l'ancien monarque et de prince à tous ceux sur lesquels il aura obtenu la préférence de la reine. »²²⁴

La source principale concernant ce mythe est bien évidemment l'*Odyssee* d'Homère, qui narre la retour d'Ulysse à Ithaque après la guerre de Troie. Bien que Pénélope ne soit pas réellement une veuve, le fait que les prétendants la considèrent comme telle nous offre des informations précieuses sur les attentes envers ces

224 J.-P. Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspero, 1974, p. 80.

dernières. « L'idéal est d'être fidèle à un *oikos*, et Pénélope l'est. »²²⁵ Dans l'*Odyssée*, Télémaque décrit la situation en l'absence de son père, effectuant un parallèle entre la précarité de l'*oikos* et celle la veuve à la mort du mari (*Odyssée* chant II 45-64). La précarité de Pénélope est, comme pour les autres veuves ou prétendues veuves, l'absence d'homme : un mari absent, un père trop vieux est peu respecté, un fils trop jeune pas assez fort. Pénélope et l'*oikos* sont assaillis de prétendants qui saccagent sa maison et ses biens, tout ce qu'Ulysse avait construit avant son départ. C'est une mort progressive de l'*oikos* sans Ulysse, ainsi qu'un foyer et une veuve assiégés. La solitude et la précarité de Pénélope la font se lamenter (*Odyssée*, IV, 711-728). Cette précarité est due au deuil, au déchirement de la séparation, à la pression des prétendants, à l'incertitude de la mort d'Ulysse, à la solitude (*Odyssée*, XVII, 101-106). Dans l'*oikos* d'Ulysse, « Pénélope, pourtant si sage, n'est qu'une femme, c'est-à-dire qu'elle ne jouit ni de l'autorité éminente sur les gens ni de la possession personnelle des richesses. »²²⁶ Elle n'est donc pas en position de force face aux prétendants. Que font ces derniers dans l'*oikos* d'Ulysse ? « Ils lorgnent tout simplement vers celle qu'ils considèrent comme veuve ; il est bien claire que ceux qui "mangent la "maison" veulent coucher avec la mère. »²²⁷ La crainte de Pénélope, clairvoyante sur sa situation, est que les prétendants épuisent ses richesses, tentent de s'emparer d'elles, et tuent son fils, Télémaque. Les prétendants « enragent de ne pas pouvoir tuer Télémaque »²²⁸, seul héritier d'Ulysse, et en même temps participent à la logique matrimoniale de leur temps : ils se mettent en compétition les uns les autres afin d'obtenir la main de Pénélope. Cette dernière n'a plus son *kyrios* naturel, Ulysse, et ne peut être sous la tutelle de Télémaque, qui n'est pas encore un homme. Pénélope se trouve dans une situation inédite de femme libre, son choix lui appartient. En effet, la situation de Pénélope est paradoxale car elle tient l'*oikos* d'Ulysse, mais bien qu'il soit parfaitement convenable et normal qu'une femme s'occupe du foyer, Télémaque la renvoie à son *telos* premier, celui de s'occuper du quotidien, de l'intérieur de l'*oikos*, lui laissant le soin des affaires extérieures²²⁹. Lorsque Ulysse parvient à rentrer chez lui, déguisé en mendiant avec l'aide d'Athéna, s'organise

225 F. G. Naerebout, « Male-Female Relationships in the Homeric epics », dans J. Block & P. Mason, *Sexual Asymmetry : Studies in Ancient Society*, Amsterdam, 1987, p. 121.

226 P. Brulé, *Les femmes grecques à l'époque classique*, Paris, 2006, p. 89.

227 *Ibid.*

228 *Ibid.*, p. 90.

229 *Ibid.*, p. 91.

alors un concours entre les prétendants. « Ni Télémaque, ni les prétendants ne parviendront à bander l'arc que maniait sans peine l'époux royal et qu'il a laissé, avec Pénélope, en sa maison. L'exploit qui révèle Ulysse, sous l'apparence trompeuse d'un pauvre mendiant, le ramène là où il doit être : dans la couche de Pénélope, sur le trône d'Ithaque. Au reste, avant même que sa flèche ne traverse les cibles, la victoire était déjà assurée. Tout s'était décidé à l'instant où, de retour en son manoir, visitant la chambre conjugale, il avait constaté qu'était toujours en place, immuable et échangé, le lit qu'il partageait naguère avec son épouse et qu'un de ses pieds, pareil au foyer de la demeure royale, enracine au plus profond de la terre d'Ithaque. »²³⁰ Dans cet *oikos* indéracinable, construit autour du tronc d'un olivier, les attaques et les agressions des prétendants affaiblissent le lieu et sa veuve, impuissante. Chez Euripide, le tragique effectue une personnification, rendant inséparables l'*oikos* et la veuve. C'est la maison d'Ulysse qui souffre : « sa maison souffre assez », mais, en attribuant des affects humains à l'*oikos*, nous comprenons que Pénélope est celle qui est désignée. L'*oikos* est indissociable de la veuve (*Iphigénie en Tauride*, 533-536).

Dès lors, la mort de l'époux va plus loin que l'absence de protection, c'est aussi l'absence de foyer, ou plutôt le foyer qui se désagrège. Il s'agit sans aucun doute d'une perspective qui renforce la crainte du veuvage chez les femmes. Chez Euripide, Cassandre évoque les dégâts causés par la guerre. Les hommes tombés au combat entraînent avec eux le déclin de leur *oikos*, avec tous ceux qui y vivent : « À leurs foyers, disgrâce pareille. Les femmes mourraient veuves ; les parents ne laissent pas après eux d'enfants dans leurs maisons. » (*Les Troyennes*, 378-380). La mort de l'époux devient la fin d'une génération, l'absence de descendance laissée. La mort de la femme veuve, sans avoir été remariée, seule, est présentée à nouveau comme une sorte de scénario catastrophique. L'association de l'*oikos* et de la veuve se retrouve donc très régulièrement. D'ailleurs dans *Hélène* d'Euripide, le Tragique effectue une nouvelle personnification : « veuves et déchués sont les maisons là-bas » (*Hélène*, 1122-1125). La confusion de la veuve et de l'*oikos*, qui ne font plus qu'un à travers cette personnification, renforce leur lien. « Les maisons » pourrait ici tout aussi bien être remplacé par « les femmes ». L'épouse, qui passe sa vie à évoluer au sein de l'*oikos*

230 J.-P. Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspero, 1974, p. 82.

conjugal, dont elle est en charge du bon fonctionnement interne, est déracinée lorsque l'époux meurt et qu'elle se trouve seule. L'*oikos* et la veuve ne font plus qu'un, ils sont tous deux possession de l'époux et ils décrépissent en son absence. Cl. Leduc écrit ainsi que « la mariée est un don gracieux et elle arrive *poludoros*, porteuse de dons gracieux, dans la maison de son époux ». Suivant cette logique, « en pays grec, la condition de la femme et celle de sa " suite patrimoniale " ne sont jamais dissociées, comme s'il y avait entre elles une sorte de consubstantialité originelle »²³¹. La femme est donc associée à des biens. Nous pouvons même aller plus loin. Nous l'avons vu, le *telos* de la femme est d'être mariée et d'avoir des enfants, elle s'épanouit par le mariage. Une veuve se trouve privée de son *telos*, dans un *oikos* qu'il ne s'agit plus de faire fonctionner, surtout si le couple n'a pas eu d'enfants. Sans époux, la vie de la veuve est dénuée de sens. Tout est à recommencer, à reconstruire.

Ainsi, la présence vivante de l'époux garantit la sécurité et la vie à la fois de la veuve et de leur foyer. La mort de l'homme c'est l'*oikos* qui s'effondre, avec une femme veuve et l'absence d'enfants (*Les Troyennes*, 376-380). La mort de l'homme, chez Homère, peut également signifier l'écroulement de la cité qu'il protège. C'est le cas de la mort d'Hector, qui entraîne la mort de Troie (*Hécube*, 19-25). Certains hommes, de sang royal, paraissent donc être les protecteurs non seulement de leur *oikos*, mais de l'ensemble des *oikoi* de leur cité. Pour Andromaque, la mort de son époux entraîne donc non seulement la dislocation de leur foyer, mais également la chute de leur cité. Nombreux sont les veuvages féminins engendrés par la disparition d'Hector. Cette caractéristique spécifique au sang royal, où la mort a de plus grandes répercussions, n'est pas l'unique exception. Pensons à Clytemnestre, veuve royale et reconnue comme telle.

Nous allons brièvement introduire le mythe de Clytemnestre dans sa version la plus acceptée et nous examinerons ses détails postérieurement, dans la partie consacrée aux veuves meurtrières. Femme de Tantale, elle devient veuve lorsque Agamemnon, roi de Mycènes, le tue pour l'épouser. Dans l'*Agamemnon* d'Eschyle, Clytemnestre est une veuve royale. Par conséquent, le respect lui est dû et reconnu (*Agamemnon*, 258-260). Bien que jouissant du palais d'Agamemnon, mais aussi de son aura, Clytemnestre

231 Cl. Leduc, « Comment la donner en mariage ? La mariée en pays grec (IX-IV^e siècles avant J.-C.) », dans G. Duby, M. Perrot & P. Schmitt-Pantel, *Histoire des femmes en Occident, 1, Antiquité*, Paris, 1991, p. 260.

connaît moins de précarité que les veuves de guerre. Cela n'empêche pas qu'elle rappelle elle-même que le veuvage est une condamnation à la souffrance (*Agamemnon*, 861-862). Peu importe le statut social de la femme, l'absence d'époux présent dans l'*oikos* est une condamnation. Dans les représentations tragiques, l'épouse seule ne peut gagner. Dans *Les Choéphores*, Eschyle rappelle également la difficulté pour la femme de l'absence du mari, de la solitude dans l'*oikos* déserté (*Les Choéphores*, 920). Chez Sophocle, son Électre déplore la dislocation de l'*oikos* de son père par Égisthe qui prend la place et qui outrage le premier époux (*Électre*, 271-281). Ce remplacement lui est insupportable. L'absence de l'époux n'entraîne que des maux au sein de l'*oikos*, surtout si sa veuve n'est pas vertueuse, comme Clytemnestre. Nous reviendrons sur ces veuves érigées en contre-exemples de vertu.

La femme représente le foyer, mais son époux est la condition pour l'épanouissement de son *telos*. Et ce même si, au sein même de l'*oikos*, l'espace était divisé selon les sexes. Les hommes évoluaient dans l'*andron*, pièce d'accueil des visiteurs, tandis que les femmes se voyaient attribuer le *gynaikonitis*, pièce ou quartiers les plus éloignés de la rue, ou à l'étage, pour être à l'abri des regards²³². Mais sans ce foyer, les femmes n'ont plus de lieu de vie. Dès lors, la mort de l'époux est un déracinement pour la femme et leurs enfants qui perdent leur foyer. J.-P. Vernant a écrit à ce sujet un article passionnant sur la place de la femme dans l'*oikos*, à travers la figure d'Hestia. « Il est pourtant un cas où cette orientation de l'homme vers le dehors, de la femme vers le dedans, se trouve inversée : dans le mariage, contrairement à toutes les autres activités sociales, la femme constitue l'élément mobile dont la circulation fait le lien entre groupes familiaux différents, l'homme restant au contraire fixé à son propre foyer domestique. L'ambiguïté du statut féminin consiste donc en ceci que la fille de la maison, – plus liée que le garçon, par sa nature féminine, à l'espace domestique – ne peut pourtant s'accomplir en femme par le mariage sans renoncer à ce foyer dont elle a la charge. La contradiction se trouve résolue, sur le plan de la représentation religieuse, par l'image d'une divinité qui incarne, dans la nature féminine, les aspects de permanence tout en demeurant étrangère, par son statut virginal, à l'aspect de mobilité. Cette " permanence " d'Hestia n'est pas d'ordre seulement spatial. Comme elle confère

232 S. Pomeroy, *Families in Classical and Hellenistic Greece, Representations and Realities*, New York, 1997, p. 30.

à la maison le centre qui la fixe dans l'étendue, Hestia assure au groupe domestique sa pérennité dans le temps : c'est par Hestia que la lignée familiale se perpétue et se maintient semblable à elle-même, comme si, à chaque génération nouvelle, c'était directement " du foyer " que naissent les enfants légitimes de la maison. Chez la déesse du foyer, la fonction de fécondité, dissociée des relations sexuelles – lesquelles supposent, dans un système exogamique, des relations entre familles différentes – peut se présenter comme la prolongation indéfinie, à travers la fille, de la lignée paternelle, sans qu'il soit besoin pour la procréation, d'une femme " étrangère ". »²³³ Dès lors, le mariage est l'unique moment dans la vie d'une femme grecque lui permettant de sortir de manière permanente d'un *oikos*, pour aller en rejoindre un autre. L'homme est le point fixe, « la souche de la famille », comme l'appelle Hécube (*Les Troyennes*, 466-499). L'épouse quitte son *oikos* de naissance pour rejoindre l'*oikos* conjugal. Elle devra l'administrer comme sa mère l'a fait pour son père. La mort de l'époux et la perte de cet *oikos* impliquent un retour en arrière terrible. La veuve, qui a fondé toute sa vie autour de l'*oikos* de son époux, se voit déracinée.

Au sein de ces tragédies, nombreux sont les dictons sur la précarité du veuvage. Nous désignons ici par dicton toute phrase qui semble interchangeable avec d'autres, parfois avec une tournure impersonnelle, toujours énonçant une vérité générale. Chez Euripide, certains vers, comme ceux qui concernent Hécube, mettent l'accent à la fois sur l'absence d'époux et l'absence d'enfants : « sans enfants, sans époux, ta ruine est consommée ! » (*Hécube*, 667-669). L'absence de famille pour la vieille veuve signe sa déchéance. Elle va mourir seule et, bien qu'elle se soit accomplie en tant que femme en se mariant et en amenant au monde des enfants, elle a tout perdu. Entre perte de l'époux et perte d'enfants, Euripide place dans la voix de son Hécube une nuance : « Ah ! J'avais cru jadis que vieillir sans époux était le mal suprême. Je le vois aujourd'hui, le malheur véritable, c'est d'être séparé de ses enfants chéris. » (*Les Suppliantes*, 790-793). Être veuve semble ici un degré moins pire que la perte de ses enfants. « La séparation de la mère avec la fille est subie, violente. C'est un deuil pour la mère qui perd son enfant et son existence sociale et pour la jeune fille qui perd son statut de fille, un lendemain. Hécube se rend compte qu'elle ne sera plus ni la même mère, ni la même femme, seulement une vieille. Dès lors la mère a besoin de sa fille alors que sa fille lui

233 J.-P. Vernant, « Hestia, Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs. », *Mythe et pensée chez les Grecs, Études de psychologie historique*, Paris, 1990, p. 167.

échappe. C'est le deuil d'une relation exclusive, la fin d'une dépendance, toutes deux désormais seules, et sans avenir. »²³⁴ Tout comme Polyxène est arrachée à Hécube, Astyanax est arraché à Andromaque. Ces veuves sont endeuillées non seulement par leurs époux disparus, mais également par leurs enfants morts. Dans son ouvrage *Les Mères en deuil*, N. Loraux insiste sur la *pathos* que provoquait le deuil maternel dans les tragédies²³⁵. Le lien entre la mère et son enfant est un lien de chair, de sang. Ce deuil maternel est aussi tragique que le deuil de la veuve, si ce n'est plus. Cette logique s'inscrit dans la mentalité grecque, qui place les liens du sang au-dessus des liens conjugaux. Nous détaillerons cet aspect avec Clytemnestre. Ce qui est intéressant ici, c'est que Hécube avoue avoir eu une première croyance, qui lui faisait craindre la vieillesse seule, veuve. Cette menace n'était pas moindre puisqu'elle la pensait être « le mal suprême ». Rien de pire alors pour une femme que d'être une vieille veuve. Mais c'est l'expérience du veuvage et de la perte des enfants, qui fait que Hécube se rétracte et reconnaît son erreur de jugement. Si le veuvage reste pour elle terrible, la douleur de la perte de ses enfants est incomparable. La douleur de la perte de l'époux et de sa famille s'accompagne de précarité. C'est précisément ce qui est rappelé à Andromaque, lorsque les Grecs viennent lui arracher son fils : « impuissante comme tu l'es, ne t'imagines pas être forte ; tu n'as d'appui nulle part. » (*Les Troyennes*, 728-729). Ces vers semblent être un rappel qui ne s'applique pas qu'à la Troyenne. En effet, cette vulnérabilité est celle de toutes les captives de guerres, veuves, dénuées de protection. Le contexte guerrier est extrêmement important pour le sort de la veuve et de toute la population. Il reste un cas particulier. Sans époux à ses côtés, une princesse comme Andromaque n'aurait pas eu à craindre pour son intégrité. C'est le cas de Clytemnestre, à qui on accorde le respect bien qu'Agamemnon soit absent depuis une décennie : « il est juste d'honorer une épouse royale, quand est vide le trône de l'époux » (*Agamemnon*, 258-260). Cette ligne de conduite tient compte du sang royal de la femme seule, son statut social prime sur son sexe. Mais ce n'est pas pour autant que les veuves royales en contexte de paix bénéficient d'un veuvage paisible, serein. Plus loin dans la tragédie, Clytemnestre le dit elle-même : « pour une femme, rester au foyer sans époux, délaissée, c'est déjà un mal affolant » (*Agamemnon*, 861-862). Elle réitère cette

234 P. Brulé, « En Grèce antique, la douloureuse obligation de la maternité », *La Grèce d'à côté, Réel et imaginaire en miroir en Grèce antique*, Rennes, 2007, p. 99.

235 N. Loraux, « Le pathos d'une mère », *Les Mères en deuil*, Paris, 1990, pp. 57-65.

idée dans la pièce suivante de la trilogie : « fils, il est dur aux femmes d'être loin du mari. » (*Les Choéphores*, 920). Ces deux dictons paraissent bien interchangeables. Ils possèdent une tournure impersonnelle et défendent la même idée, celle du fléau qu'est l'absence de l'époux. Ainsi, qu'elles soient veuves de guerres, ou veuves prospères, aucune ne peut être heureuse. Que ce soit Tecmesse, double captive de guerre, qui n'a « pas d'autre trésor » (*Ajax*, 1175) que de rendre les rites funéraires à son compagnon mort, ou Laodamie, qui reste sur une terre pacifiée à la mort de son époux, toutes sont misérables. La première est emmenée comme esclave, la seconde se suicide. Nous comprenons alors ce qu'affirme le Ménélas d'Euripide, lorsqu'il proclame le dicton suivant : « Les autres épreuves sont secondaires pour une femme ; mais perdre un époux, c'est perdre la vie. » (*Andromaque*, 372-373). Encore une fois, les veuves ne peuvent pas gagner. Elles dépendent tellement de leurs époux qu'elles ne peuvent leur survivre. Ménélas n'a pas d'interlocuteur qui le contredit. Ce vers semble être une vérité générale acceptée par tous les spectateurs. Le veuvage, pour une femme, est une tragédie.

Dans les tragédies, la mort de l'époux implique donc un effondrement du quotidien de sa veuve, tout est à reconstruire pour elle. La représentation du veuvage s'apparente à un écroulement du monde : une absence de protection physique et la perte de son foyer. Les Tragiques ne conçoivent les veuves que malheureuses, isolées, démunies, déracinées. Dans les *realia*, les entraves aux veuves sont à nuancer. T. A. J. McGinn évoque un nouveau courant de pensée qui relativise les restrictions des veuves, en relevant leurs capacités économiques. Généralement, la relation de ces dernières avec leur fils est ce qui garantit un veuvage serein, si la relation est bonne. Cependant, s'il est vrai que les veuves ont des droits sur les testaments et dans les affaires de leur *oikos*, ces capacités économiques concernent les veuves aisées, contenues dans nos sources. Dans ces discours écrits par des hommes, les veuves ne sont présentées comme indépendantes que lorsqu'il n'y a pas d'homme à éclipser. Ainsi, cette indépendance doit être modérée : les veuves n'avaient aucune main mise sur leur dot et restaient des mineures juridiques, les laissant vulnérables face à leur *kyrios*. Dans toutes les situations, si la capacité économique des veuves existe de manière variable au sein de leurs *oikoi*, elle est inexistante hors de cette sphère privée.²³⁶ La mort du mari entraîne

236 T. A. J. McGinn, *Widows and patriarchy: ancient and modern*, London, 2008, pp. 22-23.

directement un changement de statut social, de femme mariée à veuve, et un changement de résidence, avec la question de savoir si la veuve reste dans l'*oikos* du défunt ou retourne dans celui de sa famille, ce qui relève généralement de son propre choix, lequel est assuré par la protection des archontes. Si le droit des veuves enceintes de partir ou non de l'*oikos* est clairement stipulé par la loi athénienne, celui des veuves non enceintes n'est pas explicite, mais l'étude des discours des orateurs laisse penser qu'elles avaient le choix par convention²³⁷. Le seul cas dans lequel la veuve n'a pas d'autre choix que de retourner dans l'*oikos* de sa famille est lorsque son époux défunt a été exécuté par la cité.²³⁸ Bien que cela ne corresponde pas nécessairement à la réalité, la représentation tragique très négative, presque catastrophique, devait engendrer une crainte de la part des Athéniennes. Le veuvage est une menace, un fléau pour les femmes. Dans cette perspective de déclin et de survie menacée avec le veuvage, comment est représenté le deuil conjugal ?

C – Honorer son époux par son deuil : la tristesse du lit vide

La déchirure conjugale à la mort de l'époux est presque toujours représentée dans les tragédies. Chez Homère le deuil s'exprime par une douleur physique²³⁹. Les femmes proches du mort, veuve et mère, s'arrachent les cheveux, gémissent (*Iliade*, XXIV, 710-712), ou encore se meurtrissent le cou, le visage et la poitrine (*Iliade*, XIX, 284-285). Le deuil est immense, les veuves se lamentent, pleurent leur époux disparu et chantent leur intense tristesse, dans leur *thrène* (qui dérive de *thréomai*, pousser des cris)²⁴⁰. « S'il existe une émotion qui paraît peu susceptible de varier avec le temps, c'est probablement le chagrin du deuil. »²⁴¹ Concentrons nous alors sur les particularité du deuil des veuves tragiques. À la tristesse intense de la perte de l'être aimé, s'ajoutent la précarité de la veuve et le malheur qui l'attend. Nous le verrons, l'absence de l'époux, qui est dans l'Hadès, est souvent symbolisée par la mention du lit vide. Cette image

237 Sur Solon et les lois familiales à Athènes, voir R. Cudjoe, *The social and legal position of widows and orphans in classical Athens*, Athènes, 2000, pp. 37-59.

238 *Ibid*, pp. 98-105.

239 P. Marchetti (exposition sous la direction de) *La Grèce antique et les femmes Hélène, Aphrodite, Aspasia et les autres*, chapitre de Maria Lakaki-Marchetti, *La femme face à la mort et le veuvage*, Abbaye St Gérard de Brogne, 2004, p. 90.

240 M. Sartre, « Les Grecs », dans G. Vigarello, *Histoire des émotions. 1- De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, 2016, p. 58.

241 *Ibid*, p. 57.

approfondit celle de l'*oikos* déserté, déraciné, en nous faisant entrer dans une plus grande intimité. Si l'*oikos* représente le mariage, le lieu de vie commun et d'organisation quotidienne partagée, le lit symbolise l'union conjugale, dans ce qu'elle a de plus intime. « La couche des époux est la métonymie du mariage, à la fois dans ses implications sexuelles et dans les aspects normatifs qui régissent l'union. »²⁴² À la mort de l'époux, la veuve se trouve seule dans un *oikos* dysfonctionnel et un lit vide. Si la guerre n'avait pas eu lieu et les hommes étaient toujours en vie, « les lits des épouses n'auraient jamais été abandonnés solitaires » déplore le Chœur des servantes (*Andromaque*, 307). Cette souffrance doit être comprise dans une perspective grecque. Il s'agit alors d'« observer comment la spontanéité des émotions privées se heurte à la norme sociale, comment celle-ci les canalise, les bride ou les utilise. »²⁴³ Le deuil de la veuve englobe deux grandes notions : l'amour et la tristesse du deuil. M. Sartre, dans son article sur les émotions grecques, affirme que ce sont les deux aspects de la vie émotionnelle les plus puissants que la cité tente de contrôler.²⁴⁴ Pour ce qui concerne le deuil, le chagrin et l'affliction (la *lupè*), lui sont essentiellement associés. Le moment le plus fort en émotion est celui des funérailles et de toutes les cérémonies englobées. C'est l'« émotion la plus débordante, c'est là que les femmes font entendre leurs cris et leurs pleurs, allant jusqu'à se déchirer le visage ou s'arracher les cheveux, soit personnellement, soit par procuration (recours à des pleureuses professionnelles). Dans l'ensemble des cérémonies, l'expression des émotions est soigneusement codifiée selon le genre : aux femmes les débordements, les excès, aux hommes l'attitude digne de ceux qui savent contrôler leurs émotions. »²⁴⁵ Nous l'observons dans les tragédies, les veuves se lamentent à l'annonce de la mort, désespérées. Cette séparation sexuée du deuil, dont les femmes portent toute la charge de l'émotion, pousse les veuves à vivre un deuil violent, brutal, déchirant. Cette charge des femmes se développe au V^e siècle à Athènes. C'est ce que démontre François de Polignac, dans son étude sur les lécythes parmi les objets funéraires²⁴⁶. Le lécythe est un type de vase permettant de contenir des

242 C. Pirenne-Delforge & G. Pironti, *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*, Paris, 2016, p. 187.

243 M. Sartre, *op. cit.*, p. 56.

244 *Ibid*, p. 60.

245 *Ibid*, p. 62.

246 Fr. de Polignac, « Sexe et genre dans les rites funéraires grecs : quelques aperçus », dans L. Baray, P. Brun, A. Testard, *Pratiques funéraires et sociétés. Nouvelles approches en archéologie et en anthropologie sociale*, Dijon, 2007.

huiles parfumées. Il appartient ainsi à la fois à la sphère féminine et à la sphère funéraire. Lors du V^e siècle, des lécythes à fond blanc ont été spécialement créés à des fins cérémonielles. L'iconographie met en scène des femmes qui font des offrandes en déposant ces lécythes sur les tombes²⁴⁷. « Le succès des lécythes, et en particulier des lécythes à fond blanc, dans l'Athènes du V^e siècle coïncide en effet avec l'accroissement du rôle des femmes dans les pratiques funéraires et de façon générale dans l'espace public de la cité, accroissement dont un indice est la démultiplication des sépultures de très jeunes enfants. [...] Cette époque est en effet celle où la filiation légitime, donc le mariage, jouent un rôle essentiel dans la définition de la citoyenneté, et c'est très largement en tant que mères de citoyens que les femmes gagnent une présence accrue dans l'espace funéraire. »²⁴⁸

Ainsi, Tecmesse souffre de la mort d'Ajax. Elle exprime des réels sentiments amoureux pour lui. Nous pouvons nous questionner sur la nature de ces sentiments, si l'amour entre un homme et une femme est celui que nous connaissons, que nous définissons aujourd'hui²⁴⁹. En effet, dans le monde grec, tout semble opposer l'homme et la femme. Dans les plaidoyers, C. Vial compte au nombre de deux les discours qui attestent de la confiance d'un époux envers sa femme²⁵⁰. L'amour conjugal, lui, n'est jamais plaidé. Mais la confiance et la confiance ne sont pas non plus inexistantes. Malgré cette mésentente quasi fatale, nombreux sont les couples qui disent s'aimer, « que dis-je, s'aiment », corrige P. Brulé²⁵¹. La *philia* qui décrit la relation entre un couple marié ne correspond pas à un amour passionnel, mais plutôt à une amitié. Il s'agit d'un sentiment tranquille et paisible, nécessaire au maintien de l'harmonie de l'*oikos*²⁵². La nature de cet amour diffère probablement du notre, puisque comme Achille le dit pour Briséis, il l'aime de façon naturelle, après l'union des corps. Cette perception de l'amour grec, comme l'union des corps engendrant naturellement de l'attachement et de l'affection entre les deux êtres, permet de mieux comprendre l'image

247 *Ibid*, p. 354.

248 *Ibid*, p. 355.

249 Un éventuel contre-exemple serait le couple que forment Ulysse et Pénélope, lui refusant l'immortalité avec Calypso pour la retrouver, elle qui ne prend pas d'amant et l'attend avec espoir pendant vingt ans. Mais il s'agit d'un couple homérique et non pas tragique.

250 C. Vial, « La femme athénienne vue par les orateurs », dans Verilhac A.-M. éd., *La femme dans le monde méditerranéen*, 1 : Antiquité, Lyon, 1985, p. 56.

251 P. Brulé, *Les femmes grecques à l'époque classique*, Paris, 2006, p. 195.

252 E. Cantarella, « Greek law and the family », dans B. Rawson, *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, Chichester, 2011, p. 334.

du lit vide. Le lit est le lieu de l'amour, du lien. Le voir vide, c'est voir ce lien progressivement disparaître. C'est ce que Tecmesse dit à Ajax, lorsqu'elle tente de le dissuader de se suicider : « Et dès lors, entrée dans ta couche, je ne puis plus penser qu'à toi. » (*Ajax*, 490). L'union charnelle engendre une sorte de dépendance affective, une sorte d'amour. La relation entre une femme mariée avec son époux, son *kyrios*, peut être tout à fait proche, chaleureuse, tendre et attentive. Mais l'inverse est également vrai.²⁵³ Nous l'avons vu, Tecmesse, compagne de lit et d'*oikos* d'Ajax, est le prototype de la femme docile. Si elle reconnaît son dévouement et l'annihilation de sa personne face au héros : « Toute ma vie, à moi, est en toi, en toi seul », elle lui rappelle cependant que son attitude est conditionnelle (*Ajax*, 490-524). Bien que captive, Tecmesse a de l'empathie pour Ajax, elle l'écoute et l'accompagne. La folie d'Ajax la rend malheureuse. Cependant, cela ne l'empêche pas de rappeler à Ajax qu'elle lui a accordé des faveurs en acceptant docilement sa condition de captive et qu'il doit être reconnaissant²⁵⁴. En effet, elle reprend Ajax en lui rappelant son devoir de reconnaître cet engagement, dans un principe de réciprocité : « C'est le devoir de l'homme de ne pas oublier le bien qu'on lui a fait. Une faveur appelle une faveur. Celui qui laisse se perdre la mémoire d'un bienfait ne peut passer pour être d'un bon sang » (*Ajax*, 520-524). Il en va donc de l'honneur d'Ajax de ne pas laisser le don de Tecmesse sans retour. Lorsque Tecmesse demande des comptes à Ajax, elle lui rappelle les faveurs qu'elle lui a accordées, notamment à travers un lexique qui suggère des faveurs sexuelles. Elle envisage le couple dans une perspective d'échange de services, et honorer cet échange, c'est cela, selon elle, la noblesse.²⁵⁵ Mais si elle demande une forme de dédommagement, elle est sincèrement inquiète pour Ajax. Sa douleur, sa souffrance, son angoisse sont bien réelles (*Ajax*, 896). La brutalité de l'annonce de la mort d'Ajax, et le douloureux deuil qui s'en suit, sont reconnus par le Coryphée, qui évoque le lien entre la captive et son maître : « je ne m'étonne certes pas que tu redoubles de sanglot, à l'heure où tu viens, femme, d'être privée d'un tel ami. » (*Ajax*, 937-944). Le mot utilisé dans le texte grec est φίλου, génitif de φίλος, qui désigne celui qui est aimé, qui est chéri. L'affection de la compagne pour son maître est donc attestée, la nature de leur

253 J. Gould, « Law Custom and Myth: Aspects of the Social Position of Women in Classical Athens », *Journal of Hellenic Studies*, 1980, p. 41.

254 P. Demont, *Sophocle, Aïas/Ajax*, Paris, 2022, p. 146.

255 *Ibid*, p. 161.

relation est claire. Amoureuse d'Ajax, Tecmesse se charge des rites funéraires avec leur fils, comme toute femme le doit (*Ajax*, 1168-1175). Le malheur et le désespoir à la nouvelle de la mort de l'époux s'accompagne de lamentations, des cris et des pleurs. C'est ce que fait Héléne, brisée par la douleur et le désespoir, lorsqu'elle apprend que Ménélas a disparu en mer et qu'elle ne pourra jamais accomplir les rites funéraires (*Héléne*, 191-204). La douleur du deuil conjugal est également mentionnée par le Chœur d'*Hécube* emmenée comme butin de guerre après « avoir vu mort [s]on époux », la poussant à « succomber à la douleur » (*Hécube*, 936-941).

Dans la cité d'Athènes, le traitement accordé aux morts de la famille révèle des dynamiques relationnelles et sociales entre ses membres et, plus largement, parmi la cité²⁵⁶. Lors des funérailles, la loi solonienne encadre le deuil féminin. Lors de la marche funèbre (*ekphora*), les femmes doivent se tenir au bout du cortège. Seules celles âgées de plus de soixante ans ou celles liées par le sang au défunt au second degré peuvent participer aux cérémonies, à condition de se tenir derrière les hommes²⁵⁷. Durant tous les rites funéraires, de l'exposition du corps (*prothesis*) à la procession (*ekphora*) qui a lieu trois jours après le décès, les femmes ne peuvent porter plus de trois manteaux (*himatia*), tout comme le mort ne peut être inhumé avec plus de trois manteaux. Au même titre, il n'est pas permis de se lacérer la peau, de chanter ou de préparer des chants funèbres ou de se lamenter à outrance. En dehors de la cérémonie funéraire, personne n'est autorisé à se recueillir sur la tombe d'une personne sans avoir de liens de sang. Il n'est pas spécifié s'il existait une tolérance pour un veuf ou une veuve qui pouvait visiter le tombeau du conjoint décédé²⁵⁸. Au delà d'étouffer les pratiques aristocratiques qui favorisent des grandes cérémonies coûteuses et ostensibles pour leurs morts, les lois émises par Solon approprie des comportements estimés adéquats aux Athéniennes, qui sont les principales visées²⁵⁹. Ces lois s'intègrent dans l'idéal féminin de la discrétion et du confinement dans l'*oikos* de son époux ou de son père. Si les femmes âgées de plus de soixante ans sont tolérées, c'est pour les caractères asexuels et indésirables qui leur sont conférés, car ménopausées. Elles sont ainsi jugées

256 S. Pomeroy, *Families in Classical and Hellenistic Greece, Representations and Realities*, New York, 1997, p. 100.

257 H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, p. 23.

258 S. Pomeroy, *Families in Classical and Hellenistic Greece, Representations and Realities*, New York, Oxford University Press, 1997, pp. 100-101.

259 *Ibid.*, p. 104.

sauves de toute menace d'agression sexuelle ou de viol. De plus, une femme qui n'est plus fertile ne risque plus de donner vie à un bâtard. N'étant plus une menace, elle peut donc jouir d'avantage de libertés. Les femmes de la famille du mort sont celles chargées de préparer son corps aux cérémonies funéraires²⁶⁰. Ce sont donc la mère, l'épouse, les sœurs et les filles qui se chargent de nettoyer le cadavre, de l'habiller et de l'exposer (*prothesis*) aux yeux de ceux qui souhaitent lui rendre hommage. Le contact avec la mort étant considéré comme une souillure (*miasma*), les femmes peuvent y être exposées, car elles connaissent déjà les souillures lors de l'accouchement, ou encore de façon mensuelle, lors de leurs menstruations. Les hommes de la famille se chargeaient d'organiser le cortège funèbre (*ekphora*), le troisième jour. Une fois le mort enterré, hommes et femmes de la famille partageaient un banquet (*perideipnon*), rompant ainsi le jeûne de mise lors de l'exposition du corps (*prothesis*). Neuf jours après l'enterrement, une autre cérémonie plus modeste et plus intime se déroulait sur la tombe. Au trentième jour, la cérémonie de clôture du deuil (*triakostia*) avait lieu²⁶¹. Les lamentations des femmes permettent de faire entendre leur voix dans la tragédie comme dans les *realia*. La lamentation a un rôle complexe, ambivalent et hautement politique²⁶². Bien que les tragédies ne soient pas le reflet exact des réalités sociales de la cité, la représentation du deuil, des rites funéraires et des lamentations devait faire émerger une tension politique et sociale, surtout en période de guerre, comme celle du Péloponnèse²⁶³. Dans *l'Hélène* d'Euripide, la prétendue veuve est bien consciente qu'elle peut manipuler son deuil et ses lamentations en sa faveur²⁶⁴. C'est pourquoi elle demande une trière pour se recueillir, demande excessive mais accordée pour une veuve endeuillée²⁶⁵. Ainsi, le poète sait l'importance des lamentations féminines et l'instrumentalisation qui peut en être fait. Traditionnellement, les lamentations permettent aux endeuillés, surtout aux femmes, d'exprimer leur deuil, leur colère, de communiquer avec le mort et de reconnaître l'immensité de leur perte²⁶⁶. Le système social Athénien semble avoir concentré ses efforts dans le contrôle du comportement féminin, d'autant plus lorsque celui-ci est concerne les rites funéraires. Au contraire, la

260 *Ibid.*, p. 106.

261 *Ibid.*, p. 107.

262 H. Foley, *op. cit.*, p. 22.

263 *Ibid.*, p. 27.

264 *Ibid.*, p. 30.

265 *Ibid.*, p. 31.

266 *Ibid.*, p. 35.

tragédie qui anime un monde imaginaire ou réel, mais bien révolu, permet aux femmes d'exprimer toute la douleur de leur deuil, dans des lamentations déchirantes²⁶⁷. Mais la représentation du deuil des femmes n'est pas uniformément mis en scène et varie selon les poètes. La plainte féminine, exacerbée, amplifiée par les tragédies se confronte aux restrictions de la cité concernant les femmes lors des funérailles. Ainsi, une femme en deuil n'est pas simplement mise en scène pour provoquer de la pitié chez les spectateur, elle est également dangereuse. Cela n'empêche pourtant pas que ses lamentations soient évincées des pièces, certaines, notamment les *Troyennes* d'Euripide, sont formées autour de ces lamentations mêmes²⁶⁸.

Ce schéma de la veuve tragique qui se lamente et qui souhaite honorer son époux comme il se doit en s'occupant de ses funérailles est récurrente. Lorsque un héros meurt, « ses compagnons parent le mort de ce qui en eux expriment leur nature de guerriers ardents, tandis que sa femme, s'il en a, ou sa mère (dans le cas, par exemple, d'Hector), en lui offrant les vêtements précieux qu'elles ont tissés pour lui, le rattachent jusque dans l'au-delà à cet univers féminin auquel le liait son statut de fils et d'époux. »²⁶⁹ C'est le cas d'Andromaque. Dans *Les Troyennes*, le chœur des femmes endeuillées se lamentent, dans une complainte, que N. Loraux analyse de la façon suivante : « Reste que la dominance du lyrisme dans *Les Troyennes* d'Euripide semble bien répondre au projet de donner à entendre la prégnance du deuil – d'un deuil que rien ne saurait apaiser, sauf lui-même en son immensité, pas même la répétition de sa propre expression. »²⁷⁰ Sur le même modèle, chez Euripide, Andromaque est accablée de souffrance, très malheureuse sans Hector. Elle est le prototype de l'épouse et de la femme vertueuses, sa douleur est tellement intense qu'elle pense la mort meilleure (*Troyennes*, 740-748). Avant de partir avec la flotte grecque vers la demeure de Néoptolème, son dernier acte est dévoué à Hector. Dans son deuil, elle honore son tombeau et lui dit adieu, provoquant même les pleurs de Talthybios, témoin de son chagrin (*Troyennes* 1083-1085, 1126-1133). Andromaque se lamente et porte le deuil d'Hector. Consciente de son caractère exemplaire de vertu féminine, elle fait la leçon sur la façon correcte d'aimer son époux à Hermione dans *Andromaque* (*Troyennes*, 222-

267 *Ibid.*, p. 54.

268 *Ibid.*, p. 55.

269 J.-P. Vernant, *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris, 1996, pp. 66-67.

270 N. Loraux, *La voix endeuillée*, Paris, 1999, p. 25.

229, 240-241). Andromaque se vante d'être docile, obéissante, comme le doit une femme vertueuse et, surtout, une veuve vertueuse : « le mari une fois mort, aux femmes il reste à ne pas faire parler d'elles parmi les mâles ni sur le ton du blâme ni sur celui de l'éloge : la gloire des femmes est de n'en pas avoir. »²⁷¹ Dans l'*Illiade*, son deuil est immense et l'idée même de la mort d'Hector la fait se lamenter (*Illiade*, VI, 494-502). Elle craint d'être veuve et en effet, elle proclame son véritable amour et sa dévotion envers Hector qui représente toute sa famille : « Hector, tu es pour moi un père, une mère vénérable, un frère, tu es pour moi un mari florissant. Eh bien, maintenant, aies pitié ; reste ici sur le rempart, de peur de rendre ton enfant orphelin et ta femme veuve. » (*Illiade*, VI, 427-431). Andromaque emploie ici les mêmes moyens rhétoriques que Tecmesse (*Ajax*, 490-524), elle rappelle sa dévotion et son amour pour ensuite lui réclamer un retour, c'est-à-dire sa présence et sa protection. Mais contrairement à Hector qui dans l'*Illiade* (VI, 459-463) déplore le sort réservé à sa femme Andromaque, c'est Tecmesse qui se lamente elle-même sur son propre sort, ce qui accentue l'impassibilité d'Ajax.²⁷² Alors qu'Andromaque a la confirmation de la mort d'Hector et que tout Troie se lamente (*Illiade*, XXII, 405-409), la veuve est avec ses servantes. Dans une longue plainte, elle se lamente avec ses servantes (*Illiade*, XXII, 466-515) : « dans un deuil éternel, tu me laisses veuve au sein de nos foyers. » Son désespoir à la nouvelle de la mort d'Hector est immense. Son deuil est partagé par toute la cité. Lors des funérailles d'Hector, en femme et veuve vertueuse, Andromaque lui rend hommage et lui fait part de son chagrin. Comme pour les autres veuves, les rites funéraires sont bien accomplis par elle et les autres femmes de la famille d'Hector (*Illiade*, XXIV, 720-746). Cette idée de deuil éternel et de dévotion envers l'époux se retrouve à nouveau chez Homère dans la figure de Pénélope. Après la guerre de Troie, le retour interminable d'Ulysse, considéré comme perdu en mer, persuade tout Ithaque que Pénélope est veuve. Elle-même connaît la douleur immense du deuil causé par l'absence, qui perdure des années. La douleur de l'absence est doublée de l'incertitude de la mort (*Odyssée*, IV, 107-112). Le deuil que connaît Pénélope est terrible, elle pleure jusqu'à épuisement (*Odyssée*, XVI, 449-451). Une part d'elle a disparu avec Ulysse, qui dirigeait sa vie (*Odyssée*, XIX 124-163). De plus, sans le corps d'Ulysse, qui n'est jamais revenu et dont tous ignorent s'il est vivant, les rites funéraires sont

271 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, p. 27.

272 P. Demont, *Sophocle, Aïas/Ajax*, Paris, 2022, p.162.

impossibles. Le deuil de Pénélope est une longue attente vers des retrouvailles inespérées. Tout comme Andromaque, son deuil est sans fin, littéralement. Le désespoir de Pénélope est quotidien et chaque jour est bercé par ses lamentations depuis vingt ans, lorsque Ulysse a pris la mer pour Troie (*Odyssée*, XIX, 588-604). Pénélope explique toujours aller pleurer dans le lit conjugal, construit par Ulysse sur le tronc d'un olivier, afin d'en faire le cœur indéracinable de leur *oikos*. Le lit vide de la présence d'Ulysse est devenu le lieu de chagrin pour sa veuve. Extrêmement fidèle à Ulysse, Pénélope est présentée comme un modèle de vertu exemplaire pour les femmes (*Odyssée*, XXIV, 191-202).

Moins vertueuse, mais tout aussi dévastée par la mort de son époux, Déjanire est une veuve complexe. Elle est la femme d'Héraclès, héros de tous les héros. Nous ne savons pas quand Déjanire et Héraclès se sont mariés²⁷³. Ce qui est certain, c'est que leur union est suffisamment longue pour avoir une fils adulte lors de la mort de son père. Nous connaissons le mythe de Déjanire par les *Trachiniennes* de Sophocle, dans lequel l'épouse, délaissée dans son *oikos* par Héraclès, apprend que ce dernier a pris pour concubine Iole. La jalousie de Déjanire envers la concubine Iole est déjà présente chez Bacchylide (XVI, 13-35). Dévastée, Déjanire tente de reconquérir son époux, en utilisant un drap imprégné de sang de centaure, qu'elle pense être un philtre d'amour. Mais il s'agit en réalité d'un drap empoisonné (*pharmakon*) qui tuera Héraclès dans une longue agonie. L'usage du *pharmakon* semble avoir été l'objet d'une pièce égarée d'Eschyle, *Héraklides* (fr. 73b R) qui « évoque quelque chose qui brûle et un *pharmakon* »²⁷⁴, donc le rôle de Déjanire dans la mort d'Héraclès semble aussi être présent. Cette tradition du mythe remonte à Bacchylide (V, 165-175 ; XVI 23-25) et Pindare (fr. 249a SM), seuls extraits de la tradition archaïque que nous possédons concernant Déjanire, veuve malgré elle. Ainsi, Déjanire pleure Héraclès. Elle l'aime et désire son attention. Son meurtre n'a été commis que par volonté d'obtenir un amour réciproque (*Les Trachiniennes*, 666-667, 705-712). La nouvelle de la mort d'Héraclès lui est insupportable. Elle déambule dans tout l'*oikos*, malheureuse, rongée par la tristesse et la culpabilité. Elle pleure son statut de veuve, le déplore ; elle témoigne de son malheur, de sa souffrance, dans une longue plainte. Finalement, sa marche tragique

273 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, 2004, p. 763.

274 *Ibid*, p. 807.

la mène dans la chambre nuptiale (*thalamos*), puis dans le lit conjugal, où Héraclès ne se rendra plus. Dévastée par le chagrin, Déjanire s'y donne la mort (*Les Trachiniennes*, 900-931). Si les *Trachiniennes*, mettant en scène un mari frivole, désiré à la fois par une épouse jalouse et une jeune amante, pourrait être une comédie, le tragique repose sur l'absence de dialogue entre les trois principaux intéressés. Iole, la concubine, est muette. Déjanire et Héraclès ne s'adresse jamais la parole et n'interagissent qu'avec des intermédiaires. Lorsque enfin Héraclès arrive sur scène en même temps que son épouse, à la fin de la tragédie, il y trouve son corps sans vie²⁷⁵. La première partie de la pièce, soutenue par Déjanire et ses tourments, relève d'avantage du registre pathétique, tandis que la dernière plonge dans le dramatique avec l'agonie d'Héraclès. Le *pathos* est incarné par Déjanire, qui se plaint de sa malheureuse vie, seule et abandonnée par celui qu'elle aime²⁷⁶. À cela s'ajoute son angoisse d'être définitivement remplacée par la jeune concubine, sa rivale, et de sombrer dans l'oubli le plus total. Elle oscille cependant entre deux extrêmes de profond malheur et de joie intense, rythmé par la présence d'Héraclès. Il suffit à l'épouse bafouée de savoir que son époux s'approche d'elle pour renaître et faire part de son sentiment de bonheur, aussitôt contrebalancé par ses tourments qui rejaillissent dès lors que l'éventualité des retrouvailles s'évanouit. Cette ambiguïté accentue l'angoisse de Déjanire, puisque Héraclès symbolise à la fois son bonheur et sa condamnation. Le pathétique de cette femme est passif, elle subit les actions de son époux. La seule initiative qu'elle prendra, celle de lui offrir une tunique qu'elle croit imprégnée d'un philtre d'amour, signera leur perte²⁷⁷.

Ce deuil insupportable est également vécu non pas par une veuve, mais un veuf. Permettons-nous ce léger écart afin de comparer les veuvages selon les sexes. Admète, veuf d'Alceste, est l'unique figure tragique masculine qui s'identifie comme en deuil après la mort de sa femme. Lorsque Alceste accepte de donner sa vie pour sauver celle de son époux (*Alceste*, 152-202) celui-ci se trouve plongé dans un deuil éternel : « il souffre une douleur telle que jamais il ne l'oubliera » (*Alceste*, 198). Nous nous concentrerons plus tard sur le sacrifice d'Alceste, réservons-nous pour le moment le deuil de son époux. Veuf éternel, Admète est accablé de souffrance et de malheur et, sur

275 J.-C. Piguet, « Le tragique dans les Trachiniennes », *L'Antiquité classique*, 1996, p. 201.

276 *Ibid*, p. 202.

277 *Ibid*, p. 203.

le lit de mort de sa femme, il lui fait part de toute sa dévotion, de toute son admiration pour elle (*Alceste*, 283-289). Son deuil et son veuvage masculin sont vécus comme une terrible expérience : « Pour un mari, quel pire malheur que la perte d'une fidèle épouse ? » (*Alceste*, 879-880). Il est intéressant ici de voir comment ces vers font écho à ceux concernant les veuves (*Andromaque*, 372-373). La subtile différence est que pour l'homme, il est terrible de perdre une *fidèle* épouse. La perte est immense car la valeur de sa femme, toute vertueuse, est proportionnellement immense. « La vertu des épouses la plus communément louée dans les épitaphes, en dehors de l'amour de leur mari (*philandria*), c'est la modération (*sophrôsune*), la modestie, la réserve. »²⁷⁸ Ici, Admète pleure bien l'amour de sa femme, épouse vertueuse et fidèle. En revanche, pour les veuves, perdre un époux est un malheur, peu importe la vertu de ce dernier. L'attachement de l'époux est conditionnel. « Belle occasion d'observer à nouveau que si, dans la tragédie, le masculin et le féminin se jouent de la distribution de l'humanité en hommes et en femmes, ce jeu n'a rien de fortuit, mais tend à suggérer sur quel mode – adéquation, ou écart – chaque personnage vit son destin d'être sexué, cette réalité à la fois très réelle et très imaginaire dont la cité voudrait faire une réalité d'abord sociale. »²⁷⁹ Admète est hanté par sa femme et ne veut plus vivre que pour elle, même lorsqu'elle rejoint l'Hadès. Il revendique sa satisfaction dans les valeurs familiales, s'attribuant ainsi des valeurs féminines, dans le soin des enfants et la dévotion éternelle pour son épouse (*Admète*, 328-368). Son refus du remariage semble incongru aux autres personnages et fort probablement aussi aux spectateurs (*Alceste*, 1089-1096). Admète est tourné au ridicule par Phérès, son père, qui le traite de lâche pour avoir accepté que sa femme se sacrifie à sa place (*Alceste*, 696-701). En effet, en tant qu'homme et époux, il a failli à son propre honneur, laissant son épouse le protéger. Admète devient malheureux et se sent dévirilisé (*Alceste*, 954-960). Finalement, pour avoir laissé une femme se sacrifier pour lui et pour l'adorer et se plonger dans un deuil sans fin, par fidélité pour le premier lit, Admète embrasse un deuil féminin, ce qui lui est grandement reproché. Ce reproche est celui du poète et de la cité, qui ne peut accepter une telle transgression. En effet, Admète se dédie à une vie au sein de son propre *oikos*, avec ses enfants, tel une femme : « Quand son mari et sa "maison"

278 M. Sartre, « Les Grecs », in G. Vigarello, *Histoire des émotions*. 1- *De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, 2016, p. 61.

279 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, p. 48.

représentent tout la vie de l'épouse, l'homme ne leur consacre que des passages et l'essentiel se passe encore au-dehors – champs, gymnase, agora, expéditions militaires – en totale continuité avec ses activités et lieux de vie de célibataire. »²⁸⁰ Ainsi, si amour il y a, l'homme doit s'en cacher et ne pas montrer qu'il apprécie la compagnie de sa femme, par crainte de se féminiser lui-même. « Mais on peut pousser l'analyse plus loin. L'espace domestique, espace fermé, pourvu d'un toit (protégé) est, pour le Grec, à connotation féminine. L'espace du dehors, du grand air, à connotation masculine. La femme est dans son domaine à la maison. C'est là qu'est sa place ; en principe elle n'en doit pas sortir. L'homme représente au contraire, dans l'*oikos*, l'élément centrifuge : c'est à lui de quitter l'enclos rassurant du foyer pour affronter les fatigues, les dangers, les imprévus de l'extérieur, à lui d'établir les contacts avec le dehors, d'entrer en commerce avec l'étranger. Qu'il s'agisse du travail, de la guerre, du négoce, des relations d'amitié, de la vie publique, qu'il soit aux champs, à l'*agora*, sur la mer ou par route, les activités de l'homme sont orientées vers le dehors. »²⁸¹ Admète, en s'appropriant les tâches quotidiennes du foyer, faillit à son devoir d'homme, qui est de protéger et d'évoluer à l'extérieur. M. Sartre, dans son article sur les émotions grecques, démontre que la passion amoureuse entre homme et femme est « rarement mise en valeur » : elle semble plus légitime dans un couple qui n'est pas marié et elle doit être contenue. De plus « il est condamnable lorsqu'il met en cause des femmes libres et mariées ». ²⁸² Ainsi, en termes d'amour, il existe des normes sexuées. L'amour conjugal existe, mais le désir au sein d'un couple marié n'est pas valorisé « et la passion d'un mari pour son épouse peut être l'objet de moqueries ou au moins d'étonnement. »²⁸³ La société organise les émotions même les plus spontanées. Admète ne se comporte pas comme il le devrait. Ces deuils réprimés sont ceux qui transgressent les normes sociales, même dans les tragédies. Un *topos* du deuil excessif est celui que mentionne Admète (*Alceste*, 328-368) lorsqu'il souhaite obtenir une statue de sa femme pour la remplacer dans son lit : « Figuré par la main d'artistes habiles, ton corps sera étendu sur mon lit ; auprès de lui je me coucherai, et l'enlaçant de mes mains, appelant ton nom,

280 P. Brulé, *Les femmes grecques à l'époque classique*, Paris, 2006, p. 197.

281 J.-P. Vernant, « Hestia, Hermès. Sur l'expression religieuse de l'espace et du mouvement chez les Grecs. », *Mythe et pensée chez les Grecs, Études de psychologie historique*, Paris, 1990, p. 164.

282 M. Sartre, « Les Grecs », dans G. Vigarello, *Histoire des émotions. 1- De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, 2016, pp. 62-63.

283 *Ibid*, p. 60.

c'est ma chère femme que je croirai tenir dans mes bras, quoique absent : froide volupté, sans doute, mais qui pourtant allégera le fardeau de mon cœur. » Le vide insupportable du lit conjugal pousse donc le veuf à faire créer une copie de sa femme, afin de maintenir une illusion de sa présence. Cette envie caractéristique de la folie du deuil, est plus connue par le mythe de Laodamie. Lorsque son époux, Protésilas, tombe le premier à Troie, la douleur du deuil est telle que sa veuve se déchire les joues (*Illiade*, II, 698-702). La tristesse de Laodamie est immense, aussi pour contrer le sort et apaiser son deuil, elle fait construire une statue à l'effigie de Protésilas pour combler le manque dans le lit²⁸⁴. Le deuil peut donc prendre des formes qui ne sont pas acceptées par la cité, qui s'occupe alors de le réguler, notamment à travers ces représentations tragiques.

L'image du lit vide, déserté et hanté par l'absence de l'époux est très récurrente. Tecmesse y est tombée amoureuse, Pénélope y pleure, Andromaque en est arrachée, Déjanire s'y suicide, Admète et Laodamie le remplissent avec une statue pour combler leur manque. Afin de mieux cerner la symbolique de la couche, V. Pirenne-Delforge et G. Pironti se sont intéressées à la figure d'Héra, intéressante pour comprendre le modèle de couple marié et sa dynamique relationnelle. La représentation des dieux et les discours qui les concernent sont toujours, plus ou moins directement, des discours sur la société et le monde²⁸⁵. Le polythéisme grec explique la réalité des humains. Ainsi, concernant le mariage et la souveraineté, Héra est l'épouse légitime car elle partage la couche (*koitē, lechos*) de Zeus. Elle est alors Héra *akoitis, parakoitis, alochos* de Zeus. Malgré les nombreuses infidélités du roi des dieux, la figure de lit nuptial est centrale dans la relation Héra-Zeus. Il existe un caractère sacré de cette couche commune. Ce caractère sacré du lit conjugal se retrouve dans l'épisode de l'adultère d'Aphrodite avec Arès, capturés par Héphaïstos.²⁸⁶ De plus, la relation entre Héra et Zeus forme un double couple : ils sont frère et sœur, époux et épouse. Tous deux souverains, Héra accède au statut de reine par le mariage. Cette idée de femme porteuse de souveraineté par le mariage est sous-jacente à toutes les veuves étudiées ici. En dehors de celles dont l'intégrité est compromise par un contexte guerrier, les veuves comme Hélène,

284 Pour connaître la généalogie du mythe de Laodamie et sa statue, voir la page 73.

285 La différence entre épouse divine et épouse tragique repose sur l'immortalité des dieux : une déesse ne sera jamais veuve.

286 C. Pirenne-Delforge & G. Pironti, *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*, Paris, 2016, pp. 46-52.

Clytemnestre ou encore Pénélope bénéficient du respect dû à leur époux absent. V. Pirenne-Delforge et G. Pironti prennent l'exemple de Pénélope qui, dans l'*Odyssée*, détient la souveraineté d'Ulysse pour avoir partagé sa couche. Elle pourra transmettre cette souveraineté à un prétendant, dont elle partagera à nouveau la couche, pourvu qu'elle reste dans l'*oikos* d'Ulysse, lieu de souveraineté.²⁸⁷ Le lit conjugal est donc le lieu de l'union du couple, mais également un lieu de pouvoir, permettant à l'épouse d'être élevée et de bénéficier de la souveraineté de son époux.

Tout comme les dictons concernant la précarité de la veuve, ceux sur le deuil conjugal reviennent de manière moins récurrente. Lors de sa longue tirade de veuf endeuillé, Admète espère rêver de sa femme défunte, « car ceux qu'on aime, il est doux, même la nuit, de les voir, si peu qu'on le puisse » (*Alceste*, 328-368). Ces vers conjugués au présent de vérité générale, développent l'idée d'un lien indéfectible, tellement solide qu'il se manifeste même lors du sommeil et dépasse ainsi la mort et la vie. Le souvenir de l'être aimé reste toujours avec les vivants. Plus loin dans la pièce, Phérès, le père d'Admète, insiste sur le fait que « honorer sa dépouille est un devoir » (*Alceste*, 619). Que ce soit pour le veuf ou la veuve, l'honneur dû au corps du défunt est un devoir, régulé par les autres personnages ici, qui encouragent ce comportement. Mais les deuils masculin et féminin sont différents, nous l'avons vu avec Admète qui pleure son épouse fidèle, tandis que les femmes pleurent toujours leurs époux, peu importe leur fidélité. C'est que, comme le dit Hermione, « l'amour n'est-il pas le premier bien pour les femmes ? » (*Andromaque*, 241). La veuve est bien plus impactée, car toute sa vie s'est construite autour de l'époux. En effet, rappelons que les femmes sont mariées filles, tandis que les hommes sont bien plus expérimentés par l'âge : « L'âge légal, en tant que condition de validité du mariage, n'est pas énoncé expressément dans un texte quelconque, mais, étant donné que le mariage avait un caractère contractuel, les contractants (le père de la femme et le futur mari) devaient avoir pleine capacité d'exercice. Par conséquent, l'Athénien mineur qui était privé de capacité d'exercice ne pouvait pas se marier. Il ne pouvait accéder au droit en question qu'à sa majorité. Quant aux femmes, l'âge nubile ne concernait que leur maturité biologique, étant donné qu'elles étaient destinées à la procréation. »²⁸⁸

²⁸⁷ *Ibid*, p. 51.

²⁸⁸ S. Adam-Magnissali, « Droit et altérité dans le monde ancien : le cas des mineurs dans l'Athènes

La veuve est donc entièrement dépendante de son époux et, lorsqu'il disparaît, elle se retrouve démunie et désorientée. Nous pouvons à nouveau explorer ces vers prononcés par Ménélas : « les autres épreuves sont secondaires pour une femme ; mais perdre un époux c'est perdre la vie. » (*Andromaque*, 372-373). Lorsque le Grec évoque ici l'épreuve que représente le veuvage, nous avons évoqué la précarité, la vulnérabilité des veuves. Nous pouvons ajouter désormais le deuil à traverser, énorme déchirure et épreuve supplémentaire pour les veuves. Devenir veuve implique donc une précarité sans époux, notamment en contexte guerrier. Nous l'avons vu, cette précarité reste à relativiser dans la réalité, mais ce choix de représentation est intéressant. Ce sont des veuves au sort si tragique que le spectateur ne peut que s'apitoyer sur leur sort. N. Loraux s'interroge : « quel pouvait être, sur le public du théâtre, l'effet d'un chant de deuil, d'un *kommós*, tel celui des *Choéphores* ou des *Troyennes* ? »²⁸⁹ S'il est ardu de saisir l'effet émotif sur le public, il est clair que ce choix de représentation n'est pas anodin : « à propos des scènes de chant de deuil, beaucoup pensent qu'elles reproduisaient fidèlement, à l'attention du public, des expériences sociales partagées. »²⁹⁰ Aussi a-t-il été suggéré par D. Lanza que « ces actes de piété funèbre [...] exercent tous la même fonction : celle de ramener les spectateurs de l'anomalie inquiétante de la violence tragique au cadre d'une pratique religieuse connue et donc rassurante. La plainte, en délivrant d'une manière phonique et mimique la peine figée, devient même dans la représentation théâtrale un élément compensateur des troubles ; elle corrige l'émotion par des formes d'expression institutionnelle, rigoureusement définies. »²⁹¹ Ainsi, concernant le deuil, le caractère normatif des tragédies ne peut être nié. La représentation de ces femmes endeuillées, hurlant la mort de leur époux, provoquaient nécessairement une émotion forte chez le spectateur, un malaise face à la détresse humaine. Ce caractère humain, presque universel, c'est à nouveau N. Loraux qui le démontre : « les spectateurs de la tragédie grecque étaient, me semble-t-il, sollicités individuellement ou collectivement moins comme membres de la collectivité politique que comme appartenant à cette collectivité nullement politique qu'est le genre

classique », dans Harris E. et Thür G. éd., *Symposion 2007. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienne, 2009, p. 150.

289 N. Loraux, *La voix endeuillée*, Paris, 1999, pp. 124.

290 *Ibid*, pp. 126-128.

291 D. Lanza, « Les temps de l'émotion tragique », *Métis*, 1988, p. 35.

humain, ou pour lui donner son nom tragique, la " race des mortels ". »²⁹² Face à la tragédie, le spectateur n'est plus seulement citoyen, il est humain. Le spectacle du désespoir humain le renvoie justement à son humanité. Sur le même plan, M. Sartre démontre que le théâtre semble « particulièrement voué aux émotions collectives » et que « c'est la finalité même de la tragédie d'émouvoir le spectateur ». ²⁹³ Les émotions sont provoquées à la fois par des valeurs et des références communes, que le théâtre teste en mettant en scène par exemple l'inceste d'Œdipe et s'assure ainsi de la réprobation communes des spectateurs. Mais ces émotions sont également provoquées dans le contexte politique, par exemple lors de la représentation des *Troyennes* d'Euripide, il est fort probable que le sort malheureux des femmes et des enfants des héros fasse écho à celui des veuves du massacre de la cité de Mélos en 416²⁹⁴. La tragédie est normative, et les veuves n'y échappent pas. La figure de la veuve malheureuse, misérable, est omniprésente. C'est à la fois la manière dont les poètes se figurent les veuves, sujets tragiques ultimes, mais aussi une sorte de conditionnement des femmes athéniennes et des spectateurs. La tragédie semble bien conditionner les veuves et la perception du veuvage féminin, sous le signe de la crainte. Devenir veuve est un fléau. Ce motif dans la tragédie est récurrent car son essence même est tragique : « ce n'est pas n'importe quel type de plaisir qu'il faut chercher à obtenir d'une tragédie, mais celui qui lui est propre. Or c'est le plaisir issu de la pitié et de la peur au moyen de la représentation que le poète doit procurer. »²⁹⁵ La veuve provoque pitié des spectateurs et peur des spectatrices. Ce n'est jamais un sort souhaitable, ou même surmontable. Quel que soit son statut social et le contexte de son veuvage, aucune veuve ne peut se relever. Elles sont toutes en détresse économique, sociale, affective, amoureuse. À la précarité, au besoin de tout reconstruire après la mort de l'époux et symboliquement de l'*oikos*, s'ajoute le deuil profond et le chagrin, la solitude. Une fois cette première « étape » du processus de veuvage représentée, les tragédies évoquent aussitôt l'étape suivante, continuant dans leur représentation de codifier le veuvage féminin.

292 N. Loraux, *op. cit.*, p. 131.

293 M. Sartre, « Les Grecs », dans G. Vigarello, *Histoire des émotions. 1- De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, 2016, p. 43.

294 *Ibid.*, p. 43.

295 Aristote, *La Poétique*, XIX, 1453b.

II – Le contrôle du deuil vers un remariage obligatoire pour les jeunes veuves

A – Le contrôle du deuil : modérer sa tristesse

La précarité des veuves est économique, sociale, affective. Arrêtons-nous sur ce dernier point, afin d'explorer la manière dont est représenté le deuil des veuves. À la lecture des tragédies, il ressort aussitôt une tendance paradoxale quant à l'expression du deuil de ces femmes. D'un côté, il est largement admis que les femmes aient un deuil très ostentatoire, démonstratif, dramatique. De l'autre, elles sont toujours incitées à modérer leur tristesse dans le temps. Leur deuil doit être intense, mais bref. En effet, les veuves endeuillées des tragédies sont tellement accablées par le chagrin qu'elles engendrent des scènes très fortes, presque pathétiques. La plus emblématique, nous l'avons vu, est Hécube, veuve la plus malheureuse de toutes les malheureuses. Nous traiterons ici surtout du contrôle du deuil qui se traduit davantage à travers les veuves telles que Andromaque, Hélène, Alceste et enfin comme le couple d'héroïnes épiques Briséis et Chryseïs.

Le deuil sans fin est considéré comme typiquement féminin. C'est ce que reconnaît Andromaque, lorsqu'elle pleure Hector, ainsi que sa captivité et la chute de Troie (*Andromaque*, 91-108). La princesse troyenne dit alors notamment : « Et nous, les plaintes et les lamentations et les pleurs où nous sommes plongée sans trêve, nous les déploierons à la face du ciel : il est dans la nature des femmes de charmer leurs maux présents en les ayant toujours sur la langue et aux lèvres. » (*Andromaque*, 91-100). Le deuil est donc embelli par les femmes qui le chantent. La plainte est pensée comme intrinsèquement féminine. Ce lien entre émotions négatives et douloureuses avec les femmes est clairement pensé au sein d'Athènes. En effet, dans les *realia*, les devoirs des femmes lors des funérailles est bien encadré par le cité et ses lois. Il en va de même pour le deuil féminin.

Puisque nous étudions quelques veuves homériques, donc épiques, en parallèle aux veuves tragiques, représentées dans la cité démocratique, penchons nous sur la distinction que fait N. Loraux sur les rapports de chaque monde à la mort. « Le héros épique va à la mort parce que la vie est tout pour lui. L'oraison funèbre au contraire

invite le citoyen à risquer une existence qui n'est rien, pour servir la cité qui est tout : il n'est d'autre vie que celle de la cité, qui est aussi son histoire. Aux citoyens il reste la mort. [...] Dans l'épopée, le corps était spectacle. La mort héroïque dramatise en l'immobilisant la beauté du corps. Cette beauté du jeune guerrier tombé, qui est comme le signe visible de sa gloire, le rituel tend encore à la souligner en la fixant. Les funérailles athéniennes se construisent au contraire autour de l'occultation systématique du corps. »²⁹⁶ La glorification du héros épique s'oppose à l'unification du corps citoyen tombé ensemble au combat. Cette conception de la mort se traduit dans des funérailles communes et un deuil contrôlé, notamment pour les femmes, dont font partie les veuves.

Voyons désormais pourquoi « veiller sur le deuil, c'est d'abord s'occuper des femmes. »²⁹⁷ Ainsi, N. Loraux souhaite « s'intéresser à ce que la cité fait du deuil et à ce qu'elle ne veut pas en faire. »²⁹⁸ Le *páthos* dans la cité est un danger. Il n'y a qu'à relever la célèbre anecdote racontée par Hérodote de la représentation de la *Prise de Milet*, tragédie de Phrynikhos qui sera condamné pour avoir bouleversé le public encore traumatisé de cet événement récent²⁹⁹. Si le deuil violent est représenté dans les tragédies, c'est parce que le théâtre est un moyen de mettre en scène pour les citoyens ce qui est exclu par la cité³⁰⁰. Ainsi, Platon évoque un interdit de la mimesis (*République*, III) : un homme ne peut jouer une femme, et encore moins une femme qui se lamente, summum de la féminité. « Qui traite des femmes et du deuil dans la cité ne saurait donc éviter d'en passer par la tragédie athénienne. »³⁰¹ Le deuil des femmes est une menace qui doit être contenue, mais qui est également fantasmée. Dans la tragédie comme dans la cité, les femmes sont les premières à mener le deuil³⁰². Elles gémissent, se lamentent, se déchirent les joues. Les mères sont particulièrement mises en scène. En effet, à Athènes, la femme n'accomplit son *télos* qu'en enfantant. Ainsi, « la maternité a-t-elle rang d'activité civique. »³⁰³ Elle permet de perpétuer la lignée citoyenne de son époux et, ainsi, de reproduire la cité. Analysant le livre II de la *Guerre du Péloponnèse*

296 N. Loraux « Mourir devant Troie, tomber pour Athènes : de la gloire du héros à l'idée de la cité. », dans J.-P. Vernant & G. Gnoli, *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Paris, 1990, pp. 35-36.

297 N. Loraux, *Les Mères en deuil*, Paris, 1990, p. 39.

298 *Ibid.*, p. 20.

299 *Ibid.*, p. 19.

300 *Ibid.*, p.21.

301 *Ibid.*, p. 22.

302 *Ibid.*, p. 23.

303 *Ibid.*, p. 24.

de Thucydide, N. Loraux remarque que durant toute la description des rites funéraires, les femmes sont presque invisibles³⁰⁴. Lors de l'exposition (*prothesis*), elles ne sont pas mentionnées, il en va de même lors du cortège (*ekphora*) menant le corps de l'*oikos* au cimetière. Elles apparaissent lors de l'enterrement (*taphos*), où Thucydide explique que les femmes de la famille se lamentent autour du tombeau. Ces femmes font partie de la famille mais ne sont pas mentionnées spécifiquement : sont-elles les mères, les sœurs, les tantes ou les épouses, devenues veuves ? « D'autre part, la description de Thucydide établit clairement le partage des rôles : aux parentes des victimes seules les pleurs, aux hommes l'écoute d'une oraison funèbre prononcée par un orateur en vue. Les femmes tiennent donc un rôle marginal dans la cérémonie publique, résumant en quelque sorte la partie privée du deuil : aux femmes de la famille (et aux esclaves) les soins au cadavre avec la souillure de la mort, et les pleurs, expression de la faiblesse. Les citoyens, tous les citoyens, forment la procession et écoutent l'oraison. »³⁰⁵ Ainsi, en créant une cohésion lors de ce deuil collectif, la cité parvient à transférer des émotions négatives, en émotion positive, dans la solidarité. Le discours de Périclès retranscrit par Thucydide (*Guerre du Péloponnèse*, II, 45, 2) concentré sur les veuves pour avoir de nouveaux citoyens pour se battre : les hommes doivent protéger la cité, les femmes la reproduire. Nous reviendrons plus en détail sur ce discours. « De fait, les gynéconomes, dont les responsabilités varient substantiellement d'une cité à l'autre, peuvent être amenés à exercer leur autorité dans d'autres domaines que le féminin. Un point est cependant commun à la charge dans toutes les cités : la surveillance des femmes durant les festivals et les funérailles, c'est-à-dire durant les principaux moments d'exposition publique des femmes de la bonne société. »³⁰⁶ Tout comme cette citation de J.-M. Roubineau, N. Loraux évoque les lois (*nomoi*) qui régissent les funérailles, limitant les dépenses des citoyens y participant, et limitant les lamentations des femmes de la famille³⁰⁷. Si certains l'expliquent par le processus de démocratisation qui écarte les femmes de la politique, N. Loraux émet l'hypothèse qu'il s'agit plutôt d'assurer la stabilité de la cité, en écartant le deuil, pensé comme féminin : « en soumettant les

304 *Ibid.*, p. 28.

305 M. Sartre, « Les Grecs », dans G. Vigarello, *Histoire des émotions. 1- De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, Seuil, 2016, p. 49.

306 J.-M. Roubineau, *Les cités grecques (VI^e-II^e siècle avant J.-C.), Essai d'histoire sociale*, Paris, 2015, p. 61.

307 N. Loraux, *Les Mères en deuil*, Paris, 1990, pp. 33-34.

funérailles privées à des limitations très strictes, la cité régleme le deuil et le rôle des femmes au sein du deuil. »³⁰⁸ Lors des funérailles « L'excès à prévenir est donc par définition féminin. »³⁰⁹ Ainsi, le magistrat élu pour s'occuper des femmes, est également chargé du bon déroulement des funérailles. Même lors du cortège funèbre, il est préférable que la femme ne sorte pas dans la rue et reste au sein de son *oikos* : « l'idéal serait d'enfermer hermétiquement la douleur féminine à l'intérieur de la maison. »³¹⁰ Lors de l'exposition du corps, « Tout homme peut rendre hommage à un défunt, mais les femmes ne sont admises que jusqu'au quatrième degré (cousine germaine). »³¹¹ Pendant le cortège funèbre, les restrictions pour les femmes sont les mêmes, à l'exception de celles de plus de soixante ans, qui peuvent se joindre à leur guise à la cérémonie³¹². Cette conception du deuil féminin s'inscrit en opposition avec la conduite masculine face à la mort d'un proche. « Si le deuil est féminin, il est donc aussi l'occasion de réprimer la féminité en l'homme. »³¹³ N. Loraux prend comme exemple le deuil d'Admète face à la perte de sa femme, Alceste, qui le discrédite en tant qu'homme (*Alceste*, 460-464)³¹⁴. Dès lors pourquoi la cité réfrène le deuil féminin ? N. Loraux évoque une crainte de la cité que les femmes endeuillées passent à l'action, revendiquent leur tristesse et la manifestent³¹⁵. « Les lois civiques entendent refréner le deuil maternel ; la tragédie, parce qu'elle fait part du politique et celle du non-politique, reconnaît qu'elles sont les seules vraies coordinatrices du deuil, avant de contenir à nouveau, et très civiquement, le débordement prévisible de leur douleur – et les mères ne verront pas leurs fils morts. »³¹⁶

Avant d'explorer le contrôle du deuil des veuves tragiques, arrêtons-nous un instant sur le sort de deux exemples homériques, à savoir Briséis et Chryséis. Le mythe des cousines Briséis et Chryséis débute avec leurs pères, les deux frères prêtre

308 *Ibid.*, p. 33.

309 *Ibid.*, p. 38.

310 *Ibid.*, p. 41.

311 P. Marchetti (exposition sous la direction de) *La Grèce antique et les femmes Hélène, Aphrodite, Aspasia et les autres*, chapitre de Maria Lakaki-Marchetti, *La femme face à la mort et le veuvage*, Abbaye St Gérard de Brogne, 2004, p. 91.

312 *Ibid.*

313 N. Loraux, *Les Mères en deuil*, Paris, Le Seuil, 1990, p. 40.

314 Voir le III, B « L'union conjugale jusque dans la mort ».

315 *Op. cit.*, p. 46.

316 *Ibid.*, p. 47.

d'Apollon : Brisès et Chrysès³¹⁷. Chacun a une fille. Brisès a Hippodamie, que l'Iliade appelle Briséis, qu'il avait donné en mariage à Mynès, tué par Achille. Chrysès a Astynomé, que l'Iliade appelle Chryséis, sans doute donnée en mariage à Epistrophe, tué par Achille. Agamemnon, lors de Troie, s'empare de Chryséis, et Achille de Briséis³¹⁸. Les cousines sont donc deux jeunes veuves, prises en capture lors du siège de Troie. Elles ne sont pas les seules veuves données aux rois grecs comme concubines (*Iliade*, II, 225-29). « Comme ces femmes passent vite d'un homme à l'autre ! Si dette elle a envers Patrocle, c'est qu'on prête à cette fraîche veuve au minimum un attrait pour le statut d'épouse légitime d'un prince du rang d'Achille, pourtant assassin de ses proches, avec, en plus, un goût pour ce divin guerrier. Et voilà comment, d'Hippodamie l'épouse, puis veuve, on devient si ce n'est l'épouse, au moins la compagne d'Achille [...] »³¹⁹ En effet, le deuil de Briséis à la mort d'Achille semble bien plus significatif que celui à la mort de son époux Mynès (*Iliade*, XIX, 282-86 et 297-300). Aucune des deux veuves épiques ne pleurent leur époux. Elles deviennent même des concubines amoureuses³²⁰. « Nous souvenant des veuves qui deviennent si vite des concubines appréciées des barbares de l'*Iliade*, concluons-nous que les aèdes prêtent aux femmes de l'épopée une fort courte mémoire ? Car on ne peut pas dire qu'on ait beaucoup entendu Briséis et Chryséis se lamenter sur le sort de leurs maris tués. Les Pénélope seraient-elles plus attachées au mariage qu'au mari ? »³²¹ Rappelons que l'épopée homérique représente une logique matrimoniale de compétition entre les prétendants. Celui qui l'emporte reçoit la fille comme épouse, ce qui est un don entre maisons, toutes les maisons font dons de leurs filles, et reçoivent celles des autres. Les filles vont donc de maison en maison, au gré des mariages³²². Bien qu'une fois mariée, elle partage le lit de l'époux, cela n'empêche pas ce dernier d'avoir des concubines, comme ce que fait Agamemnon. Briséis et Chryséis incarnent donc des veuves qui ne se lamentent pas sur la mort de celui qui a partagé leur premier lit. « Agamemnon compare, pour préférer la première à la seconde, Chryséis qu'il veut « garder chez soi » à sa *kouridiē álochos*, son épouse légitime, Clytemnestre (*Iliade*, I, 114). C'est le même

317 P. Brulé, *Les femmes grecques à l'époque classique*, Paris, 2006, p. 61.

318 *Ibid.*, p. 62.

319 *Ibid.*, p. 70.

320 *Ibid.*, p. 69.

321 *Ibid.*, p. 91.

322 *Ibid.*, p. 84.

terme *álochos* qu'Achille emploie pour désigner Briséis (*Iliade*, IX, 336, 340), capturée à la guerre et ayant par là même, si l'on s'en tient à nos catégories bien tranchées, le statut d'une esclave concubine ; or, évoquant l'époux que ses père et mère lui avaient donné et qu'Achille lui a tué, Briséis rappelle que, selon Patrocle, le héros avait lui-même l'intention de faire d'elle sa *kouridiē álochos* et de célébrer la noce dès son retour au pays (*Iliade*, XIX, 291). »³²³ Chacune des cousines est *alokhos*, terme qui désigne celle qui partage le même lit (*lékhos*) « Dans la Grèce des cités, le lit conjugal ne prête pas à plaisanterie, car il est lieu – légitime, pour ne pas dire civique – de la reproduction. »³²⁴ Concubines, Briséis et Chryséis se retrouvent dans une seconde couche. Cela semble plutôt accepté, du moins ça ne leur est pas reproché. Est-ce parce que ces veuves sont toutes deux barbares qui acceptent leur union avec des héros grecs ? De prime abord, si elles avaient été des veuves grecques, ne pleurant pas leur époux grec, et préférant la couche d'un barbare sans être mariée, probablement que cela aurait été érigé en contre-exemple. Mais, en dehors de ces considérations, nombreux sont les exemples tragiques qui mettent en scène des veuves ou des femmes endeuillées acceptant leur sort, jusqu'à aimer celui qui a causé la perte de leur première famille. Cependant, J.-P. Vernant relève le statut de ces deux veuves, que nous percevons en filigrane dans cette citation : « Certes, en lui enlevant Briséis, Agamemnon inflige à Achille un affront qui atteint le guerrier au point sensible. Il le dépouille de son *geras*, c'est-à-dire de la part d'honneur dont on l'avait gratifié sur le butin commun. Un *geras* est un privilège exceptionnel, une prestation accordée à titre spécial, en reconnaissance d'une supériorité, soit de rang et de fonction — c'est le cas d'Agamemnon —, soit de valeur et d'exploit — c'est le cas d'Achille. En dehors de l'avantage matériel qu'il procure, le *geras* vaut comme marque de prestige, consécration d'une suprématie sociale : à tout un chacun ce qui est tiré au sort en parts égales, mais à l'élite, et à l'élite seule, en surplus, le *geras*. Confisquer le *geras* d'Achille, c'est donc d'une certaine façon lui dénier cette excellence au combat, cette qualité héroïque que chacun s'accorde à lui reconnaître. »³²⁵ Il en va de même pour Chryséis : « Au nom de l'intérêt commun, Achille demande au roi de renoncer à Chryséis, sa part d'honneur : pour

323 J.-P. Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspero, 1974, p. 67.

324 N. Loraux, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989, p. 32.

325 J.-P. Vernant, « La belle morte et le cadavre outragé », dans J.-P. Vernant & G. Gnoli, *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Paris, 1990, p. 52.

détourner la peste du camp grec, il faut rendre la jeune fille au prêtre d'Apollon, son père. Agamemnon veut bien y consentir à condition qu'on lui donne un *geras* de rechange pour qu'il ne soit pas seul, lui le souverain, à demeurer *agerastos*, privé de *geras* (*Iliade*, I, 119). Sinon, il lui faudra se payer sur le *geras* du voisin, qu'il s'agisse d'Ajax, d'Ulysse ou d'Achille, peu importe — et il voit d'ici leur fureur (*Iliade*, I, 138-139). »³²⁶ Ainsi, les deux veuves ne sont pas des sujets agissant et décidant de leur sort, mais elles représentent le *geras* d'Achille et d'Agamemnon. Elles ne sont que part d'un butin de guerre. Chrysis doit obéir à Agamemnon et accourir dans le lit dès qu'il le souhaite (*Iliade*, I, 29-31). Dès lors, nous pouvons relativiser leur deuil conjugal qui semble inexistant et, pour cause, elles ne sont pas permises de l'exprimer.

Ce schéma peut ainsi être mis en parallèle avec Tecmesse, concubine faisant office de l'épouse d'Ajax. Lors de sa longue tirade visant à le raisonner, elle rappelle les conditions de leur rencontre : « Ta lance a détruit ma patrie. Mon père, ma mère, un autre coup du sort les a jetés à bas et transformés en morts, habitants des Enfers. Qui pourrait bien pour moi remplacer patrie et richesse, qui, si ce n'est toi ? Toute ma vie, à moi, est en toi, en toi seul. » (*Ajax*, 490-524). Tecmesse n'était visiblement pas mariée lors du rapt d'Ajax et vivait encore au sein de l'*oikos* paternel. Son deuil familial est rapidement mis de côté, au profit de sa relation avec son nouveau maître qui l'a prise pour concubine. Il en va de même pour Clytemnestre qui s'est trouvée unie à Agamemnon par la force de ce dernier, ayant tué son premier époux, Tantale, ainsi que son nouveau-né (*Iphigénie à Aulis*, 1148-1163). Clytemnestre retrace son parcours dans ces vers et s'adressant directement à son époux, lui rappelle : « tu m'as épousée malgré moi, tu m'as prise de force après avoir tué mon premier mari, Tantale, et écrasé sur le sol mon enfant vivant, brutalement arraché à mon sein ». (*Iphigénie à Aulis*, 1048-1052). Elle vante ensuite son mérite pour avoir accepté la situation et sa coopération dans cette nouvelle union avec le meurtrier de sa première famille. Aussi scandaleuse que cette situation puisse nous paraître, il semblerait qu'il s'agit d'une tendance globale. M. Sartre rappelle ainsi que « la liberté de l'homme de soumettre à son désir toute femme n'a d'autre borne que le respect de la propriété d'autrui, qu'il s'agisse d'une esclave, d'une courtisane ou d'une épouse légitime. »³²⁷ Respect de propriété dont

³²⁶ *Ibid*, p. 54.

³²⁷ M. Sartre, « Les Grecs », dans G. Vigarello, *Histoire des émotions. 1- De l'Antiquité aux Lumières*,

Agamemnon a fait fi.

Briséis, Chryséïs et Tecmesse sont des concubines. Nous les considérons ici comme veuves pour les préjudices qu'elles vont subir, mais dans les *realia*, une concubine risque bien plus qu'une veuve, anciennement épouse légitime. En effet, Hans Julius Wolff souhaite démontrer comment le cinquième siècle à Athènes a consolidé sa législation concernant le mariage afin de maîtriser la transmission aux héritiers. Il explique que même lors de tyrannies de la fin du sixième siècle, un enfant illégitime pouvait toujours hériter de son père. La loi a évolué en restreignant le droit d'héritage aux enfants provenant de l'épouse légitime, renforçant ainsi l'institution matrimoniale et dégradant le concubinage³²⁸. Le concubinage était monnaie courante à Athènes et supprimer cette pratique aurait été impossible. Cependant, les hommes qui avaient une épouse légitime et une concubine, toutes deux vivant sous le même toit, étaient des hommes riches³²⁹. Les enfants issus de ce type d'union illégitime étaient considérés comme des bâtards et ne pouvaient bénéficier de l'héritage de leur père³³⁰. En dehors des considérations de légitimité des enfants, le père est celui qui, en tant que maître des lieux, décidait de quels enfants pouvaient vivre sous son toit. C'est ainsi que l'exposition des petites filles étaient très courantes dans la cité classique³³¹. Ainsi, la loi athénienne publique interfère dans le domaine du privé, limitant d'une certaine manière le pouvoir de l'époux père de famille, en comparaison avec le *pater familias* romain qui jouissait d'une toute puissance non contrôlée par l'État. La loi attique protège donc les héritiers, mais aussi les veuves et les orphelins³³². Cela n'empêche pas pour autant que l'époux et le père étaient maîtres de l'*oikos* et responsable légal de sa femme et de ses enfants, mineurs juridiques. Dans la cité, les concubines, souvent acquises par la force, sont donc affectées par la mort de leur compagnon, mais ne bénéficient pas de protection légale. Cela ne signifie pas pour autant que les veuves, surtout les veuves de guerre, avaient un avenir certain.

Il en va ainsi pour Andromaque. Rappelons-nous, la veuve d'Hector se voit contrainte de partager la couche de Néoptolème, le fils d'Achille, qui a donné la mort à

Paris, Seuil, 2016, p. 62.

328 H. J. Wolff « Marriage law and family organisation in Ancient Athens », *Traditio*, 1944, p. 45.

329 *Ibid.*, p. 67.

330 *Ibid.*, p. 69.

331 *Ibid.*, p. 84.

332 *Ibid.*, p. 93.

son époux. La princesse troyenne se retrouve donc à vivre dans l'*oikos* et à partager la couche de la famille des assassins d'Hector. Hécube l'amène à laisser passer Hector et à aller de l'avant en acceptant son destin avec un nouveau maître. Son deuil est contrôlé et sa belle-mère lui rappelle son obligation d'honorer un nouvel homme : « Allons, ma chère fille, laisse Hector à son destin. Tes larmes ne peuvent le sauver. Honore ton nouveau maître, et montre lui l'appât qu'est pour l'homme le charme de ton caractère. Par là, tu causeras une joie commune à tes amis, et tu pourras rendre à Troie l'immense service d'élever ce fils de mon fils, pour qu'un jour peut-être des fils issus de lui rebâtissent Ilion et fasse renaître notre cité. » (*Troyennes*, 697-705). Hécube ne trahit donc pas entièrement son fils et raisonne en terme de lignée. Andromaque est celle qui, en tant que mère du fils d'Hector, peut faire survivre la famille royale troyenne. Dans l'espoir d'un renouveau de Troie, Andromaque doit donc sacrifier sa fidélité pour Hector en mettant de côté ses sentiments de dégoût et de tristesse. La veuve endeuillée est amenée par sa belle-mère à accepter sa misérable situation. Chez Homère, « la seule réparation que l'*Iliade* concède à la veuve est le retour du héros mort. Le rite funéraire redevenu possible signifie le rétablissement de l'ordre humain. »³³³ Généralement, le contrôle du deuil des veuves effectue une pression sur ces dernières dans une optique de les faire partager une nouvelle couche. Cette situation se retrouve pour Hélène qui se lamente de la mort de Ménélas. Elle est rappelée à l'ordre par son prétendant Théoclymène, qui est réticent à lui accorder la cérémonie qu'elle désire pour son époux disparu « car sur l'absent, déjà, tu gémiss à l'excès » (*Hélène*, 1397-1398). L'intensité du deuil d'Hélène ne convient pas à Théoclymène qui estime ses démonstrations de tristesse et d'affection trop importantes. Le chœur des veuves troyennes amenées comme captives après la mort de leurs époux sont aussitôt arrachées à leur terre, sans respect pour leur deuil : « Je fus entraînée, après avoir vu mort mon époux, vers l'étendue des flots ; et de loin je regardai ma ville, quand, prenant la route du retour, la nef me sépara de la terre d'Ilion. Malheureuse ! Je succombai à la douleur ! » (*Hécube*, 936-941). Bien que le contexte guerrier soit particulier, ce sont des femmes dont la durée du deuil est bafouée. Elles ne pourront plus jamais se rendre sur la sépulture de leurs époux disparus.

333 I. Papadopoulou-Belmehdi, *Le chant de Pénélope, Poétique du tissage féminin dans l'Odyssée*, Paris, 1994, p. 120.

Le deuil des veuves est donc un deuil contrôlé. À l'instar des vers qui soulignent la précarité du veuvage, les tragédies encouragent les veuves à aller de l'avant et à se réprimer dans leur chagrin. Nous l'avons vu, Andromaque revendique un deuil sans fin, qu'elle porte à sa bouche dans une longue plainte (*Andromaque*, 91-108). Ce deuil immense se fonde sur la perte de l'être aimé, mais il est d'autant plus féminin que, comme l'indique Hermione : « L'amour n'est-il pas le premier bien pour les femmes ? » (*Andromaque*, 241). Le deuil conjugal est donc fatalement féminin. La mort de l'époux constitue la perte de l'être aimé, mais aussi la perte de l'amour, plus grande possession des femmes. Ainsi, pour *Andromaque* d'Euripide, la veuve et son deuil semblent être reconnus et acceptés. C'est d'ailleurs de cette pièce que les deux vers les plus emblématiques sont tirés : « Les autres épreuves sont secondaires pour une femme ; mais perdre un époux, c'est perdre la vie. » (*Andromaque*, 372-373). Mais toute l'intrigue qui force Andromaque dans la couche de Néoptolème ne permet pas d'assurer un respect garanti du deuil de la veuve. De cette manière Hécube souhaite que sa belle-fille charme Néoptolème, en dépit de tout le rejet dont lui fait part cette dernière. Nous pouvons sélectionner un vers qui résume de façon laconique les attentes envers les veuves : « Honore ton nouveau maître, et montre lui l'appât qu'est pour l'homme le charme de ton caractère. » (*Troyennes* 698-699).

Le deuil éternel s'exprime également chez un veuf, Admète, qui promet à sa femme sur son lit de mort qu'il la chérirait pour toujours, refusant toute autre femme, pour la pleurer jusqu'à ce qu'il la rejoigne dans l'Hadès (*Alceste*, 328-368). Le veuf pose alors une question rhétorique, dont la tournure s'apparente à un dicton : « Pour un mari, quel pire malheur que la perte d'une fidèle épouse ? » (*Alceste*, 879-880). La vertu de sa femme amplifie la douleur de la perte. Face à cet excès de dévotion de la part d'un veuf pour sa femme, le Choryphée se charge de le rappeler à l'ordre : « Admète, il faut supporter cette épreuve. Tu n'es ni le premier ni le dernier des mortels qui ait perdu une noble épouse. Connais donc que tous nous sommes tenus de mourir. » (*Alceste*, 416-419). Selon une logique très stoïcienne, nous sommes tous des êtres finis donc rien ne sert de craindre la mort, le deuil du veuf est réprimé. Après le Choryphée, qui défend la doxa de la cité, c'est au tour du père de l'homme endeuillé, Phérès, de modérer son fils. L'homme lui accorde du crédit pour son chagrin (*Alceste*, 614-628), tout en l'amenant de manière plus douce à ne pas sombrer dans le deuil : « Mais ces coups-là, il faut les

supporter, si lourd qu'en soit le poids » (*Alceste*, 617).

Que ce soit Hécube, veuve désespérée, Admète, veuf éploré, ou Andromaque, veuve farouchement fidèle, tous sont rappelés à la modération. Le contrôle du deuil s'effectue sur sa durée et son intensité. Ce contrôle se retrouve également dans les *realia*, notamment lors de l'oraison funèbre de Périclès aux morts de la guerre du Péloponnèse (Thucydide, II, 45, 2). Lors des funérailles publiques, laissant une opportunité à tous les membres de la cité de se recueillir et d'honorer les hommes tombés au combat, les femmes faisant partie des familles des défunts étaient présentes et se lamentaient³³⁴. Ce discours serait destiné spécifiquement aux veuves. « Le message de Périclès est vu à la lumière d'autres oraisons funéraires et placé à l'intérieur de la perspective du veuvage dans la société athénienne. »³³⁵ Cette interprétation n'est pas partagée par Christophe Pébarthe, pour qui « l'oraison funèbre de Périclès (Thucydide, II, 45, 2), l'éloge s'adresse aux hommes. Le stratège athénien se contente d'inviter les veuves à s'en tenir à leur nature, le silence. »³³⁶ L'oraison funèbre de Périclès a pour visée sous-jacente le problème des veuves dans l'Athènes classique. Le veuvage devait se produire lors du premier mariage. Malgré l'importance de la mortalité en couche pour les femmes, rendant les hommes veufs, l'écart d'âge lors du mariage laisse T. A. J. McGinn suggérer que les veuves étaient plus nombreuses que les veufs³³⁷. Son postulat initial est également que les femmes athéniennes étaient majoritairement mariées. De plus, la forte mortalité des hommes en tant de guerre provoquait de nombreux veuvages féminins, les veuves étant encouragées au remariage afin de produire de nouveaux citoyens (Thucydide, II, 45, 2). Après tout, Périclès interpelle les veuves personnellement³³⁸. Périclès s'adresse aux familles endeuillées et particulièrement aux parents. Parmi eux, le stratège est d'avantage intéressé par ceux encore en âge de procréer et les incite à refaire des enfants. Il argumente de la façon suivante : un nouvel enfant permettra d'adoucir leur deuil, sur le plan privé, et feront d'eux des citoyens responsables apportant des héritiers, sur le plan public. Après s'être

334 W. K. Lacey, « Thucydides II,45,2 », *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 1964, p. 47.

335 Ø. Andersen, « The widows, the city and Thucydides 2. 45. 2 », *Symbolae Osloenses*, 1987, p. 33.

336 Ch. Pébarthe, « Le féminin est-il l'ennemi intérieur de la démocratie athénienne? Misogynie et domination masculine à Athènes à l'époque classique », dans M. Dumas, N. Mékouar-Hertzberg, *La misogynie. Des vestiges du passé aux combats d'aujourd'hui*, 2016, p. 33.

337 T. A. J. McGinn, *Widows and patriarchy: ancient and modern*, London, Duckworth, 2008, p. 19.

338 Ø. Andersen, *op. cit.*, p. 44.

adressé aux fils et aux frères des morts, Périclès se tourne vers les veuves. Ces dernières sont considérées comme telles qu'une fois la mort de leur époux avérée (Isée, VI, 39-41). Les jeunes veuves sont invitées à se remarier, dans la même visée que pour les parents endeuillés, c'est-à-dire faire des enfants³³⁹. Concernant les veuves plus âgées, Périclès leur demande d'accepter leur destin, avant de leur rappeler de rester calmes et discrètes, suffisamment pour que les hommes ne prononcent pas leur nom. Les démonstration de détresses, comme les signes d'un deuil excessif (visites au tombeau estimées trop régulières, vêtements de deuil portés trop longtemps...) ne pouvaient pas être tolérées. Le message contenu du discours est donc un ordre de silence envers les veuves, entrant dans la lignée du comportement exigé des Athéniennes, à savoir la discrétion³⁴⁰.

Cet extrait démontre bien le contrôle du deuil des veuves par la cité au moyen de l'oraison funèbre, *eptaphios logos*³⁴¹. « La cité qui honore ses morts d'un discours se retrouve elle-même dans le discours, comme [...] cause finale de la mort des citoyens (Thucydide, II, 41, 5 ; 43, 2). »³⁴² La famille est, de manière générale, mise à l'écart lors des funérailles de la cité. Les hommes meurent en citoyens, et non pas en tant qu'enfant, parent ou époux. Mais de cet écart premier, les femmes sont distinguées en étant d'avantage marginalisées. « Aussi, au déroulement des funérailles, le rôle et la place des femmes sont-ils soigneusement délimités : au sein de cette assemblée masculine qui s'est réunie en toute liberté pour honorer ses morts, les proches parentes des disparus sont les seules femmes admises ; mais leur présence n'est tolérée qu'au tombeau et non dans le cortège (Thucydide, II, 34, 4) et leur rôle se réduit à faire entendre les lamentations d'usage. »³⁴³ Périclès « se contente à l'égard des veuves, d'un mot d'avertissement (Thucydide, 45, 2), suffisant pour les rappeler à la sagesse et à la réserve. »³⁴⁴ La communauté civique se substitue à la famille et mourir pour la patrie est une distinction en soi. Revenons sur l'oraison funèbre de Périclès, prononcée en 431/430, qui invite les femmes à rester anonyme, et à trouver la gloire par leur absence dans les discussions des hommes. Ce conseil est avant tout dirigé aux veuves, mais

339 W. K. Lacey, *op. cit.*, p. 48.

340 W. K. Lacey, *op. cit.*, p. 49.

341 N. Loraux, *L'Invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la « cité classique »*, Paris, 1981, p. 1.

342 *Ibid.*, p. 2.

343 *Ibid.*, p. 4.

344 *Ibid.*

selon Lorna Hardwick, toute épouse est une veuve potentielle et toutes les femmes des épouses potentielles³⁴⁵. Que faut-il taire alors ? L. Hardwick se demande pourquoi des hommes parleraient des femmes dans un contexte d'oraison funèbre. Elle émet donc quatre hypothèses. La première serait une suspicion des hommes envers les nombreuses récentes veuves de la première année de la guerre du Péloponnèse, la problématique étant de retrouver de qui sont-elles les veuves. La seconde serait que les hommes observeraient les femmes présentes aux funérailles publiques, et surtout les jeunes veuves éligibles à un remariage. Les deux questionnements de L. Hardwick nous seront moins pertinentes, mais nous pouvons les mentionner rapidement. La troisième est donc de se demander si les femmes sont perçues comme des agents pacificateurs, et la quatrième concerne un potentiel débat autour de la place des femmes dans les funérailles³⁴⁶. L. Hardwick étudie les stratégies militaires de Périclès au début de la guerre du Péloponnèse, afin d'établir de qui sont les veuves présentes à l'oraison funèbre. Il semblerait donc que ce soit les jeunes épouses d'hommes riches appartenant à la cavalerie, principale défense touchée. Ce sont donc des veuves d'aristocrates, dont les époux pouvaient être jeunes, laissant donc des jeunes veuves éligibles au remariage. Concernant le remariage des veuves, Périclès évoque une urgence pour la cité de renouveler son corps citoyen par les naissances. L. Hardwick reconnaît une pression exercée sur les veuves pour se remarier, dans le but de donner à Athènes de nouveaux citoyens, et donc des futurs combattants. La présence de veuves à remarier lors des funérailles devaient être le sujet de discussion des hommes présents cherchant des épouses à la dot suffisamment élevée pour avoir été déjà mariées. Ainsi, bien plus qu'une commémoration commune, les funérailles sont également un lieu d'échange et de spéculation à propos des remariages, des transmissions de propriété, engendrant alors une compétition entre les hommes désirant l'alliance entre *oikoi* qui leur serait la plus favorable économiquement, politiquement et socialement. Si les hommes tombés en premiers étaient bien des hommes de la cavalerie, alors ce sont des nouveaux réseaux possibles entre hommes de classe aisées et un moyen de pression par le nombre pour les plus démunis. Le mariage est un moyen de négocier tout cela. Les veuves sont des pions dans les stratégies d'ascension sociale³⁴⁷. L. Hardwick suggère également que

345 L. Hardwick, « Philomel and Pericles : silence in the funeral speech », *Greece and Rome*, p. 147.

346 *Ibid*, p. 149.

347 *Ibid*, pp. 150-153.

l'appel de Périclès aux veuves à ne pas se faire remarquer soit une façon de contrôler leur deuil en limitant les démonstrations trop excessives, la colère possible des veuves, mais aussi des mères, des sœurs, des femmes en général, qui voient les hommes de leur famille tomber les uns après les autres. Chez les femmes, les mères et les sœurs reçoivent bien plus d'attention que les veuves. « Les veuves sont étrangement écartées de la gloire de leurs époux. »³⁴⁸ Plus tard, la mention des veuves par Lysias et Platon démontrent que le soin des veuves étaient un problème dont la cité était consciente³⁴⁹. En effet, l'orateur attique Lysias (II, 392c) à propos des Athéniens tombés à la guerre de Corinthe, il encourage les citoyens à soutenir les veuves (75). De même, Platon, dans son *Menexenus* (386c), explique comment les survivants sont appelé à prendre soin des veuves et des enfants (248c)³⁵⁰. Mais revenons à Thucydide.

Le discours de Périclès aurait une vocation pacificatrice, afin de s'assurer qu'il n'y ait pas de vagues de mécontentement. Pour cela, Périclès rappelle les femmes à leur honneur qui repose dans la discrétion³⁵¹. Ce serait aussi une manière d'évincer les femmes des rites funéraires. Elles sont chargées depuis l'époque archaïque des rituels autour des morts de leur famille. Mais la montée de la cité démocratique souhaite unifier les funérailles, privilégiant les cérémonies publiques et collectives, au dépend des privées et personnelles, individuelles. Ce sont d'ailleurs les familles aristocratiques qui maintiendront le plus longtemps les rites traditionnels tenus par les femmes. L'importance de la cité dans le discours de Périclès expliquerait l'importance des veuves également, instruments bien utiles afin de reproduire le corps citoyen³⁵². Rappeler aux femmes de ne pas faire parler d'elles peut être une manière de prolonger le passage à la démocratie radicale, qui supprime les rites aristocratiques aux morts, prérogative féminine³⁵³. Ainsi, le discours de Périclès a une portée sociale, religieuse et politique, qui tend à minimiser les intérêts des femmes présentes dans l'auditoire des funérailles. Par la mention de l'honneur, Périclès ordonne aux femmes de se taire.

348 Ø. Andersen, « The widows, the city and Thucydides 2. 45. 2 », *Symbolae Osloenses*, LXII, 1987, p. 39.

349 *Ibid.*, p. 40.

350 Pour une analyse plus approfondie de Lysias et Platon, voir Ø. Andersen, « The widows, the city and Thucydides 2. 45. 2 », *Symbolae Osloenses*, LXII, 1987, p. 39.

351 L. Hardwick, « Philomel and Pericles : silence in the funeral speech », *Greece and Rome*, XL/2, p. 154.

352 Ø. Andersen, *op. cit.*, p. 41.

353 L. Hardwick, *op. cit.*, pp. 155-157.

L'honneur est la clé de compréhension du texte de Thucydide³⁵⁴. En effet, Périclès souhaite préserver les *oikos*, cellules de reproduction de la cité. Pour qu'un *oikos* soit viable, il est nécessaire que les femmes qui y résident soient irréprochables. La réputation est une notion fondamentale. Il en va de l'honneur des hommes de protéger leurs femmes, leurs filles, leurs sœurs, leurs mères. Ainsi, les femmes ne doivent pas provoquer les hommes, afin de préserver le système de valeur de la cité, fondé sur l'honneur. C'est pourquoi Périclès s'adresse à « la vertu féminine » ou « la vertu des femmes », avant de mentionner les veuves. Ces dernières ne doivent pas perturber les *oikoi* et l'honneur des hommes. Les mots de Périclès n'encouragent pas les femmes à rester chez elles, mais à se conformer au rôle social qui leur est destiné, à leur *telos*. Cette oppression reste à nuancer. Finalement, la présence féminine dans la cité permet de réguler la domination masculine, qui ne peut pas être ivre de pouvoir au point de bafouer les femmes³⁵⁵. « En situation de domination masculine, le féminin est le plus sûr *ami* de la démocratie »³⁵⁶ conclue alors Ch. Pébarthe. « Ainsi, la politique athénienne ne saurait être réduite à l'exclusion du féminin, même si tel est l'idéal à partir duquel elle est souvent pensée. La domination masculine n'est pas absolue, pour la simple raison qu'il n'est pas possible de définir le masculin sans le féminin. »³⁵⁷

Ce contrôle du deuil s'inscrit dans une limitation généralisée de l'expression des femmes³⁵⁸. Dans les *realia*, le comportement des femmes est bien plus scruté que celui des hommes. Elles sont même leur propre magistrat, chargé de surveiller les mœurs féminines. H. Foley émet l'hypothèse alors qu'une culture de la honte s'étendait sur les femmes, les incitant à ne pas agir, les paralysant³⁵⁹. « Le mari une fois mort, aux femmes il reste à ne pas faire parler d'elles parmi les mâles ni sur le ton du blâme ni sur celui de l'éloge : la gloire des femmes est de n'en pas avoir. »³⁶⁰ Concernant le deuil des

354 Ø. Andersen, *op. cit.*, p. 35.

355 Ch. Pébarthe, « Le féminin est-il l'ennemi intérieur de la démocratie athénienne? Misogynie et domination masculine à Athènes à l'époque classique », dans M. Daumas, N. Mékouar-Hertzberg, *La misogynie. Des vestiges du passé aux combats d'aujourd'hui*, 2016, p. 35.

356 *Ibid.*, p. 35.

357 *Ibid.*, p. 40.

358 Concernant l'expression des femmes dans la cité, voir l'article de C. Jacqmin, « Des voix de femmes dans la cité grecque archaïque : le cas des dédicaces athéniennes », *Pallas*, 2015, pp. 31-45. L'historienne démontre comment les femmes pouvaient s'affranchir de l'emprise masculine en prenant l'initiative de faire des offrandes et des dédicaces d'elles-mêmes.

359 H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, p. 118.

360 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, p. 27

femmes, tout d'abord, plus une femme exhibe son deuil, plus l'homme à ses côtés paraîtra masculin. « La guerre est une affaire d'hommes, les funérailles civiques le sont également. »³⁶¹ Les femmes, elles peuvent s'emparer du deuil, de la préparation du corps dans l'intimité de l'*oikos* et des émotions. Mais en même temps, Périclès invite les femmes à ne pas se lamenter en étant pire que leur nature, elles peuvent faire leur deuil, mais sans excès³⁶². Probablement que Périclès avait laissé des opportunités aux femmes de se lamenter, comme en témoigne les derniers mots de son discours (Thucydide, II, 46, 2). Cette censure se retrouve dans trois domaines qui se dégagent des tragédies : la parole, les émotions et l'accoutrement. En ce qui concerne la parole, Tecmesse reconnaît docilement son interdiction de s'exprimer, que lui rappelle Ajax alors qu'elle tente de l'empêcher de se suicider : « l'éternel refrain : "La parure des femmes, femme, c'est le silence." » (*Ajax*, 291-294). Elle rapporte ainsi les paroles de son conjoint qui lui semble lui scander cette formule régulièrement. Ce contrôle de l'expression féminine apparaît également dans le domaine des émotions : « il ne convient pas à une femme sensée de s'emporter » (*Trachiniennes*, 553). Ici, l'expression de fortes émotions ne peut être compatible avec la raison et condamne celles qui font part de leurs tourments à être catégorisées sous l'étiquette de la folie. Finalement, la censure s'applique également dans le domaine de l'apparence physique, notamment de l'accoutrement : « Or une épouse qui, en l'absence de son mari, se pare pour être belle au dehors, raie-la du nombre des honnêtes femmes. » (Euripide, *Électre* 1073-1074). Les femmes ne peuvent se parer et s'embellir autrement que pour leur époux, il en va de leur vertu morale. L'expression vestimentaire et corporelle féminine est réprimée. Que ce soit pour leur parole, leurs émotions et leur beauté, les femmes ne peuvent s'exprimer librement. Le contrôle s'effectue par la honte et la menace d'être perçue comme une femme vicieuse, folle, amoral. Dans les tragédies, le contrôle du deuil des femmes passe donc par une représentation stéréotypée du deuil féminin, qui fait écho à la réalité des Athéniennes³⁶³.

361 N. Loraux, *L'Invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la « cité classique »*, Paris, 1981, p. 24.

362 Ø. Andersen, « The widows, the city and Thucydides 2. 45. 2 », *Symbolae Osloenses*, 1987, pp. 36-37.

363 Cette réalité reste à nuancer selon le statut social et économique des veuves. Par exemple, Kléoboulè, la mère de Démosthène, s'est battue en justice pour défendre les intérêts de ses enfants. À ce sujet voir l'article passionnant de A. Damet, « Le statut des mères dans l'Athènes classique », *Cahiers « Mondes anciens »*, 2015, pp. 10-11.

B – La pression exercée sur les veuves pour les remarier

Pourquoi ce contrôle du deuil ? Afin de répondre à cette question, nous allons démontrer en quoi, dès la mort de l'époux, la veuve est déjà préparée au remariage. Ce remariage est évoqué dans toutes les tragédies pour les veuves en âge de procréer et donc de se marier, l'institution matrimoniale ayant pour objectif la création d'une lignée. Il en va ainsi pour Andromaque, Hélène et chez Homère, Pénélope. Les sources que nous possédons pour ces trois veuves concentrent leur histoire sur l'importance de se remarier. Jocaste connaît déjà une seconde union avec Œdipe, Clytemnestre avec Agamemnon. Briséis et Chrysis ne sont pas remariées mais partagent la couche d'un nouvel homme en tant que concubines et potentielles futures épouses. La pression exercée sur les veuves encore fertiles pour qu'elles se remarient est symbolisée au mieux par Pénélope et Hélène face à leurs prétendants.

Hélène, veuve tragique empruntée au registre épique, subit avec Euripide la pression de son prétendant, Théoclymène (*Hélène*, 59-67). Celui-ci souhaite l'épouser, mais elle refuse un second mariage qu'elle perçoit comme un outrage. Hélène, au regard des actions de son prétendant, le perçoit de la sorte : « Et m'outrager : je suis en butte à sa poursuite. » (*Hélène*, 785). En effet, les avances de Théoclymène sont véhémentes et constituent une menace pour celle que tout le monde croit veuve. Ainsi, Hélène s'exclame : « On me fait violence, ô femmes ! Car cet homme veut m'écarter de ce tombeau, et me livrer au tyran dont je suis la poursuite amoureuse. » (*Hélène*, 550-552). L'outrage est d'autant plus grand que Théoclymène n'est pas grec. Pour Hélène, un remariage avec un barbare serait une honte, un remariage indigne de son rang. Le Chœur prend en pitié la situation de la veuve : « Tu restes loin du sol de ta patrie et parmi les cités la rumeur se répand que tu partageais ô ma maîtresse, la couche d'un barbare, tandis que ton époux a disparu là bas dans les flots de la mer. » (*Hélène*, 221-227). Hélène se retrouve alors désespérée, contrainte de céder à des avances qu'elle répugne : « À quoi bon vivre encore ? Quelle chance me reste ? D'un autre hymen attendre un remède à mes maux, vivre près d'un barbare en faisant bonne chère ? Mais forcée de subir un époux qu'elle hait, la femme prend sa propre existence en dégoût.

Non, non : mieux vaut mourir, mais mourir en beauté ! » (*Hélène*, 293-300). À son dégoût pour un remariage barbare s'ajoute son extrême fidélité au premier lit, qu'elle revendique fièrement (*Hélène*, 648-652). En effet, elle affirme fermement sa dévotion à Ménélas en le rassurant quand à sa chasteté lors de son absence : « Ce n'était pas vers le lit, crois-moi, d'un jeune barbare, que me portait le vol de l'aviron, que m'emportait l'élan d'un désir adultère. » (*Hélène*, 666-668). La prétendue veuve méprise donc un adultère barbare et, à nouveau, réitère sa promesse de loyauté conjugale : « Sache que mon amour intact t'est conservé. » (*Hélène*, 793-796). Lors des retrouvailles entre les deux époux, il n'est jamais question d'un adultère de Ménélas. La fidélité sexuelle d'Hélène constitue le sujet de préoccupation principale pour les deux, l'un s'inquiète de ne pas bénéficier de l'exclusivité de sa femme et cette dernière défend son honneur à plusieurs reprises pour faire taire tout soupçon. En effet, de manière générale, Hélène est toujours liée au rapt féminin et à la source de la guerre de Troie. L'hypothèse de N. Loraux est que Hélène désigne bien plus que la femme mythique, fille de Zeus, pour renvoyer plus généralement à la sexualité³⁶⁴. Dans les arguments délivrés par N. Loraux, nous retiendrons celui qui concerne la tragédie qui nous intéresse, l'*Hélène* d'Euripide. Le fait qu'Hélène, la femme qui se pense veuve, soit en Égypte, pendant que les guerriers s'affrontent pour son *eidolon* à Troie, serait un indice de l'usage d'une Hélène désincarnée, qui se réfère à la sexualité³⁶⁵. N. Loraux conclue donc sur cette formule : « Hélène ou : de la sexualité comme le plus réel des fantômes. »³⁶⁶ Nous approfondirons cette association entre Éros, la sexualité et l'amour, face à Thanatos, la mort et le fantôme plus tard³⁶⁷. Lors du siège, Hélène est la raison pour laquelle Grecs et Troyens s'entretuent. Chacun la revendique, tandis qu'elle partage la couche de Pâris. « Comme si elle n'avait d'autre identité que d'être toujours objet pour autrui (de plaisir, de souffrance, qu'importe?), l'Hélène de l'*Iliade* est à soi ce qu'elle est aux autres : enjeu du conflit, enclave de la guerre à l'intérieur du palais de Priam. »³⁶⁸ Afin de concilier ce qui est menaçant chez l'épouse, qui doit être à la fois chaste et sexuelle, Euripide divise son Hélène avec un *eidolon*. L'épouse chaste est Hélène d'Égypte, l'épouse sexuelle est l'*eidolon* de Troie. Le poète contre ici la réputation de l'Hélène de

364 N. Loraux, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989, p. 223.

365 *Ibid.*, p. 230.

366 *Ibid.*, p. 233.

367 Voir le III, B) « L'union conjugale jusque dans la mort ».

368 N. Loraux, *op. cit.*, p. 234.

l'Odyssée et l'innocente, en la scindant³⁶⁹.

Lorsque Héléne feint d'accepter Théoclymène comme époux, sa ruse fonctionne car son comportement envers Ménélas mort annonce son comportement lors de son second mariage et Théoclymène souhaite obtenir une épouse vertueuse (*Héléne*, 1275-1278). Il autorise donc des funérailles pour le prétendu mort. Il semble que dans la pièce, le devoir du remariage soit rappelé à la veuve lors de la ruse. C'est Ménélas lui-même, se faisant passer pour un de ses compagnons, qui rappelle la veuve, future mariée, à l'ordre : « Fais ton devoir, ô femme. Il te faut aimer l'homme qui te reste, et laisser cet époux qui n'est plus. C'est le meilleur parti dans ton état présent. Si je revois la Grèce, et si ma vie est sauve, je mettrai fin à ton opprobre : il ne te faut qu'être pour ton époux la femme que tu dois. » (*Héléne*, 1288-1292). Il en va donc d'un devoir féminin pour les veuves d'accepter le remariage. La résignation de la veuve à se remarier est donc souhaitée, c'est son devoir de femme. Héléne assure l'audience de sa bonne volonté en acceptant la nouvelle union : « Sois tranquille, jamais je n'encourrai le blâme de mon époux : présent, tu t'en rendras bien compte. » (*Héléne*, 1294-1295). Par la suite, il sera attendu d'elle d'être une bonne épouse. Théoclymène lui ordonne ainsi d'être « docile et fidèle » (*Héléne*, 1425). Bien qu'ici il s'agisse d'une supercherie, puisque Héléne ne compte pas épouser Théoclymène et que le spectateur sait la fausseté de son veuvage, ces injonctions qui pèsent sur la veuve nous permettent de cerner les attentes qui la concerne. Les demandes de Théoclymène s'inscrivent dans la perception commune du mariage. Dans son *Éthique à Eudème* (VII), Aristote décrit la relation entre mari et femme comme celle entre un bienfaiteur et sa bénéficiaire. Dans les *Politiques* (I), la domination de l'époux est pensée comme naturelle et donc dans l'intérêt mutuel du couple et de la famille. Mais ce sont des textes philosophiques, qui plus est, écrits a posteriori de la cité classique, qui ne dévoilent donc pas nécessairement la réalité des couples athéniens du V^e siècle³⁷⁰. La relation entre le mari et sa femme est celle entre le *kyrios* et sa protégée, dominant et dominé. C'est une relation asymétrique qui demande des faveurs, des devoirs l'un envers l'autre : protection de l'homme contre fidélité de la femme³⁷¹.

369 H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, p. 317.

370 H. S. Versnel, « Wife and Helpmate. Women of Ancient Athens in Anthropological Perspective », dans J. Block & P. Mason, *Sexual Asymmetry : Studies in Ancient Society*, Amsterdam, 1987, pp. 59-86.

371 *Ibid*, p. 76.

La pression que connaît Hélène fait écho à celle, bien plus imposante, que subit Pénélope. Ulysse, son époux, est parti à la guerre de Troie pendant dix ans et il lui faudra à nouveau une décennie pour trouver le chemin du retour. Pénélope se trouve alors seule dans l'*oikos* de son époux. Elle reste dans l'incertitude, puisque aucun corps n'a été retrouvé, mais qu'il reste toujours absent. « Quant à la femme qui est pour Ulysse la raison même du retour, nous sommes rassurés sans ambiguïté : ce nouveau mariage, elle l'abhorre (*Odyssée*, I, 248) ; elle vit dans la mémoire et le deuil d'un époux exceptionnel. »³⁷² L'obligation du remariage est alors incarnée par la présence oppressante des prétendants qui vivent sous le toit d'Ulysse, à ses dépens (*Odyssée*, II, 45-64). La pression du remariage est énorme de la part des prétendants mais elle ne se limite pas à eux. En effet, la famille de Pénélope veulent son remariage puisque c'est le devoir d'une veuve. Télémaque souhaite également un mariage pour pouvoir diriger l'*oikos*, place occupée par sa mère qui empêche le fils d'évoluer (*Odyssée*, XIX, 124-163). « Ainsi nous comprenons mieux ce qui sépare Pénélope de Télémaque. Cette mère-épouse qui persiste à occuper le centre de l'*oikos* d'Ulysse empêche le fils de prendre sa place en tant qu'héritier. Pour servir les intérêts de Télémaque, elle doit accepter de redevenir fille d'Icarios. En appelant de ses vœux son départ, Télémaque entend effacer tout lien entre sa mère et l'*oikos* d'Ulysse pour déposséder le nouvel époux de tout accès à la fortune de son père. Il est vrai que l'attitude de Pénélope brouille singulièrement les choses pour les hommes. En se fixant dans l'*oikos* de son mari, supposé disparu c'est comme si elle refusait de céder à Télémaque ce qui lui revient ; elle se met effectivement dans la position d'une fille, mais d'une fille sans frère, dans la situation exceptionnelle d'une épicière, seul cas où la femme reste attachée au foyer paternel pour reproduire en quelque sorte sa propre lignée. En fait, d'un point de vue *strictement* institutionnel, Pénélope agit comme si Télémaque n'existait pas. Dès lors que la mort d'Ulysse est un fait accepté, cette attitude est plus que déconcertante ; c'est en ce sens que l'Ithaque de Pénélope, dominée par la mémoire et la *mêtis* d'une femme, ne peut être qu'un monde à l'envers. »³⁷³

Si Hélène et Pénélope repoussent par leur ruse les prétendants qui les assaillent,

372 I. Papadopoulou-Belmehdi, *Le chant de Pénélope, Poétique du tissage féminin dans l'Odyssée*, Paris, 1994, p. 44.

373 Ibid, p. 157.

Andromaque revendique clairement un dégoût du remariage. Elle fait part de la violence que représente sa seconde couche en tant que concubine : « J'ai partagé de force le lit d'un maître. » (*Andromaque*, 390-391). Le mot viol n'est pas prononcé mais reste explicitement décrit dans l'expression de la contrainte sexuelle. P. Schmitt Pantel analyse les violences faites aux femmes dans le monde grec antique, principalement le viol et le rapt, donc la violence sexuelle, à travers le prisme du mythe de l'enlèvement de Perséphone par Hadès. Elle reproche à l'historiographie de s'être calquée sur la pensée grec, qui sait représenter les violences des femmes, tout en omettant les violences faites aux femmes et surtout les violences sexuelles. Si ces faits de viols, de suicides et de meurtres font partie de la réalité grecque, très peu de sources traitent de cette violence réelle dans les cités. P. Schmitt Pantel ne souhaite pas plaquer des représentations sur la réalité et répugne de prendre ces faits comme objets historiques (car ils restent extrêmement contemporains), mais elle ne souhaite pas pour autant « déréaliser » son étude en restant sur la représentation et les modèles³⁷⁴. Au-delà des violences sexuelles qu'elle subit, Andromaque est une veuve tiraillée tout du long de la tragédie. En proie à un cruel dilemme, elle ne veut pas trahir et déshonorer Hector mais sa position précaire en tant que femme servile ne lui permet pas d'autre comportement que la soumission envers une deuxième union, qu'elle a en horreur. Andromaque connaît donc malgré elle une forme de remariage avec Néoptolème, à qui elle donne un fils (*Andromaque*, 24-25). Son maître finit par la délaisser en faveur d'un véritable mariage potentiel avec Hermione. La future mariée prend donc en horreur la concubine troyenne, qui n'est plus qu'une esclave avec son fils dans la demeure de son maître. Face aux véhémences d'Hermione, Andromaque lui rappelle bien qu'elle s'est trouvée dans cette couche contre son gré : « Pourtant, c'est malgré moi que j'étais d'abord entrée dans ce lit, et aujourd'hui je l'ai déserté » (*Andromaque*, 37-38). C'est pourtant elle qui est blâmée par Hermione pour influencer les mœurs de Néoptolème en défaveur de la monogamie : « Ces mœurs-là, ne va pas les importer chez nous. Car il n'est pas bien qu'un homme tienne à lui seul les rênes de deux femmes. Aux amours d'une seule couche ils bornent leurs visées, ceux qui ne veulent pas vivre dans la honte. » (*Andromaque*, 175-180). En tant que veuve barbare, la servile Andromaque est

374 P. Schmitt, « Femmes meurtrières et hommes séducteurs : de la construction de la violence en Grèce ancienne », dans Arlette Farge et Cécile Dauphin (dir.), *De la violence et des femmes*, Paris, 1997, p. 20.

incombée de tous les tords de Néoptolème. Andromaque se retrouve donc concubine de manière passagère, mais suffisamment longtemps pour avoir un fils et que sa présence constitue une menace pour Hermione. La veuve troyenne a en horreur cette nouvelle union avec Néoptolème et pleure son Hector. La représentation de veuves qui n'acceptent pas le remariage n'est pas anecdotique. Les veuves sont celles avec qui nous sommes amenés à compatir, bien plus qu'avec les prétendants. Il semble donc que cette représentation soit assez contradictoire avec la pression du remariage. Mais ici, nous parlons de femmes dont l'époux est disparu, mais pas mort. Pour Andromaque, il s'agit d'une captive de guerre donc sa situation est probablement moins représentative concernant les veuves athéniennes au sein de la cité qui doivent se remarier à un Athénien.

Mais Andromaque finit par se résigner en acceptant la contrainte par sa condition de femme. Elle laisse donc Néoptolème la forcer dans sa couche car, en tant que concubine, elle n'a pas le droit de le lui refuser : « Le devoir d'une femme, même mariée à un vilain, est de se résigner, sans lutter de prétentions avec lui. » (*Andromaque*, 213-214). Associée à la famille responsable de la mort de son bien-aimé Hector, Andromaque obéit à son devoir de femme et se résigne. Cette absence de lutte, presque par lassitude, fait écho à un fragment dont le vers s'apparente à une diction : « toute femme honnête qui est étroitement unie à son époux sait l'art d'être sage »³⁷⁵. L'obéissance attendue des femmes comme qualité quasi intrinsèque les empêche de résister à toute union qu'elles ne souhaiteraient pas.

Concernant les *realia*, faisons un bref aparté sur les mécanismes du remariage athénien. V. Hunter dénombre quarante-huit veuves dans les discours des orateurs attiques, dont vingt-cinq encore en âge de procréer (et donc éligibles au remariage). C'est également le compte de T. A. J. McGinn³⁷⁶ et de R. Cudjoe³⁷⁷. Dix-huit de ces veuves se sont en effet remariées. Les sept restantes ne se sont pas remariées, ou peut-être pas encore³⁷⁸. W. E. Thompson décompte plus de cinquante cas de remariages dans les discours des orateurs attiques. Démosthène lui-même, au cours de ses discours,

375 Fragment 545a Kn (voir corpus).

376 T. A. J. McGinn, *Widows and patriarchy: ancient and modern*, London, Duckworth, 2008, p. 18.

377 R. V. Cudjoe, *The social and legal position of widows and orphans in classical Athens*, Athènes, 2000, p. 87.

378 V. Hunter, « The Athenian widow and her kin », *Journal of Family History*, 1989, p. 295.

raconte comment cinq de ses ancêtres se sont remariés³⁷⁹. Parmi ces cas, nous sommes en capacité d'identifier cinquante-trois personnes qui se sont mariées deux fois, dont trois qui ont même fait un troisième mariage. Trente sont des femmes, vingt-trois sont des hommes, ce qui confirme la tendance déjà abordée du remariage plus fréquent chez les femmes³⁸⁰. Il n'est pas toujours possible de déterminer la cause d'une nouvelle union, mais lorsque cela est permis, il s'agit pour seize d'entre eux de divorce et pour dix-sept de veuvage. W. Thompson souligne une donnée cruciale, qui est la fréquence de l'enfantement lors du second mariage. Nous savons que trente-quatre des personnes qui se sont remariées une deuxième ou une troisième fois ont eu des enfants³⁸¹. Le mariage étant orienté vers la filiation, se remarier avait pour objectif premier de donner une progéniture aux hommes qui en étaient jusqu'ici dépourvus. Il arrive que certains hommes ayant déjà des fils d'une première union se remarient tout de même et obtiennent de ce second lit à nouveau des fils. Ici, il s'agit de citoyens riches, pouvant financer et léguer assez de patrimoine pour tous leurs héritiers. La loi attique attribue une dot à l'épouse, qui en est titulaire, tandis que son époux a le droit de l'administrer et de l'utiliser sans pour autant en être le propriétaire, il est usufruitier³⁸². Dans le droit athénien, est considéré comme dot tout actif financier qui arrivait avec l'épouse dans l'*oikos* de l'époux, en provenance de l'*oikos* de la famille de la mariée³⁸³. Les femmes jouissaient d'un pouvoir dans la sphère domestique et privée, puisque la gestion de la maison leur revenait. Ainsi, les intérêts féminins qui ressortent concernent l'économie, pour les dépenses quotidiennes mais aussi pour leur dot, élément de négociation puisqu'il concerne la transmission³⁸⁴. Si avant de mourir le mari arrange un remariage pour sa veuve, il doit la doter au moins avec la même valeur que ce qu'il a reçu lui-même. Concernant le remariage, il arrivait que les veuves plus âgées voient leur dot renflouées par leur famille afin de les rendre plus compétitives sur le marché matrimoniale face aux plus jeunes veuves et aux jeunes femmes n'ayant encore jamais été mariées³⁸⁵. Il était également possible que ce soit l'époux décédé qui anticipe le

379 W.E. Thompson, « Athenian Marriage Patterns: Remarriage », *California Studies in Classical Antiquity*, 1972, p. 211.

380 *Ibid.*, p. 218.

381 *Ibid.*, p. 219.

382 H. J. Wolff, « Marriage law and family organisation in Ancient Athens », *Traditio*, 1944, p. 53.

383 *Ibid.*, p. 58.

384 C. A. Cox, « Marriage in Ancient Athens », dans B. Rawson, *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2011, p. 232.

385 H. J. Wolff, *op. cit.*, p. 62.

veuvage de sa femme en augmentant sa dot afin de faciliter son remariage. Bien que la femme ne puisse pas hériter de son époux, il peut renflouer sa dot pour favoriser un remariage. Nous savons également que les épouses avaient accès aux comptes de l'*oikos* et connaissaient l'état des finances, ce qui leur permettait éventuellement de défendre les intérêts de leurs enfants une fois veuves. Il est fréquent de retrouver dans les discours attiques des veuves qui s'acharnent à maintenir le patrimoine de leur époux défunt, face à certains membres de la famille ou du voisinage qui tenteraient de profiter de la situation³⁸⁶. Ce fut le cas de la mère de Demosthène, Kléoboulé, dont l'époux, avant de mourir, a ajouté entre 5000 et 8000 drachmes à sa dot³⁸⁷.

Arrêtons nous un instant sur le cas très intéressant des veuves décrites dans les discours des orateurs attiques, dont fait partie Kléoboulé. « Dans les plaidoyers attiques, la femme est beaucoup plus souvent l'objet du discours que le sujet de l'action, en raison de son statut dans l'institution judiciaire, de son faible rôle dans la cité et la société, en raison aussi des conventions de bienséance observées par les orateurs. Cependant, quelques rares passages nous font découvrir des femmes informées et capables d'initiatives, notamment des veuves qui défendent leurs enfants. »³⁸⁸ L'action des femmes dans les procès peut être pour nuire à l'homme, notamment lorsqu'il s'agit d'une femme extérieure à la famille (comme une courtisane), ou interne à la famille (une épouse sans enfant qui veut privilégier sa famille natale)³⁸⁹. Elle peut également être nécessaire, face à l'absence du père, pour protéger ses propres intérêts et ceux de ses enfants³⁹⁰. Il n'est pas toujours question de manigances. C'est le cas de la veuve de Diodotos, qui a défendu l'héritage de ses fils dont son père s'était accaparé (Lysias, *Contre Diogiton*, 11-18). Les couples honorables n'étaient pas mentionnés en tant que couple dans le discours public, ceux qui le sont sont les couples bancals, instables³⁹¹. Pour les couples honorables, la femme est protégée par son mari et n'a donc pas besoin de faire recours à la justice, ou d'agir en dehors du foyer³⁹². Il est donc nécessaire de prendre en considération ces faits dans

386 C. A. Cox, *op. cit.*, p. 234.

387 V. Hunter, « The Athenian widow and her kin », *Journal of Family History*, 1989, p. 296.

388 C. Vial, « La femme athénienne vue par les orateurs », dans Verilhac A.-M. éd., *La femme dans le monde méditerranéen*, 1 : Antiquité, Lyon, 1985, p. 47.

389 *Ibid.*, p. 53.

390 *Ibid.*, p. 55.

391 *Ibid.*, p. 57.

392 *Ibid.*, p. 58.

l'étude des plaidoyers. De plus, un plaidoyer est un genre littéraire à lui-même qui met en scène les femmes en son sein³⁹³. Les plaidoyers montrent donc les archétypes féminins, ainsi la femme est épouse, mais avant toute chose, elle est mère. Une bonne mère est une « Athénienne irréprochable. »³⁹⁴ C'est sur cet aspect que va s'appuyer Démosthène en défendant sa mère, veuve depuis des années.

Kléoboulé, épouse de Démosthène l'ancien, était âgée de trente ans lorsque celui-ci décéda³⁹⁵. Elle devient alors veuve, avec ses deux enfants. Dans son testament, Démosthène l'Ancien la donne en remariage à Aphobos, son propre neveu qui se trouve être un *kyrios* de Démosthène. Au nouveau couple, il lègue sa maison ainsi que tous ses effets personnels, afin d'élever ses enfants dans son *oikos*. « Une veuve pouvait être forcée à un mariage qui lui était odieux. »³⁹⁶ Une dispute concernant la dot de Kléoboulé fait que Aphobos ne l'épouse pas, mais bénéficie tout de même des richesses de l'*oikos* de Démosthène l'Ancien. Se servant dans la dot de la veuve, l'affaire est menée en justice sous l'initiative de cette dernière afin qu'il la restitue (Démosthène, *Contre Aphobos*, 27-29). Pour V. Hunter, il semble que Kléoboulé choisisse délibérément le veuvage, rejetant Aphobos³⁹⁷. La veuve se tourne d'abord vers l'époux de sa sœur, Demochares, qui échoue à défendre les intérêts de sa belle-sœur au tribunal. Lorsque son fils Démosthène atteint l'âge adulte et devient orateur, Kléoboulé est représentée par lui afin de lui rendre justice. « Ce que révèle cette histoire c'est la vulnérabilité d'une veuve, peu importe la complexité des arrangements effectués pour son futur. Kléoboulé illustre les limites de la capacité des femmes à résister et le potentiel des femmes à être indépendantes, emmuré tout comme leur accès au tribunal. »³⁹⁸ Souvent, il est admis que le *kyrios* de la veuve est celui-là même qui est le *kyrios* de ses enfants³⁹⁹. Malheureusement, le cas de Kléoboulé ne permet pas de cerner si les veuves pouvaient être leur propre *kyrios*, en prenant en charge leurs enfants⁴⁰⁰.

393 *Ibid*, p. 59.

394 *Ibid*, p. 60.

395 V. Hunter, « Women's Authority in Classical Athens », *Échos du monde classique*, 1989, p. 39.

396 C. Vial, « La femme athénienne vue par les orateurs », dans Verilhac A.-M. éd., *La femme dans le monde méditerranéen*, 1 : Antiquité, Lyon, 1985, p. 59.

397 V. Hunter, *op. cit.*, p. 41.

398 V. Hunter, *op. cit.*, p. 42. Traduction personnelle de la citation suivante : « What this story reveals further is the vulnerability of a widow, no matter how elaborate the arrangements were for her future. Kleboule demonstrates the limits of women's capacity to resist and women's potential to be independent, barred as they were from access to the courts. »

399 V. Hunter, *op. cit.*, p. 43.

400 V. Hunter, *op. cit.*, p. 45.

Mais la situation de la mère de Démosthène nous montre une veuve courageuse, en quête d'indépendance et de reconnaissance de son autorité. Elle est à la tête d'un *oikos* et entend bien prendre elle-même les décisions la concernant elle et ses enfants. Mais cette autorité qu'elle revendique, aucune loi ne la protège. À Athènes, les voix des veuves sont celles de leur fils qui les défendent⁴⁰¹. Ainsi, Kléoboulé attend patiemment que son fils soit en capacité de la représenter. Son cas est symptomatique des veuves en tant qu'elles dépendent de leur fils. En tant que femme vulnérable face au système judiciaire de la cité, Kléoboulé reste également un cas d'étude. Mais son obstination acharnée à ne pas se laisser faire est un trait caractériel personnel. Son niveau de richesse la distingue aussi de la masse des Athéniennes. « En tant que cheffe de famille, elle est peut être une anomalie, mais elle n'est certainement pas unique »⁴⁰². Nous pouvons donc évoquer la veuve de Polyeucte, citée par Démosthène, qui bénéficiait d'une grande marge d'autonomie et d'indépendance permise par son grand âge (*Contre Spoudias*, 8-11). Elle fait ainsi des prêts à ses gendres et des cadeaux à ses deux filles épicières, ce qui traduit son pouvoir économique et autoritaire. Ces sphères d'autonomie ne sont pas reconnues légalement, mais existent tout de même socialement, surtout dans les élites⁴⁰³. À propos de ce cas bien particulier de l'épiclérat, il est intéressant de le mettre en relation avec celui du veuvage féminin. En effet, « à l'instar d'un fils d'épiclère, un garçon majeur, dont la mère est vivante mais veuve, devient *kurios* du patrimoine dotal. À 18 ans, il possède déjà des biens qui lui reviendront, tôt ou tard, en pleine propriété. »⁴⁰⁴ Cet aparté sur une veuve bien réelle permet de compléter l'analyse des veuves tragiques en rapport aux *realia*.

Tâchons désormais d'explorer le quotidien des veuves athéniennes de manière plus générale, afin de situer leur précarité qui contraint au remariage, situation étudiée à travers les veuves tragiques. Dans la cité, une veuve ayant sa dot grossie par l'héritage de son premier époux, était alors considérée comme une candidate attractive pour un remariage⁴⁰⁵. Ainsi, une jeune veuve pouvait être remariée à plusieurs reprises. La

401 V. Hunter, *op. cit.*, p. 47.

402 V. Hunter, *op. cit.*, p. 48. Traduction personnelle de la citation suivante : « As the head of a household, she may be anomalous but she is surely not unique. »

403 N. Bernard, « Les femmes âgées au sein de la famille et de la cité classique », dans Béatrice Bakhouché, *L'ancienneté chez les Anciens. La vieillesse dans les sociétés antiques, Grèce et Rome*, Montpellier, 2003, p. 59.

404 G. Sissa, « La famille dans la cité grecque, V^e -IV^e siècles av. J.-C. », dans Rousselle A. *et al.* éd., *La famille dans la Grèce antique et à Rome*, Bruxelles, 2005, p. 59.

405 S. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves : Women in Classical Antiquity*, Robert Hale,

stratégie matrimoniale la plus fréquente reste l'endogamie, c'est-à-dire le mariage dans la famille ou dans le voisinage. Les unions permettent de rapprocher d'avantage un entourage déjà plus ou moins proche et, ainsi, de consolider le patrimoine de chacune des familles, notamment avec la dot de la future épouse, qui appartient aux deux⁴⁰⁶. Puisque l'unique statut honorable pour une femme était celui d'épouse (et donc de mère), les hommes se montraient attentifs au sort réservé à leur veuve. Nombreux sont ceux qui, avant leur trépas, ont arrangé le remariage de leur épouse ou ont renfloué leur dot, afin de s'assurer de son intégrité en leur absence⁴⁰⁷. Le processus était le même pour les hommes qui choisissaient de divorcer, souvent faute d'enfants, mais qui prenaient part à l'organisation de nouvelles noces pour leur ex-femme. Généralement, un des hommes de la famille prenait les veuves en charge, devenant leur *kyrios*. Une jeune veuve ne peut convoiter un homme, elle doit rester chez elle et attendre que les hommes viennent demander sa main. Nous l'avons vu, une femme ne peut se proclamer amoureuse, cet aveux de sentiments et de désir seraient bien trop choquant⁴⁰⁸. L'amour est un élément perturbateur dans une cité aussi réglementée. « À Athènes, les veuves dont le fils est mort à la guerre ne semblent pas recevoir d'aide publique (Platon, *Ménéxène*, 248d). »⁴⁰⁹ Ce manque de protection constitue un vrai danger pour ces veuves, dont la bonne vieillesse est normalement garantie par les soins de leurs fils. Cela n'empêchait pas que certaines veuves, bien plus expérimentées que leur nouvel époux, prenaient la tête des affaires conjugales. L'âge des hommes qui entourent la veuve est un facteur majeur de sa condition. Si ils sont trop jeunes, ils sont peu influents. Soit elle manque alors de protection, soit, si c'est son nouvel époux, elle bénéficie d'une plus grande marge de manœuvre. Si, au contraire, les hommes de sa famille sont âgés, respectés et expérimentés, alors la veuve est protégée. « Selon les orateurs attiques, dans cette société où l'épouse est une mineure, certaines veuves (Eschine, I, 171) occupent la situation paradoxale de chefs de famille : alors qu'elles n'ont aucun lien de consanguinité avec leurs maris, elles continuent d'habiter la

1975, p. 63.

406 C. A. Cox, « Marriage in Ancient Athens », dans B. Rawson, *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, Chichester, 2011, p. 240.

407 *Ibid.*, p. 64.

408 M. Sartre, « Les Grecs », dans G. Vigarello, *Histoire des émotions. 1- De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, Seuil, 2016, p. 61.

409 N. Bernard, « Les femmes âgées au sein de la famille et de la cité classique », dans Béatrice Bakhouché, *L'ancienneté chez les Anciens. La vieillesse dans les sociétés antiques, Grèce et Rome*, Montpellier, p. 59.

résidence conjugale, s'occupent de leurs enfants mineurs et gèrent la fortune laissée à ses enfants par le défunt. Ces Pénélope du IV^e siècle, qui ne sont que les parentes par alliance de leur époux, n'en occupent pas moins une position de filles aînées ! Enfin, un fils majeur a le droit, à Athènes, de donner en mariage sa mère devenue veuve. Ce pouvoir, qui est celui du frère consanguin, représente, selon toute probabilité, la survivance d'un authentique rapport de filiation entre les époux. Le marié prend la tutelle de la mariée, mais son père la garde comme fille. Aussi est-elle replacée automatiquement sous son autorité dès que pour une raison ou une autre (décès du mari, répudiation par la volonté du mari ou délaissement par la femme) il y a rupture du contrat de mariage »⁴¹⁰. Pour les femmes jouissant de meilleures conditions de veuvage, il n'apparaît dans aucun discours la mention d'une veuve qui travaille⁴¹¹. Cela ne signifie pas pour autant qu'aucune veuve ne travaillait. En effet, les veuves des discours font partie des femmes les plus aisées. Il est alors peu probable qu'elles aient à travailler pour subvenir aux besoins de la famille. Les veuves pauvres, invisibles dans les discours, devaient probablement travailler, comme toute femme pauvre à Athènes. Certaines veuves ont réussi à achever une indépendance économique considérable dans leur famille. Bien que l'indépendance des veuves âgées ne soit pas comparable à celles des hommes adultes, elles restent la catégorie de femme jouissant d'une plus grande liberté. Le remariage est la pratique qui prédomine concernant les veuves. Il n'est pas question de les laisser célibataires. Ce n'est pas étonnant, étant donné que l'âge du mariage féminin tournait autour des quinze ans et que, pour les femmes, le lien familial était bien plus solide que le conjugal. Les femmes athéniennes de bonne familles passaient donc au fil des décès dans les *oikoi*, en retournant toujours dans l'*oikos* familial à la mort du conjoint⁴¹². Une Athénienne devenue veuve était soumise à l'attente de la cité et de la famille qu'elle se remarie. L'idée même qu'elle vieillisse célibataire était redoutable⁴¹³. Ainsi, les orateurs brandissent cette menace pour attendrir le tribunal face à une veuve dont le remariage était compromis. Lorsque Démosthène porte la voix de sa mère Kléoboulè (*Contre Aphobos*, 29.26), malgré le fait qu'elle embrasse son veuvage, il présente cela comme un sacrifice de sa part dans l'intérêt de

410 G. Duby, M. Perrot & P. Schmitt-Pantel, *Histoire des femmes en Occident, 1, Antiquité*, Paris, 1991, p. 299.

411 V. Hunter, « The Athenian widow and her kin », *Journal of Family History*, 1989, pp. 297-299.

412 *Ibid.*, pp. 300-303.

413 *Ibid.*

ses enfants⁴¹⁴. Le veuvage n'est jamais la bonne alternative. Si l'époux venait à mourir, sa veuve, si elle est encore jeune, se remarie, laissant les enfants de cette première union dans l'*oikos* de leur père, et donnant des nouveaux enfants à son second époux, ou alors, devenant une belle-mère dans cet autre *oikos*⁴¹⁵. Ainsi, les familles recomposées semblent fréquentes, séparant les mères des enfants si nécessaire. De plus, le fort taux de décès et de divorce à Athènes provoque une fréquence élevée de remariages, principalement chez les familles de riches citoyens⁴¹⁶. De fait, pour les veuves et les divorcées, le remariage n'était pas considéré comme optionnel. Dans ce cas, ce sont les hommes de sa famille et parfois même son premier époux qui arrangent cette nouvelle union. L'objectif principal du remariage est d'élever une famille et de créer une lignée. Ainsi, la richesse, la réputation de la famille et les qualités personnelles des individus sont les critères de sélection premiers dans le choix d'un époux ou d'une épouse. T. A. J. McGinn relève ainsi le caractère systémique et rapide du remariage pour les veuves athéniennes jeunes de classes aisées⁴¹⁷. Toujours dans l'étude de V. Hunter des discours attiques, sur les 25 veuves en âge de procréer, au moins 18 se sont remariées⁴¹⁸. Tout cela était orchestré afin de porter de nouveaux enfants. C'est pour cela que le remariage des veuves ménopausées n'est pas une obligation. Puisque les femmes se mariaient bien plus jeune que les hommes, beaucoup d'entre elles se remariaient. Les hommes pouvaient avoir en première noce non pas forcément une jeune fille vierge, mais aussi une veuve ou une femme divorcée, toujours dans sa vingtaine. Le remariage était bien plus commun pour les femmes que pour les hommes⁴¹⁹. Pour les veuves aisées, le remariage leur garantit d'éviter un isolement social ou pire. Le statut social et légal a certainement compté bien plus comme facteur discriminant plutôt que le fait d'être veuve, bien que pour toutes les classes sociales, la jeunesse est un atout qui garantit un mariage⁴²⁰. Cette idée se retrouve dans la pensée médicale grecque, les femmes pubères doivent avoir une activité sexuelle régulière pour le maintien de leur bonne santé : « les jeunes filles pubères non mariées, comme

414 W.E. Thompson, « Athenian Marriage Patterns: Remarriage », *California Studies in Classical Antiquity*, 1972, p. 222.

415 S. Pomeroy, *Families in Classical and Hellenistic Greece, Representations and Realities*, New York, 1997, p. 27.

416 W.E. Thompson, *op. cit.*, p. 224.

417 T. A. J. McGinn, *Widows and patriarchy: ancient and modern*, London, 2008, pp. 23-24.

418 V. Hunter, « The Athenian widow and her kin », *Journal of Family History*, 1989, p. 296.

419 S. Pomeroy, *op. cit.*, p. 120.

420 T. A. J. McGinn, *op. cit.*, p. 24.

les veuves encore réglées, sont les proies de maux dangereux qui vont de la tendance suicidaire pour les unes à la masculinisation précoce pour les autres. »⁴²¹ Le remariage des veuves en capacité d'avoir des enfants, relève donc même d'un problème de santé publique.

Ainsi, que ce soit pour les veuves athéniennes ou les veuves tragiques, le remariage est une étape obligatoire. Dans les tragédies, plusieurs dictons encadrent les veuves concernant le remariage et, plus généralement, les femmes concernant le mariage. Chez Euripide, Andromaque reconnaît le mal que serait une veuve qui ne se remarie jamais : « Sans mari, dans le veuvage, la laisseras-tu donc blanchir en ta maison ? Malheureux ! Ne vois-tu pas affluer tous ces maux ? » (*Andromaque*, 347-349). Pour une veuve, l'absence de remariage constitue un fléau. Dans cette optique, les tragédies encadrent la conception du mariage en mettant en scène des normes qui ne peuvent être bafouées, au risque de connaître de grands malheurs. À propos du mariage et du remariage, la première caractéristique qui ressort est le caractère masculin de l'affaire. Si les femmes sont directement concernées, il n'empêche que le mariage est accaparé par les hommes. À ce titre, Hermione, héroïne qui prône les valeurs du mariage monogamique et exclusif, reconnaît qu'elle n'est pas en droit de choisir son époux : « Pour mon mariage, c'est à mon père d'en prendre soin, et non à moi d'en décider. » (*Andromaque*, 987-988). De même, Eschyle traite ce sujet de la légitimité d'une union matrimoniale avec les Danaïdes, qui tentent d'échapper à un mariage qu'elles et leur père refusent. Outré par le comportement de ses neveux, les fils d'Égyptos, Danaos s'interroge : « Comment donc serait pur celui qui veut prendre une femme malgré elle, malgré son père ? » (*Suppliantes*, 228-229). Par cette surenchère, nous comprenons que le consentement de la future mariée est mentionné et donc pris en compte, mais celui du père n'est pas conditionnel. Une seconde caractéristique du mariage est son caractère monogame et exclusif, ce que défend vigoureusement Hermione face à la concubine barbare Andromaque, sa rivale, qu'elle tient pour responsable des frivolités de Néoptolème (*Andromaque*, 168-180). La jeune fille grecque conclue ses accusations sur deux vers qui semblent être un dicton : « Aux amours d'une seule couche ils bornent leurs visées, ceux qui ne veulent pas vivre dans

421 V. Sebillotte, « La démocratie athénienne et les femmes », dans M. Riot-Sarcey., *De la différence des sexes. Le genre en histoire*, Paris, 2010, p. 32.

la honte » (*Andromaque*, 179-180). La réputation des deux partis du couple est donc en jeu, lorsqu'il s'agit d'adultère. Lorsqu'elle confronte Égisthe, l'Électre d'Euripide relève la vice fondamental qui a uni sa mère Clytemnestre à son amant : « Mais qu'il sache, l'homme qui, ayant eu en secret un commerce coupable avec la femme d'autrui, se voit plus tard obligé de l'épouser est bien à plaindre s'il s' imagine que la vertu qu'elle n'a pu garder ailleurs, elle la gardera chez lui. » (*Électre*, 920-924). Cette formule, par sa tournure impersonnelle et son présent de vérité générale, semble s'adresser directement aux spectateurs, les mettant en garde dans leur choix matrimonial. À ce caractère exclusif s'ajoute l'importance des femmes d'obéir à leur époux, ce que Andromaque accepte péniblement, mais accepte tout de même, en épouse docile : « Le devoir d'une femme, même mariée à un vilain, est de se résigner, sans lutter de prétentions avec lui. » (*Andromaque*, 213-214). Ce dicton encadre le comportement des femmes au sein de leur mariage, en favorisant la position de l'époux en cas de litige. Les épouses ont l'obligation de toujours se soumettre à leur mari, quand bien même celui-ci est en tord, ou leur cause du tord. Chez Euripide, Électre, toujours dans sa vivace critique de sa mère, décrie le pouvoir qu'elle détient sur son amant et dans l'*oikos* : « C'est pourtant une honte que la femme commande à la maison, non l'homme » (*Électre*, 930). Cette idée de soumission se distingue également dans le choix de femme que l'on épouse, la fille de Clytemnestre défend une fois de plus cette conception du mariage : « S'il fait un mariage brillant et supérieur à son rang, l'homme compte pour rien, il n'est question que de la femme. » (*Électre*, 936-937). Il est donc nécessaire pour les hommes de ne pas se retrouver en position de faiblesse économique et sociale face à leur femme, qui ne peut être le parti dominant du couple. Nombreux sont donc les vers qui, semblable à des dictons, avertissent les spectateurs des conditions d'un mariage réussi, leur transmettant des normes à ne pas transgresser. Le message pour les femmes est clair, elles doivent accepter leur époux tel qu'il est, quand bien même elles auraient en horreur cette union. Andromaque, épouse docile et fidèle rapporte cette injonction : « On dit pourtant qu'une seule nuit fait tomber l'aversion d'une femme pour la couche d'un homme. » (*Troyennes*, 665-666). La solution au ressentiment d'une jeune épouse pour son mari repose donc dans la nuit de noce qui permettrait à la femme de céder à son époux. Au cœur de ce qui semble être une croyance populaire repose donc l'injonction aux femmes de se forcer, de céder et de ne pas lutter contre ce que les hommes veulent

d'elles. C'est dans la lignée de cette injonction que l'obligation de se remarier s'inscrit. Ainsi, Hécube encourage Andromaque à accepter une union nouvelle avec un homme qu'elle a en horreur : « Honore ton nouveau maître, et montre lui l'appât qu'est pour l'homme le charme de ton caractère. » (*Troyennes*, 699-700). Que ce soit en tant qu'épouse ou en tant que concubine, les sentiments et les envies des femmes ne comptent pas. Lorsqu'elles expriment leur réticence, la solution à cette dernière reste de se forcer, surtout dans l'acte sexuel qui est implicitement mentionné. Les femmes doivent séduire leur homme et finiront bien par l'apprécier à force de contact. Pourtant, il semble être compris par les Grecs que l'absence de consentement de la femme amène le couple à un mariage malheureux. Hélène, qui refuse de se remarier, l'explique de cette manière : « Mais forcée de subir un époux qu'elle hait, la femme prend sa propre existence en dégoût. » (*Hélène*, 296-298). Cette formulation met en exergue la violence que peut ressortir d'un mariage pour les femmes. Hélène conclue même qu'elle préfère la mort à une nouvelle union non consentie. Lorsque dans leur supercherie, elle et Ménélas prétendent son accord pour se marier à Théoclymène, Ménélas s'adresse de la sorte à la prétendue veuve : « Fais ton devoir, ô femme. Il te faut aimer l'homme qui te reste, et laisser cet époux qui n'est plus. C'est le meilleur parti dans ton état présent. Si je revois la Grèce, et si ma vie est sauve, je mettrai fin à ton opprobre : il ne te faut qu'être pour ton époux la femme que tu dois. » (*Hélène*, 1288-1292). Le remariage d'Hélène, au-delà de l'obligation, est un devoir intrinsèque à son sexe. L'amour qu'elle refuse d'abord à Théoclymène devient son devoir une fois qu'elle se retrouve complètement comme proie face à son prétendant. Hélène a beau résister tout du long de la pièce, il est attendu d'elle qu'elle accepte, fatalement. Son salut n'est permis que par la fausseté de son statut de veuve. Mais, en l'absence d'un époux qui réapparaît, Hélène aurait dû se remarier à un homme qu'elle dédaigne. Finalement, la conception du mariage dans les tragédies souligne la finalité ultime d'une telle union, à savoir la création d'une progéniture. Lorsque la femme ne peut mettre au monde des enfants, alors les suspicions s'abattent sur elle : « Quelle disgrâce, quand elle n'a pas d'enfants encore, put atteindre une femme, sinon dans son hymen ? » (*Andromaque*, 904-905). Dans les tragédies, l'union conjugale doit être exclusive, de façon non négociable pour les femmes et de façon préférentielle pour les hommes. La dynamique du couple se fonde sur la domination de l'homme, que ce soit dans les décisions quotidiennes ou

dans le statut socio-économique. Le consentement et l'amour de la femme est un devoir, peu importe ses sentiments et ses envies. Elle doit se soumettre à ceux de son époux. Tous ces dictons qui parsèment les tragédies transmettent des normes aux spectateurs. Il est rappelé aux femmes leur *telos*, celui de se marier afin de devenir mère. La récurrence de ces injonctions dans les pièces laisse penser que les tragédies ont une fonction pédagogique et normative qui encadre fermement le rôle des femmes dans la cité. Ce rôle d'épouse et de mère est restreint, contrôlé et sévèrement réprimé en cas de non respect. Ainsi, le remariage devient une obligation pour les femmes en âge de procréer. Ces dernières devaient être mariées pour produire de nouveaux citoyens et ainsi, accomplir leur *telos*. En effet, si les trois étapes du mariage sont le don de la fille par le père à l'époux (*engue*), puis la cérémonie de mariage, menant la mariée à l'*oikos* de son mari (*gamos*), et enfin l'union sexuelle et la cohabitation (*sunoikein*), venant sceller le couple⁴²², ce n'est pas ce qui fait d'une fille une femme. « En Grèce, la jeune fille abandonne son statut de *parthénos* non pas au moment où elle perd sa virginité, mais dès l'instant où l'on perçoit qu'enceinte, elle est mère en puissance ; paradoxalement le concept d'hymen physiologique est inconnu des Grecs. »⁴²³ Ainsi, une femme accomplie est davantage une mère qu'une épouse. Le mariage n'est que le cadre qui permet l'accomplissement du *telos* des femmes, celui de procréer. Dans le silence des sources antiques quant à la maternité, le cri de douleur des mères tragiques vient nous apporter quelques indications. C'est pourquoi Pierre Brulé s'appuie sur les tragédies d'Euripide⁴²⁴. Il prend ainsi l'exemple de *Ion* d'Euripide qui met en scène toutes les maternités tragiques. Ainsi, Créuse est violée par Apollon. Elle décide d'exposer le bébé (qui n'est autre que Ion). Plus tard, elle subit un mariage infertile, donc Ion est un héritier méconnu, fils biologique d'un dieu, né d'un viol d'une princesse vierge, devenu fils social et politique d'un mari stérile, en vue du trône d'Athènes⁴²⁵. P. Brulé dévoile la souffrance du couple Créuse et Xouthos de ne pas « remplir cette obligation sociale – et aussi politique – qui consiste à faire des enfants – c'est-à-dire un fils. »⁴²⁶ En effet, la femme stérile, *apais*, est « inutile voire nuisible » et

422 S. Pomeroy, *Families in Classical and Hellenistic Greece, Representations and Realities*, New York, 1997, p. 36.

423 C. Calame, *Thésée et l'imaginaire athénien, Légende et culte en Grèce ancienne*, Lausanne, 1990, p. 205.

424 P. Brulé, *La Grèce d'à côté. Réel et imaginaire en miroir en Grèce antique*, Rennes, 2007, p. 85.

425 *Ibid.*

426 *Ibid.*, p. 88.

forme l'exacte opposition de la femme fertile, *eupais*⁴²⁷. La mère est une femme accomplie. « Le terme *eupais*, par son préfixe, exprime la réussite et le bonheur que représente la naissance d'un enfant pour une mère. »⁴²⁸ *Eupais* et *apais* sont deux catégories distinctes qui classifie les femmes, les mères face aux non-mères⁴²⁹. Parmi ces dernières, il y a les femmes qui ne sont pas encore mère, celles qui ne le seront jamais et celles qui ne le sont plus. Mais le terme *apais* désigne avant tout la stérilité féminine, plutôt que les mères en deuil. Nous pouvons mentionner ici la querelle entre la veuve Andromaque, esclave féconde, et Hermione, épouse stérile (*Troyennes*, 222-229, 240-241). Dans un autre registre, la veuve Hécube, mère endeuillée, devient donc *apais*. Il n'y a plus de future maternité possible pour elle qui est dans sa vieillesse. Chez Euripide, ce motif tragique pour la mère endeuillée est récurrent. Hécube connaît un double malheur, elle est ménopausée et a perdu ses enfants⁴³⁰. Les femmes sans enfants sont aussi les *parthenoi*, jeunes filles vierges condamnées à l'être pour toujours⁴³¹. L'âge de la *parthenos* est censé être une transition avant de devenir épouse et mère, mais il prend alors un caractère définitif. Nous pouvons rapidement mentionner Polyxène, jeune fille sacrifiée, qui ne s'accomplira jamais en mère⁴³². « La communauté des *andres* canalise à son profit la maternité en faisant d'elle la seule voie possible vers l'épanouissement de la femme grecque. C'est en deux temps que la femme acquiert sa pleine identité sociale. Le mariage légitime, qui permet à la *parthenos* de gagner le statut d'épouse, constitue une condition certes nécessaire, mais non suffisante à faire d'elle une femme accomplie. Ce n'est que la maternité qui lui permettra de devenir une mère *eupais*, le véritable archétype féminin aux yeux de la société athénienne. »⁴³³ Le mariage et le remariage des veuves encadrent donc la mise en œuvre de cette finalité féminine.

L'obligation du remariage qui se dégage des tragédies peut être renforcée par la figure d'un contre-exemple absolu, c'est-à-dire le maintien d'une veuve dans un entre deux. Ni jeune fille nubile, ni épouse, la veuve qui ne connaît pas de seconde union. Cette démonstration reste hypothétique, puisque nous nous fonderons sur le personnage

427 *Ibid*, p. 89.

428 *Ibid*, p. 92.

429 *Ibid*, p. 90.

430 *Ibid*, p. 91.

431 *Ibid*.

432 Voir le III) « Le sacrifice d'une veuve symbolique et l'importance de la jeunesse ».

433 *Ibid*, p. 92.

d'Agavé, dans les *Bacchantes*, pièce dans laquelle elle n'est jamais désignée comme veuve, mais où son époux n'est pas présent. Nous savons que Penthée est le roi de Thèbes, son père serait donc probablement mort⁴³⁴. Fille de Cadmos et d'Harmonie (Hésiode, *Théogonie*, 975-976), « Agavé, dans ses errances, serait parvenue en Illyrie et aurait épousé le roi Lykothersès, qu'elle aurait ensuite tué afin de donner le royaume à son père Kadmos (Hygin, *Fables*, 184, 240, 254). »⁴³⁵ Agavé serait donc la " veuve " d'Échion avec qui elle a eu un fils, Penthée (*Bacchantes*, 1273-1277). Son époux est totalement absent dans les *Bacchantes*, alors que la généalogie est clairement mentionnée (*Bacchantes*, 228-230 ; 1273-1277). Agavé semble donc être une femme seule qui ne mentionne ni époux défunt, malgré son évidente existence, ni remariage. Elle serait donc une veuve retournée chez son père, Cadmos. Dans les *Bacchantes*, la possible veuve est prise de folie dionysiaque et tue son fils. L'infanticide constitue ici un exemple de ce qui peut se passer lorsque la femme dont l'époux a disparu refuse le remariage et reste veuve. Elle sombre dans la folie, sous le joug d'un dieu, incapable de clarté, jusqu'à commettre les pires horreurs. Agavé devient donc une sorte de contre-exemple extrême qui dissuade quiconque de suivre son chemin. Les *Bacchantes* sont un groupe exclusivement féminin, qui flirte avec le sauvage. Dans les *Bacchantes*, les femmes sont prises de violence dans le sein du culte dionysiaque. Elles agissent sous le joug d'une vengeance divine. Ainsi, Agavé effectue le sacrifice par *diasparagmos*, c'est-à-dire qu'elle déchiquette la victime, normalement un animal, et ici un homme, son propre fils⁴³⁶. La violence des femmes peut donc être représentée dans le cadre des rites, qui leur attribue une certaine autonomie. Ces mythes permettent à la fois de critiquer le pouvoir des hommes, frappés par la violence féminine qui n'est jamais gratuite. Elle répond à une négligence religieuse de l'homme au pouvoir. Agavé, instrument de Dionysos, s'attaque à l'*andreaia* de Penthée, l'homme et le roi qui a osé mépriser le dieu⁴³⁷.

Reprenant la dichotomie nature/culture de Lévi-Strauss, Roger Just analyse les

434 P. Schmitt-Pantel, « Le Carnage », dans M. Tsikounas, *Éternelles coupables. Les femmes criminelles de l'Antiquité à nos jours*, Paris, 2008, p. 97.

435 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, The John Hopkins University Press, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, 2004, p. 834.

436 Agavé peut ainsi être assimilée à Médée, mais cette dernière ne fait pas partie du corpus, n'étant pas veuve.

437 P. Schmitt, « Femmes meurtrières et hommes séducteurs : de la construction de la violence en Grèce ancienne », dans Arlette Farge et Cécile Dauphin (dir.), *De la violence et des femmes*, Paris, 1997, p. 22.

caractéristiques féminines et masculines de l'époque classique à Athènes⁴³⁸. Il démontre alors comment les valeurs attribuées aux femmes sont l'antithèse exacte de celles des hommes. Bien que la déesse qui représente la cité soit Athéna, il s'agit d'une épouse asexuée. Elle est Athéna *parthenos*, vierge, née par une conception immaculée du crâne de son père. Ainsi, la conception des femmes dans la cité, associées à la nature et construites en opposition des hommes, maintient une cohérence dans toute ses représentations⁴³⁹. Les femmes sont perçues alors comme irrationnelles, jalouses, impulsives, ce qui ne leur permet pas d'être naturellement considérées comme libres dans la cité⁴⁴⁰. La citoyenneté devient alors une affaire d'homme, de rationalité, de culture et les femmes doivent ainsi être maîtrisées. C'est dans la prolongation de cette dichotomie que Agavé est représentée comme appartenant à la nature cruelle, insensible à la rationalité culturelle des hommes⁴⁴¹. « La recherche des espaces et des rôles sexuels, la découverte des brouillages et des interférences entre le masculin et le féminin, mais aussi des tensions et des conflits entre les hommes et les femmes, opèrent la mise au jour d'une structure sociale et idéologique, spécifique à chaque culture, qui a permis et permet le fonctionnement de la société. »⁴⁴² Ainsi, P. Schmitt-Pantel appelle à une étude de chaque aspect de la vie des Grecs dénuée de préjugés quant à la répartition des rôles sexués. Tout comme il est nécessaire de prendre du recul sur l'assimilation entre femme-nature et homme-culture, il est également important de ne pas sombrer dans une dichotomie totale entre féminin-privé-domestique et masculin-public. Cette opposition tend à invisibiliser le pouvoir des femmes, qui se trouve d'avantage dans la sphère sociale, à ne pas confondre avec le pouvoir public⁴⁴³. Dans *les Bacchantes*, l'orgueil d'Agavé est souligné « par une dérogation au code anthropologique qui voulait la femme grecque à la maison, engagée dans les œuvres féminines du ménage domestique. Agavé se fait gloire par contre d'avoir laissé ces occupations pour une activité toute masculine, telle que la chasse. De plus, dérogation dans la dérogation, sa façon de chasser n'est pas de nature humaine, c'est-à-dire instrumentale (filet, arc etc.),

438 R. Just, « The Conception of Women in Classical Athens », *Journal of Anthropological Society of Oxford*, 1975, p. 160.

439 *Ibid*, p. 168.

440 *Ibid*, p. 163.

441 *Ibid*, p. 167.

442 P. Schmitt-Pantel, « La différence des sexes, histoire, anthropologie et cité grecque », dans M. Perrot, *Une histoire des femmes est-elle possible ?*, Paris, 1984, p. 104.

443 *Ibid*, pp. 102-103.

mais de nature bestiale, capturant et déchirant la victime les mains nues. »⁴⁴⁴

Agavé est ainsi assimilée à toute une symbolique de la sauvagerie (*Bacchantes*, 689-691), de l'animalité (*Bacchantes*, 728-733). La représentation du crime féminin est liée à un imaginaire du carnage, à la sauvagerie⁴⁴⁵. Le thème d'un corps mis en pièce, déchiqueté par une femme est récurrent, ainsi va l'infanticide d'Agavé sur son fils Penthée. L'imagerie de la meurtrière se fonde sur cette folie, le corps est tendu, les yeux exorbités, la scène d'une violence inouï⁴⁴⁶. La victime, toujours un homme, est désarmé face à la sauvagerie féminine incontrôlable. Cette iconographie provoque « effroi et fascination »⁴⁴⁷. Les Bacchantes ont statut particulier car ce sont des femmes grecques, thébaines mais sous l'emprise de la *mania* de Dionysos. « L'écartèlement et le fait de démembrer l'animal encore vivant sont les gestes rituels du sacrifice dionysiaque ou *diasparagmos*. »⁴⁴⁸ Les femmes ne transgressent par les normes de la cité à l'exception de la victime qui est un homme et non un animal. Les Bacchantes ne sont que l'instrument de la vengeance de Dionysos, elles sont dénuées de volonté propre. En niant son *telos* de femme par son célibat, Agavé devient comme une bête sauvage, elle traque, elle tue (*Bacchantes*, 1114-1128 ; 1139-1141 ; 1202-1215). Lorsqu'elle retrouve ses esprits, elle s'exile de honte (*Bacchantes*, 1368-1370). Les rituels des Bacchantes sont strictement féminins, les hommes en sont exclus dans la réalité comme sur scène, puisque le groupe de femmes n'est pas représenté sur scène en plein rituel⁴⁴⁹. La relation entre homme et femme dans la cité étant grandement fondée sur le désir masculin de voir et de contrôler les femmes, cette exclusion de certains rites provoquait nombre de craintes et de fantasmes⁴⁵⁰. La tragédie est rythmée par les envies de Penthée de voir les Bacchantes, qui sont accompagnées par tout plein de fantasmes associés à la sauvagerie des femmes qu'il convient de dresser (*Bacchantes*, 231), décrites cependant comme une merveille à voir absolument (*Bacchantes*, 693). Lorsque

444 D. Lanza, « Les temps de l'émotion tragique », *Métis*, 1988, p.30.

445 B. Tillier, « Gestes et instruments du crime », dans M. Tsikounas, *Éternelles coupables. Les femmes criminelles de l'Antiquité à nos jours*, Paris, 2008, p. 92.

446 À propos des instruments provoquant la terreur, en lien avec Dionysos voir J.-P. Vernant, « La flûte et le masque » *La mort dans les yeux*, Paris, Hachette, 1985, pp. 55-65.

447 B. Tillier, *op. cit.*, p. 94.

448 P. Schmitt-Pantel, « Le Carnage », dans M. Tsikounas, *Éternelles coupables. Les femmes criminelles de l'Antiquité à nos jours*, Paris, 2008, p. 97.

449 E. M. Stehle, « Female actor and male spectator : Euripides's Bacchae on the origin of tragedy », dans *International meeting on ancient drama. 13, The woman in ancient drama : symposium proceedings*, Athènes, European Cultural Centre of Delphi, 2007, p. 35.

450 *Ibid.*, p. 36.

Agavée brandit sur scène ce qu'elle pense être une tête de lion, elle laisse aux spectateurs entrevoir une partie des rites féminins à Dionysos. Mais cette imitation ne correspond pas à la réalité, mais incarne plutôt le danger de vouloir observer pareils rites. En effet l'horreur du spectacle est total : la vieille femme brandie la tête de son fils, décapitée par ses soins, qui a tenté de voir les rituels des Bacchantes. Voilà ce qu'il advient à ceux qui oseraient braver l'exclusion masculine⁴⁵¹. À travers Agavé et son affreuse expérience, les hommes qui assistent à la pièce peuvent désirer voir ces femmes en plein rites, et prennent connaissance des conséquences qui en découlent, apprenant ainsi à renoncer à ce spectacle⁴⁵².

Bien qu'elle agisse sous le joug d'un dieu, Agavé est un personnage féminin fort, repoussant et fascinant. Que ce soit les femmes âgées des comédies ou les mères des orateurs attiques, les sources contiennent une perception particulièrement dépréciative et virulente envers les vieilles femmes. « Les vieilles n'intéressent pas. La représentation des âges de la vie féminins est binaire, tributaire du statut marital, qui scinde l'existence en deux temps, l'avant et l'après mariage. »⁴⁵³ Chez Aristophane, les femmes avinées, lubriques et gloutonnes sont un ressort comique récurrent⁴⁵⁴. « Concentrées sur la personne physique, la conduite immorale, l'apparence monstrueuse et la sexualité improductive, ces saillies nourrissent un discours disqualifiant à l'endroit des femmes vieillies. »⁴⁵⁵ Les hommes âgés subissent également leur part de qualificatifs dépréciatifs, mais ces derniers se concentrent sur leur âge et ses effets plutôt que sur leur personne. Ainsi, le vieil homme est moqué pour son crâne chauve, mais il ne s'agit pas de lui attribuer des vices. « En attribuant des rôles à des femmes marquées par le poids des années, Aristophane et ses rivaux de l'Ancienne comédie ont fabriqué des corps, forgé des normes et mis en place des stéréotypes de genre. »⁴⁵⁶ N. Bernard conclut son article sur la pérennité de ces

451 *Ibid*, p. 37.

452 *Ibid*, p. 39.

453 N. Bernard, « La laideur comme emblème de la vieillesse féminine ? Aristophane et l'émergence d'un modèle comique » dans *Corps, normes, genre. Discours et représentations de l'Antiquité à nos jours, Synthèses & Hypothèses*, 2, 2022.

454 S. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves : Women in Classical Antiquity*, Robert Hale, 1975, pp. 112-114.

455 N. Bernard, « Âge disqualifiant. Incidences du vieillissement féminin dans la comédie ancienne », dans M. Daumas, N. Mékouar-Hertzberg, *La misogynie. Des vestiges du passé aux combats d'aujourd'hui*, Leia, 37, Berne-Berlin, Peter Lang, 2016, p. 58.

456 N. Bernard, « La laideur comme emblème de la vieillesse féminine ? Aristophane et l'émergence d'un modèle comique » dans *Corps, normes, genre. Discours et représentations de l'Antiquité à nos*

représentations, largement propagées dans le monde grec en même temps que la comédie se diffusait. Chez Aristophane « ses veuves joyeuses se caractérisent par une laideur morale qui fait écho à la laideur physique et cette double nature constitue le lieu commun du portrait caricatural de la vieille que l'on trouvera au fil des siècles sous la plus des héritiers de cette tradition satirique et misogyne. »⁴⁵⁷ Les stéréotypes qui pèsent sur les vieilles femmes sont ceux des dangers du sexe féminin, à savoir une tendance à se laisser aller aux plaisirs, notamment sexuels, lubricité rendue écœurante par la perte progressive de la beauté de leur jeunesse⁴⁵⁸. Mais cette représentation négative est contrebalancée par d'autres mélioratives, qui accordent aux vieilles femmes une autorité acquise par l'expérience de la vie et de la maternité (*Lysistrata*, 176-179 ; *Thesmophories*, 762-764). Dans les tragédies, Hécube est une veuve à l'esprit vif, malgré son corps fatigué et elle enterre ses petits-enfants (*Troyennes* 1166-1187). Euripide représente également une Jocaste digne, qui porte sur elle tout le poids des années et des maux qui l'accablent (*Phéniennes*, 301-334). Ces représentations sont réalistes et mettent en exergue la fatalité qui s'abat sur ces vieilles femmes qui ne peuvent maîtriser leur destin.

Un des aspects les plus frappants de la misogynie grecque classique repose donc dans l'humiliation et la moquerie des vieilles femmes⁴⁵⁹. Rappelons tout de même que cette notion de misogynie ne fait pas l'unanimité chez les historiens pour désigner la pensée grecque. À l'instar de N. Loraux, P. Schmitt-Pantel souhaite éviter de recourir à la notion de misogynie pour caractériser la pensée masculine grecque, non pas qu'elle soit fautive, mais elle risque d'induire en erreur en n'amenant pas la recherche à entrer dans toute la nuance de l'idéologie des sexes construite par les Grecs⁴⁶⁰. Pour V. Sebillote Cuchet, il ne pouvait y avoir de pensée féministe à l'époque classique puisque l'idée même faisait le sujet des pièces d'Aristophane, tournant à la dérision les femmes cherchant à obtenir le pouvoir politique⁴⁶¹. Nous pourrions argumenter que

jours, Synthèses & Hypothèses, 2022.

457 N. Bernard, « Les femmes âgées au sein de la famille et de la cité classique », dans Béatrice Bakhouché, *L'ancienneté chez les Anciens. La vieillesse dans les sociétés antiques, Grèce et Rome*, Montpellier, 2003, p. 48.

458 *Ibid.*

459 J.-N. Bremmer, « The old women of Ancient Greece », dans J. Block & P. Mason, *Sexual Asymmetry : Studies in Ancient Society*, Amsterdam, J.-C. Gieben, 1987, p. 202.

460 P. Schmitt-Pantel, « La différence des sexes, histoire, anthropologie et cité grecque », dans M. Perrot, *Une histoire des femmes est-elle possible ?*, Paris, 1984, pp. 107-108.

461 V. Sebillote, « La démocratie athénienne et les femmes », dans M. Riot-Sarcey., *De la différence*

justement, le fait que Aristophane mette en scène des femmes en revendication de pouvoir serait une trace d'un mouvement de pensée dans la cité. Même s'il les représente sous le prisme du ridicule, de l'impensable, cela ne signifie pas l'inexistence d'un tel mouvement. À cela ajoutons le fait bien admis que les comédies d'Aristophane puisent dans l'actualité de la cité pour créer ses intrigues. Dès lors, l'hypothèse d'une pensée féministe, bien qu'à traiter avec délicatesse, ne peut être réfutée par la mention des comédies d'Aristophane. Dans ces œuvres, les moqueries visent le corps des vieilles femmes, à la fois dans leur apparence, leur corps vieillissant étant associé à la laideur et au manque d'hygiène, mais également dans leur sexualité, en leur attribuant des envies lubriques. Ainsi, les vieilles femmes n'hésitent pas à prononcer des obscénités, tandis que les femmes sexuellement matures, mais plus jeunes, utilisent un vocabulaire plus décent⁴⁶². J.-N. Bremmer explique cela par obsolescence de ces femmes. L'Athénienne ayant pour fonction soit de donner des héritiers, soit de procurer du plaisir aux hommes, une fois la ménopause et le grand âge atteints, elle ne correspond plus au *telos* de son sexe. Ainsi, les vieilles femmes représentent une catégorie marginalisée dans la cité, à la fois dénigrée et crainte par les hommes. Malgré les représentations négatives de sa catégorie sociale, l'arrivée de la ménopause chez la femme grecque annonçait une liberté plus grande, qui probablement était perçue comme un soulagement⁴⁶³. La liberté acquise peut également être justifiée d'un point de vue sexuel. La vieille femme peut évoluer plus paisiblement dans la rue et à l'extérieur, car la menace de viol ou de violences sexuelles ne la concerne plus⁴⁶⁴. Nous pouvons nuancer cette affirmation de J.-N. Bremmer, car le viol n'est pas forcément pensé par rapport à la fertilité ou à l'attraction physique. Ce crime reste un moyen de montrer sa domination. Mais il est vrai que la vieillesse permet dans une certaine mesure d'éviter d'attirer les hommes mal intentionnés. Le risque d'agression sexuelle et de viol pour les femmes seules était bien plus élevé que pour les femmes mariées dont l'aura du *kyrios* suffisait à éloigner les agresseurs⁴⁶⁵. En cas de viol, la loi doute d'avantage d'une réelle violence sexuelle lorsque la femme est célibataire, et donc, pour les Athéniens,

des sexes. Le genre en histoire, Paris, 2010, p. 25.

462 J.-N. Bremmer, « The old women of Ancient Greece », dans J. Block & P. Mason, *Sexual Asymmetry : Studies in Ancient Society*, Amsterdam, 1987, pp. 203-204.

463 *Ibid.*, p. 205.

464 *Ibid.*, p. 192.

465 M. Silver, *Slave-Wives, Single Women and "Bastards" in the Ancient Greek World: Law and Economics Perspectives*, Oxford, 2017, pp. 142-143.

probablement consentante. Le viol des femmes mariées est bien plus admis et leur accusation est moins remise en cause. Ainsi, le remariage devient également un gage de sécurité pour les veuves, au-delà de l'injonction à faire des enfants. L'idéologie des sexes athénienne se repose sur le besoin d'une filiation légitime à donner aux citoyens, qui se réserve jalousement le privilège d'être des hommes libres. De cet impératif découlent les législations contrôlant la maternité et la sexualité féminine, afin de s'assurer d'une lignée légitime. « Par ailleurs, même dans la cité démocratique, les individus ne paraissent pas contraints dans leurs pratiques quotidiennes : leur sexe ne détermine à lui seul ni les rapports de pouvoir interpersonnels ni leur capacité d'action. »⁴⁶⁶ Finalement, le critère discriminant premier dans la cité démocratique n'est pas le sexe, mais la liberté. Les citoyens sont ceux qui priment sur les esclaves et qui jouissent de plus de droits et de pouvoir à Athènes. Une femme de citoyen sera toujours plus libre qu'un homme esclave⁴⁶⁷. Dans l'imaginaire grec, les vieilles femmes sont associées à la peur et au dégoût, mais cela n'empêchait pas les hommes d'être attachés à leur vieille mère, à leur infirmière, et de valoriser leur existence. Mais la perception fonctionnaliste des femmes par les hommes ne permet pas une perception méliorative de leur troisième âge. C'est ce que nous décelons dans la représentation d'Agavé. Vieille veuve, elle bénéficie d'une plus grande liberté d'initiative et de mouvement. Mais son cas est loin d'être présenté en modèle. C'est également le cas d'Hécube, vieille veuve presque morte qui se laisse rouler par terre (*Hécube*, 484-498). Ces deux veuves s'inscrivent dans une tradition de représentation péjorative des vieilles femmes.

Il n'existe aucune mention de la mort de son époux, mais Agavé vit dans l'*oikos* paternel. Elle serait donc une veuve retournée vivre chez son père ? Elle en a la possibilité puisqu'elle a déjà un fils. Cela semble donc probable et concevable dans la réalité athénienne. En devenant une épouse, la femme change *kyrios*, du père à l'époux. Si elle devient veuve sans enfant, alors elle retourne probablement dans l'*oikos* familial et son *kyrios* devient son père, ou son frère. Une veuve avec des fils suffisamment âgés passait alors sous leur tutelle, tout en restant dans l'*oikos* de l'époux décédé, ou, en retournant dans sa famille natale⁴⁶⁸. Toutes ces dispositions sont encadrées par la loi et

466 V. Sebillotte, « La démocratie athénienne et les femmes », dans M. Riot-Sarcey, *De la différence des sexes. Le genre en histoire*, Paris, 2010, p. 39.

467 *Ibid*, p. 48.

468 H. J. Wolff « Marriage law and family organisation in Ancient Athens », *Traditio*, 1944, p. 47.

assujettissent la femme à son époux, ses fils ou les hommes de sa famille. Dans le droit grec athénien de l'époque classique maintient un lien très fort entre le père et sa fille, qui même mariée, peut être reprise par son père avec sa dot dès qu'il le souhaite. Ce droit d'aphérèse s'achève à la naissance du premier enfant, ou du premier garçon⁴⁶⁹. Une tradition plus tardive que l'époque classique attribue un remariage à Agavé, avec « Lycorthersès, roi d'Illyrie, à la cour duquel elle s'était réfugiée après le meurtre de Penthée ; mais, en apprenant que ses parents étaient à la tête des forces enchéléennes, elle tua aussi Lycorthersès et remit le royaume à Cadmos (Hygin, *Fables*, 184, 240). »⁴⁷⁰ Agavé connaîtrait donc un remariage malheureux et serait une veuve meurtrière, à l'instar de celles que nous étudierons plus tard.⁴⁷¹ Mais cette version du mythe n'apparaît pas dans les sources qui nous sont parvenues de l'époque classique.

Agavé est une femme mûre, seule, veuve. Selon ce profil bien particulier et peu présent dans les tragédies, nous pouvons supposer que ce ne soit pas une coïncidence de la placer en tête de meute des Bacchantes. Il s'agit d'une femme qui a accompli son *telos* et qui désormais, veuve et obsolète, s'en éloigne et devient sauvage, dangereuse. Son personnage est une mise en garde des spectateurs. De plus, la folie d'Agavé s'oppose à la sagesse présumée des femmes. « Le fou du théâtre tragique au contraire [des malades mentaux] est victime d'une violence qui a son commencement hors de lui ; l'origine de la folie nous met toujours en rapport avec le milieu du divin ; d'où sa fonction dramatique de provoquer un fort malaise, une pénible inquiétude par sa représentation scénique. »⁴⁷² Décidément, la figure d'Agavé est inquiétante. Les deux extrêmes entre raison et folie, renforce une dualité récurrente dans les portraits de veuves. À celles qui sont folles s'opposent celles qui sont sages. Nous le verrons, à celles qui agissent s'opposent celles qui, passives, obéissent aux hommes. Les tragédies appellent donc les femmes à rester sage et déplorent leur folie : « Leur penchant naturel incitera chacune à rester sage en toute occasion. » (*Bacchantes*, 315). Cet appel à la docilité se retrouve dans le fragment que nous avons déjà commenté, « toute femme honnête qui est étroitement unie à son époux sait l'art d'être sage. »⁴⁷³

Le remariage constitue donc une obligation pour toute veuve en âge de procréer.

469 P. Brulé, *Les femmes grecques à l'époque classique*, Paris, 2006, p. 71.

470 R. Graves, *Greek Myths*, Londres, 1958, édition française : *Les mythes Grecs*, Paris, 1967, p. 313.

471 Voir le IV) « Se faire veuve, le meurtre de l'époux ».

472 D. Lanza, « Les temps de l'émotion tragique », *Métis*, III, 1988, p.20.

473 Fragment 545a Kn (voir corpus).

Dans les tragédies, la représentation de cette union nouvelle se fonde sur deux caractéristiques contradictoires : l'obligation évidente de ce passage pour la veuve et le refus souvent revendiqué de cette dernière. Afin de résoudre cette tension, la solution amenée repose toujours sur l'obligation pour la femme de céder aux attentes qui pèsent sur elle. Si jamais la veuve ne se résigne pas et reste seule, cas de figure tellement rare qu'il n'apparaît qu'avec Agavé, elle sombre dans l'horreur.

C – L'impossibilité d'un remariage heureux

L'idéologie dominante qui se dégage des tragédies, encourageant les veuves à se remarier et simplement les femmes à se marier, reste extrêmement paradoxale. En effet, les veuves rechignent à une nouvelle union et méprisent les seconds époux. Dans toutes les intrigues, elles sont poussées à accepter leur sort, dans une logique de soumission aux époux. Il semblerait alors cohérent que les tragédies représentent des remariages si ce n'est heureux du moins fructueux, afin d'encourager les femmes à embrasser ce passage obligatoire. Au sein de la mythologie grecque « les couples réussis demeurent très largement minoritaires. »⁴⁷⁴ Il en va de même dans les tragédies grecques, si ce n'est encore plus. En effet, dans les tragédies, la majorité des couples aboutissent à la mort, que ce soit par le meurtre ou le suicide, que ce soit animé par l'amour, la haine ou la jalousie⁴⁷⁵. Le cas du couple entre Néoptolème et Hermione illustre une conception du mariage grecque, qui s'oppose à celle barbare, incarnée par Andromaque. Tandis que Hermione prône la fidélité monogame et la sacralité de la couche conjugale (*Andromaque*, 177-180) et méprise la conception barbare du mariage (*Andromaque*, 168-176). Face à elle, Andromaque vante sa compréhension face aux infidélités d'Hector, jusqu'à nourrir de son lait les bâtards de son époux (*Andromaque*, 222-225). Elle fait la leçon à Hermione, lui indiquant que c'est par cette soumission que le lien conjugal est consolidé, bien plus que par la beauté (*Andromaque*, 207-208, 226-227). La fierté de l'épouse n'est pas de mise, c'est son affection qui doit être sans faille. Ainsi, Hermione est présentée comme une mauvaise épouse, dont les attentes jurent avec les prérogatives du mariage. Elle refuse de partager sa couche et son attachement à

474 J. Boulogne, « Le couple dans la tragédie grecque », dans S. Barbara, *Couples mythiques : origines, transgressions et falsifications*, Lille, 2013, p. 111.

475 *Ibid.*, p. 112.

l'exclusivité sexuelle de son époux fait d'elle une femme lubrique, qui ne sait se détacher de cela (*Andromaque*, 218-221). Euripide la comprend tout de même et n'encourage pas les relations extra-conjugales (909), qui sont déshonorantes pour les épouses (*Andromaque*, 179-180). Hermione revendique donc sa dignité, mais ne peut échapper à son statut de femme qui l'oblige à accepter les décisions de son mari, aussi répugnantes qu'elle les trouve (*Andromaque*, 18). Mais si les mariages heureux dans les tragédies sont bien rares, les remariages le sont d'autant plus. Tout en transmettant des injonctions aux femmes qui leurs martèlent de se marier et d'avoir des enfants, les tragédies mettent en scène tous les malheurs et les vices qui peuvent être contenus au sein du mariage. « Dans la mythologie grecque, quelques veuves, dépourvues de fils adultes et encore " aimables ", sont recueillies par leur second mari en même temps que l'héritage/succession de leur premier mari. Jocaste, qui se croit sans descendance, apporte à Œdipe les richesses et la royauté de Laios. Clytemnestre, que le mythe présente comme l'image négative de Pénélope, la chaste épouse et la mère dévouée, tue Agamemnon, se débarrasse de son petit Oreste et offre à Égisthe, le lit du roi des rois, sa maison et son trône. »⁴⁷⁶

Nous pouvons donc brièvement mentionner Clytemnestre, dont l'union avec Agamemnon est un remariage. T. Gantz reconstitue le récit suivant de la veuve⁴⁷⁷ : née dans un œuf, Clytemnestre est la sœur de Castor, enfants de Tyndare, roi de Sparte et Lédæ. Elle est également la demi-soeur d'Hélène et Pollux, enfants de Zeus et de sa mère Lédæ, tous nés du même œuf. Femme de Tantale, elle devient veuve lorsque Agamemnon, roi de Mycènes, le tue. Elle devient alors la femme de ce dernier, avec qui elle a quatre enfants Chrysothémis, Iphigénie, Électre et Oreste. Chef des Grecs lors de la guerre de Troie, Agamemnon sacrifie leur fille Iphigénie afin d'avoir des vents favorables pour la flotte. Lors des dix années d'absence de son mari, Clytemnestre a un amant, Égisthe. Lorsque son mari revient du champ de bataille, il est accompagné de la princesse troyenne Cassandre, proie de guerre devenue sa maîtresse. Pour la suite des faits, les versions ne s'accordent pas. Si Eschyle affirme que Clytemnestre assassine les deux, pour Homère Égisthe, son amant, est le coupable pour Agamemnon. Oreste, un

476 Cl. Leduc, « Comment la donner en mariage ? », dans G. Duby, M. Perrot & P. Schmitt-Pantel, *Histoire des femmes en Occident, I, Antiquité*, Paris, 1991, p. 274.

477 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, The John Hopkins University Press, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, 2004, p. 1198.

des fils de Clytemnestre et Agamemnon, est sauvé par sa nourrice qui le protège et l'élève loin de Mycènes. Une fois adulte, il revient au palais et venge son père en tuant sa mère et son amant. Le récit du matricide d'Oreste sur Clytemnestre est présent chez Pindare (*Pythique*, XI, 15-16 ; 34-37) et chez les trois grands Tragiques (les *Choéphores* d'Eschyle et les *Électre* de Sophocle et Euripide). Cette version du mythe se retrouve aussi bien chez Homère que chez les trois grands Tragiques⁴⁷⁸. L'argument des *Choéphores* se concentre sur le retour d'exil d'Oreste en Phocide, où l'avait envoyé sa mère, Clytemnestre. « Il n'y a pas ici de véritable tentative de construire une théologie cohérente »⁴⁷⁹, en effet les Érinyes défendent les relations de sang, sans pour autant jamais se prononcer sur le sacrifice d'Iphigénie par Agamemnon. Pour elles, puisque Oreste reconnaît son acte, alors il est condamnable. Le principal de l'intrigue de l'*Électre* de Sophocle se fonde sur le reproche à Clytemnestre d'avoir donné des enfants à Égisthe (*Électre*, 587-589). Électre connaît donc l'existence de leur fille, Érigoné, qui est également le titre de deux drames de Sophocle et de Philoclès, dont nous ne connaissons rien⁴⁸⁰. Toutes les sources postérieures concernant le mythe de Clytemnestre n'apportent rien de nouveau, mis à part quelques détails sur la destinée des enfants issus de l'union de la veuve et d'Égisthe, ce qui est hors de notre propos⁴⁸¹. L'*Orestie* d'Eschyle jouée en 458 et remporte le premier prix. Seule trilogie complète en notre possession, l'*Orestie* suppose une connaissance solide des récits d'Homère de la part des spectateurs⁴⁸². L'intrigue concerne la maison des Atrides, dont descend Égisthe (fils de Thyeste, frère d'Atrée), l'amant de Clytemnestre, mais également Agamemnon, son second époux (fils d'Atrée), ainsi que Tantale (fils de Thyeste), le premier époux de Clytemnestre. Bennett résume l'intrigue de l'*Orestie* en une violation de toutes normes, hiérarchies et limites⁴⁸³. En effet, les limites de génération sont brisées par les meurtres, le mariage est brisé par l'adultère. Ce qui pousse chaque personnage à dépasser ces limites, c'est l'*hubris*, ennemi de la justice, *dikē*.

La veuve de Tantale est remariée au meurtrier de son premier époux. Dans une longue tirade, Clytemnestre retrace son parcours avec son second époux, à qui elle

478 Se référer au tableau récapitulatif des sources pour chaque veuves.

479 T. Gantz, *op. cit.*, p. 1199.

480 *Ibid.*, p. 1201.

481 *Ibid.*, p. 1206.

482 B. Simon, *Tragic Drama and the Family*, New Haven, 1988, p. 28.

483 *Ibid.*, p. 29.

rappelle les sacrifices et la retenue dont elle a fait preuve afin de céder à la violence et aux envies d'Agamemnon : « D'abord – et ce sera mon premier grief – tu m'as épousée malgré moi, tu m'as prise de force après avoir tué mon premier mari, Tantale, et écrasé sur le sol mon enfant vivant, brutalement arraché à mon sein. Alors les fils jumeaux de Zeus, mes frères, sur leurs blancs coursiers marchèrent contre toi. Mais mon père, le vieux Tyndare te sauva quand tu vins le supplier, et tu partageas de nouveau ma couche. Je me réconciliai avec toi et avec ta maison, et tu me rendras ce témoignage que je fus une épouse irréprochable, pleine de retenue dans les plaisirs d'Aphrodite, dévouée à l'accroissement de ta maison. Aussi, quand tu rentrais chez toi, tu étais joyeux, et heureux quand tu te trouvais au-dehors. C'est une rare aubaine pour un homme que de mettre la main sur une telle femme ; il est moins rare d'en avoir une mauvaise. » (*Iphigénie à Aulis*, 1148-1163). La violence inouïe de leur première interaction contraste avec la docilité et la bonne volonté qu'a démontrée Clytemnestre lors de leur mariage. Elle l'amène à reconnaître avec gratitude son attitude soumise exemplaire. Mais ce bonheur qu'elle évoque est unilatéral. Agamemnon a obtenu la femme qu'il voulait qui ne lui tient pas grief de toutes les horreurs qu'il lui a fait subir. Ce tableau n'offre pas un portrait du véritable bonheur conjugal. De plus, Clytemnestre plonge dans l'histoire de son couple afin de demander à son époux de lui rendre une faveur, pour tous les sacrifices qu'elle lui a concédé. En effet, il s'agit ici pour la Tyndaride de sauver sa fille Iphigénie de la mort à laquelle Agamemnon la destine. À nouveau, il va ôter la vie à un enfant qu'elle a mis au monde. Nous analyserons bien plus en détail la représentation de la veuve Clytemnestre dans la dernière partie, mais cet unique extrait d'*Iphigénie à Aulis* permet de cerner toute la violence qui frappe les veuves et l'horreur que peut constituer leur remariage.

Un exemple bien connu de remariage malheureux est celui de la veuve Jocaste. Veuve de Laïos, elle épouse son propre fils Œdipe sans le savoir. L'union avec son fils donnera quatre enfants, Étéocle et Polynice, Antigone et Ismène. Lorsqu'elle apprend que son second époux n'est autre que son fils, elle se suicide par pendaison. La reine de Thèbes a connu une première union avec Laïos (*Phéniennes*, 1-16). Chez Homère, Jocaste est appelée Épicaste (*Odyssée*, XI, 271-273). L'épopée ne donne aucune information concernant son veuvage après la mort de Laïos, et donc rien sur son

remariage incestueux⁴⁸⁴. Phérécyde et Sophocle l'appellent Jocaste⁴⁸⁵. Dans le corpus attribué à Épiménide, Laïos épouse une certaine Eurykleia, fille d'Ekphas, qui lui donnera un fils, Œdipe (3B15). Dans ce cas, Jocaste serait la seconde épouse, et Œdipe épouserait alors sa belle-mère⁴⁸⁶. Le mythe de Jocaste est à part parmi les représentations de veuves dans la mythologie grecque. En effet, si elle se suicide comme beaucoup de veuves, elle ne le fait pas pour les mêmes raisons. Elle ne suit pas Laïos dans la mort lorsque celui-ci est tué par Oedipe. Elle se remarie, comme beaucoup d'autres veuves également, et a d'autres enfants. C'est en apprenant l'interdit que représente son second mariage qu'elle se donne la mort. Peut-être que ce mythe nous informe davantage sur l'inceste que sur le veuvage, mais il a le mérite de présenter un remariage.

L'union de Jocaste et Œdipe est paradoxale, pour reprendre les termes de Jacques Boulogne⁴⁸⁷. En effet, antérieurement à la révélation du caractère incestueux de ce mariage, le couple est heureux. Ils s'aiment tendrement (*Œdipe tyran*, 861-862, 950-951) et sont attentifs et respectueux l'un envers l'autre, toujours solidaires (*Œdipe tyran*, 646-668). Mais cette union relève du tabou le plus ancré dans les sociétés et l'horreur de la découverte les déchire. Cependant, peu d'indices laissent supposer que Jocaste est la mère et l'épouse. Principalement parce que l'âge de la veuve est passé sous silence. « [Sophocle] a au contraire effacé tout ce qui pouvait, avant la révélation finale, évoquer dans les rapports personnels entre le mari et la femme, les liens d'un fils à sa mère. Jocaste est restée longtemps sans enfant ; elle a eu Œdipe tard. Elle est donc bien plus vieille que son fils. Mais rien dans la tragédie ne laisse supposer cette différence d'âge entre ceux qui sont devenus épouse et époux. Si Sophocle a effacé ce trait, ce n'est pas seulement qu'il aurait paru étrange aux yeux des Grecs (la femme étant toujours beaucoup plus jeune que son mari) mais parce qu'il aurait suggéré, dans les rapports de couple, sinon une infériorité d'Œdipe, du moins, de la part de Jocaste, une attitude "maternelle" qui ne cadrerait pas avec le caractère dominateur, autoritaire et tyrannique du héros. Des relations du type œdipien, au sens moderne du terme, entre Œdipe et Jocaste, auraient été directement contre l'intention tragique de la pièce,

484 T. Gantz, *op. cit.*, p. 868.

485 *Ibid.*

486 *Ibid.*, p. 869.

487 J. Boulogne, « Le couple dans la tragédie grecque », dans S. Barbara, *Couples mythiques : origines, transgressions et falsifications*, Lille, 2013, p. 117.

centrée sur le thème du pouvoir absolu d'Œdipe et de l'*húbris* qui nécessairement en découle. »⁴⁸⁸ À la disparition de Laïos, la veuve est remariée sous la décision de Créon, son frère, devenu son *kyrios*. La ville de Thèbes est alors accablée par la Sphinx et Créon promet la couche de Jocaste et le trône comme récompenses à celui qui vaincra le monstre : « Or au temps où la Sphinx désolait la cité par ses ravages et où mon époux n'était plus, Créon, mon frère, fit publiquement offrir mon hymen à qui résoudrait l'énigme de la vierge subtile : c'est à lui, disait-il, qu'il unirait ma couche. » (*Phéniciennes*, 46-50). Le remariage n'est donc pas la décision de Jocaste, mais celle de son *kyrios*. Celui qui sera son nouvel époux n'est pas choisi par Créon, mais forcé à une compétition dont Jocaste et le trône de Thèbes sont le prix. En tant que veuve royale, Jocaste ne peut s'exprimer sur son propre sort, puisque sa main représente une union stratégique et l'accès à un pouvoir important. En effet, il s'agit d'un remariage pour lequel le bien-être de la veuve et l'homme avec qui elle va s'unir est considéré. Lorsque Œdipe réalise son parricide, il s'inquiète pour son épouse, qu'il ignore encore être sa mère, mais à qui l'outrage d'être le meurtrier de son premier époux est grand : « À l'épouse du mort j'inflige une souillure, quand je la prends entre ces bras qui ont fait périr Laïos ! Suis-je donc pas un criminel ? Suis-je pas tout impureté ? » (*Œdipe Roi*, 821-823). Contrairement à Agamemnon qui prend sans vergogne Clytemnestre comme compagne après avoir tué son premier mari et leur enfant, Œdipe se soucie de la violence qu'il a infligé malgré lui à son épouse. Ainsi, l'union entre Œdipe et Jocaste semble heureuse : « Qu'elle soit heureuse à jamais au milieu d'enfants heureux, puisqu'elle est pour Œdipe une épouse accomplie ! » (*Œdipe Roi*, 929-930). Jocaste a accompli son *telos* à deux reprises. Elle s'est mariée à Laïos et à Œdipe et leur a donné à chacun des enfants, perpétuant ainsi leur lignée. Mais ce remariage en apparence heureux cache un fond terrible. L'union est heureuse car Jocaste est une épouse dévouée, sans retenue, qui accomplit son *telos* de femme pour son époux respectueux et amoureux. Ainsi, la reine affirme à son époux : « Il n'est rien qui te plaise, que je ne sois, moi, prête à faire. » (*Œdipe Roi*, 862), respectant alors les prérogatives requises de toute épouse respectable. Œdipe le lui rend bien en la chérissant : « O très chère femme, Jocaste que j'aime » (*Œdipe Roi*, 950). Dans un des fragments d'une pièce perdue intitulée *Œdipe*, Jocaste paraît en épouse exemplaire, une femme vertueuse et

488 J.-P. Vernant, « *Œdipe*, sans complexe », dans J.-P. Vernant & P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, Paris, 1972, p. 96.

dévouée envers son mari⁴⁸⁹. Mais la nature incestueuse de cette union en fait certainement le remariage le plus fatalement malheureux de tous. Le désastre est tellement dévastateur qu'il se solde par le suicide de Jocaste (*Œdipe Roi*, 1235). La reine de Thèbes préfère la mort afin de conserver sa dignité et échapper à la honte. Ce suicide n'a pas pour objectif de retrouver Laïos, malgré le fait qu'elle l'invoque avant de mourir. Le souvenir du premier époux reste vif, tenace. En effet, Jocaste, en se précipitant sur la couche nuptiale, s'adresse à Laïos et lui fait part de ses malheurs (*Œdipe Roi*, 1242-1251). D'apparence heureux, ce terrible remariage devient même funeste et condamatoire (*Œdipe à Colone*, 525-530). Le bonheur superficiel de Jocaste et Œdipe vole en éclat, emportant leurs enfants sur son passage. Œdipe le déplore amèrement : « Et puis, ayant tué mon père, infortuné ! J'entrai dans le lit de ma pauvre mère ; j'engendrai des enfants qui étaient mes frères, et je les ai fait périr sous les malédictions qui étaient de Laïos et transmises à mes fils. » (*Phéniciennes*, 1608-1612). Ici, le remariage de Jocaste après son veuvage pose un cas exemplaire de remariage des veuves : la seconde union ne peut échapper au malheur. « Quand il tue Laïos, c'est en état de légitime défense contre un étranger qu'il a frappé le premier ; quand il épouse Jocaste, c'est un mariage sans inclination que la cité de Thèbes lui impose avec une étrangère pour le faire accéder au trône, en récompense de son exploit (...) Comme Œdipe le proclame : en commettant le parricide et l'inceste, ni sa personne (*sōma*), ni ses actes (*érga*) ne sont en cause (...) Ou plutôt, tandis qu'il commettait un acte, le sens de son action, à son insu et sans qu'il y soit rien, s'inversait. La légitime défense devenait parricide ; le mariage, consacrant sa gloire, inceste. Innocent et pur du point de vue du droit humain, il est coupable et souillé du point de vue religieux. Ce qu'il a accompli, sans le savoir, sans intention mauvaise ni volonté délictueuse, n'en est pas moins la plus terrible atteinte à l'ordre sacré qui gouverne la vie humaine. »⁴⁹⁰ Il n'y a pas de bonheur réel dans le remariage. Cependant, cela est nécessairement biaisé par nos sources, puisque les tragédies sont violentes. Mais le choix de représentation des veuves remariées est univoque. Elles ne peuvent trouver une félicité conjugale ou générale une fois leur premier époux décédé. La mort du conjoint est une condamnation.

489 Fragment 545a Kn. = 909 N₂ [732d M.], (voir corpus).

490 P. Vidal Naquet, « Ambiguïté et renversement. Sur la structure énigmatique d'*Œdipe Roi* », dans J.- P. Vernant & P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, Paris, 1972, pp. 110-111.

Ainsi, la veuve Andromaque, malgré son horreur du remariage, connaît une union contrainte avec Néoptolème, puis un remariage avec Hélénos. Si elle est la concubine du fils d'Achille, qui ne souhaite que partager sa couche sans l'épouser, Hénélos a pour objectif de s'unir à elle en l'épousant afin de perpétuer sa lignée. Thétis, la grand-mère de Néoptolème et la mère d'Achille, offre une prophétie qui scelle le sort de la veuve troyenne : « Quand à la captive, je veux dire Andromaque, elle doit habiter la terre de Molossie, vieillard, en entrant par l'hymen dans le lit d'Hélénos – et avec elle cet enfant qui est le seul reste du sang d'Eaque. Des rois issus de lui doivent, l'un après l'autre, accomplir en Molossie une existence prospère. » (*Andromaque*, 1242-1249). Une nouvelle fois, le remariage est un devoir qui ne concerne en rien l'accord de l'épouse. Andromaque se voit donc contrainte d'accepter ce qu'elle refuse de tout son être : « Honte et dégoût pour celle qui, infidèle à son premier mari, en prend un autre pour de nouvelles amours ! » (*Troyennes*, 667-668). La morale des veuves, contrôlée sévèrement par leur réputation qui est en jeu, ne leur permet pas d'aimer un second époux sans aucune réserve. Amenée à se remarier par toutes les injonctions, la veuve ne doit pas pour autant apprécier cette nouvelle union, sous peine d'être une mauvaise veuve, presque infidèle. En sous-jacent, peut-être y a-t-il une idée de fidélité inconditionnelle au premier lit ? L'archétype de la bonne veuve reposerait donc sur un idéal d'un mariage correspondant au schéma qui allie une femme à un homme à vie. Quoi qu'il en soit, dans les tragédies, il semble alors que la contrainte représente une caractéristique intrinsèque au remariage et ainsi, les femmes ont le devoir de céder malgré leurs réticences, puisque cette contrainte ne peut être évitée. Il n'y a pas de remariage heureux. Nous avons vu comment dans la réalité, le remariage à Athènes oblige les veuves de citoyens à passer de famille en famille, surtout dans les milieux aisés⁴⁹¹. Ainsi, chaque remariage soumet la veuve à un nouveau *kyrios*. Dès lors, si ce nouvel époux lui est nocif, elle ne peut presque rien y faire. Bien que préférable pour sa réputation, un remariage représente un risque.

Finalement, un dernier aspect de la représentation du remariage des veuves dans les tragédies consiste à attribuer la responsabilité du bonheur (ou plutôt du malheur) de l'union à la femme. En effet, les dictons concernant le remariage insiste sur l'importance d'un bon mariage qui repose sur la qualité de la femme. Ainsi, dans

491 W.E. Thompson, « Athenian Marriage Patterns: Remariage », *California Studies in Classical Antiquity*, 1972, p. 224.

Andromaque, Pélée met en lumière un critère décisif en matière d'épouse, à savoir son rang social : « Niera-t-on maintenant qu'il faille prendre femme dans une noble famille et marier sa fille en bon lieu, si l'on est sage, au lieu de convoiter une couche vile, dût-on emporter chez soi une dot somptueuse ? Jamais alors on ne s'attirera le malheur de la main des dieux. » (*Andromaque*, 1279-1288). Le choix du partenaire par le père de la mariée et le marié lui-même est donc crucial pour une union réussie. Mais la part de l'épouse est supérieure à celle de son époux, puisqu'elle a le devoir d'être vertueuse et docile, tandis que ce dernier peut s'accorder des écarts qu'elle ne pourra lui reprocher. Rappelons à ce titre ce que récite Andromaque, résignée : « Le devoir d'une femme, même mariée à un vilain, est de se résigner, sans lutter de prétentions avec lui. » (*Andromaque*, 213-214). Euripide présente une différente position quant au statut social de l'épouse, lorsque Électre déplore les unions où la femme est supérieure à son époux (*Électre*, 914-937). La jeune fille a le souci de la soumission féminine face à leurs époux. Il n'est pas tolérable qu'une femme dirige l'*oikos* et son homme. Afin d'éviter ce malheur, il est nécessaire que l'homme choisisse une épouse dépourvue de tout vice. Le monologue d'Andromaque s'inscrit parfaitement dans ce cadre idéologique. Elle vante ses vertus d'épouse qui ont survécu à Hector au point de faire sa réputation et qui lui portent donc préjudice à présent puisque les hommes souhaitent s'emparer d'elle (*Troyennes*, 654-668). Andromaque a pourtant en horreur toute nouvelle union et souhaite rester la veuve d'Hector. Épouse fidèle, la princesse troyenne est scandalisée par les veuves qui trouvent le bonheur dans un nouveau mariage : « Honte et dégoût pour celle qui, infidèle à son premier mari, en prend un autre pour de nouvelles amours ! » (*Troyennes*, 667-668). Au même titre, Hélène refuse de s'avouer veuve et de céder aux avances de son prétendant. L'idée d'un remariage l'écœure et elle craint perdre le goût de vivre (*Hélène*, 293-300). Elle souligne donc l'importance pour les épouses d'apprécier leur conjoint et de ne pas être obligées de se forcer outre-mesure : « Mais forcée de subir un époux qu'elle hait, la femme prend sa propre existence en dégoût. » (*Hélène*, 296-298). La réciprocité est de mise pour la veuve de Ménélas, mais cette perception n'est pas la plus diffusée dans les tragédies. D'ailleurs, la même pièce place dans la voix de son Ménélas toutes les injonctions contraires à ce que défend Hélène. Il incombe alors cette dernière à céder face à Théoclymène, puisque après tout, elle n'a pas tellement le choix et surtout, ils 'agit de son devoir de femme (*Hélène*,

1288-1292). Lorsque Hélène fait part de ses craintes à son époux si jamais il lui arrivait malheur, cette dernière évoque la menace d'un remariage violemment imposé : « – Tu mourras. Un brutal m'épousera de force. – Tu me trahis, en t'excusant sur la contrainte... – Sur ta tête je fais serment de rester pure. » (*Hélène*, 833-835). Ménélas commence par culpabiliser sa femme qui se trouvera dans un remariage qu'elle ne désire pas. Le premier époux l'envisage comme une trahison et la contrainte pourtant bien réelle et violente qu'expose Hélène est perçu par Ménélas comme une excuse. Décidément, le remariage, bien que nécessaire à l'accomplissement du *telos* de la femme, reste une trahison, un manquement à sa fidélité inébranlable exigée à son premier époux.

Le registre tragique influence cette représentation sinistre du remariage des veuves. Si les remariages heureux ne sont pas de l'ordre tragique, il ne fait pas grand doute qu'il existait probablement des remariages heureux. Mais puisque notre sujet est la représentation des veuves, force est de constater qu'ici, il ne se trouve pas de veuves heureuses de leur seconde union. Certaines n'ont jamais connu le bonheur conjugal, mais beaucoup d'autres, étaient heureuses de leur première union. C'est le cas de Clytemnestre avec Tantale, d'Andromaque avec Hector, d'Hélène avec Ménélas, de Jocaste avec Laïos. Seule Hécube est épargnée par ce remariage, trop vieille pour être épousée. Sa condition fait écho à la réalité des vieilles veuves athéniennes : « les seconds mariages de femmes veuves étaient encouragés par la famille et la société si l'âge l'autorisait décevantement. »⁴⁹² Ce n'est pas ici un dégoût du mariage dans l'absolu qui est représenté, mais une condamnation des veuves à rester malheureuses et à ne pouvoir apprécier la compagnie d'un second époux. Représenté comme telle, la crainte d'un second mariage malheureux devait renforcer la crainte générale du veuvage. Cette crainte du veuvage transmise par les représentations tragiques s'applique donc sur plusieurs plans : la précarité de la veuve, le foyer démantelé, le deuil immense et incompris, l'obligation du remariage non consenti et enfin, la peur d'une seconde union malheureuse. Tout cela amène les veuves à refuser ce nouveau statut.

492 P. Marchetti (exposition sous la direction de) *La Grèce antique et les femmes Hélène, Aphrodite, Aspasia et les autres*, chapitre de Maria Lakaki-Marchetti, *La femme face à la mort et le veuvage*, Abbaye St Gérard de Brogne, 2004, p. 93.

III – Le refus d'être veuve et les stratégies pour éviter le veuvage

Toutes les craintes représentées et véhiculées par les tragédies amènent donc les veuves à établir des stratégies afin d'éviter le veuvage. Dans l'optique d'échapper au veuvage, les veuves préfèrent donc privilégier l'attente dans le cas où l'époux est porté disparu, notamment en guerre, ou bien la mort. Nous explorerons donc tout d'abord le cas des veuves qui ne sont pas certaines de l'être, cas probablement bien courant des épouses en attente de leur mari parti sur le champs de bataille. Puis, nous détaillerons les nombreux cas de veuves tragiques qui, dans leur désespoir, ne survivent pas à leur époux et se donnent la mort pour le rejoindre. Cette représentation est fortement généralisée dans les tragédies sans pour autant sembler coïncider avec une réalité de suicide des veuves dans la cité. Finalement, dans cette optique d'analyse du lien entre la mort et le mariage, nous étudierons le cas d'une veuve symbolique sacrifiée sur le tombeau d'un héros.

A – Éviter le veuvage et le remariage dans l'attente de l'époux disparu

La première stratégie d'évitement du veuvage est donc l'acceptation de ne pas connaître avec certitude l'état légal de l'époux. En effet, les hommes partis à la guerre ne revenaient pas toujours et les corps pouvaient être portés disparus, laissant leur épouse dans une incertitude. Au bout d'un certain temps d'absence, elles sont présumées veuves. Mais dans les tragédies, certaines s'entêtent à attendre le retour de leur époux, en s'accrochant au faible espoir qu'il reste de le voir rentrer. Deux figures emblématiques caractérisent cette attitude : celle d'Hélène, seulement dans la tragédie d'Euripide et celle de Pénélope, mentionnée dans les tragédies comme exemplaires selon l'épopée homérique.

Tout d'abord, il est important de préciser que la figure d'Hélène est une figure paradoxale. Selon les versions du mythe, la plus belle femme de Grèce est soit couverte d'éloge, soit condamnée pour adultère et pour être la cause de la guerre de Troie. C'est le cas dans *Illiade*, bien évidemment, où le rapt d'Hélène par Pâris déclenche le conflit entre Grecs et Troyens. La culpabilité d'Hélène est d'ailleurs largement exploitée dans les tragédies. Andromaque chante la faute adultère de la femme, cause de tous ses

maux : « Pour la haute Ilion ce n'est point une épouse, mais un fléau fatal que Pâris mit en son lit, en conduisant Hélène à sa chambre nuptiale. A cause d'elle, ô Troie, ravagée par le fer et le feu, tu tombas entre les mains impétueuses de l'Arès grec aux mille neufs, comme mon époux Hector, malheureuse ! » (*Andromaque*, 100-107). La responsabilité d'Hélène dans la guerre dévastatrice forge sa réputation de femme adultère. Ainsi, dans l'*Électre* d'Euripide, Clytemnestre utilise le nom d'Hélène comme insulte, figure emblématique de la femme vicieuse et adultère : « Mais non, il s'est trouvé une Hélène lubrique, et pour elle un mari qui n'a pas su châtier sa trahison ; et c'est pourquoi il a immolé mon enfant. » (*Électre*, 1027-1029). Mais c'est également Euripide qui rétablit Hélène comme épouse et veuve vertueuse, fidèle à son époux. Dans sa tragédie *Hélène*, le poète substitue un *eidolon* à Hélène (*Hélène*, 42-51). Son ombre se rend donc à Troie, tandis que la véritable Hélène, innocentée, se désespère de revoir un jour Ménélas, en finissant par être persuadée d'être veuve. La tragédie d'Euripide caractérise donc Hélène par son extrême fidélité au premier mariage, faisant d'elle une égale de Pénélope : « Et moi, toujours fidèle à mon premier époux, je supplie à genoux ce tombeau de Protée de veiller sur ma couche et de la conserver intacte à Ménélas, afin que si mon nom en Grèce est diffamé, ici du moins mon corps soit sauvé de la honte. » (*Hélène*, 64-67). Son dégoût du remariage est tel que, nous l'avons vu, elle préfère la mort, qui semble une bien meilleure issue (*Hélène*, 293-300). Elle évoque donc ses pensées de suicide, motivées par son désespoir. Hélène est veuve, sans patrie et destinée à un second mariage avec un barbare, la mort lui semble donc un choix préférable, pour échapper à sa condition de veuve isolée. Elle décrit donc la pendaison qu'elle souhaite s'infliger afin d'abrégier ses souffrances (*Hélène*, 352-359). De plus, elle mentionne sa longue attente et sa fidélité sans faille envers Ménélas (*Hélène*, 648-652), qui est donc sa stratégie d'évitement du veuvage et donc du remariage nécessaire que cela implique. Cette fidélité dont elle s'enorgueillit, elle lui rappelle à plusieurs reprises, pour le rassurer sur sa vertu d'épouse. Lorsque Ménélas s'inquiète des résistances de sa femme face aux avances de son prétendant, celle-ci lui jure fidélité : « Sache que mon amour intact t'est conservé. » (*Hélène*, 793-796). L'idée d'adultère est d'autant plus inenvisageable pour elle que le potentiel amant n'est pas grec : « Ce n'était pas vers le lit, crois-moi, d'un jeune barbare, que me portait le vol de l'aviron, que m'emportait l'élan d'un désir adultère. » (*Hélène*, 666-668). Cette dévotion lors du

mariage est celle-là même attendue par son prétendant Théoclymène, ce qu'il lui rappelle : « O femme, comme époux je vaudrais bien Ménélas. - Tu es parfait. Que me faut-il de plus ? La chance. - Mais tu l'as dans tes mains : sois docile et fidèle. » (*Hélène*, 1423-1425). Hélène, dans sa stratégie d'évitement du remariage, feint de céder à Théoclymène, qui, bien que barbare, requiert les mêmes vertus venant de sa femme que tous les autres hommes. Lorsque Hélène résiste face aux avances de Théoclymène (*Hélène*, 1423-1424), Walter Lapini relève un soucis de traduction⁴⁹³. Les traductions s'accordent pour traduire la fortune qu'évoque Hélène par la chance. W. Lapini relève le caractère d'impunité dans lequel se complait Théoclymène. Ce n'est pas de la chance qu'évoque Hélène, mais le sort qui risque de tourner et de s'abattre sur son prétendant, s'il continue de l'importuner.

Intéressons nous désormais à Pénélope, autre veuve qui refuse le remariage en jouant sur l'ambiguïté du statut de son veuvage. Nous avons connaissance d'une pièce d'Eschyle intitulée *Pénélope*, qui serait inscrite dans une trilogie reprenant la trame narrative de l'*Odyssée*, avec les pièces également perdues *Psychagôgoi*, *Ostologoi* et le drame satirique *Circé*. Le bref fragment de *Pénélope* que nous possédons laisse penser que le sujet de la tragédie reposait sur la reconnaissance des époux et le meurtre des prétendants par Ulysse⁴⁹⁴. « Malgré toute notre ignorance, il est essentiel de remarquer qu'Eschyle a vu dans l'histoire de Pénélope une situation suffisamment dramatique pour écrire une tragédie. En la privilégiant, il la fait sortir de ce rôle de comparse, la fait accéder au monde d'Oreste et de Prométhée où l'homme cherche à dominer le destin, ne serait-ce que par la souffrance. »⁴⁹⁵ Chez Sophocle, certaines pièces font écho de manière évidente à la légende post-homérique. Bien que Pénélope ne soit pas le titre éponyme et que l'intrigue était probablement centrée sur Ulysse, il ne fait pas grand doute qu'elle était mise en scène à ses côtés. C'est le cas dans les pièces perdues *Ulysse acanthoplex*, *Niptra*, *Ulysse mainomenos*, *Euryale* et éventuellement *Nauplios Katapleôn*⁴⁹⁶. Chez Euripide, qui porte peu d'intérêt à l'*Odyssée*, Pénélope n'est jamais mise en scène. Il n'empêche qu'elle est mentionnée à deux reprises dans les tragédies

493 W. Lapini, « Un marito irreprensibile (Eur. Hel. 1423-1424) », *Paideia : Rivista Letteraria di Informazione Bibliografica*, 2019, pp. 1135-1139.

494 M.-M. Mactoux, *Pénélope*, Paris, 1975, p. 47.

495 *Ibid*, p. 48.

496 *Ibid*, p. 48.

dont nous avons la connaissance, « à chaque fois pour louer sa vertu ». Oreste la mentionne à sa mère Clytemnestre pour la comparer à Pénélope, toutes deux dans un *oikos* au mari absent (*Oreste*, 569-578). Il déplore l'adultère de sa mère, qui, contrairement à Pénélope, n'a pas su rester fidèle. Ainsi, il s'identifie à Télémaque, qu'il estime heureux de ne pas avoir eu à affronter une mère infidèle. Dans les *Troyennes* (421-423), Talthybios paraphrase le nom de Pénélope, lorsqu'il annonce à Hécube de qui elle deviendra l'esclave. Si Euripide représente Ulysse sous l'étendard de la perfidie, Pénélope n'est pas salie par les vices de son époux et reste une femme vertueuse⁴⁹⁷. « Ainsi, il semble que la légende de Pénélope ait connu au V^e siècle un grand développement même si l'état fragmentaire des œuvres qui nous intéressent ne permet pas d'en mesurer la portée exacte. »⁴⁹⁸

Davantage que l'Hélène d'Euripide, la Pénélope d'Homère est le summum de l'épouse vertueuse. Dans les tragédies, lorsqu'elle est brièvement mentionnée, c'est toujours pour l'ériger en exemple féminin incomparable. Ainsi, Oreste qui méprise la conduite de sa mère Clytemnestre, l'oppose à Pénélope qui elle, n'a pas commis d'adultère : « Tu le vois : l'épouse d'Ulysse n'a pas été mise à mort par Télémaque : c'est qu'au lieu de prendre un second époux, elle garde au foyer sa couche intacte. » (*Oreste*, 587-590). Espérant le retour d'Ulysse, Pénélope est pourtant considérée comme veuve en sa maison. La reine d'Ithaque est alors prise d'assaut par des prétendants, qui convoitent aussi bien sa couche que le pouvoir auquel sa main donne accès. Mais Pénélope refuse aussi bien le veuvage que le remariage, elle ne peut se résigner à abandonner l'espoir qu'Ulysse reviendra de Troie. Ce refus du veuvage est concentré dans sa ruse du linceul. La reine d'Ithaque annonce choisir son époux une fois que le linceul mortuaire d'Ulysse sera achevé, mais chaque nuit, elle défait son ouvrage afin de lui gagner du temps. « Mais que veut-elle Pénélope ? Comment pourrait-elle jamais – cette fille, mère et épouse – imposer ses propres volontés et désirs, entourée comme elle est par tous ces hommes qui sont légalement qualifiés à la protéger et fortement intéressés à son destin ? Et pourtant c'est cela qu'elle fait. Jusqu'ici elle a habilement joué à gagner du temps. Elle s'est défendue contre les pressions de ses amoureux, sans toutefois les éconduire. »⁴⁹⁹ Se faisant, la reine d'Ithaque fait preuve d'initiative,

497 *Ibid.*, p. 53.

498 *Ibid.*, p. 56.

499 G. Sissa, *Sexe et sensualité, la culture érotique des anciens*, Paris, 2003, p. 50.

d'intelligence et d'indépendance. Tout comme l'Hélène d'Euripide, Pénélope fait usage de la ruse afin d'éviter le veuvage et le remariage. Son intelligence lui permet de pallier à sa faiblesse physique et elle obtient de cette manière le temps précieux qui lui accorde un répit avant de devoir prendre un nouvel époux. Ainsi, les prétendants affirment leur volonté d'épouser la veuve qui les fait languir : « Les biens de Télémachos seront de nouveau consumés, et ce sera ainsi tant que Pénélopéia retiendra les Akhaiens par l'espoir de ses noces. Et, en effet, c'est à cause de sa vertu que nous attendons de jour en jour, en nous la disputant, et que nous n'irons point chercher ailleurs d'autres épouses. » (*Odyssée*, II, 198-207). Ulysse est pensé mort par tous et l'attente imposée par Pénélope n'est respectée que par l'autorité de cette dernière (*Odyssée*, III, 240-275). Le deuil de la veuve est d'autant plus difficile qu'il lui est impossible d'effectuer les rites funéraires en l'absence de corps : « Et sa femme si richement dotée, la sage Pénélopéia n'a point pleuré, sur le lit funèbre, son mari bien-aimé, et elle ne lui a point fermé les yeux, car tel est l'honneur des Morts ! » (*Odyssée*, XXIV, 294-296). Ainsi, Pénélope refuse le veuvage, pleure son époux et évite par toute sa ruse d'être contrainte au remariage. Ce n'est pas une mince affaire, la pression énorme du remariage, incarnée par les prétendants, manque de la faire céder. Mais elle résiste, elle attend, elle tient l'*oikos* et se maintient dans une situation d'entre deux : ni veuve, ni fille, ni épouse d'un second lit, elle n'est plus que la femme d'Ulysse. Cependant, G. Sissa relève l'ambiguïté du comportement de la veuve qui ne repousse pas complètement les prétendants (*Odyssée*, II, 110 ; XIII, 375-381). « Il y a soudainement au moins deux Pénélope : une qui ne veut pas (la mère impeccable) et une autre qui ne veut pas tout à fait, mais s'active à semer le doute, s'engage dans plusieurs rapports virtuels, sans jamais mettre un terme à la cour dont elle fait l'objet »⁵⁰⁰ La toile qu'elle tisse est le symbole de son indécision. Elle ne rejette pas directement le mariage mais fait patienter les prétendants. S'en dégage une sorte d'ambiguïté, la veuve a le pouvoir dans le fait de pouvoir choisir. Dans l'*Odyssée*, il est rappelé la grande importance de l'*oikos* de leurs époux pour les femmes, ce qu'Athéna, déesse sans époux, s'adressant à Télémaque, déplore : « Tu sais quel cœur se loge en la poitrine d'une femme : elle ne veut qu'accroître la "maison" de qui l'épouse ; mais des premiers enfants et du mari de la jeunesse, qui es mort, aucun souvenir ! Elle ne s'en inquiète pas... »⁵⁰¹ Les jeunes veuves ont donc une réputation

500 *Ibid*, p. 48.

501 *Ibid*, p. 91.

empreinte de vanité. La déesse leur reproche leur manque d'affection et d'amour envers ses enfants et son époux du premier lit. Ce qui est condamné, c'est la capacité de la veuve à oublier cette première union, pour se concentrer sur l'aspect matériel d'une seconde. Là encore, le remariage ne semble pas être souhaitable. Il ne faut pas pour autant perdre de vue la vulnérabilité dans le fait d'être seule sans mari et sans père dans sa maison, que les prétendants pillent. « Pénélope, nous l'avons vu, ne désire pas exactement l'anéantissement, mais plutôt la mort à la place du mariage, la mort comme seul moyen d'union avec Ulysse (...) pour se fixer dans le statut d'épouse d'Ulysse, Pénélope n'a qu'un seul choix : mourir. »⁵⁰² Malgré le deuil, le chagrin immense et le refus d'être veuve, Pénélope ne se suicide pas pour échapper à son sort (*Odyssee*, XIX, 203-214). Pénélope reste malheureuse mais il n'est pas question qu'elle passe à l'acte. Il semble qu'une possible évolution se détache entre les veuves homériques et les veuves tragiques. En effet, nous allons nous y atteler, nombreuses sont les veuves tragiques qui, par désespoir, se donnent la mort pour suivre leur époux dans l'au-delà. Ce motif récurrent dans la tragédie du V^e siècle n'apparaît pas dans l'épopée homérique.

Que ce soit Hélène ou Pénélope, les deux prétendues veuves incarnent les femmes dont l'époux est porté disparu, sans corps pour se recueillir et s'assurer de la mort. Le flou de leur situation les plonge dans une précarité, nous l'avons vu, et ne les épargne pas de la pression du remariage. Est-ce que ce cas est récurrent dans la réalité ? Tâchons d'explorer le quotidien des veuves isolées dans la cité. Dans son article sur la veuve athénienne et sa famille, V. Hunter évoque « l'omniprésence » des veuves à Athènes⁵⁰³. Parmi ces veuves, la catégorie des vieilles chez les Grecs représente une part non négligeable de la population, sans être pour autant une classe d'âge, puisque s'y trouvent des quaranténaires comme des octogénaires⁵⁰⁴. Bien que très peu présente dans les sources, le passage de Thucydide (II, 45) démontre que Périclès était conscient de la problématique des veuves, quelque peu indépendantes⁵⁰⁵. Le choix pour la veuve de son *oikos* de résidence et l'absence de systématisation légale pour les veuves

502 I. Papadopoulou-Belmehdi, *Le chant de Pénélope, Poétique du tissage féminin dans l'Odyssee*, Paris, 1994, p. 179.

503 V. Hunter, « The Athenian widow and her kin », *Journal of Family History*, 1989, p. 291.

504 N. Bernard, « Âge disqualifiant. Incidences du vieillissement féminin dans la comédie ancienne », dans M. Daumas, N. Mékouar-Hertzberg, *La misogynie. Des vestiges du passé aux combats d'aujourd'hui*, 2016, p. 47.

505 Ø. Andersen, « The widows, the city and Thucydides 2. 45. 2 », *Symbolae Osloenses*, 1987, p. 43.

démontrent bien qu'elles bénéficiaient d'une certaine forme d'autonomie⁵⁰⁶. Si les sources semblent imprégnées de misogynie, jusqu'à Périclès qui, en 431/430, demanda aux veuves de rester silencieuses, les Athéniennes auraient tout de même bénéficié d'une plus grande marge de liberté que seulement leur *oikos*⁵⁰⁷. Les entraves aux veuves sont à nuancer. T. A. J. McGinn évoque un nouveau courant de pensée qui relativise les restrictions des veuves, en relevant leurs capacités économiques⁵⁰⁸. Généralement, la relation de ces dernières avec leur fils est ce qui garanti un veuvage serein, si la relation est bonne. Cependant, s'il est vrai que les veuves ont des droits sur les testaments et dans les affaires de leur *oikos*, ces capacités économiques concernent les veuves aisées, contenues dans nos sources. Dans ces discours écrits par des hommes, les veuves ne sont présentées comme indépendantes que lorsqu'il n'y a pas d'homme à éclipser. Ainsi, cette indépendance doit être modérée : les veuves n'avaient aucune main mise sur leur dot et restaient des mineures juridiques, les laissant vulnérables face à leur *kyrios*. Dans toutes les situations, si la capacité économique des veuves existe de manière variable au sein de leurs *oikoi*, elle est inexistant hors de cette sphère privée.

Ainsi, bien qu'il soit indéniable que les femmes n'accédaient pas aux mêmes sphères publiques que les hommes, cela ne signifie pas pour autant qu'elles soient dénuées de tout pouvoir social, économique ou public. Cela peut passer par la gestion de l'*oikos*, et donc des esclaves et des finances, l'hospitalité, ou le prestige d'une bonne famille⁵⁰⁹. Lors de la guerre du Péloponnèse, le nombre de femmes de citoyens contraintes de travailler a considérablement augmenté.⁵¹⁰ Par exemple, une veuve dans les *Thesmophories* d'Aristophane travaille afin d'élever seule ses cinq enfants (*Thesmophories*, 445). Il est fort probable que cette représentation corresponde à une réalité pour les veuves, notamment en tant de guerre⁵¹¹. Ainsi, à Athènes, les femmes travaillent à l'extérieur pour subvenir aux besoins de leur famille, qu'elles soient épouses ou non. De plus, les femmes ont la tâche de chercher l'eau pour la cuisine et le linge, à l'extérieur de l'*oikos* (Euripide, *Électre*, 75, 109-111), elles participent aux

506 *Ibid*, p. 44.

507 R. Flacelière, « D'un certain féminisme grec », *Revue des études anciennes*, 1962, p. 109.

508 T. A. J. McGinn, *Widows and patriarchy: ancient and modern*, London., 2008, pp. 22-23.

509 D. Cohen, *Law, Sexuality and Society : The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge, 1991, p. 149.

510 J. Henderson, « Older women in Attic old comedy », *Transactions of the American Philological Association*, 1987, p. 121.

511 D. Cohen, *Law, Sexuality and Society : The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge, 1991, p. 151.

funérailles privées et publiques et pouvaient également être amenés au tribunal par les membres de leur famille ou leurs époux afin d'attirer les faveurs des juges. Elles sont également chargées d'organiser les festivités lors des mariages et le font en groupe familial et amical (*Alceste*, 935-961). Elles ne sont donc pas dépourvue d'un pouvoir économique⁵¹². Quoiqu'il en soit, L. Foxhall démontre qu'il n'y a pas de séparation nette entre les actions et la vie des femmes avec le monde masculin des tribunaux, mais plutôt une continuité⁵¹³. Il est évident que les femmes étaient victimes de ce système dominé par les hommes, mais il serait faux de faire d'elles des victimes passives. Nombreuses sont celles qui se sont battues devant les tribunaux pour se défendre elles et leurs familles. Bien que la loi athénienne diffère selon les sexes, elle est pour les deux plus question de prestige, d'alliances et de réputation que lieu de résolution de conflits. Ainsi, la loi d'Athènes ne se restreint pas aux tribunaux, mais investit toute la cité, jusqu'au sein des *oikoi* régis par les femmes. De manière générale, les activités des femmes ne se limitent pas au champ économique, et elles pouvaient participer aux rites religieux, aux festivals, aux sacrifices, aux processions funèbres, aux mariages. Il leur était donc possible de tisser des liens sociaux en dehors du cercle familial, que ce soit avec d'autres femmes rencontrées lors du festival exclusivement féminin des *Thesmophories*, ou encore avec leur voisinage⁵¹⁴. Cet idéal de maintenir les épouses et les jeunes femmes au sein de l'*oikos* n'est bien évidemment atteignable que par les plus aisés. Les hommes pauvres sont bien obligés de s'appuyer sur le travail de la femme, qui sort afin de contribuer à l'effort commun pour la survie quotidienne⁵¹⁵. Les veuves de guerre avaient donc un impact social et économique augmenté en l'absence de leur époux, tout comme Pénélope dirige l'*oikos* d'Ulysse. Cependant, comme les femmes athéniennes, les veuves nous paraissent invisibles dans la sphère publique. Les noms ne sont pas prononcés et elles ne disposent que de peu de droits⁵¹⁶. D'ailleurs, sur les quarante-huit veuves athéniennes qui se détachent des discours attiques, V. Hunter ne compte que six noms identifiables⁵¹⁷. Les veuves n'étaient pas non plus enfermées chez

512 *Ibid*, p. 154.

513 L. Foxhall, « The Law and the Lady : Women and Legal Proceedings in Classical Athens », *Greek Law and its Political Setting : Justifications not Justice*, Oxford, 1996, p. 151.

514 D. Cohen, « Seclusion, Separation, and the Status of Women in Classical Athens », *Greece and Rome*, 1989, pp. 7-9.

515 J.-N. Bremmer, « The old women of Ancient Greece », dans J. Block & P. Mason, *Sexual Asymmetry : Studies in Ancient Society*, Amsterdam, 1987, p. 196.

516 T. A. J. McGinn, *Widows and patriarchy: ancient and modern*, London, 2008, pp. 23-24.

517 V. Hunter, « The Athenian widow and her kin », *Journal of Family History*, 1989, p. 295.

elles, mais l'idée principale était d'éviter tout contact avec des hommes extérieurs à leurs familles. Les veuves les plus indépendantes sont celles ayant dépassé l'âge de se remarier et bénéficiant de plusieurs hommes pour assurer sa protection. La mauvaise représentation des femmes âgées à Athènes diffère de celle des veuves, prises davantage au sérieux car ayant accompli leur *telos*⁵¹⁸.

Quelque soit l'époque ou le contexte guerrier, le destin des veuves est toujours étroitement lié à la condition des femmes de manière générale. Si la société dans laquelle elles évoluent les restreint, alors le veuvage féminin le sera également⁵¹⁹. Parmi les veuves isolées, nous pouvons évoquer les études sur les vieilles femmes, seules à échapper au remariage. Mais si certaines veuves tragiques, comme Pénélope et Hélène, s'astreignent à éviter une nouvelle union, ce n'est pas nécessairement un choix préférable pour les veuves athéniennes. « Sans lien avec le mariage et la maternité, nos vieilles sont ramenées à une matérialité vide de sens, à un corps tyrannique dont les contours extrêmement signifiants sont systématiquement mis en valeur, décrits et analysés par le menu. Certains commentateurs veulent y voir des prostituées, d'autres des veuves joyeuses dans une transposition faisant écho aux réalités sociales de l'après-guerre. »⁵²⁰ Pénélope et Hélène sont des jeunes veuves qui s'affairent activement à ne pas se remarier. Mais les veuves réelles qui échappent au remariage par défaut, puisque ménopausées sont donc déconsidérées malgré leur présence dans la cité. Les Grecs percevaient les femmes avant tout comme des productrices d'enfants et des objets d'amour et de luxe. La ménopause et l'arrivée du grand âge pour les femmes bouscule les caractéristiques fondamentales des relations homme-femme dans l'Antiquité⁵²¹. La fixation de l'âge de la vieillesse féminine s'opère entre quarante et cinquante ans, décennie dans laquelle advient la ménopause. Les femmes peuvent être considérées comme vieilles avant quarante, selon des critères moraux et physique, mais elles basculent systématiquement dans la catégorie de la vieille dame une fois quinquagénaires⁵²². Démographiquement, nous avons la connaissance de tombeaux qui

518 T. A. J. McGinn, *op. cit.*, p. 24.

519 V. Hunter, *op. cit.*, p. 294.

520 N. Bernard, « Âge disqualifiant. Incidences du vieillissement féminin dans la comédie ancienne », dans M. Daumas, N. Mékouar-Hertzberg, *La misogynie. Des vestiges du passé aux combats d'aujourd'hui*, 2016, p. 49.

521 J.-N. Bremmer, *op. cit.*, p. 191.

522 N. Bernard, « Les femmes âgées au sein de la famille et de la cité classique », dans Béatrice Bakhouché, *L'ancienneté chez les Anciens. La vieillesse dans les sociétés antiques, Grèce et Rome*, Montpellier, 2003, p. 46.

attestent du grand âge des défuntés qui les occupe, parfois jusqu'à quatre-vingt dix ans⁵²³. Les femmes âgées semblent nombreuses et celles qui meurent très vieilles ne sont pas nécessairement exceptionnelles. Leur discrétion dans les sources ne traduit pas leur absence de la cité, mais plutôt leur éloignement aux standards féminins grecs. Les vieilles femmes, dont font partie une large proportion de veuves, peuvent donc se tourner davantage vers l'extérieur. Les vieilles femmes endossent un rôle majeur lors des cérémonies religieuses, au même titre que les vierges. « Le principe selon lequel vieillesse vaut chasteté est un gage de pureté. Pour ce faire, point n'est besoin du reste d'être célibataire ou veuve : le passage de la ménopause postule la fin de l'activité sexuelle. »⁵²⁴ Dans une perspective religieuse, le sexe féminin est distingué en trois groupes : les jeunes filles vierges, les femmes fertiles et les femmes ménopausées. Mais ces distinctions ne s'appliquent pas juridiquement, puisque les femmes âgées ne bénéficient pas de lois plus souples à leur égard⁵²⁵. « Les Grecs ont une approche fonctionnaliste du troisième âge féminin : libérées des impératifs de reproduction, les femmes âgées inspirent plus d'indifférence que de crainte [...] Si elles bénéficient sans doute d'une plus grande liberté, c'est probablement parce qu'elles ont moins de valeur et non parce que leur condition et leur statut ont été transformés en reconnaissance d'une plus grande maturité. Il n'y a pas pour les femmes d'achèvement et de plénitude juridique à l'âge mûr. »⁵²⁶ Elles sont marchandes de légumes (*Lysistrata*, 562), ou de couronnes de fleurs (*Thesmophories*, 448). « Le rattachement des veuves d'âge avancé à la famille nucléaire formée par le fils est indiscutablement une pratique sociale fort répandue. »⁵²⁷ Les veuves font alors office de chaperon pour la jeune épouse de leur fils, leur prodiguant formation dans leur rôle marital, mais également dans leur rôle maternel, en contribuant à éduquer les jeunes enfants. Si la jeune épouse est morte en couche, alors la veuve fera office de mère à ses petits-enfants. Si son fils est célibataire, la mère occupe une place d'autant plus importante, comme dans un couple, jusqu'à ce qu'il trouve épouse⁵²⁸. Avant tout, les vieilles veuves deviennent sage-femme et participent à l'accouchement et à l'aide des jeunes mères lors de la petite enfance de

523 *Ibid.*, p. 47.

524 *Ibid.*, p. 54.

525 *Ibid.*, p. 56.

526 *Ibid.*, p. 60.

527 *Ibid.*, p. 57.

528 *Ibid.*, p. 58.

leur nouveau né. En effet, les vieilles femmes jouissent d'une liberté de mouvement qui manque aux autres femmes, elles sont donc disponibles pour se rendre au chevet des femmes enceintes⁵²⁹. De plus, l'accouchement étant perçu comme un *miasma*, une souillure, il n'est pas dommageable que ce soit les vieilles femmes qui s'y confrontent. Dans la pensée grecque, si une femme fertile s'en occupait, elle serait souillée et transmettrait ainsi la souillure à son époux, le rendant impuissant. Ainsi, le lien entre la souillure et la vieille femme est attesté dans plusieurs sources de l'époque classique. En même temps, la relative liberté des vieilles femmes constitue une menace pour les hommes athéniens. La crainte de la sexualité de la vieille femme est bien présente⁵³⁰. Elle a l'expérience et risque de pervertir les jeunes femmes en les poussant à l'adultère. Mais, globalement, les vieilles femmes, potentiellement veuves et célibataires, bénéficiaient d'un relâchement de surveillance et d'une plus ample liberté. Pour échapper à la pression du remariage, comme Pénélope et Hélène, il faut être vieille. Cependant, la précarité du veuvage reste la même peu importe l'âge. Seule le statut social et économique influe sur la qualité de vie des veuves. Un détail de l'*Hélène* d'Euripide nous permet d'illustrer cette réalité des vieilles veuves. Dans l'*Hélène* d'Euripide, la portière de Théoclymène est une femme, mais âgée (*Hélène*, 435). Il serait en effet inconcevable qu'une jeune femme se montre et accueille des étrangers de l'*oikos*. La vieille femme étant infertile, cela lui permet de se montrer. Mais le statut de cette femme la contraint à travailler pour ne pas sombrer dans la misère. De même, dans les *Troyennes* d'Euripide, Hécube, la vieille veuve de Priam, se demande si elle va devenir une infirmière ou une portière (*Troyennes*, 194). Les vieilles veuves n'ont pas à se préoccuper du remariage, mais davantage de leur moyen de survivre. D'une certaine manière, elles subissent donc leur absence d'éligibilité matrimoniale qui les maintient dans une situation fragile. Cette perspective permet de contrebalancer les stratégies adoptées par les jeunes veuves qui souhaitent éviter le remariage. Pour les jeunes veuves riches, le remariage est le moyen de survivre, puisqu'elles se reposeront financièrement sur leur époux sans travailler. Mais ce n'est pas nécessairement l'attitude représentée dans les tragédies.

Quoi qu'il en soit, Pénélope et Hélène sont caractérisées par une valorisation de

529 J.-N. Bremmer, « The old women of Ancient Greece », dans J. Block & P. Mason, *Sexual Asymmetry : Studies in Ancient Society*, Amsterdam, 1987, p. 197.

530 *Ibid*, p. 195.

leur comportement d'attente et de fidélité. Le refus du veuvage et donc du remariage pourrait alors être lié à une idée de fidélité absolue. Mais, « lorsque Ulysse demande à l'ombre de sa mère dans le monde souterrain si Pénélope s'est remariée, ce qu'il veut savoir est si elle reste toujours auprès de son fils et de ses possessions (*Odyssée*, XI, 178) et non pas si elle l'attend toujours *lui*. »⁵³¹ La relation de fidélité est exigée à des fins matérielles pour Ulysse et non pas pour un amour inconditionnel. Nous l'avons vu, Pénélope est fidèle à un *oikos*, la veuve étant indissociable de l'*oikos* de son époux. Ainsi, P. Walcot évoque un idéal pour une femme de rester toute sa vie avec un seul homme, laissant le remariage mal perçu. Cet idéal est renforcé par la peur de la femme sexuellement expérimentée et de la sexualité des femmes âgées. Dès lors, deux *topos* se contrebalancent : celui de la veuve vertueuse et celui de la veuve prédatrice⁵³². Avant de nous plonger dans cette seconde catégorie de veuves, prolongeons notre analyse des veuves qui font preuve de fidélité extrême. Il s'agit donc d'un idéal qui se dégage des représentations, attachant la femme à un seul mari. Si celui-ci meurt, elle doit lui rester fidèle jusqu'au bout, devenant ainsi une veuve vertueuse⁵³³. Ainsi, le remariage ne s'inscrit pas nécessairement dans l'idéal du schéma qui assigne une femme à un homme à vie, faisant d'elles des veuves vertueuses. Mais face à ces revendications de fidélités et ces représentations de remariages malheureux, les veuves restent obligées de se remarier. Le paradoxe les maintient dans une situation d'échec permanent. Si elles refusent de se remarier, elles sont certes fidèles à leur premier époux, grande vertu féminine, mais elles n'accomplissent pas leur *telos* de femme-épouse-mère. Parallèlement, si elles acceptent de se remarier, elles accomplissent leur *telos* mais elles ne devraient pas apprécier cette nouvelles union, qui risque fortement d'être malheureuse. Les représentations des veuves sont donc contradictoires et les tiraillent entre différents idéaux inconciliables. Pénélope et Hélène incarne ici le dévouement total, l'amour conjugal excessif. Or, « l'*érôs* au sein du couple ne garantit pas la stabilité du mariage en tant qu'institution. Morale de l'histoire : une Pénélope n'est peut-être jamais loin d'une Médée, ce qui n'est pas si étranger à l'*Odyssée*. Aussi valeureuse soit-elle, Pénélope reste unique, son exemple ne suffira pas à contrecarrer l'opprobre que

531 F. G. Naerebout, « Male-Female Relationships in the Homeric epics », dans J. Block & P. Mason, *Sexual Asymmetry : Studies in Ancient Society*, Amsterdam, 1987, p. 118.

532 P. Walcot, « On widows and their reputation in antiquity », *Symbolae Osloenses*, 1991, p. 5.

533 Ibid, p. 21.

Clytemnestre fera peser sur la race des femmes. »⁵³⁴ Cependant, l'idéal de fidélité ne se limite pas à l'attente d'un époux disparu qui accorde un délai au remariage. Certaines veuves vont encore plus loin pour revendiquer leur fidélité irréprochable, en refusant de survivre à leur époux.

B – L'union conjugale jusqu'à la mort

Le suicide des veuves est un motif récurrent dans les tragédies. La mort d'une épouse qui ne parvient pas à accepter son veuvage et à rester en vie lorsque son époux n'est plus constitue effectivement un motif tragique. Mais cette représentation massive des veuves suicidaires va bien au-delà d'un deuil insupportable. Il en va du devoir des femmes, pour prouver amour et fidélité, de suivre leurs époux en toutes circonstances, même dans la mort. Cette représentation du suicide féminin au moment du veuvage renforce l'idéal de fidélité conjugal et de dévotion de l'épouse jusqu'à l'annihilation d'elle-même. Ce lien indéfectible qui engage l'épouse à subir tout ce que vit son époux est considéré comme un devoir : « Elle a dit vrai : une épouse doit toujours partager les coups du sort de son compagnon de lit. »⁵³⁵ Le lit fait office à nouveau du lieu qui unit le couple, intégrant l'épouse à l'époux, faisant d'elle une partie dépendante de ce dernier. Au-delà du devoir féminin de se soumettre à son époux, les péripéties qui peuvent incomber ce dernier et qui rejaillissent sur la vie de sa femme seraient pour elle agréables : « Il est doux pour une épouse, s'il arrive un malheur à son époux, d'avoir l'air aussi sombre et triste que lui et de partager ses chagrins et ses joies ... »⁵³⁶ Le destin de l'épouse est donc lié par le mariage à celui de l'époux, au point où sa propre vie se fonde dans la sienne. Cette douceur dans le partage des malheurs est d'autant plus valorisée avec Alceste, qui donne sa vie pour son mari. Lorsque cette dernière préfère la mort au veuvage, le Chœur s'extasie devant la beauté de son geste : « Si beau est le thème que ta mort a laissé aux mélodies des chanteurs ! » (*Alceste*, 454-455). La mort des épouses pour leur époux ne subit pas de qualifications péjoratives, mais se voit romantisée, glorifiée, applaudie. Nous obtenons alors une nouvelle clé de lecture pour

534 I. Papadopoulou-Belmeïdi, *Le chant de Pénélope, Poétique du tissage féminin dans l'Odyssée*, Paris, 1994, pp. 145-146.

535 Fragment 823Kn (voir corpus).

536 Fragment 545aKn (voir corpus).

le dicton de Ménélas que nous avons étudié à plusieurs reprises : « Les autres épreuves sont secondaires pour une femme ; mais perdre un époux, c'est perdre la vie. » (*Andromaque*, 372-373). Jusqu'ici, nous avons compris cette perte de vie de manière symbolique, lié à la perte de sécurité, la perte de l'être aimé, la perte de l'*oikos*, la perte du statut socio-économique, la perte du *telos* féminin... Désormais, nous pouvons entendre ces vers de manière littérale, « perdre un époux, c'est perdre la vie. » En effet, dans les tragédies, nombreuses sont les veuves qui choisissent la mort plutôt que le veuvage. Nombreuses aussi sont les épouses qui, voyant leur époux tué, sont tuées à leur tour, puisque aux yeux de tous, le lien conjugal les lie tellement que l'épouse ne peut lui survivre. À peine veuve, elle doit mourir.

Les tragédies présentent une grande figure de suicide de veuve très spectaculaire, motivé par le désespoir. Evadné est la fille du roi d'Argos Iphis. Lorsque son époux, Capanée, meurt, elle se jette dans le bûcher à la mort de son mari. Capanée, chef argien, fait partie des sept assiégeant Thèbes, aux côtés de Polynice. Fille d'Iphis, Évadné devient la veuve de Capanée rapidement après leur mariage. Chez Euripide, qui innove en ce point, Étéocle est présenté comme fils d'Iphis et frère d'Évadné (Euripide, *Suppliantes* 857-931)⁵³⁷. Le suicide d'Évadné lors des funérailles est une particularité d'Euripide, que Gantz attribue au registre épique, qui se prête au mieux à des grandes actions héroïques⁵³⁸. Voyons désormais en quoi Évadné commet donc une folie dans son suicide. Dans la tragédie d'Euripide, la veuve de Capanée, mort au combat foudroyé par Zeus lors du siège de Thèbes (*Suppliantes*, 494-499, 639-640), ne supporte pas d'assister aux funérailles de ce dernier. En effet, la perte de l'être aimé, ajoutée à la crainte du veuvage, amènent Évadné à se donner la mort. « L'épisode d'Évadné 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, Éleusis, le foyer du mythe de Perséphone, suggère une analogie avec son mariage dans l'*Hadès*. Évadné apparaît sur la scène, parée comme pour une fête, vraisemblablement en habit

537 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, The John Hopkins University Press, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, 2004, p. 91.

538 *Ibid.*, p. 924.

de noces. »⁵³⁹ Il s'agissait d'un couple heureux qui, comme les autres rares unions heureuses de la mythologie grecque, se voit destiné à un funeste destin. Capanée est présenté comme un homme juste, bon, un époux exemplaire (*Suppliantes*, 860-871). Son compagnon Adraste en fait l'éloge, vantant sa mesure en toute chose. Ainsi, à la disparition de ce dernier, Évadné ne peut se résoudre à la séparation et désire le suivre dans l'Hadès : « Femme de Capanée, elle voulait mourir avec lui. » (*Suppliantes*, 1039-1040). De la scène de son suicide, épisode bref et intense de la tragédie d'Euripide, se dégage étrangement une forme de beauté, de grandeur et de douceur. C'est ce que l'intéressée même déclare du haut de sa falaise avant de se jeter dans le bûcher funéraire de son époux en contrebas. Évadné parle ainsi : « Quel éclat, quelle lumière répandaient le char du Soleil, et la Lune qui faisait luire son rapide flambeau en menant ses coursiers par le Ciel ténébreux, quand la cité d'Argos célébrait par ses chants le bonheur de mes noces funestes, avec Capanée à l'armure d'airain. Je viens vers toi, de ma demeure. En vraie Bacchante, je me suis échappée ; je cherche la flamme d'un commun tombeau ; je veux dans l'Hadès finir ma douloureuse vie, terminer la peine de mon existence. La fin la plus douce est de suivre un être aimé dans la mort, lorsqu'un dieu lui fixa ce destin. » (*Suppliantes*, 990-1008). La tirade de la veuve est presque épique. Elle se réfère aux astres et le champs lexical de la lumière employé accentue la glorification qu'elle souhaite obtenir à travers son suicide. Il semble, même à la lecture, qu'Évadné flamboie. De cet extrait, nous pouvons tirer plusieurs caractéristiques déjà relevées dans d'autres portraits de veuves. Semblable à Agavé, Évadné s'identifie aux Bacchantes, pour la folie et la transgression que le geste qu'elle s'apprête à commettre représente. Tout comme Hécube, Andromaque, Tecmesse et toutes les veuves qui expriment leur envie de mourir pour abrégier leurs souffrances, Évadné partage cette douleur. La différence repose ici sur le passage à l'acte. L'ultime vers de sa tirade rejoint les dictons analysés précédemment. La veuve de Capanée souligne la douceur qu'est une mort choisie pour rejoindre son amour. Cette douceur revendiquée contraste brutalement avec la violence de son spectaculaire suicide, puisqu'elle se jette dans le vide pour s'écraser dans un bûcher qui la brûle vive. Ce bûcher funéraire permet l'union des corps, non plus dans le mariage, mais dans la mort. Cette union est également revendiquée par la veuve, dans une forme d'érotisation de son suicide et de la mort des

539 S. Janakieva, « Noces prolongées dans l'Hadès : d'Évadné aux veuves thraces », *Revue de l'histoire des religions*, 2005, p. 15.

époux : « Je la vois bien, la mort, je vois bien où je suis ! La chance a guidé mes pas. Allons, pour ma gloire, je vais m'élancer de ce roc, je vais sauter dans ce bûcher. Mon corps, parmi les flammes ardentes, je vais l'unir au corps de mon époux, mêler ma chair à sa chair dans le palais de Perséphone. Ô toi, ô mort, qui es sous terre, jamais en mon cœur je ne t'aurai trahi. Adieu, lumière, adieu mes noces ! Adieu ! Quelle union, quel juste hyménée en Argos produira des enfants aussi beaux, aussi grands que cet homme, mon époux consumé en même temps que la vie innocente de sa noble compagne ? » (*Suppliantes*, 1012-1030). La mort de la veuve qui se déroule juste après celle de l'époux est une prolongation du mariage, une seconde cérémonie nuptiale. Ainsi, cette seconde étape substitue la mort à la cérémonie matrimoniale, ainsi que le bûcher funéraire à la nuit de nocce (*Suppliantes*, 1069-1071). « Selon Évadné, l'union attendue avec son mari dans la mort acquiert des nuances érotiques d'une nuit de nocces. Le verbe *symmeignymi* qu'elle emploie est typique pour l'acte sexuel ; les mêmes associations érotiques suggèrent l'expression *chrota chroti pelas themena* (*Suppliantes*, 1020-1021). Évadné s'élance vers la mort ces mots aux lèvres : *Ito phos gamoi te* (*Suppliantes*, 1025), qui n'expriment point d'affliction, mais évoquent plutôt le bonheur de son jour de nocces. »⁵⁴⁰ Dans les deux extraits, Évadné relève la fatalité de son geste, voulu par les dieux et par la chance. La gloire qu'elle recherche est clairement exprimée ici. La veuve revendique sa fidélité extrême à Capanée, qu'elle souhaite prouver en se suicidant. Lorsqu'elle relève son innocence et sa noblesse, Évadné effectue son propre éloge, ou du moins ce qu'elle espère atteindre comme réputation. Son suicide serait même pour elle une victoire sur toutes les femmes, à l'image d'Alceste que nous verrons par la suite, elle s'enorgueillit d'arriver en tête de la compétition de la gente féminine en ne survivant pas à son époux et cela de bon cœur (*Suppliantes*, 1054-1072). Dans cet ultime dialogue avec son père, Évadné jubile en imaginant la gloire et le triomphe qui vont la couvrir après son trépas : « C'est bien ce que je veux ! Que tout Argos l'apprenne ! » (*Suppliantes*, 1067). Elle qualifie son suicide d'exploit et vante son courage. Son triomphe se porte sur la compétition intra-féminine, de celle qui prouvera qu'elle est la meilleure épouse, la femme la plus dévouée, la plus fidèle. La veuve s'extasie de surpasser « Toutes celles que le Soleil a contemplées ! » (*Suppliantes*, 1061) en courage pour oser mourir avec son époux. Mais la scène, aussi spectaculaire

540 S. Janakieva, *op. cit.*, p. 15.

soit-elle, se déroule sous les yeux désespérés de son père, Iphis, qui tente vainement de la dissuader et de la retenir. Malgré son désir d'empêcher le suicide de sa fille et sa crainte pour la réputation qu'elle obtiendra : « Qu'on ne t'entende point parler ainsi, ma fille ! » (*Suppliantes*, 1066), Évadné n'en tient pas rigueur. Autre transgression, elle ne porte pas les vêtements funéraires et brise ainsi les codes et les devoirs féminins lors des rites (*Suppliantes*, 1054-1057). Le Chœur ne la complimente pas mais désigne son suicide par la paraphrase : « l'horrible action ». (*Suppliantes*, 1072). Si la façon dont elle se donne la mort est exceptionnelle, sa volonté de rejoindre son époux dans l'au-delà ne l'est pas.

Si le chœur et le père d'Évadné, Iphis, voient avec horreur son suicide qu'ils condamnent, il n'est pas garanti que ce soit la réaction qui a été provoquée chez les spectateurs Athéniens, reconnus pour avoir des réactions complexes face aux suicides quelque peu extravagants comme celui de la veuve de Capanée. N. M. Dee évoque ainsi un mélange d'horreur, d'admiration, de choc et de pitié, lorsque Évadné se jette dans le bûcher funéraire de son époux⁵⁴¹. La violence du deuil engendrant un suicide par immolation, typiquement étranger aux Grecs, devait provoquer de la pitié dans l'audience, capable de faire le lien entre l'immense détresse de la veuve et son acte désespéré. Les Athéniens étaient familiers à la guerre et nombreuses étaient celles qui, à l'image d'Évadné, ne voyaient jamais leur époux rentrer du champ de bataille⁵⁴². Si le suicide de la jeune veuve est peu féminin et barbare, les commentaires de son père, Iphis, la replace dans un cadre de compréhension commun. Le motif du suicide est clairement motivé par la douleur du deuil (*Suppliantes*, 1004-1005). Mais elle évoque également la volonté d'atteindre une gloire éternelle, la couvrant d'immortalité, à l'image des exploits accomplis par les hommes (*Suppliantes*, 1015, 1061). Cet orgueil n'est pas féminin, mais la volonté de s'unir à son époux dans la mort l'est (*Suppliantes*, 1018-1029). Cependant, Évadné semble s'assimiler à une combattante rejoignant un guerrier dans l'au-delà. Cette appropriation d'un comportement masculin belliqueux de la part d'une femme fait d'elle un figure transgressive au comportement inapproprié⁵⁴³. Les mots d'Évadné sont donc typiquement masculin, mais la transgression ne se limite

541 N. M. Dee, « The Athenian reception of Evadne's suicide in Euripides's *Suppliants* », *Illinois Classical Studies*, 2015, p. 263.

542 *Ibid*, p. 264.

543 *Ibid*, p. 265.

pas à cela. En exprimant publiquement son deuil après la cérémonie funèbre, elle fait de l'ombre sur l'importance des funérailles officielles prônées par la cité et brave l'interdit de démontrer un deuil trop intense⁵⁴⁴. Pour comprendre la réception de ce suicide hors du commun, N. M. Dee explore la pensée grecque sur le suicide, qui se trouve être généralement très négative. Évadné apparaît d'avantage comme une femme se donnant inutilement la mort que comme une veuve de guerre accablée et sans aide. À l'image de l'*hybris* de son époux, premier à tomber à Troie, elle s'approprie des valeurs martiales comme l'honneur en se jetant dans le feu⁵⁴⁵. Le mode de suicide d'Évadné, qui se jette du haut d'une falaise dans le feu, additionnant donc le saut en hauteur et l'immolation, est inédit dans les sources antiques. Le saut dans le vide est un moyen de se donner la mort pour les désespéré, particulièrement pour les femmes. La mythologie regorge de personnages qui se donnent la mort en se jetant dans le vide et les sources historiques attestent de cette pratique également. Hérodote narre le suicide d'Athéniens qui, voyant les Perses envahir leur cité, se sont précipité du haut des remparts, préférant se donner la mort dans la dignité plutôt que de laisser l'ennemi les tuer face à une mort certaine (*Histoires*, VIII, 53). Dans son *Anabase* (IV, 7, 13), Xénophon raconte la façon dont les femmes des Taoches, peuple d'Arménie, face à leur captivité ou leur mort certaine, jetaient leurs enfants sur les rochers en contre bas avant de se jeter elles-mêmes, parfois suivis d'hommes. Ce sont ici les femmes qui prennent l'initiative de ce suicide collectif⁵⁴⁶. Les exemples d'immolation restent très rares à la fois dans la mythologie grecque que dans la réalité. Les quelques cas que nous connaissons dans les sources grecques sont des actes barbares rapportés, jamais grecs. Le suicide d'Évadné est donc à la fois familier, par son saut, et barbare, par son immolation⁵⁴⁷. Son acte semble donc être un assemblage intrusif de l'Autre, en tant que femme qui se comporte comme un homme et en tant que geste barbare. C'est la réaction d'Iphis qui réhabilite le geste de sa fille, qui, de dangereusement subversif, devient puissant et provocateur de pitié⁵⁴⁸. Le désespoir d'Iphis résonne avec les spectateurs, bien familiers aux conséquences de la guerre. Évadné incarne le deuil des veuves à travers son refus de vivre sous ce statut et préférant se donner la mort plutôt

544 *Ibid.*, p. 267.

545 *Ibid.*, p. 269.

546 *Ibid.*, pp. 270-271.

547 *Ibid.*, p. 272.

548 *Ibid.*, p. 273.

que de vivre⁵⁴⁹. Veuve de guerre, elle se suicide, engendrant ainsi toujours plus de douleur et de deuil, notamment chez son père, qui voit sa fille perdre la vie sous ses yeux. Son deuil paternel est déchirant et il se trouve démunis face à la scène et sa situation (*Suppliantes*, 1094-1103). La sincérité de son désespoir contraste avec la sauvagerie du geste d'Évadné et son deuil auquel le public peut s'identifier provoque de la pitié à la fois pour ce père sans fille et pour cette veuve sans envie de vivre⁵⁵⁰. La mort de sa fille et celle de son petit-fils, Étéocle, fait du vieil homme un citoyen sans descendance, à l'*oikos* brisé. Euripide nous fait vivre la scène à travers les yeux du père endeuillé, ce qui réhabilite l'action d'Évadné, par empathie pour son père. Le processus est le même pour le sacrifice d'Iphigénie, perçu de son point de vue digne et sage, qui contrebalance l'horreur du choix d'Agamemnon, empêchant ainsi sa condamnation⁵⁵¹. Iphis constitue donc un lien entre le public et Évadné, dont le sacrifice est trop étranger et transgressif pour les Grecs. Sous le prisme du deuil paternel, fait universellement identifiable et compréhensible, le spectateur a accès à l'humanité du père et de sa fille⁵⁵². « Gloire éminemment ambiguë est encore celle Évadné, qui veut à la fois mourir en épouse et en guerrier. Pour honorer le mariage, la femme de Capanée cherche la mort comme un hoplite équivoque, égaré loin du champ de bataille : debout sur la roche escarpée, désireuse de la gloire d'un tombeau commun, soucieuse que tout Argos apprenne son trépas, mais parée comme une femme qui veut séduire – comme une *nymphè*, peut-être. Il en résulte que la " victoire " qu'elle réclame comme son lot l'entraîne bien au-delà de son sexe, lequel s'illustre normalement au métier à tisser ou par une sage réserve. Et lorsque Évadné affirme que sa victoire est celle de l'*arété*, il semble que ni la femme ni le guerrier en elle ne doivent y trouver leur compte. Car le chœur, constitué de mères endeuillées, ne croit vraiment ni à sa vertu féminine, marquée par l'excès, ni à son audace, dont la " virilité " sied mal à l'épouse qu'elle fait profession d'être. »⁵⁵³

Tout comme Évadné, Laodamie se donne la mort en apprenant celle de son époux, Protésilas. Nous l'avons vu, la tradition concernant la statue de Laodamie nous est parvenue dans des sources postérieures au V^e siècle avant J.-C., mais rien ne permet

549 *Ibid.*, p. 274.

550 *Ibid.*, p. 275.

551 Voir la tragédie d'Euripide, *Iphigénie à Aulis*.

552 N. M. Dee, *op. cit.*, p. 277.

553 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, pp. 58-59.

d'évincer l'hypothèse selon laquelle cette version du mythe aurait été présentée dans les deux tragédies perdues d'Euripide et de Sophocle⁵⁵⁴. À l'instar d'Évadné, Laodamie trouve la mort dans le bûcher d'une statue à l'effigie de son époux décédé. « Il apparaît pourtant que le motif de sa mort est l'amour pour son mari, et vraisemblablement son désir de le suivre. »⁵⁵⁵ Bien que cette tradition du mythe soit plus tardive, elle permet de déceler une continuité dans la représentation de la veuve qui se jette dans le bûcher funéraire de son époux. « Une autre version du mythe est connue de l'auteur des *Chants Cypriens*, cité par Pausanias (4, 2, 7, fr17). 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. »⁵⁵⁶

Le suicide des veuves peut également relever d'un mélange complexe entre désespoir et honte, selon le contexte. C'est le cas de Déjanire et de Jocaste, toutes deux veuves au destin funeste, qui optent pour la mort afin d'échapper à une sordide réputation. En effet, Déjanire, après avoir offert à Héraclès ce qu'elle pense être un philtre d'amour, l'empoisonne mortellement. Lorsque, à peine veuve, elle réalise l'étendue de son erreur, mortifiée, elle se suicide (*Trachiniennes*, 930-931). Mais son suicide ne se déroule pas dans un lieu anodin. Après avoir déambulé dans tout l'*oikos* d'Héraclès, les pas de Déjanire l'amènent dans la chambre commune où elle achève ses jours. Le symbole du lit conjugal s'étend ici. Nous l'avons vu, le lit conjugal symbolise évidemment l'union du couple, mais aussi l'absence de l'être aimé lorsque la femme devient veuve. Cette fois-ci, le lit conjugal, comme noyau de l'union, apparaît comme le lieu idéal pour la veuve afin de rejoindre son époux dans la mort. Ce n'est pas en se jetant dans son bûcher funéraire que Déjanire s'unit à nouveau avec Héraclès, mais en se tuant là où leur mariage s'est concrétisé. La veuve se tue de honte, mais surtout de

554 Pour connaître la généalogie du mythe de Laodamie et de sa statue, voir la page 73.

555 S. Janakieva, « Noces prolongées dans l'Hadès : d'Évadné aux veuves thraces », *Revue de l'histoire des religions*, 2005, p. 16.

556 *Ibid*, p. 17.

désespoir quant à son veuvage. C'est en effet ce qu'elle déplore lors de sa marche folle dans l'*oikos*. Déjanire déambule et « elle déplora à grands cris, en se prosternant au pied des autels, qu'elle fût devenue veuve, et elle versait des larmes » (*Trachiniennes*, 905-908). Elle va donc se suicider dans la chambre d'Héraclès et dans leur couche, probablement consciente de la symbolique détenue dans le fait de se tuer dans le lieu même de l'union. Déjanire veut rejoindre Héraclès. Le couple que forment Déjanire et Héraclès est détruit par la jalousie et la passion amoureuse adultère. Déjanire se morfond, seule, inquiète pour son époux qui affronte mille dangers dans le monde extérieur (*Trachiniennes*, 26-48). Son angoisse grandit quand elle apprend que Héraclès est épris de Iole, sa concubine. Plus âgée et déjà délaissée, Déjanire sait qu'elle ne peut rivaliser et voit sa solitude grandir. Elle ne bénéficiera plus de l'amour d'Héraclès et ne lui sera lié que par le titre d'épouse. En tentant de le conquérir à nouveau, elle le tue. Elle se suicide alors non seulement pour sauver son honneur de femme (*Trachiniennes*, 721-722), mais également pour rejoindre son amour dans la mort. « Elle se donne la mort sur le lit d'Héraclès qu'elle prépare symboliquement comme pour une ultime union (*Trachiniennes*, 915-922). »⁵⁵⁷ Dans la tragédie, Iole, par son silence, devient omniprésente. Toute passive, elle est la cause première de toute cette tragédie, ce sans quoi Déjanire n'aurait jamais tenté de reconquérir son époux, folle de jalousie⁵⁵⁸. Mais, mis à part être présente, Iole n'agit jamais, ne parle jamais. « Elle est l'unité de deux réalité opposées : elle incarne l'amour, rien d'autre, et elle est porteuse de mort. En elle se joignent ces deux contraires : l'amour qui exige la vie, et la mort qui sépare les amants. »⁵⁵⁹ Sa beauté et l'amour que lui porte Héraclès contraste avec le dessein funeste qu'elle porte en elle, par son statut et sa présence. Déjanire porte l'amour et la mort en elle, et réalisé très tôt dans la tragédie (*Trachiniennes*, 445) que « son geste d'amour et un geste de mort »⁵⁶⁰, avant de se suicider. Contrairement à Iole, qui affecte les autres sans ne rien faire et en s'épargnant elle-même, Déjanire agit funestement, amoureuse de son époux. La jonction de l'amour et de la mort dans les *Trachiniennes* s'effectue donc dans la figure de Iole, mais également dans l'objet de la tunique,

557 J. Boulogne, « Le couple dans la tragédie grecque », dans S. Barbara, *Couples mythiques : origines, transgressions et falsifications*, Lille, 2013, p. 114.

558 J.-C. Piguet, « Le tragique dans les *Trachiniennes* », *L'Antiquité classique*, 1996, p. 210.

559 *Ibid.*

560 *Ibid.*, p. 211.

présent amoureux meurtrier⁵⁶¹. « Le soubassement tragique des *Trachiniennes* est ainsi la conjonction de l'amour et de la mort – avec la mort comme conséquence de l'amour. [...] Les *Trachiniennes* nous font donc bien basculer d'un bonheur espéré potentiel dans un malheur effectif total. Toutefois, si ordinairement le bonheur a partie liée avec l'amour, et si c'est ordinairement la mort qui entraîne le malheur, ici c'est l'amour qui, tragiquement, cause la mort, et c'est le bonheur qui engendre le malheur (*Trachiniennes*, 1172). »⁵⁶² La jonction entre l'amour et la mort, Éros et Thanatos, est donc le thème central de la tragédie qui signe la mort du plus grand des héros et de sa veuve. Dans la même veine de suicide de veuve par pendaison, mentionnons brièvement l'évocation par Apollodore (*Bibliothèques*, I, 9, 16) de la veuve d'Aeson, la mère de Jason, Polymédé, qui se pend à la mort de son époux. « La pendaison, mort féminine. Je dirais même volontiers que l'expression de la féminité peut s'y redoubler sans fin puisque, à la corde qui en est l'instrument usuel, les femmes et les jeunes fille savent, telle Antigone étranglée dans le nœud de son voile, substituer les parures dont elles se couvrent et qui sont autant d'emblèmes de leur sexe. »⁵⁶³ Dans la même veine de suicide de veuve, nous retrouvons celui de Jocaste. Veuve de Laïos, Jocaste épouse en un second mariage Œdipe. Lorsqu'elle réalise qu'il est en réalité son fils qu'elle avait abandonné avec Laïos, Jocaste se donne la mort. « Le meurtrier que Œdipe recherche c'est lui. Le sauveur de Thèbes est aussi son destructeur. Il ne l'est pas en plus, mais bien comme sauveur : car la peste est le châtement infligé par les dieux pour le salaire que lui a valu son acte salvateur, le mariage incestueux avec la reine Jocaste . »⁵⁶⁴ Chez Euripide, le Messager rapporte la scène de son suicide : « À peine a-t-elle franchi le vestibule que, furieuse, elle court vers le lit nuptial, en s'arrachant à deux mains les cheveux. Elle entre et violemment ferme la porte derrière elle. Elle appelle alors Laïos, déjà mort depuis tant d'années ; elle évoque " les enfants que jadis il lui donna et par qui il périt lui-même, pour laisser la mère à son tour donner à ses propres fils une sinistre descendance. " Elle gémit sur la couche " où, misérable, elle enfanta un époux de son époux et des enfants de ses enfants ! " » (*Œdipe Roi*, 1242-1251). Jocaste retourne donc dans la couche lorsqu'elle comprend la nature de son remariage. Le

561 *Ibid.*, p. 212.

562 *Ibid.*, pp. 213-215.

563 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, p.34.

564 P. Szondi, *Essai sur le tragique*, 2003, p. 86.

schéma se répète, elle choisit comme Déjanire de s'y donner la mort. Le suicide de Jocaste, motivé par la révélation de l'inceste est bien plus teinté de honte que de désespoir dans le veuvage. S'il s'agissait de cette seconde option, Jocaste aurait suivi Laïos immédiatement. Mais force est de constater que la veuve de Laïos invoque ce dernier avant de mettre fin à ses jours dans le lit que jadis, ils partageaient.

Ainsi, sans pour autant passer à l'acte, nombreuses sont les veuves qui évoquent leur désir de mourir plutôt que de vivre leur veuvage et de se remarier. « Mourir avec : façon tragique, pour une femme, d'aller jusqu'au bout du mariage, en procédant, il est vrai, à un déplacement redoutable puisque c'est dans la mort que s'accomplira la cohabitation avec l'époux. »⁵⁶⁵ Parmi elles, Tecmesse, la compagne d'Ajax, exprime son envie de le suivre dans l'Hadès. Elle questionne alors son époux : « Si c'est là ton souhait, souhaite alors que je meure avec toi : pourquoi vivrais-je, si tu meurs ? » (*Ajax*, 392-393). Tecmesse, à travers ces deux vers, transmet sa volonté de mourir avec Ajax. Concubine fidèle, Ajax est son *telos*, son union est ce pour quoi elle vit et ainsi, elle ne veut vivre sans lui. Mais sa docilité et son obéissance surplombent sa fidélité, ou sinon la complètent. Tecmesse n'envisage pas d'initier quelque action sans la directive d'Ajax. Ce dernier ne lui ordonne pas de le suivre dans la mort, malgré sa demande. Ainsi, Tecmesse ne se suicide pas. Dans ces conditions, il ne fait pas l'ombre d'un doute qu'elle se serait tuée sans hésitation s'il lui avait demandé. À l'aube de son veuvage, Andromaque souhaite également mourir pour rejoindre Hector. Homère présente une scène dans laquelle la princesse troyenne tente de dissuader Hector de se rendre au combat en lui exposant ce qu'il lui adviendra à elle, sa veuve : « Démon, ton ardeur te perdra ! Tu n'as pitié ni de ton jeune enfant, ni de moi, infortunée, qui bientôt serai veuve de toi. Car bientôt ils te tueront, les Achéens, en se jetant tous contre toi. Pour moi, mieux vaudrait, si je te perds, m'enfoncer sous la terre ; car je n'aurai plus de joie, quand tu auras atteint ton destin, rien que des douleurs. » (*Iliade*, VI, 407-413). Andromaque dit préférer la mort si Hector meurt aussi. Mais lorsqu'elle apprend la mort de Hector, bien qu'elle ait envie de mourir, elle ne se suicide pas. Cependant, le poème met en scène une sorte de mort figurée et symbolique de la princesse qui se trouve dans un état second : « Sur ses yeux descendit une nuit sombre, qui les voila ;

565 N. Loraux, *op. cit.*, p.54.

elle tomba à la renverse, et rendit l'âme. De sa tête échappent les riches liens, les bandelettes, les réseaux, les nœuds qui rassemblent sa chevelure, et le voile que lui donna la belle Aphrodite elle-même, le jour où le vaillant Hector l'emmena loin des palais d'Éétion, après l'avoir comblée de présents de noces. Autour d'elle sont rassemblées les sœurs et les belles-sœurs de son époux, qui toutes la retiennent, car son désir est de mourir. Enfin, revenue à elle-même, et reprenant ses esprits, elle répand des pleurs accompagnés de sanglots, et s'écrie au milieu des Troyennes [...] » (*Illiade*, XXII, 466-476). Au sein de ces premiers vers, Andromaque meurt l'espace d'un instant lorsque Hector est annoncé mort. Après l'onde de choc qu'elle a provoquée par l'annonce de la mort d'Hector, Andromaque revient à elle-même et se lamente, délaissant son envie de mourir. De fait, aucune veuve homérique ne se donne la mort pour suivre son époux. Chez Euripide, lorsque Andromaque lui fait part de son envie du sort de Polyxène qui est décédée : « Elle est morte ; il suffit. Mais la mort est pour elle un destin plus heureux que n'est pour moi la vie. » (*Troyennes*, 630-631), Hécube la dissuade : « Non, mon enfant, la mort ne vaut pas l'existence. L'une, c'est le néant, mais l'autre a l'espérance. » (*Troyennes*, 632-633). La reine troyenne raisonne sa belle-fille en lui soulignant la part d'espoir qu'il peut subsister de leur malheureuse situation et qu'un suicide anéantirait. La réponse d'Hécube ne se tourne pas en faveur des suicides de veuves mais mise plutôt sur un espoir dans la vie.

Chez Homère, nous retrouvons une récurrence similaire dans le couple que forment Achille et Briséis. Achille revendique son amour pour Briséis à Agamemnon (*Illiade*, IX, 336). Dans l'*Illiade* (XIV, 675-676), les derniers vers consacrés à Achille se portent sur son sommeil sans fin, accompagné de Briséis qui repose à ses côtés. Selon Ian Wright, ces deux vers relèvent la cruauté de la mort du héros, désirant un mariage heureux qu'il n'obtiendra jamais et dont la concrétisation se fait après sa mort⁵⁶⁶. Cette mise en scène fait écho à celle qui concerne Zeus et Héra (*Illiade*, I, 609-611), où le roi des dieux s'endort, sa femme étendue près de lui. En effectuant un parallèle entre ces deux extraits, il est clair que Briséis endosse le rôle de l'épouse, ou de la mariée d'Achille. L'évocation du lit du héros et de la présence de sa femme dans ce dernier est une association typique dans l'épopée, lorsqu'il s'agit de thèmes domestiques. Ce sont également Pâris et Hélène qui partagent une scène similaire (*Illiade*, III, 447-448), dans

566 I. Wian, « The wife of Achilles », *Mnemosyne : Bibliotheca Classica Batava*, 2016, p. 113.

laquelle il va se coucher, suivit de son amante⁵⁶⁷. Ce qui différencie Achille et Briséis, c'est bien la séparation de la femme et du lit, bien qu'ils soient évoqués ensemble. En effet, si Achille repose dans son lit, Briséis ne partage pas sa couche, mais reste étendue près de lui. Elle n'est pas son épouse. Cette distinction délibérée accentue la solitude matrimoniale du héros, qui souffre de ce célibat (*Iliade*, IX, 393-400)⁵⁶⁸. Il est cependant vrai qu'Achille considère Briséis comme sa femme, bien au-delà d'une prise de guerre (*Iliade*, IX, 931-943). Le héros fait part de l'amour qu'il porte envers la jeune femme et de son envie de l'épouser. Briséis évoque plus tard ce vœu promis par Achille qui ferait d'elle sa mariée (*Iliade*, XIX, 297-299)⁵⁶⁹. Mais le héros est destiné à une mort certaine et le plus proche qu'il atteindra son désir de mariage sera lors de son repos éternel, non loin de celle qu'il souhaiterait épouser. Briséis, devenue veuve, pleure Achille⁵⁷⁰.

Aux côtés de ces veuves qui souhaitent mourir sans passer à l'acte se trouve un veuf tragique, qui a laissé sa femme mourir pour lui. Admète, sur le lit de mort de sa femme Alceste, fait part des mêmes promesses que Hélène et Ménélas se disaient. Le veuf éploré désire une union dans un cercueil commun et une union nouvelle une fois qu'il sera aux Enfers : « Du moins va m'attendre là-bas, quand je serai mort, et prépare la demeure que tu partageras avec moi. Dans le même cercueil de cèdre, je recommanderai à ces enfants de me déposer avec toi, et de m'y étendre, mon flanc auprès du tien. Que jamais, même dans la mort, je ne sois séparé de toi, seul être qui m'aies été fidèle ! » (*Alceste*, 360-368) La jonction des corps, sans passer par le bûcher mais par le cercueil, reste dans le lieu de sépulture. « Après la mort, le monument funéraire devient un véritable substitut du corps : il perpétue sa présence parmi les vivants. »⁵⁷¹ L'espoir d'une union dans l'Hadès après celle terrestre est très récurrent : « Ô longs deuils et chagrins pour les êtres aimés descendus sous la terre ! Pourquoi m'empêchas-tu de me jeter au creux de la fosse funèbre, et, aux côtés de cette femme incomparable, de m'étendre dans le trépas ? Au lieu d'un être, Hadès en eût pris deux à la fois, les plus fidèles l'un à l'autre ; ensemble ils eussent traversé le lac infernal. »

567 *Ibid*, p. 114.

568 *Ibid*, p. 115.

569 *Ibid*, p. 116.

570 *Ibid*, p. 117.

571 X. de Schutter, « Rituel funéraire et coût des obsèques en Grèce classique », *Kernos*, 1989, p. 60.

(*Alceste*, 895-902). Ce que veufs, mais surtout veuves, souhaitent fuir à tout prix, c'est la séparation avec l'être aimé. Admète n'est pas le seul homme des tragédies à faire part d'une volonté de retrouvailles dans la mort s'il advenait malheur à son épouse.

C'est également le cas de Ménélas qui, dans la tragédie d'Euripide, prononce ses vœux de mariage dans la mort avec Hélène. Les époux se le promettent mutuellement lorsque Hélène évoque le sort qu'il lui est réservé si jamais elle devenait veuve : « – Tu mourras. Un brutal m'épousera de force. – Tu me trahis, en t'excusant sur la contrainte... – Sur ta tête je fais serment de rester pure. – Quoi, mourir en restant fidèle à notre amour ? – Oui, mourir sous ton glaive et tomber près de toi. – Touche donc ma main droite et fais-moi ce serment. – Je la touche : toi mort, je quitterai la vie. – Je jure de périr si tu m'es enlevée. » (*Hélène*, 833-840). Nous avons auparavant relevé la culpabilisation qu'effectue Ménélas sur sa femme, incombant Hélène à rester fidèle quitte à en perdre la vie. Cette scène et la gestuelle de tendre la main vers son époux est analysé par M. Silver⁵⁷². Il différencie la concubine de femme légitime, qui elle, est une *gune*, *damar*, dans le cadre d'un mariage légal (*gamein*)⁵⁷³. Dans l'*Alceste* d'Euripide, il est mentionné un geste rituel dans le cadre du mariage, dans lequel l'épouse légitime se positionne en suppliante face à son époux, levant les mains vers lui (*Alceste*, 917). Pour M. Silver, il s'agit d'une preuve de l'existence de ce rite marital que doivent accomplir les jeunes mariées en adoptant une posture de soumission⁵⁷⁴. Le geste de supplication d'Alceste n'est pas fonctionnel mais rituel. C'est le symbole de l'épouse qui, en tant qu'habitante étrangère à l'*oikos*, s'incline devant le maître des lieux, ce qui diffère à la concubine, qui est attrapée par le poignet par l'homme⁵⁷⁵. M. Silver prend l'exemple d'Alceste revenue de l'Hadès. Lors du remariage d'Alceste et Admète, permis par Héraclès qui la ramène du monde des morts, Alceste ne revient pas en tant que femme légitime mais en tant que concubine⁵⁷⁶. M. Silver argumente en se fondant sur une différence rituelle dans le don de la femme à l'homme. Si la première fois, Alceste a tendu ses bras en supplication envers Admète, la seconde fois, c'est l'homme qui lui agrippe le poignet, s'emparant d'elle (*Alceste*, 1119). Cette analyse permet

572 M. Silver, *Slave-Wives, Single Women and "Bastards" in the Ancient Greek World: Law and Economics Perspectives*, Oxford, 2017, pp. 47-53.

573 *Ibid.*, p. 47.

574 *Ibid.*, p. 49.

575 *Ibid.*, p. 52.

576 *Ibid.*, p. 53.

d'approfondir nos considérations précédentes sur le lien entre la femme et l'*oikos*⁵⁷⁷. Une fois dans l'*oikos* de son époux, Alceste, femme légitime, appartient toujours à l'*oikos* de son père, et restera une étrangère invitée (*xenia*) pour Admète. Ainsi, lorsque Héraclès questionne ce dernier sur l'identité de la défunte, il demande s'il s'agit d'une étrangère (*othneios*) ou d'un lien de sang (*suggenes*), ce à quoi Admète répond qu'elle est *othneios*, mais très étroitement liée à son *oikos* (*Alceste*, 532-533). La terminologie du langage de l'Athènes classique faillit à nommer le mariage. C'est que la loi athénienne reconnaît deux types de mariages. Le premier est celui avec une épouse légitime, destinée à donner des héritiers et le second avec une concubine (*pallake*), intégrant l'*oikos* mais dont les enfants seront illégitimes⁵⁷⁸. Si une épouse légitime est essentielle pour apporter des héritiers à l'*oikos* de l'époux, elle n'est pas inhérente au foyer. Au contraire, une concubine n'est pas nécessaire à l'épanouissement de l'*oikos*, mais elle lui est indissociable en tant que partie intégrante⁵⁷⁹. M. Silver pense même Pénélope comme *pallake* d'Ulysse, qui l'aurait épousée en lui attrapant le poignet⁵⁸⁰. Cette analyse permet d'éclairer sous un nouveau jour l'extrême fidélité à l'*oikos* de Pénélope.

En se touchant les mains, Hélène et Ménélas réalisent donc un semblant de cérémonie nuptiale, se promettant fidélité dans la vie comme dans la mort. Sans avoir été témoin de cet échange, la peur du prétendant d'Hélène, Théoclymène, est que sa peine soit telle que la veuve se suicide lors des funérailles de Ménélas : « Et la crainte me vient que, dans l'émotion des hommages rendus à ton premier époux, un coup de désespoir amoureux ne te pousse à te précipiter dans l'abîme des flots : car sur l'absent, déjà, tu gémiss à l'excès. » (*Hélène*, 1394-1398). Cette angoisse soudaine de Théoclymène traduit une connaissance de cette pratique, ou du moins une imprégnation de l'association entre le mariage et la mort. Mais, parallèlement, Hélène se raisonne et remet en cause le suicide de la veuve, perçu comme une forme d'obligation qu'elle questionne. S'adressant à son prétendant et futur second époux, elle parle ainsi : « Ô mon nouvel époux, ne suis-je pas forcée de respecter mon premier lit, et d'honorer celui qui le premier m'épousa, jeune et vierge ? Mais pourquoi faudrait-il que, parce que je

577 Voir le I, B) La mort de l'époux entraîne la dislocation de l'*oikos*.

578 M. Silver, *Slave-Wives, Single Women and "Bastards" in the Ancient Greek World: Law and Economics Perspectives*, Oxford, 2017, pp. 71-73.

579 *Ibid*, p. 49.

580 *Ibid*, pp. 179-185.

l'aime, je le rejoins dans la mort ? En quoi ma mort peut-elle être agréable à celui qui n'est plus ? » (*Hélène*, 1399-1403). Bien que la prétendue veuve ne pense pas un traître mot de ce qu'elle défend ici, il n'empêche qu'Euripide a choisi de placer ces vers qui se positionnent drastiquement à l'opposé de toutes les représentations de remariage des veuves tragiques. Ces quelques vers remettent en question l'obligation de fidélité des épouses qui, une fois veuves, ne peuvent connaître un remariage heureux et peuvent préférer la mort au veuvage.

Cette idée générale d'union conjugale qui s'accomplit dans l'Hadès constitue un thème récurrent des tragédies, notamment en cas de meurtres. En effet, dans l'*Orestie* d'Euripide, qui retrace la série d'événements poussant Oreste à tuer sa mère Clytemnestre pour venger la mort de son père, Agamemnon, les couples et leur mort sont pensés de manière indissociable. C'est le cas de Clytemnestre et Égisthe, son amant, pour qui Oreste ne peut envisager de tuer un sans l'autre. Lorsque le fils a eu raison de l'amant, la veuve se lamente sur son corps: « Hélas ! Tu es donc mort, ô mon vaillant Égisthe. » (*Choéphores*, 893). Oreste persifle alors à sa mère les vers suivants : « Tu l'aimes ? Eh bien, va donc t'étendre près de lui. Même mort, je t'en réponds, tu ne le trahiras pas. » (*Choéphores* 894-895). Même dans sa vengeance, Oreste raisonne en terme de fidélité entre les amants, l'amour qui les lie devant nécessairement les emporter ensemble. Le fils vengeur poursuit, faisant tarder le matricide : « Suis-moi : je veux t'égorger près de lui. Vivant, tu l'as préféré à mon père : dans la mort dors donc avec lui, puisqu'il est celui que tu aimes et que tu hais celui que tu devais aimer. » (*Choéphores*, 904-907). Oreste fait donc payer à Clytemnestre l'infidélité à Agamemnon. La veuve adultère est condamnée et le lien jusque dans la mort qu'elle aurait dû connaître avec son époux, elle le vit avec son amant. Le caractère indissociable du couple est scandé une nouvelle fois par Oreste qui a tué sa mère et son amant : « Contemplez les deux tyrans de la patrie, assassins de mon père et ravageurs de mon foyer ! Ils siégeaient augustes, naguère, sur leurs trônes : maintenant encore, ils restent unis – leur sort du moins invite à le penser – et leur serment demeure, fidèle aux engagements pris. Ensemble, ils avaient juré de tuer mon malheureux père ; mais aussi de mourir ensemble : une fois de plus ils tiennent parole. » (*Choéphores*, 973-980). Nous apprenons donc de cette manière que le sort qu'ils subissent était en fait souhaité,

puisque tous deux voulaient quitter la vie ensemble. Une fois encore, ici, c'est l'homme qui meurt en premier et sa femme qui le suit. De fait, dans les tragédies, il n'existe pas de veuf qui meurt de son plein gré pour suivre sa femme immédiatement après sa mort. Dans l'*Électre* d'Euripide, la fille éponyme condamne tout comme son frère Oreste le comportement adultère de sa mère, même veuve : « Tu seras unie, même dans la demeure d'Hadès, à l'époux dont tu partageais la couche ici dans la lumière. » (*Électre*, 1144-1145). L'union dans la mort persiste pour les deux. Il en va de même pour le mari de Clytemnestre, Agamemnon et sa concubine Cassandre. Lorsque la veuve enragée tue son second époux, Agamemnon, elle n'épargne pas la malheureuse concubine : « Tous deux ont eu le sort qu'ils avaient mérité. Lui, est tombé sans un mot. Elle, au contraire, comme un cygne, a gémi son suprême chant de mort, avant de s'étendre, amoureuse, à ses côtés ; et c'est à moi que mon époux lui-même s'est trouvé l'avoir conduite, pour pimenter mon triomphe ! » (*Agamemnon*, 1443-1447). À nouveau, la compagne suit l'homme dans le trépas, elle ne put lui survivre. Clytemnestre jubile de pouvoir la tuer, dans une logique jalouse et vengeresse. Pour les deux couples, est utilisée l'image de la femme, à peine veuve, qui s'étend aux côtés du corps de son amant pour mourir, comme elle s'étendrait dans leur lit. À nouveau, l'association entre le mariage et la mort s'effectue, même dans le meurtre. C'est d'ailleurs Cassandre qui, dans *Les Troyennes*, est consciente du sort qui lui est réservée, se complaît pourtant dans la mort liée à son fiancé : « Marche au plus vite ; je veux m'unir dans l'Hadès à mon fiancé. Oui, misérable sera ta sépulture, la nuit, non le jour, ô toi qu'en apparence le sort place si haut, chef suprême des Danaens ! Et moi, mon corps sans vie, jeté nu dans les ravins où coule l'eau des torrents, près du tombeau de mon fiancé, sera livré aux bêtes sauvages, qui dévoreront la servante d'Apollon. » (*Troyennes*, 445-450). La prophétesse troyenne ne répugne pas l'union dans la mort. Bien qu'elle ne soit pas mariée, sa mort accompagnant celle d'un homme fait office de mariage. De ce fait, elle devient veuve avant même d'être épouse. Nous reviendrons sur ce point avec Polyxène.

À propos de du lien entre l'amour et la mort, le mariage et l'enterrement, S. Janakieva écrit : « 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. »⁵⁸¹ Ce lien dans la mort est appelé par Ch. Collard⁵⁸² un *second mariage* qui, en dehors d'Évadné et Laodamie, peut concerner deux autres protagonistes du théâtre d'Euripide, Alceste et Hélène. Dans ces deux tragédies, qualifiées d'*anodos drama*, l'intrigue est centrée sur l'association mort-mariage. La différence est que là, les maris sont vivants. Ce sont les épouses qui reviennent des morts, Alceste est ramenée des Enfers par Héraclès et Hélène disparue est retrouvée par Ménélas en Égypte, soit une sorte de retour, de résurrection⁵⁸³. Une pièce *anodos*, terme que H. Foley emprunte à J.-P. Guépin, décrit les tragédies d'Euripide qui vont à l'encontre du schéma narratif classique⁵⁸⁴. Alceste et Hélène sont deux héroïnes qui, à l'instar de Perséphone, connaissent un monde chargé de symboles qui diffèrent du leurs (l'une revient de l'Hadès, l'autre d'un pays étranger) et en reviennent. Ce sont deux épouses qui sont arrachées à leur vie domestique et qui parviennent finalement à retrouver leur époux, dans une symbolique de remariage. Ainsi, Hélène et Alceste sont deux tragédies qui mettent en scène la similarité entre les rites matrimoniaux et funéraires⁵⁸⁵. Lorsque Alceste est ramenée du monde des morts par Héraclès, elle est présentée à Admète comme une jeune femme inconnue, qu'il doit accepter, tout comme lors d'une cérémonie de mariage. Il en va de même pour Hélène, endeuillée, qui voit Ménélas apparaître, prêt à prendre à nouveau pour femme son épouse qui se pensait veuve. Si la mort est un passage d'un état à un autre, le mariage est pour la femme une mort symbolique d'une ancienne vie, d'une ancienne maison, vers une nouvelle⁵⁸⁶. Dans les deux tragédies, les époux suivent l'action de leurs femmes. Admète accepte la décision du suicide d'Alceste. Ménélas participe au plan élaboré par Hélène pour s'enfuir ensemble. Admète et Ménélas ont tous deux frôlé la mort et, ainsi, ont en partie perdu leur part héroïque, leur identité masculine, laissant leurs femmes agir à défaut de pouvoir se reposer sur eux. Ménélas perd son identité de roi et de vainqueur de Troie. Admète devient un lâche méprisé par son père, qui a honte de sa filiation avec un homme prêt à sacrifier sa femme pour rester en vie⁵⁸⁷. Le remariage post-mortem

581 S. Janakieva, « Noces prolongées dans l'Hadès : d'Évadné aux veuves thraces », *Revue de l'histoire des religions*, 2005, p. 5.

582 Ch. Collard, « Euripides. Supplices », *Groningen*, 1975, pp. 356-372.

583 S. Janakieva, *op. cit.*, p. 16.

584 H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, pp. 304-305.

585 *Ibid.*, p. 310.

586 *Ibid.*, p. 312.

587 *Ibid.*, pp. 312-314.

symbolique d'Hélène et Admète diffère de celui des jeunes vierges, en ce qu'elles sont déjà des épouses mariées et matures. L'union est enrichie par la répétition de la cérémonie du mariage, la reconnaissance des époux renouvelée et la dévotion sans faille des épouses⁵⁸⁸. Les deux tragédies traitent du danger que représenterait un changement de répartition des rôles pour chaque sexe⁵⁸⁹.

Finalement, la femme la plus dévouée à son époux est celle qui préfère la mort au veuvage. C'est ce qu'incarne Alceste, épouse d'Admète, qui refuse de devenir veuve. Admète a épousé Alceste, sa cousine germaine (*Iliade*, II, 763-764) qui est la fille de Pélias (*Iliade*, II, 711-715). Concernant l'origine de ce mariage, T. Gantz écrit ceci : « Pélias exigeait des prétendants à la main de sa fille qu'ils attellent un sanglier et un lion à un char et Admète y parvint avec l'aide d'Apollon (Apollodore, *Bibliothèques*, I, 9, 15 ; Hygin, *Fables*, 50, 51). »⁵⁹⁰ Le mythe que nous connaissons, lié à la mort, apparaît plus tardivement « avec l'*Alceste* perdue de Phrynichos, l'*Admète* également perdu de Sophocle et l'*Alceste* d'Euripide qui, elle, est intégralement conservée. »⁵⁹¹ Cependant, nous ne connaissons que très peu sur le contenu de ces tragédies. Vraisemblablement, le noyau de ces trois pièces et du mythe est l'échange accordé par Apollon, de la vie d'Alceste contre celle d'Admète. C'est d'ailleurs ce que les Moires reprochent à Apollon dans les *Euménides* (723-728). Dans la tragédie « de Phrynichos nous savons seulement que Thanatos apparaissait sur scène, porteur d'une épée avec laquelle il coupait une mèche de cheveux d'Alceste – un geste rituel la préparant à la mort (fr. 3 Sn). »⁵⁹² Il est ainsi très difficile de connaître la part d'invention d'Euripide dans son *Alceste*. Après le V^e siècle nous avons quelques traces de la version du mythe mis en scène par le Tragique. Parmi elles, nous retrouvons Platon. Dans son *Banquet*, les dieux admirent tellement le courage d'Alceste qu'ils la font eux-mêmes revenir de l'Hadès, donc l'intervention d'Héraclès ne semble pas être toujours présente (*Banquet*, 179b). Il en va de même chez Apollodore, pour qui Perséphone est celle qui renvoie Alceste chez elle, mais Apollodore mentionne également Héraclès (*Bibliothèques*, I, 9,

588 *Ibid.*, pp. 324-325.

589 *Ibid.*, p. 330. Pour développer ce point voir le IV) Se faire veuve, le meurtre de l'époux.

590 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, The John Hopkins University Press, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris., 2004, p. 345.

591 *Ibid.*

592 *Ibid.*, p. 346.

15). Admète et Alceste sont classifiés par J. Boulogne comme une union heureuse⁵⁹³, attestée par la joie de l'époux lorsque sa femme est ramenée des Enfers (*Alceste*, 1225, 1136-1139, 1158). Cette union reste déséquilibrée car si Alceste accepte de se nier au point de donner sa vie pour celui qu'elle aime, le dévouement d'Admète est plus modéré. Il accepte de lui rester fidèle même morte, de s'occuper de leurs enfants, mais il ne meurt pas pour elle. Chez l'époux, l'amour de soi dépasse l'amour de l'autre. La dévotion d'Alceste, typiquement féminine dans la pensée grecque, est valorisée. Alceste est désignée à plusieurs reprises comme « la meilleure des femmes » (*Alceste*, 85, 441-444). Ce titre de meilleure de toutes les femmes, elle l'obtient par sa supériorité dans tous les devoirs féminins qu'elle incarne. C'est ce qui se dégage du long monologue de la Servante qui décrit la mort d'Alceste et comment l'épouse s'est préparée à partir (*Alceste*, 152-198). Nous pouvons relever trois aspects des devoirs féminins qui se détachent de ces vers. Le premier est le respect des rites privés et les soins de la femme à l'*oikos* de son époux, que Alceste accomplit avant de s'en aller : « Tous les autels dressés dans le palais d'Admète, elle s'en est approchée avec une prière, pour les couronner de touffes coupées à des rameaux de myrte, - sans larmes, sans gémissements, sans que l'approche du malheur altérât de son teint la beauté naturelle. » Il ne s'agit pas d'un devoir mais d'une qualité, aussi, notons que la beauté de l'épouse est magnifiée. Le second devoir concerne le statut de mère d'Alceste : « Les enfants, suspendus aux voiles de leur mère, pleuraient ; et elle, les prenant dans ses bras, les étreignait l'un après l'autre, à la pensée de sa mort prochaine. » Le dernier aspect qui englobe les deux autres est son statut d'épouse, qui se dégage de tout le texte. Alceste incarne la femme grecque accomplie. Toujours dans ce monologue, la Servante rapporte les paroles d'Alceste : « Ô couche où je dénouai ma ceinture virginale aux mains de celui pour qui je meurs, adieu ! Car je ne te hais point : tu n'as perdu que moi seule. C'est pour n'avoir pas voulu vous trahir, mon époux et toi, que je meurs. » Une fois de plus, c'est dans le lit conjugal que se mêle amour et mort, mariage et suicide. Une fois de plus, c'est encore la fidélité qui est mise en avant contre une quelconque trahison possible de l'épouse qui pourrait survivre à son époux. Les bonnes actions effectuées par les femmes dans la littérature grecque impliquent leur sacrifice ou leur

593 J. Boulogne, « Le couple dans la tragédie grecque », dans S. Barbara, *Couples mythiques : origines, transgressions et falsifications*, Lille, 2013, p. 116.

contrôle d'elles-mêmes⁵⁹⁴. C'est le cas d'Alceste, épouse et mère, qui donne sa vie pour sauver le père de ses enfants.

Le sacrifice volontaire d'Alceste s'apparente au suicide de Déjanire et Jocaste qui, elles aussi, déambulent dans l'*oikos* avant d'achever leur itinéraire dans le lit conjugal pour mourir. « Toujours assez libres pour se tuer, elles ne le sont pas d'échapper à leur enracinement spatial, et la profonde retraite où elles se donnent la mort est aussi le symbole de leur vie : une vie qui prend son sens hors de soi, une vie qui ne se réalise que dans les institutions, mariage, maternité, qui rattachent les femmes au monde et à la vie des hommes. Et c'est par des hommes que les femmes meurent, pour des hommes qu'elles se tuent souvent. [...] Il est temps de donner son nom au lieu où elles se donnent la mort, et qui n'est autre que la chambre conjugale, le *thalamos*. [...] Mais, si le *thalamos* est au creux de la demeure, il y a encore, à l'intérieur du *thalamos*, le lit, *lékhos*, lieu d'un plaisir que l'institution du mariage tolère s'il est bien tempéré, lieu de la procréation surtout. »⁵⁹⁵ Tout comme les autres veuves, Alceste ne tolère pas ce nouveau statut de veuve. Aussi, puisqu'elle en a la possibilité, elle choisit de mourir plutôt que de connaître le veuvage. Admète devait mourir et, ne supportant pas de lui survivre, Alceste préfère donner sa vie à la place de son époux (*Alceste*, 45-48). Elle s'abandonne aux autres, consent à faire la transaction de sa propre vie pour honorer son époux. Dans un dernier sursaut, elle adresse à Admète l'étendue de son sacrifice, du don de sa vie à sa fidélité extrême, que même un mariage royal n'a pas pu corrompre : « Tu vois, Admète quel est mon état. Je veux donc, avant de mourir, t'expliquer ce que je désire. C'est pour te faire honneur qu'au prix de ma vie je t'ai mis en état de voir la lumière. Je meurs, quand je pouvais ne pas mourir pour toi, mais prendre époux parmi les Thessaliens, à mon gré, et habiter dans la prospérité une maison royale. J'ai refusé de vivre séparée de toi avec des enfants orphelins, et j'ai sacrifié les dons de la jeunesse qui faisaient ma joie. » (*Alceste*, 290-299). Tout comme Évadné qui se targuait de l'étendue de son courage, surpassant ainsi les femmes (*Suppliantes*, 1061), Alceste est bien consciente de la réputation qui va la suivre. Avant de mourir, elle prend donc bien soin de présenter toute sa noblesse à son époux, ajoutant du pathétique à sa mort. Elle lui rappelle qu'elle lui a donné sa jeunesse et lui offre maintenant la vie. Elle transmet à son époux une dette éternelle. Le choix

594 H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, p. 141.

595 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, pp. 51-52.

d'Alceste est clairement lucide, tout comme sa compréhension de la réception qu'aura son sacrifice : « Car il me faut mourir, et ce n'est pas demain, ni après-demain que ce malheur doit m'atteindre : tout à l'heure on me comptera parmi ceux qui ne sont plus. Adieu ! Vivez en joie. Toi, mon époux, tu peux te flatter d'avoir pris la meilleure des femmes ; vous, mes enfants, d'avoir eu la meilleure des mères. » (*Alceste*, 320-325). En bonne mère et bonne épouse, en somme, en bonne femme, elle étale la dévotion totale dont elle fait preuve (*Alceste*, 11-18). Seule à accepter de donner sa vie pour Admète, son refus du veuvage et du remariage lui permet d'atteindre une noblesse d'autant plus élevée. Nous l'avons vu, il se dégage même une forme de beauté perçue dans son sacrifice : « Si beau est le thème que ta mort a laissé aux mélodies des chanteurs ! » (*Alceste*, 454-455). Alceste, par sa dévotion, accède à la gloire et l'immortalité que permettent les œuvres d'arts. Son geste est considéré comme si beau qu'il devient objet esthétique, nous laissant presque oublier le sujet qui se cache derrière : Alceste, jeune femme, épouse et jeune mère de deux enfants, qui s'apprête à mourir pour son époux qui lui, préfère la voir mourir plutôt que de mourir lui-même.

« Soit Alceste, figure paradigmatique de cette interprétation du mariage par la mort. D'elle, le chœur dit volontiers que, " de toutes les femmes ", elle fut " la meilleure envers son époux " ; et son dernier mot est pour dire à l'époux : " Adieu " (*khairé*), tout comme les belles défuntes sur les stèles des cimetières athéniens. Et pourtant cette Alceste irréprochable témoigne avec éclat de ce que la gloire des femmes est toujours retorse : Alceste la dévouée, l'aimante, la vertueuse, mais à qui seules ces qualités mâles que sont l'audace et l'endurance valent de " mourir glorieuse " ; or, parce que la belle mort est par essence virile et que l'épouse fidèle a pris la place de l'homme, celle *tolma* féminise par contrecoup l'époux bien aimé, rejeté dans l'exercice d'une paternité maternante, condamné à vivre désormais reclus comme une vierge ou chaste comme une épousée dans l'intérieur de ce palais que sa femme a quitté lorsque, pour mourir, elle a gagné l'espace ouvert des exploits virils. »⁵⁹⁶ Ainsi, la tragédie se dirige même vers une forme d'héroïsme dans son sacrifice (*Alceste*, 35-37). Le Chœur s'extasie à plusieurs reprises face à son geste : « C'est toi qui, en ta jeunesse neuve, mourant pour lui as quitté la lumière. Puissé-je trouver pareil amour dans l'union d'une épouse ! C'est là dans la vie partage bien rare ! Certes, je verrais sans chagrin s'écouler ses jours à mes

⁵⁹⁶ *Ibid*, p. 58.

côtés. » (*Alceste*, 471-475). Alceste devient donc le standard de l'épouse grecque, en quittant la vie à peine commencée pour son époux. Son beau-père, Phérès, vient consoler son fils devenu veuf en reconnaissant les vertus d'Alceste. Ses paroles raisonnent selon la logique du *telos* féminin, aussi, il recommande à Admète de ne pas sombrer dans la tristesse puisque Alceste a accompli ce qu'elle avait à accomplir, elle lui a donné deux enfants, s'est occupée du foyer et a prouvé sa dévotion et fidélité d'épouse (*Alceste*, 614-628). Ainsi, mieux vaut mourir pour son mari et mourir tout court plutôt que d'être veuve et devoir se remarier (*Alceste*, 290-299). L'encensement d'Alceste est tel qu'il va jusqu'à la divinisation de sa personne, la couvrant d'immortalité : « Chère quand elle était parmi nous, chère elle reste dans la mort : c'est la plus généreuse de toutes les épouses que tu avais associée à ta couche. Qu'il ne soit pas non plus compté comme le tertre des trépassés, le tombeau de ton épouse, mais honoré à l'égal des dieux, objet de culte des passants ! En s'écartant de sa route, on dira : " celle-ci jadis mourut pour son mari ; aujourd'hui elle est divinité bienheureuse. Salut, ô Vénérable, sois-nous propice ! " Telles sont les paroles qui la salueront. » (*Alceste*, 991-1005).

Le culte voué à Alceste pour son sacrifice contraste avec le sort réservé à son mari qui subit une décrédibilisation et une dévirilisation pour avoir laissé son épouse mourir à sa place. Dès lors, le modèle qu'incarne Alceste, qui n'est pensée que comme épouse donc au sein d'un couple, est tout relatif, puisque l'héroïsme est inversé. Ironiquement, le sacrifice dévoué d'Alceste pour son époux l'émascule⁵⁹⁷. Pourtant, en tant qu'épouse, elle est au paroxysme de sa féminité, dans tout le dévouement et l'abnégation d'elle-même en faveur de son époux. Mais en le sauvant, elle entache la réputation d'Admète, qui, en tant qu'homme et époux, a failli à son devoir de protection envers sa famille. Quel déshonneur pour un homme de laisser sa femme mourir à sa place. La gloire d'Alceste fait l'humiliation d'Admète. à la fin de la pièce, elle est d'ailleurs silencieuse et sauvée par Héraclès, figure de virilité. Alceste est remise à sa place. Dans une société dont l'importance de la réputation prime sur tout le reste, ce contraste entre époux exige une modération à Admète et la survalorisation d'Alceste : « Car c'est toi, toi seule, ô chère femme, qui osa, pour sauver ton époux de l'Hadès, donner ta vie en échange. Que la terre sur toi tombe légère, ô femme ! » (*Alceste*, 460-

597 H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, p. 315.

464). L'épouse qui sauve l'époux de l'Hadès renverse les codes sexués grecs. S'il ne s'agit pas du seul couple dont l'un des partis se retrouve aux Enfers, c'est généralement l'homme qui va sauver sa femme décédée, comme le fait Orphée pour Eurydice, comme le fera Héraclès qui, à la place d'Admète dévirilisé, ira sauver Alceste. Lorsque Héraclès s'en va aux Enfers rechercher Alceste, il entre dans la lignée des nombreux héros ayant effectué une catabase (*katabasis*), qui est un motif récurrent dans la littérature grecque mettant en scène un héros et sa descente aux Enfers⁵⁹⁸. Seule Alceste parvient à s'échapper du monde souterrain, devenant une exception à la règle. Laodamie, dans la version du mythe qui fait revenir Protésilas pour quelques heures chez les vivants, le perd une seconde fois. « De manière générale, quand ils sont parmi les hommes, les revenants n'expriment que le souhait de vouloir les quitter à jamais. »⁵⁹⁹ Admète ne réalise la réputation qui le suivra que lorsqu'il sera trop tard : « Et ils diront de moi, ceux qui m'ont en haine : " Voyez-le vivre dans la honte, lui qui, n'osant mourir, a lâchement livré son épouse à sa place pour échapper à Hadès. Et il se croit un homme ? Il déteste les auteurs de ses jours, quand lui-même refusait de mourir. " Voilà le renom qui s'ajoutera à mes maux. » (*Alceste*, 954-960). Si Alceste est la meilleure de toutes les femmes, elle empiète sur le rôle qu'aurait du remplir son époux, qui s'affirme alors comme le pire de tous les hommes. Bien que Alceste soit critiquée par Phérès, notamment pour son appropriation de l'héroïsme masculin, lorsqu'il la qualifie de folle (*Alceste*, 728). L'héroïsme de la meilleure des femmes se voit donc nuancé seulement par Phérès : « Celle-ci ne fut pas impudente, mais folle. » (*Alceste*, 728) Le terme de folie qualifie donc celles qui tentent d'échapper à leur sort et qui ne souhaitent ni remariage ni veuvage, ce qui serait la marque de l'irrationalité. Cette perception défendue par Phérès reste contradictoire puisque, dans les circonstances dans lequel le veuvage féminin est représenté, vouloir s'en échapper semble plutôt rationnel, du moins compréhensible. Phérès n'approuve pas le sacrifice de sa belle-fille, non pas car il tient à sa vie, mais parce que sa gloire ne déteint pas sur son fils : « Et c'est de ma lâcheté que tu parles, quand tu t'es laissé vaincre, ô le dernier des couards, par une femme, qui est morte pour toi, pour ce joli garçon ! C'est un ingénieux moyen que tu as trouvé de ne jamais mourir, si à ta femme du moment tu persuades chaque fois de succomber à ta place. » (*Alceste*, 696-701). Après avoir donné

598 H. Duchêne, « Ceux qui reviennent des Enfers », *l'Histoire*, 2020, p. 30.

599 *Ibid*, p. 33.

à Alceste son moment de gloire, Euripide le lui retire en développant l'émasculatation d'Admète par son sacrifice. En agissant en héroïne, Alceste prend la place de son homme⁶⁰⁰. En imaginant acquérir une statue à l'effigie de sa femme défunte, Admète souhaite tempérer son deuil en s'attachant à une représentation d'Alceste. Mais cette statue, objet inanimé, représente également une compagne qu'il peut contrôler, contrairement à Alceste qui agissait selon son propre libre-arbitre. La statue représente donc Alceste, la maintenant chez les vivants, mais elle réhabilite surtout Admète, en tant qu'homme⁶⁰¹.

Selon N. Rabinowitz, *Alceste* est l'exemple parfait de l'utilisation du sacrifice pour satisfaire le besoin masculin de contrôle face à la peur de la mort et de la sexualité féminine⁶⁰². Alceste devient une femme admirée par son sens du sacrifice. Elle est validée par sa sexualité reproductive et sa dévotion. Après avoir donné des enfants à Admète, elle accepte de mourir en ayant accompli son *telos* d'épouse et de mère⁶⁰³. Alceste reconnaît que le lit conjugal a causé sa perte (*Alceste*, 177-181). Elle meurt pour honorer ses obligations maritales envers la famille de son mari⁶⁰⁴. Sa mort est d'autant plus précieuse qu'Alceste est jeune, son heure n'était normalement pas venue (*Alceste*, 52-55). Son sacrifice est lui d'autant plus admiré qu'elle n'est pas su même sang qu'Admète (*Alceste*, 338-341)⁶⁰⁵. En effet, toute épouse est une étrangère à la famille qu'elle intègre par le mariage. Dans sa tragédie, Euripide canalise cette menace extérieure en faisant d'Alceste une victime sacrificielle (*Alceste*, 74-76). Héraclès utilise même un vocabulaire spécifique au sacrifice lorsqu'il affirme retourner dans l'Hadès pour boire le sang de la victime sur la tombe, c'est le *prosphagmaton* (*Alceste*, 845)⁶⁰⁶. Lorsque Héraclès rapporte Alceste des Enfers à son époux, la scène s'apparente à celle d'un remariage, dans laquelle les deux hommes s'accordent aux dépens de la femme, silencieuse et voilée, objet de la transaction⁶⁰⁷.

Ainsi, avec Alceste, la reconnaissance de la femme dans la cité n'est permis que pour son statut de femme mariée et de mère. Alceste va jusqu'au bout du don de soi, de

600 N. S. Rabinowitz, *Anxiety Veil : Euripides and the Traffic of Women*, Ithaca, 1993, p. 80.

601 *Ibid.*, p. 81.

602 *Ibid.*, p. 67.

603 *Ibid.*, p. 68.

604 *Ibid.*, p. 76.

605 *Ibid.*, p. 73.

606 *Ibid.*, p. 74.

607 *Ibid.*, p. 93.

la dévotion, en préférant la mort au veuvage, ce qui lui vaut une quasi panthéonisation par son entourage. R. Marseglia évoque dans son article sur la gloire d'Alceste l'existence d'un culte à celle qui a préféré la mort au veuvage au sein de la cité⁶⁰⁸. Il existe une célébration d'Alceste à Sparte lors des fêtes Carnéennes, dédiées à Apollon Carnéios⁶⁰⁹. En s'appuyant sur la construction du poème et la présence des dithyrambes, R. Marseglia suggère une allusion aussi précise à une célébration d'Alceste à Athènes, parallèlement à celle de Sparte (*Alceste*, 445-454)⁶¹⁰. Il fait donc l'hypothèse d'un culte rendu à Alceste lors des Thargélies d'Athènes, célébrations également en l'honneur d'Apollon. Cette fête se déroulait les 6 et 7 du mois Thargélion, actuellement entre avril et mai⁶¹¹. Le premier jour voyait un sacrifice de bélier dédié à Déméter, tandis que le second se consacrait à des chœurs dithyrambiques en l'honneur d'Apollon. L'existence de cette fête traduit l'importance que pouvaient avoir les figures mythiques, puis tragiques, mais aussi quelles types de femmes étaient célébrées. Pour revenir à la tragédie d'Euripide, seul le beau-père d'Alceste est critique de son acte, mais plutôt pour la connotation féminine que cela donne à l'attitude d'Admète que pour valoriser la vie d'Alceste. Dans la tragédie d'Euripide, cette critique est brève à côté de tout l'encensement du sacrifice d'Alceste. Le message est clair : la meilleure des femmes est celle qui préfère mourir que d'être veuve (*Alceste*, 77-85). Dès l'ouverture de la tragédie, le Coryphée porte la voix de l'opinion commune quant au choix d'Alceste : « Qu'elle le sache donc : elle mourra pleine de gloire, et la meilleure des femmes qui soit sous le soleil, - de bien loin ! » (*Alceste*, 150-151). En donnant sa vie pour celui qui a refusé de mourir pour elle, Alceste obtient cruellement le titre de « meilleure des femmes », ainsi qu'une gloire posthume unanime par cette valorisation superlative qui élève les standards féminins vers un idéal qui les condamne. Bien qu'elle identifie elle-même la chambre et le lit conjugal comme meurtriers (*Alceste*, 175), Alceste est représentée comme une femme idéale qui s'identifie au cœur de l'*oikos* d'Admète. Elle exprime ce que les Grecs se figuraient comme l'essence de la féminité, c'est-à-dire son attachement à l'intime, au privé, à l'intérieur. En mourant par choix tout en s'identifiant à la famille de son époux, Alceste n'est plus une menace. Son

608 R. Marseglia, « La gloire d'Alceste à Athènes : à propos d'Euripide, *Alceste*, 445-454 », *Revue des Études Anciennes*, CXV, 2, 2013, pp. 445-461.

609 *Ibid.*, 452.

610 *Ibid.*, 454.

611 *Ibid.*, 459.

dévouement est aussi admiré que s'il s'agissait d'une action⁶¹².

Avec le suicide de la veuve, le paradoxe du veuvage féminin est porté à son paroxysme. « Trouver une issue dans le suicide : solution tragique que, dans le tout-venant de la vie quotidienne, la morale réproouve. Mais surtout : solution de femme et non, comme parfois on l'a prétendu, acte héroïque. »⁶¹³ En effet, l'héroïsme revendiqué par les veuves suicidaires n'est pas celui qui leur sera assimilé. Une veuve voit son impossibilité de survivre à son époux mais si elle choisit donc de se suicider, elle peut être considérée comme folle. C'est le cas d'Évadné, d'Alceste ou encore de Laodamie, dont les gestes désespérés fascinent autant qu'ils sont réprimandés. Cette folie reste donc toute relative, puisque, nous l'avons vu, les tragédies insinuent qu'une veuve ne peut survivre à son époux, tout en qualifiant de folles celles qui mettent fin à leurs jours pour ne pas être veuves. « Pour les femmes, la mort est une sortie. *Bébèke* : " Elle est partie ", dit-on d'une femme qui meurt ou qui s'est tuée. On le dit d'Alceste, on le dit d'Evadné qui a quitté d'un bond (*bébèke pèdèsasa*) la demeure du père pour gagner le rocher d'où elle s'élancera, d'un bond encore, le dernier (*pèdèsasa*). [...] Mais il est temps de rappeler que, si pour une femme la mort est mouvement, seules s'envolent les héroïnes trop féminines. »⁶¹⁴ Dans tous les cas, les veuves ne peuvent gagner. Le paradoxe est donc le suivant : une veuve sera nécessairement malheureuse à la mort de l'époux, celles qui s'y refusent sont les meilleures des femmes, mais en même temps les Grecs décèlent de la folie dans le suicide ou dans le refus du veuvage. Il semble donc de bon usage que les veuves évoquent un désir de mort, sans pour autant passer à l'acte, à l'instar d'Andromaque, de Tecmesse ou d'Hélène.

C – Le sacrifice d'une veuve symbolique, l'importance de la jeunesse

Toujours dans cette perspective d'union entre la mort et l'amour, associée à l'idée qu'une compagne doit « subir les coups du sort »⁶¹⁵ de son époux, examinons à présent le sort d'une jeune fille troyenne, Polyxène. Princesse troyenne et " veuve " d'Achille,

612 N. S. Rabinowitz, *Anxiety Veil : Euripides and the Traffic of Women*, Ithaca, 1993, p. 77.

613 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, p. 33.

614 *Ibid*, pp. 46-47.

615 Fragment 823Kn (voir corpus).

Polyxène est la dernière fille de Priam et Hécube. À la mort d'Achille, héros grec, le fils de ce dernier, Néoptolème décide de sacrifier Polyxène sur le tertre funéraire de son père. Polyxène n'est pas mentionnée par Homère⁶¹⁶. Certaines sources évoquent le désir d'Achille pour Polyxène, fille de Priam⁶¹⁷. C'est le cas de la Scholie 41 d'*Hécube* qui indique que Achille serait mort dans l'enceinte de Troie en pleine négociation avec Priam pour épouser Polyxène. « Il y a des chances que cette autre version de la mort d'Achille ait été forgée afin d'expliquer le sacrifice par ailleurs assez insolite de la fille de Priam sur la tombe d'Achille, un épisode déjà présent dans l'*Iliou Persis* ; mais il est sûr qu'Achille ne mourait pas de cette façon-là dans l'*Ethiopide* puisque nous savons, par le résumé de Proclus, qu'il y était tué sur le champ de bataille. »⁶¹⁸ Arctinos de Milet, poète du VIII^e siècle avant notre ère, rapporte pour la première fois la version que nous connaissons où Polyxène est sacrifiée sur la tombe d'Achille⁶¹⁹. C'est cette version qui est maintenue par les Tragiques. T. Gantz relève un vers de Lycophron, poète grec du IV^e siècle avant J.-C., premier à faire allusion à un amour d'Achille envers Polyxène « les rites sauvages des épousailles et les sacrifices du mariage »⁶²⁰. Dans les *Troyennes* de Sénèque (938-948) Achille explique à Polyxène qu'il souhaite sa mort afin de pouvoir être son « mari » aux Champs Élysées, ce qui ne déplaît pas à la princesse.⁶²¹ Chez Flavius Philostrate, Polyxène se suicide sur la tombe d'Achille pour ne pas être séparée de lui (*Vie d'Apollonios de Tyane*, IV, 16). Il semble que cette idée d'amour entre les deux protagonistes soit née après le V^e siècle, faut de documents attestant de cet amour lors de la période archaïque⁶²². Nous avons connaissance d'une tragédie perdue de Sophocle, dont nous subsistent quelques fragments⁶²³. Grâce aux fragments retrouvés de *Polyxène* de Sophocle, il est possible de savoir que la scène se déroule au cap Sigée, non loin de là où repose Achille, sans pour autant montrer le tombeau, car le sacrifice de Polyxène ne peut avoir lieu devant les spectateurs. Aucun des fragments n'atteste avec certitude d'un motif amoureux entre Polyxène et Achille

616 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, The John Hopkins University Press, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, 2004, p. 989.

617 *Ibid.*, p. 1105.

618 *Ibid.*, p. 1106.

619 *Ibid.*, p. 1107.

620 *Ibid.*, p. 1162.

621 *Ibid.*, p. 1162.

622 *Ibid.*, p. 1162.

623 D. Pralon, « La *Polyxène* de Sophocle », dans M. Fartzoff, *Reconstruire Troie : permanence et renaissances d'une cité emblématique*, Besançon, 2009, pp. 187-208.

qui aurait été exploité par Sophocle⁶²⁴. « Si la moisson des fragments de la Polyxène reste quelque peu décevante, les citations donnent bien l'impression d'une tragédie morbide, hantée d'ombres infernales, grevée d'un sacrifice humain, d'autant plus inhumain, si l'on osait le jeu de mot, qu'aucune autre obligation que le caprice d'un fantôme ne le justifie. »⁶²⁵ D. Pralon, dans son article, cherche notamment à retrouver des traces de la tradition mythique qui attribue une relation amoureuse entre Polyxène et Achille. Il relève ainsi une scholie à l'*Hécube* d'Euripide, au vers 41 : « Euripide et Ibycos disent qu'elle (Polyxène) a été égorgée par Néoptolème. L'auteur des *Chants cypriaques* dit qu'elle est morte sous les coups d'Ulysse et de Diomède pendant la prise de la ville et qu'elle a été enterrée par Néoptolème, comme l'écrit Glaucos. D'autres disent qu'Achille, après avoir conclu un accord avec Priam au sujet de son mariage avec Polyxène, est mort dans le bois d'Apollon Thymbréen. »⁶²⁶

Chez Euripide, dans son *Hécube*, il n'est pas question de sentiments amoureux réciproques entre Polyxène et Achille. Plus tard, certains auteurs attribuèrent aux jeunes gens une histoire d'amour, le fantôme d'Achille réclamant Polyxène afin de devenir son époux⁶²⁷. C'est le cas de Sénèque, dans les *Troyennes*. La tradition du mythe de Polyxène a donc évolué et Sénèque choisit ce motif en assimilant le rite sacrificiel à celui du mariage⁶²⁸. Euripide ne fait d'insinuation à l'hymen seulement sur deux vers attribué à Hécube (*Hécube*, 612). « On pourrait se demander si le sacrifice nuptial de cette héroïne n'est pas la transposition littéraire d'un ancien cérémonial funéraire. »⁶²⁹ C'est le cas par exemple d'Évadné, qui, dans les *Suppliantes* d'Euripide (980-1008) se jette dans le bûcher funéraire de Capanée, son époux, dans une grande tirade qui évoque l'union nuptiale. Bien entendu, cette tradition ne résultait pas toujours du bon-vouloir de la veuve. Certaines étaient sacrifiées contre leur gré et c'est probablement de cette situation que résulte la tragédie de Polyxène, donnée à Achille malgré elle. Mais cette tradition, acceptée ou non par les veuves, ne semble pas avoir eu lieu à l'époque classique en Grèce, bien que certains auteurs attestent de leur connaissance du sujet. Hérodote, par exemple, raconte comment les peuples du Nord des Crestoniens

624 *Ibid.*, p. 192.

625 *Ibid.*, p. 207.

626 *Ibid.*, p. 189.

627 Ch. Fontinoy, « Le sacrifice nuptial de Polyxène », *L'Antiquité Classique*, 1950, p. 383.

628 *Ibid.*, p. 386.

629 *Ibid.*, p. 390.

immolaient la femme préférée des diverses femmes du mort⁶³⁰. La veuve choisie était donc honorée de l'affection de son époux et les autres femmes enviaient son sort (*Histoires*, V, 5).

La tragédie du destin de Polyxène constitue une étape supplémentaire dans l'annihilation des femmes pour leurs compagnons. Bien que la jeune fille soit une captive de guerre, ce qui la dénuie de toute protection des hommes de sa famille et de sa cité, c'est bien en tant que compagne dans l'au-delà que Polyxène est sacrifiée à Achille. Ce faisant, elle devient sa veuve. À propos du sacrifice de la jeune fille comme mariage, W. M. Calder a même exposé une hypothèse comme quoi Polyxène serait sacrifiée en habits de noces⁶³¹.

Toujours dans la prolongation de l'idée de transaction entre hommes, intrinsèque au mariage, c'est pour l'honneur d'Achille que Polyxène doit être tuée. Il s'agit bien plus d'une démonstration de force ou d'un acte symbolique, car la jeune fille est désignée pour être « agréable à son tombeau » (*Hécube*, 41). Bien que ce ne soit pas par le suicide d'une veuve mariée ou le double meurtre d'amants, mais le sacrifice d'une jeune fille pour un héros, une fois de plus, l'union dans la mort s'apparente à une cérémonie nuptiale. Femme sacrifiée et butin de guerre pour honorer Achille (*Hécube*, 93-97), c'est un « service qui l'attache à la tombe d'Achille » (*Troyennes*, 264). En effet, tout comme Briséis l'était de son vivant⁶³², Polyxène est également le *geras* d'Achille mort⁶³³. Après la chute de Troie, Achille, faisant partie des victorieux malgré sa mort, n'a pas pu recevoir sa part du butin. Dès lors, il la réclame en Polyxène, qui est désignée par le mot *geras*, (*Hécube*, 41, 94) qui, chez Homère, désigne à la fois la plus belle part d'un butin de guerre réservée aux chefs (*Odyssée*, VII, 10) et les honneurs rendus aux morts (*Iliade*, XVI, 457). « Ainsi, la pauvre Polyxène a été sacrifiée au tombeau d'Achille parce qu'elle était la part qui lui revenait, comme de nombreuses veuves furent sacrifiées ou se sacrifièrent elles-mêmes, à la mort de leur mari, pour le même motif. »⁶³⁴ Bien que ce soit une question d'honneur, le déroulement de son sacrifice fait l'objet d'un vif débat, dont l'issue est non unanime chez les Achéens.

630 *Ibid.*, p. 391.

631 W. M. Calder, « A Reconstruction of Sophocles' Polyxena », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 1966, p. 48.

632 J.-P. Vernant, « La belle mort et le cadavre outragé », dans J.-P. Vernant & G. Gnoli, *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Paris, 1990, p. 52.

633 Voir le II, A) « Le contrôle du deuil, modérer sa tristesse. »

634 Ch. Fontinoy, « Le sacrifice nuptial de Polyxène », *L'Antiquité Classique*, 1950, p. 392.

Cependant, la mort du guerrier Achille passe avant une vie de jeune fille. Il ne va de l'honneur⁶³⁵ du guerrier et du héros (*Hécube*, 106-129). Les Grecs respectent donc la volonté du fantôme d'Achille, car il est héros mais surtout fantôme. H. Duchêne fonde son article sur la crainte grecque de voir apparaître les âmes des morts chez les vivants⁶³⁶. C'est d'ailleurs cette crainte qui pousse la cité à condamner les actions répréhensibles, comme les homicides. La menace d'une âme vengeresse qui viendrait hanter le monde des vivants pour réclamer justice est trop impressionnante pour être négligée. C'est le principe même de la célébration des Anthestéries, fête qui se déroule au début du printemps dans l'Athènes classique, dont les rituels consistent à assurer une harmonie des relations entre morts et vivants. Le troisième et dernier jour des célébrations, les morts étaient renvoyés dans l'Hadès après avoir reçu des offrandes⁶³⁷.

Le sacrifice de Polyxène est contraint, violent et constitue une déchirure pour la mère de la jeune victime, Hécube qui, impuissante, ne parvient pas à l'empêcher (*Hécube*, 141-144). La cruauté de ce qui s'apprête à se dérouler est dénoncé par Hécube, qui qualifie le sacrifice de meurtre : « Ma fille, mes paroles se sont évanouies dans l'air ; en vrai je les ai jetées pour empêcher ton meurtre. » (*Hécube*, 334-336). Poséidon rejoint la reine troyenne lorsqu'il désigne le sacrifice désormais passé comme « meurtre cruel » (*Troyennes*, 36-41). Il n'est même plus question de sacrifice ici. Mais, contre toutes attentes, Polyxène accepte son sort et ne se débat pas. C'est pour elle une meilleure échappatoire que la vie qui l'attend (*Hécube*, 196-215). Ulysse décrit les modalités du sacrifice de la façon suivante : « Les Achéens ont décrété que ta fille Polyxène sera égorgée au tertre dressé sur la tombe d'Achille C'est nous qu'ils chargent d'escorter et de conduire la jeune filles ; quant au sacrifice, il a pour intendant désigné et pour prêtre le fils d'Achille. » (*Hécube*, 221-224). Par la procession qui mène la jeune fille de sa mère à l'homme qu'elle va rejoindre, mais aussi par le lieu de l'union funèbre qui n'est autre que la sépulture d'Achille, ce sacrifice reprend à nouveau les codes du mariage. dans la mort. À l'instar des suicides de veuves, Polyxène rejoint l'homme qu'elle épouse par le sacrifice, plutôt que par le mariage, sur la tombe. Ulysse,

635 Au contraire, dans les *realia*, la portion de femmes recevant des honneurs funéraires est infime. À ce sujet, voir l'article qui repose sur l'époque hellénistique : A. Bielman & R. Frei-Stolba, « Femmes et funérailles publiques dans l'Antiquité gréco-romaine », Lausanne, édition Femmes et vie publique dans l'Antiquité gréco-romaine (série Études de Lettres, Université de Lausanne), 1998, pp. 5-31.

636 H. Duchêne, « Ceux qui reviennent des Enfers », *l'Histoire*, 2020, pp. 28-33.

637 *Ibid*, p. 30.

plaidant pour l'avènement du sacrifice de Polyxène, prétend honorer l'époux symbolique de la jeune fille, dont l'héroïsme mérite bien une compagne dans l'Hadès : « Achille a droit à nos honneurs, femme : il est mort en héros pour la terre d'Hellade. Ne serait-ce pas une honte qu'après l'avoir, vivant, traité comme un ami, maintenant qu'il est mort, nous cessions de le faire ? » (*Hécube*, 309-313). Polyxène fait bien l'objet d'une transaction. La jeune fille reste calme durant toute la tragédie et le spectateur est amené à ressentir presque plus de pitié pour sa mère Hécube que pour elle, c'est d'ailleurs de la pitié et de la tristesse que ressent Polyxène pour sa mère (*Hécube*, 277-282). Polyxène est courageuse : « (...) oui, je te suivrai, à la fois parce qu'il le faut et que je désire la mort. Si je m'y refuse, j'aurai l'air d'une lâche attachée à la vie. » (*Hécube*, 346-348). Elle préfère la mort par crainte de voir son déclin, de connaître la servitude, d'être confondue parmi les esclaves : « Et aujourd'hui, je suis esclave. Ce nom, d'abord, me fait désirer la mort : je n'en ai pas l'habitude. » (*Hécube*, 357-359). Elle consent à mourir non pas par amour pour Achille mais pour sa dignité, pour échapper à son sort. De plus, la jeune fille est consciente que tôt ou tard, elle sera mariée de force ou deviendra une concubine. Rejoindre Achille dans la mort la débarrasse de ces contraintes : « Un esclave acheté n'importe où viendrait souiller ma couche, naguère jugée digne des rois. Jamais ! Je rends la liberté au regard de mes yeux, en livrant mon corps à Hadès. Emmène-moi donc, Ulysse, achève-moi en m'emmenant. » (*Hécube*, 365-370). Polyxène fait donc don de son corps à Hadès, tout comme la mariée grecque le fait pour son époux. Une fois de plus, la jonction des corps se fait dans le bûcher funéraire : « Ô lumière ! Invoquer ton nom, je le puis encore ; mais pour jouir de toi, je n'ai plus que l'instant qui sépare mes pas du glaive et du bûcher d'Achille ! » (*Hécube*, 435-437). Polyxène se joint à Achille dans cette funeste cérémonie d'union. Cette union que décrit Andromaque repose sur l'offre d'une jeune fille à un homme, tout comme le mariage grec : « Ta fille Polyxène a péri égorgée sur le tombeau d'Achille, offerte au mort sans vie. » (*Troyennes*, 622-623). C'est Talthybios qui, dans une longue tirade, narre le déroulement du sacrifice de Polyxène (*Hécube*, 521-582). Nous apprenons ainsi que le sang pur de la jeune vierge permet une purification du tombeau. L'emphase faite sur la virginité de Polyxène fait écho à celle qui est valorisée chez les jeunes fiancées. Amenée à sa fin, Polyxène se laisse faire et coopère même au moment venu. Elle revendique sa liberté, sa noblesse et veut

échapper à la servitude jusqu'au bout. Il se dégage une forme de beauté dans sa mort qui est sublimée par le discours de Tathybios, spectateur du sacrifice. Il compare alors la jeune fille à une statue, la déshumanisant un peu plus. Polyxène tend sa gorge à la lame, refusant d'être tuée à la poitrine⁶³⁸. « On n'évitera pas plus longtemps une conclusion que ces analystes imposent : dans la gorge des femmes, la mort est comme tapie, cachée dans la beauté même que d'ailleurs les textes qu'évoquent jamais avec plus de liberté qu'à l'instant précis où, menacée, la vie en elles vacille. »⁶³⁹ Le courage de Polyxène est reconnu et elle meurt en restant pudique, en bonne jeune fille vertueuse. Le plus important ici est la dignité sauvegardée de Polyxène. En étant sacrifiée, elle devient « épousée sans époux, vierge qui n'est plus vierge » (*Hécube*, 613). Polyxène sacrifiée devient l'épouse d'Achille et d'Hadès. En effet, « 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. »⁶⁴⁰ Cette idée apparaît dans les *realia*, puisque nous connaissons nombreux épigrammes funéraires dédiées à des jeunes filles décédées avant le mariage, qui les présentent comme enlevées par Hadès⁶⁴¹. Ainsi, dans la cité, leur mort est pensée en tant qu'union avec Hadès, leur tombe en tant que chambre nuptiale. Contrairement aux autres veuves, lorsque Polyxène est sacrifiée, elle n'est pas mariée à celui à qui on l'unit. C'est la cérémonie sacrificielle qui tient lieu de mariage, est sa mort signe la consommation de l'union. Polyxène n'est pas une veuve qui suit son époux dans l'Hadès mais une jeune fille épousée de force par un homme mort avant de le rejoindre. Si cette tradition de mariage entre un jeune homme célibataire décédé et une jeune fille sacrifiée pour être sa femme à l'occasion n'est pas présente dans la Grèce en dehors du mythe de Polyxène, elle est récurrente chez les peuples slaves⁶⁴². Le sacrifice nuptial de Polyxène n'est pas, selon Ch. Fontinoy, une invention des époques classiques et hellénistiques. Cette légende est rapportée d'après des coutumes lointaines, dans le temps et l'espace, qui consistent à marier une jeune fille à un homme mort célibataire,

638 Sur l'alternative de Polyxène, d'être sacrifiée par la gorge ou la poitrine, voir N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, pp. 91-98.

639 *Ibid.*, p. 87. Sur la gorge comme point faible du corps féminin, voir pp. 84-88.

640 S. Janakieva, « Noces prolongées dans l'Hadès : d'Évadné aux veuves thraces », *Revue de l'histoire des religions*, 2005, p. 9.

641 *Ibid.*, p. 8.

642 Ch. Fontinoy, « Le sacrifice nuptial de Polyxène », *L'Antiquité Classique*, 1950, p. 393.

avant de la tuer pour qu'elle l'accompagne dans le monde des morts. Ces noces funèbres de célibataires sont probablement la source d'inspiration du mythe de Polyxène⁶⁴³. Le sacrifice fait bien office de mariage, Polyxène est la veuve d'Achille avant même de l'épouser.

« La pratique patriarcale du sati, attesté dans les mythes d'Évadné et de Polyxène, provenait de la coutume indo-européenne interdisant aux femmes de se remarier ; après que cette interdiction eu pris fin, le sati eu moins de succès. »⁶⁴⁴ L'article de Ch. Fontinoy sur les causes des suicides des veuves a pour objectif de comprendre les causes de cette démarche, parfois volontaire⁶⁴⁵. Il relève la présence d'un schéma similaire aux veuves tragiques dans les civilisations indo-européennes, celui du suicide de la veuve d'un homme, qui doit le suivre dans la mort. Il évoque ainsi le cas des femmes indiennes, la *satî*, la fidèle, sacrifiée à la mort de son mari⁶⁴⁶. La première cause de suicide évoquée est sentimentale, le choc de la disparition étant tel face à l'amour porté pour son époux, la veuve préfère la mort⁶⁴⁷. Ce serait donc un refus du deuil et du veuvage, mais aussi un refus d'un potentiel remariage. La veuve valorise la fidélité au premier époux et favorise ainsi la mort plutôt que de connaître un autre homme. Dans les motifs d'ordre sentimental, la volonté de glorifier sa famille en accomplissant un acte aussi extraordinaire serait également une motivation pour les veuves de suivre leur époux dans la mort⁶⁴⁸. Ces motifs restent les moins solides face aux causes juridiques ou religieuses. Parmi les causes juridiques, la notion de propriété est ce qui apparaît en premier⁶⁴⁹. La femme étant liée à l'homme qui la possède, une fois mort, il l'emporte avec lui dans l'au-delà. À cela s'ajoute le concept de la part du mort, qui conçoit aux disparus une volonté et une part⁶⁵⁰. C'est ce qui est concédé à Achille qui réclame le sacrifice de Polyxène sur son propre tombeau. Toujours dans une optique juridique, l'autorité de l'époux est à prendre en compte. « Le mari étant le chef de famille, sa femme (ou chacune de ses femmes) doit agir comme il agit, elle doit

643 *Ibid*, p. 396.

644 R. Graves, *Greek Myths*, Londres, Castel and Co LTD, 1958, édition française : *Les mythes Grecs*, Paris, 1967, p. 356.

645 Ch. Fontinoy, « Les causes du suicide des veuves », *Mélanges de linguistique, de philologie et de méthodologie de l'enseignement des langues anciennes offerts à René Fohalle*, Gembloux, 1969, pp. 195-204.

646 *Ibid*, p. 195.

647 *Ibid*, p. 196.

648 *Ibid*, p. 197.

649 *Ibid*, p. 198.

650 *Ibid*, p. 199.

mourir s'il meurt. »⁶⁵¹ Ch. Fontinoy effectue une analogie passionnante avec des hécatombes féminines massives en Inde⁶⁵². Les femmes, sujettes de leur roi, comme l'épouse l'était de son mari, pouvaient être toutes immolées sous l'ordre de ce dernier, surtout à l'approche d'une défaite militaire. Ce *jauhar* était donc « un acte de désespoir », faisant du roi la seule figure d'autorité possible dans la vie de ces femmes, qui autrement, seraient devenues les sujettes des vainqueurs. Pour revenir aux veuves, la notion de mariage indissoluble pouvait être si forte que l'union ne pouvait être défaite par la mort de l'époux. Mais force est de constater que cette fidélité conjugale poussée à l'extrême était de mise pour les femmes et non pour les hommes. Cette fidélité du mariage possède également un caractère sacré, au-delà de son aspect juridique. Si la mort est une autre vie, alors le lien sacré qui unit le couple doit advenir jusque là⁶⁵³. « Il existe cependant, parmi les justifications de ce geste, une cause qui apparaît comme plus spécifiquement religieuse : ce sacrifice possède une vertu de purification, qui ne profite pas seulement à la veuve qui l'accomplit, mais aussi à son mari et même à sa famille. »⁶⁵⁴ Ch. Fontinoy tente de rationaliser ces gestes qui nous semblent aujourd'hui désespérément fous en analysant ces suicides sous un angle philosophique : « sans doute l'homme sent-il que tout amour humain souffre essentiellement d'une absence d'infini ; l'union dans la mort serait un moyen et peut être le moyen idéal de l'éterniser. »⁶⁵⁵ Mais le conditionnement de ces veuves pour les amener à se donner la mort pousse à nuancer leur véritable volonté de mourir avec leur époux. De plus, pour revenir à l'analogie entre le suicide de la veuve et le sacrifice de la jeune fille, devenue veuve, nous ne pouvons écarter la contrainte et la violence qui imprègnent cette thématique.

Fille aînée d'Agamemnon et Clytemnestre, Iphigénie sera ainsi sacrifiée par son père pour satisfaire une Artémis irritée qui empêche la flotte Grec de voguer vers Troie⁶⁵⁶. Afin de laisser son épouse l'amener à lui, Agamemnon prétend vouloir marier Iphigénie à Achille, la préparant comme une mariée pour son sacrifice⁶⁵⁷. Il est

651 *Ibid.*

652 *Ibid.*, p. 200.

653 *Ibid.*, pp. 201-202.

654 *Ibid.*, p. 203.

655 *Ibid.*, p. 204.

656 A. Collognat, C. Bouttier-Couqueberg & M. Vaudel, *Dictionnaire de la mythologie gréco-romaine*, Omnibus, 2012, p. 516.

657 *Ibid.*

intéressant de faire un parallèle entre Polyxène et Iphigénie, dont les sacrifices nuptiaux comportent des caractéristiques similaires. Le sacrifice, comme celui d'Iphigénie, exécuté sous l'ordre de son père Agamemnon, à l'encontre du consentement de sa mère, Clytemnestre est une marque de la violence des parents sur les enfants. Ce n'était pas considéré par les Grecs comme un crime, mais plutôt perçu comme une preuve du don de soi à la communauté. Sacrifier son enfant pour la cité, c'est démontrer son engagement. Il existe donc une idée d'infanticide patriotique⁶⁵⁸. « Pulvérisant ces pieuses précautions, le genre tragique, à l'écoute du mythe, livre des jeunes filles, au couteau de l'égorgeur. Et l'impensable devient récit (car, de ces morts virginales, rien ne sera livré au regard, tout sera confié à la suggestion des mots) : un récit bon à entendre parce que le théâtre est fiction. Certes, dans la réalité, la cité ne sacrifie pas ses jeunes filles ; mais le temps d'une représentation, elle offre aux citoyens la double satisfaction de transgresser imaginativement l'interdit du phonos et de rêver sur le sang des vierges. Sur ce jeu cathartiques de l'imaginaire, de l'interdit et du réel, il y aurait beaucoup à dire, beaucoup aussi sur la fonction du théâtre, cette scène que la cité s'offre pour y nouer et y dénouer des actions dont, en tout autre lieu, la pensée même serait dangereuse ou insupportable. »⁶⁵⁹ Les tragédies d'Euripide mettent en lumière le sacrifice volontaire de jeunes filles, dans une connexion métaphorique entre la mort et le mariage. Cependant, si pour Antigone, l'action est préférée au mariage, le sacrifice d'Iphigénie et Polyxène est érotisé⁶⁶⁰. L'association entre sacrifice d'une jeune fille et le mariage apparaît également à travers la figure d'Iphigénie. « Le perfide Odysseus sut me prendre à ma mère ; sous couleur d'épouser Achille, j'arrivai dans la terre d'Aulis ; et là, pauvre victime, soulevée par-dessus l'autel, j'allais périr frappée du glaive ; mais Artémis m'enleva, laissant aux Achéens une biche en échange. » (*Iphigénie en Tauride*, 24-30) Ici, sous prétexte d'un mariage, a lieu un sacrifice. La jeune fille pensait épouser un homme mais son père la tue pour obtenir les faveurs des dieux. « 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

658 A. Damet, *La Septième Porte. Les conflits familiaux de l'Athènes classique*, Paris, 2012, p. 81.

659 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, p. 63.

660 N. S. Rabinowitz, *Anxiety Veil : Euripides and the Traffic of Women*, Ithaca, 1993, p. 31.

de la donner à Hadès en mariage (*Iphigénie à Aulis*, 461-462 ; 1278-1279). Dans les *Troyennes*, la prophétesse Cassandre dit : " Je veux m'unir dans l'*Hadès* à mon fiancé... " (*Troyennes*, 444). »⁶⁶¹ Le terme grec qui désigne la jeune fille, *parthenos*, ne devient plus applicable lorsque celle-ci est donnée légalement à un homme par son père, dans le cadre du mariage. Il n'est pas question de virginité, une jeune fille enceinte hors mariage ou violée n'est pas considérée comme une femme. Le seul moyen de passer de *parthenos* à femme sans union conjugale est le sacrifice. Les vierges Iphigénie et Polyxène deviennent ainsi des femmes en acceptant de donner leur vie⁶⁶². « La mort et le mariage sont d'ailleurs systématiquement confondus quand il s'agit d'Achille ; il suffit de penser à ces " fiancées " dans la mort que sont pour lui Iphigénie et Polyxène. Si la mort survient à l'âge du mariage, la confusion entre les deux passages semble inévitable. »⁶⁶³ La similarité entre le mariage et le sacrifice est celui de l'exclusion de la jeune fille. Les deux institutions construisent une hiérarchie, les hommes mangent d'avantage aux sacrifices et ce sont eux qui arrangent le mariage, dont la jeune fille scelle le contrat, sans pour autant y participer. Tout comme la jeune fille est le don du mariage, elle est l'ultime objet sacrificiel. Elle est le centre du mariage et du sacrifice, deux événements qui la nécessitent sans pour autant impliquer son action. Elle doit accepter son sort. Le mariage est donc similaire au sacrifice car dans l'institution matrimoniale les femmes sont offertes à travers une construction culturelle⁶⁶⁴. La prétendue volonté des victimes offertes dans ces sacrifices assombrie et mystifie ce qui se joue réellement, c'est-à-dire l'échange d'une jeune fille et son objectification. Euripide déresponsabilise les hommes en assignant aux jeunes filles une volonté de mourir. Plus encore, la vertu morale de ces dernières offre une leçon qui élève les hommes assistant au sacrifice. Dès lors, le poète donne l'illusion aux spectatrices qu'elles peuvent atteindre ce niveau d'exemplarité et d'héroïsme en s'identifiant au sacrifice. « Si, pour les jeunes filles comme pour les femmes accomplies, la mort s'inscrit sous le double signe du mariage et de la gloire, nul doute que la renommée des vierges n'ait avec l'*eukleia* (la belle gloire) guerrière plus de

661 S. Janakieva, « Noces prolongées dans l'*Hadès* : d'Évadné aux veuves thraces », *Revue de l'histoire des religions*, 2005, p. 11.

662 N. S. Rabinowitz, *Anxiety Veil : Euripides and the Traffic of Women*, Ithaca, 1993, p. 33.

663 I. Papadopoulou-Belmeïdi, *Le chant de Pénélope, Poétique du tissage féminin dans l'Odyssée*, Paris, 1994, p. 115.

664 N. S. Rabinowitz, *op. cit.*, p. 34.

ressemblance que celle des épouses. »⁶⁶⁵ Finalement, en mettant en scène des jeunes filles dociles prêtes à laisser leur vie selon les désirs des hommes, les spectateurs sont confortés dans l'idée de leur disposition entière des jeunes filles. Euripide effectue donc ici un travail culturel redoutable en réhabilitant le sacrifice qu'il glorifie⁶⁶⁶. Dans *Hécube*, le sacrifice de Polyxène, qui remplace son potentiel mariage, est un élément fondateur de la culture qui fonctionne à travers l'échange de femmes par les hommes⁶⁶⁷. Tout comme Iphigénie, Polyxène tente d'agir librement en acceptant l'inévitable et, s'appropriant le choix, elle pense le faire sien. Par ce processus, de victimes elles deviennent héroïnes. Si Polyxène est demandée et non pas Hécube (*Hécube*, 389-390), c'est pour la jeunesse de sa fille. La jeunesse et la beauté de la Troyenne ajoutent au gâchis que sa mort représente face à la longue vie qui l'attendait. Ce gâchis amplifie la gloire de son sacrifice. Le sacrifice de Polyxène pour Achille tient lieu de mariage. La connexion entre *eros* et *thanatos* est clairement marquée et Polyxène pleure la fin de sa vie de jeune vierge (*Hécube*, 416). Sa mère la pleure en tant qu'épouse et jeune fille (*Hécube*, 612). Le mariage et la mort s'entremêlent sans distinction⁶⁶⁸. Ainsi, pour Polyxène, son sacrifice remplace son mariage. Pour l'armée grecque, il sert des fonctions culturelles⁶⁶⁹. Polyxène va jusqu'à refuser drastiquement d'être catégorisée comme victime, voulant se faire sujet de sa propre mort, elle s'offusque lorsque sa mère, Hécube, lui demande de plaider pitié (*Hécube*, 336-345)⁶⁷⁰. Lors de son sacrifice, l'armée grecque offre des présents à Polyxène, tout comme les prétendants viennent à la jeune fille faire des dons pour que son père la leur donne. L'admiration grecque face au sacrifice de la jeune troyenne est chargée de luxure. La description même du sacrifice, durant lequel Polyxène se déshabille et, nue face à une armée entière, demande à ce qu'on la frappe à la gorge ou à la poitrine. Euripide fait de la jeune victime l'agente de sa propre érotisation et Talthybios qui relate la scène n'en est pas moins sensible que les autres, lorsqu'il compare le buste dévoilé de la jeune fille à une belle statue. Polyxène veut être une héroïne et les soldats veulent y croire, se rendant de la sorte complices de l'horrible réalité qu'est son sacrifice. Les possibilités de Polyxène

665 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, p. 81.

666 N. S. Rabinowitz, *Anxiety Veil : Euripides and the Traffic of Women*, Ithaca, 1993, pp. 37-38.

667 *Ibid.*, p. 54.

668 *Ibid.*, p. 55.

669 *Ibid.*, p. 56.

670 *Ibid.*, p. 57.

étaient trop restreintes pour qu'un véritable libre arbitre puisse être mis dans l'équation. Il n'y avait pas de fuite envisageable face au sacrifice qui l'attendait. En esprit jeune et fier, elle a choisit de l'accepter pour conserver sa dignité. La seule façon que trouve Polyxène pour s'exprimer est de s'offrir en sacrifice aux yeux des Grecs⁶⁷¹. Mais bien qu'elle souhaite mourir en héroïne, Polyxène, frappée à la gorge, lieu de mort féminin, meurt en femme⁶⁷². La mort de Polyxène la met dans un faisceau nouveau, elle devient un objet de désir, son sacrifice nous est raconté en différé et nous la regardons bien plus que nous l'écoutons. La jeune fille oscille entre dévoilement et modestie (*Hécube*, 570), puisqu'elle meurt en se dénudant, tout en cachant ce qu'il n'était pas convenable de montrer. N. Rabinowitz suggère qu'il s'agisse de ses parties génitales, puisqu'elle est découverte du visage jusqu'au ventre. Ce dévoilement partiel attise le voyeurisme de l'audience. Pour N. Rabinowitz, si le sacrifice de Polyxène tient lieu de mariage, sa mort sacrificielle remplace l'union sexuelle de la nuit de nocé⁶⁷³. « L'idéologie funéraire n'apparaît plus alors seulement comme cet écho où se redoublerait la société des vivants. Elle définit tout le travail que met en œuvre l'imaginaire social pour élaborer une acculturation de la mort, pour l'assimiler en la civilisant, pour assurer, sur le plan institutionnel, sa " gestion ", suivant une stratégie adaptée aux exigences de la vie collective. »⁶⁷⁴ L'association de la mort et du mariage se retrouve également dans l'archéologie. « Sur la tombe on élevait un tertre avant d'y poser le vase funéraire par excellence, le *loutrophore*, qui servait en quelque sorte de monument funéraire. Ce *loutrophore*, qu'on utilisait pour le bain nuptial, se retrouvait donc aussi comme vase des libations mortuaires, comme si la mort devait en une sorte d'alliance unir le défunt aux dieux de l'au-delà, ce qui était surtout vrai pour les jeunes filles mortes célibataires. »⁶⁷⁵ Finalement, un parallèle entre Hécube et Polyxène avec Clytemnestre et Iphigénie permet de déceler une nouvelle fois comment le sort des veuves est ancré dans le sort des femmes. « La séparation est douloureuse, seule l'expérience du mariage, de la mort, de la naissance permettront à la fille de devenir femme. Au centre

671 *Ibid.*, pp. 59-60.

672 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, pp. 50-61.

673 N. S. Rabinowitz, *op. cit.*, p. 61.

674 J.-P. Vernant, *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris, 1996, p. 105.

675 P. Marchetti (exposition sous la direction de) *La Grèce antique et les femmes Hélène, Aphrodite, Aspasia et les autres*, chapitre de Maria Lakaki-Marchetti, *La femme face à la mort et le veuvage*, Abbaye St Gérard de Brogne, 2004, p. 92.

de la relation mère-fille, il semble y avoir comme une dette qui se transmet : l'enfant que l'on doit donner à son époux, à sa cité, à sa mère aussi. Électre prétend avoir donné naissance dans le dessein de faire venir sa mère et Polyxène ou Iphigénie sur le point d'être sacrifiées regrettent amèrement... l'hymen ! Cette conception du féminin qui passe par la maternité est sans aucun doute une construction par les hommes et pour les hommes ; ainsi resteront-elles toutes "filles de leur mère" (Sophocle, *Électre*, 365). »⁶⁷⁶ Les deux veuves et les deux jeunes filles sacrifiées en épouses-veuves incarnent donc la féminité grecque en toutes circonstances.

Les femmes se suicident quand leur statut d'épouse légitime est menacé, c'est le cas de Déjanire, d'Évadné, de Laodamie, de Jocaste (à la fois menacée comme mère et épouse.) Si elles ne se suicident pas, alors elles tuent. C'est ce que fait Clytemnestre, menacée par la présence d'une concubine, tout comme Déjanire qui tue Héraclès⁶⁷⁷. « Les mythes d'Évadné 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 Crestoniens (*Histoires*, V, 5). 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 bienveillante aussi : il s'engage entre les femmes de grandes contestations 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. »⁶⁷⁸ Ainsi, la récurrence de ces mythes permettent d'avancer l'hypothèse que les tragédies n'innovent pas en mettant en scène des veuves suicidaires ou sacrifiées, mais s'ancrent dans une tradition archaïque. « L'auto-immolation d'Évadné rappelle le mythe d'Alceste. Des restes de corps incinérés trouvés dans une tombe-ruche à Dendra près de Mycènes indiquent que, dans cette circonstance particulière, le roi et la reine étaient enterrés ensemble ; et la reine mourait probablement de sa propre volonté. [...] Le sati, qui semble avoir été une coutume hellénique, cessa en fait d'être pratiqué assez tôt. »⁶⁷⁹

676 P. Brulé, *La Grèce d'à côté. Réel et imaginaire en miroir en Grèce antique*, Rennes, 2007, p. 100.

677 P. Schmitt, « Femmes meurtrières et hommes séducteurs : de la construction de la violence en Grèce ancienne », dans Arlette Farge et Cécile Dauphin (dir.), *De la violence et des femmes*, Paris, 1997, p. 27.

678 S. Janakieva, « Noces prolongées dans l'Hadès : d'Évadné aux veuves thraces », *Revue de l'histoire des religions*, 2005, p. 20.

679 R. Graves, *Greek Myths*, Londres, Castel and Co LTD, 1958, édition française : *Les mythes Grecs*,

Finalement, ce motif des jeunes filles sacrifiées, comme Polyxène et Iphigénie, font écho au mythe de Perséphone. Cette dernière fait l'objet d'un rapt par Hadès, qui la contraint à l'épouser et à vivre la moitié de l'année aux Enfers à ses côtés⁶⁸⁰. La mort des jeunes filles comme mariage se fonde alors sur ce motif. Les vierges ne peuvent mourir sans avoir connu le mariage, elles deviennent alors épouses à titre posthume. « La variante du " mariage dans l'Hadès " semble mieux convenir aux veuves et à 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. »⁶⁸¹ Les figures de Polyxène et d'Hécube peuvent être associées à celles de Perséphone et Déméter, les mères se voyant privées de leurs filles par la demande sexuelle d'un homme du monde souterrain, le fantôme d'Achille, ou Hadès. Ainsi dépourvues de leur enfant, les mères entrent dans une colère vengeresse⁶⁸². À ce sujet, rappelons que P. Schmitt Pantel analyse les violences faites aux femmes dans le monde grec antique, principalement le viol et le rapt, donc la violence sexuelle, à travers le prisme du mythe de l'enlèvement de Perséphone par Hadès⁶⁸³.

« La mort d'un homme appelle irrésistiblement le suicide d'une femme, sa femme. Une mort de femme pour contrebalancer la mort d'un homme ? »⁶⁸⁴ Ces sacrifices et ces suicides de veuves et de compagnes qui suivent leurs époux, et non pas l'inverse, peuvent finalement être éclairés à la lumière de ce dicton rapporté dans une tragédie d'Euripide : « Celui dont la perte, en effet, est regrettée des siens, c'est l'homme : sans valeur est la vie d'une femme. » (*Iphigénie en Tauride*, 1004-1006). Une vie de femme étant considérée comme moins importante que celle d'un homme, une épouse devant nécessairement subir tout ce que décide son époux, elle ne peut lui survivre. Sa mort provoquée par son seul devoir de femme sera toujours moins tragique que la mort de son époux. De plus, « le modèle de la souffrance est féminin : la

Paris, 1967, p. 589.

680 S. Janakieva, « Noces prolongées dans l'Hadès : d'Évadné aux veuves thraces », *Revue de l'histoire des religions*, 2005, p. 22.

681 *Ibid.*, p. 23.

682 N. S. Rabinowitz, *Anxiety Veil : Euripides and the Traffic of Women*, Ithaca, 1993, p. 115.

683 Sujet traité dans le II), B, "La pression exercée sur les veuves pour se remarier", voir P. Schmitt, « Femmes meurtrières et hommes séducteurs : de la construction de la violence en Grèce ancienne », dans Arlette Farge et Cécile Dauphin (dir.), *De la violence et des femmes*, Paris, 1997, p. 20.

684 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, p.31.

souffrance physique des femmes sert à dire la douleur morale. »⁶⁸⁵ C'est pour cela que les veuves tragiques qui se suicident accèdent à une reconnaissance autrement inespérée pour une femme. Ainsi, dans les représentations des veuves dans les tragédies, la veuve qui souhaite mourir, se donne la mort ou est tuée pour suivre son époux dans l'Hadès sont des représentées massivement. Ce choix commun de représentation devait être fondé sur un entendement du public, puisque, dans les conditions que nous avons détaillées, il est fortement concevable qu'une veuve se suicide, ou qu'elle le désire, mais aussi qu'une femme dont l'époux vient de mourir, donc à peine veuve, le suive aussitôt. L'aperçu que nous offre le panel de tragédies en notre possession laisse penser qu'il n'était pas concevable qu'un homme perde la vie car devenu veuf.

Pour conserver leur honneur, Hécube et Polyxène emploient des stratégies drastiquement opposées. Refusant de se livrer aux supplications des victimes, Polyxène, dans un mélange d'orgueil et de dignité, accepte l'annonce de son sacrifice et rejoint son destin de veuve sacrifiée en conservant son statut de princesse⁶⁸⁶. Au contraire, sa mère, la vieille veuve, supplie les Grecs de laisser la vie sauve à sa fille. Elle résiste, invoque la justice dans une rhétorique maîtrisée et pleure sa séparation de Polyxène. Voyant ses lamentations vaines, Hécube change son comportement et, de victime, décide d'endosser le rôle du bourreau, de la vengeresse. L'invocation de la pitié n'a pas été concluante, celle de la justice non plus, la reine déchue devient alors maîtresse de son destin, elle entre dans le cercle de la violence et tue Polydore, rendant un coup pour un coup. « Privés des avantages de la *philia* et frappés par un destin cruel, inhumain, les victimes qui ont survécu recourent à la ruse et à la persuasion pour survivre. Malgré son état lamentable et sa captivité, la reine troyenne réussit à battre ses ennemis, en représentant tout ce qui traditionnellement lie commun : le danger de la femme insurgée, dont la colère, qui motive aussi ses actes, est difficilement maîtrisée par le pouvoir masculin. »⁶⁸⁷

À propos de la jeunesse de Polyxène qui est mise en valeur lors du sacrifice, questionnons-nous sur l'importance de cette caractéristique dans la jonction des époux

685 N. Loraux, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989, p. 43.

686 S. Chryssikou, « Femmes en état de guerre : nature et condition des esclaves troyennes dans l'*Hécube* d'Euripide », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2018, p. 104.

687 *Ibid*, p. 107.

jusque dans la mort. Ou, pour formuler cette problématique autrement, pourquoi Hécube ne se suicide-t-elle pas ? Cette question constitue le point de jonction entre les thèmes explorés dans cette partie, elle allie la mort avec l'amour, le suicide dans la jeunesse à la violence que subissent ou font subir les femmes. La femme âgée est représentée différemment de la jeune fille. Elle n'est plus fétichisée, puisqu'elle n'est plus considérée comme désirable et elle ne joue plus le rôle d'objet de transaction. Mais elle représente un autre danger, elle est destructrice, excessive, troublante. Dans les tragédies, elle fonctionne de paire avec une jeune fille sacrifiée, il en va ainsi pour Clytemnestre et sa fille Iphigénie, mais aussi pour Hécube et sa fille Polyxène⁶⁸⁸. L'association de Polyxène avec Hécube renforce l'inversion de situations, dans laquelle la jeune fille devient celle qui soutient sa mère, infantilisée par sa détresse face au sacrifice demandé des Grecs. Pour autant, elles ne sont pas interchangeable. Lorsque Hécube demande à être sacrifiée à la place de sa fille, Ulysse le lui refuse, puisque Polyxène est choisie pour sa jeunesse, sa beauté, et donc sa désirabilité, que Hécube n'incarne plus (*Hécube*, 385-390). Mère et fille ont une relation différente au monde des hommes qui échangent les femmes⁶⁸⁹. Dans les tragédies, le suicide se fait par l'amour. La volonté de la veuve de mourir est motivée par une fidélité et une dévotion extrême à son époux, qu'elle affectionne. Le couple se suit dans l'amour, dans la mort, dans leur jeunesse. C'est toujours les femmes qui suivent leurs époux, dans un second mariage funèbre. Elles incarnent alors le summum de la féminité, dans toute la dévotion qui leur est exigées, préférant la mort à la vie, la fidélité à l'époux au remariage, le suicide au veuvage. Toutes ces représentations tragiques effectuent une valorisation de la passion, du dévouement, gloire dans la jeunesse. « Les sources grecques se polarisent en effet sur les individus dans les phases de jeunesse et de plénitude pour les négliger ensuite, si bien que les générations d'aînés disparaissent corps et âme des documents pour n'y revenir qu'épisodiquement ou à l'occasion de leurs obsèques. »⁶⁹⁰ Lors de la vieillesse cela n'est plus de mise. Hécube, pourtant reconnue comme étant la plus malheureuse de toutes les femmes et de toutes les veuves tragiques, ne se suicide pas. La vieillesse féminine se rattache avant tout à la perte de la beauté. Les Grecs font

688 N. S. Rabinowitz, *Anxiety Veil : Euripides and the Traffic of Women*, Ithaca, 1993, p. 103.

689 *Ibid.*, p. 113.

690 N. Bernard, « Âge disqualifiant. Incidences du vieillissement féminin dans la comédie ancienne », dans M. Daumas, N. Mékouar-Hertzberg, *La misogynie. Des vestiges du passé aux combats d'aujourd'hui*, 2016, p. 43.

passer les femmes d'un âge beau et désirable à un âge laid trop avancé pour provoquer un désir quelconque. Les femmes jeunes deviennent vieilles aussitôt ménopausées, sans qu'un processus long et nuancé de vieillissement ne soit évoqué. Ainsi « suivant ce schéma, [la vieillesse] peut donc survenir de manière très précoce. »⁶⁹¹ La reine troyenne ne se résout pas à rejoindre Priam. Si elle exprime le souhait de mourir, c'est uniquement pour abrégé ses souffrances et non pas pour retrouver son époux disparu. De fait, elle veut mourir mais ne se tue pas. Hécube est comme déjà morte, morte-vivante. Dans les *Troyennes*, elle parle de l'espoir, qui ne peut être conciliable avec les suicides de veuves que nous avons étudiés (*Troyennes*, 632-633). Il n'y a pas de dévouement éperdu envers son conjoint, elle évoque bien plus souvent la douleur de la perte de ses enfants plutôt que celle de son mari. Folle de malheur, elle souhaite se venger. La vieille veuve souhaite que justice soit faite. Elle invoque cette volonté justicière à plusieurs reprises sans être écoutée (*Troyennes*, 254-265, 271-273) Alors, Hécube bascule dans le camp des veuves réprimandées. N'en pouvant plus de subir les violences d'une veuve isolée en contexte guerrier, elle décide d'agir, s'extirpant de celles qui, conformément au *telos* féminin, obéissent passivement. Elle organise ainsi le meurtre de Polymestor et se fait justice dans cet acte presque désespéré, ce dernier sursaut vital. La reine explique son geste de la sorte : « et tu verras les corps de ses deux fils que j'ai tués avec les braves Troyennes. De lui j'ai fait justice. » (*Troyennes*, 1051-1053). Hécube n'a plus rien à perdre, sa violence est une réaction à toute celle qu'elle a subie (*Troyennes*, 1120-1123). Elle devient une veuve meurtrière qui se fait justice elle-même puisque plus personne ne la protège, ne la défend. Ici s'exprime la dangerosité des veuves tragiques poussées à bout. Si la situation d'Hécube provoque la sympathie de l'audience au début de la pièce, lorsqu'elle est une reine veuve déchue couplée d'une mère ne deuil, sa folie vengeresse et destructrice sur laquelle s'achève la tragédie renverse son statut de victime. « Mais la colère féminine, comme celle d'un tyran, s'exprime par une fureur qui confine à la folie : Médée, Clytemnestre, Hécube, trois femmes en colère, qui n'hésitent pas devant le meurtre le plus abominable ou en expriment la volonté. »⁶⁹² Euripide met en scène Hécube qui, dans toute sa fureur, va au-delà de ce que les Grecs acceptent d'imaginer ce qui compose la nature féminine. Le

691 *Ibid.*, p. 46.

692 M. Sartre, « Les Grecs », dans G. Vigarello, *Histoire des émotions. 1- De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, 2016, p. 24.

poète expose ainsi la crainte masculine de la femme opprimée qui devient une menace. Les mères tragiques sont blessées dans leur maternité. Face au corps sans vie de leur enfants, elles cherchent à se venger du coupable, qui est toujours un homme⁶⁹³. Les mères tragiques agissent. « Hécube passe à l'acte : c'est à sa seule vengeance qu'elle demandera de l'aide, et à la race des femmes, solidaire contre les mâles, au service de la mère. »⁶⁹⁴ La colère maternelle des femmes est ici tournée envers le fils d'un homme, que Hécube tue. Mais cette vengeance la condamnera, puisqu'elle sera condamnée au silence, transformée en chienne, symbole de la sexualité féminine⁶⁹⁵. « À quel point une figure féminine qui lutte féroce pour préserver sa fierté est-elle sympathique ou répugnante et moralement blâmable par le public ? [...] Euripide refuse de fournir une réponse claire, fermée et univoque. »⁶⁹⁶ Hécube nous fait donc basculer dans toute l'ambiguïté de la représentation des veuves, qu'A. Damet expose ainsi : « La difficulté demeure lorsqu'on se penche sur certaines figures de femmes tragiques : elles se tiennent sur la scène du théâtre de Dionysos, à la croisée de la méfiance masculine envers les femmes d'action et de la dénonciation d'un certain joug masculin. »⁶⁹⁷

Toutes ces représentations tragiques du veuvage féminins mettent en lumière les craintes qui reposent sur le mariage en lui-même. C'est ce que souligne Oreste qui, dans sa tragédie éponyme, récite un dicton mettant en garde les spectateurs sur le double tranchant de l'union matrimoniale : « Le mariage, quand il est bon, assure aux mortels une vie de félicité, mais lorsqu'il tourne mal, au dedans comme au dehors, c'est pour eux l'infortune. » (*Oreste*, 601-604). Tâchons désormais d'analyser cette infortune, avec les femmes qui se font veuves.

693 N. Loraux, *Les Mères en deuil*, Paris, 1990, p. 75.

694 *Ibid.*, p. 76.

695 N. S. Rabinowitz, *op. cit.*, p. 123.

696 S. Chryssikou, « Femmes en état de guerre : nature et condition des esclaves troyennes dans l'*Hécube* d'Euripide », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2018, p. 114.

697 A. Damet, « La domination masculine dans l'Athènes classique et sa remise en cause dans les crises intrafamiliales », *Siècles*, 2012, p. 33.

IV – Se faire veuve, le meurtre de l'époux

Jusqu'ici nous avons étudié les représentations de veuves dociles, en les suivant dans les différentes étapes du veuvage, du deuil, au remariage, à un éventuel suicide. Le lit conjugal, symbole du mariage, devient le lit vide du deuil, puis le lit abandonné en cas de remariage et le lieu du suicide des veuves éplorées, lorsque ce n'est pas directement le lieu de sépulture de l'époux décédé. R. Just remarque ainsi l'aspect contradictoire des sources, qui dessinent une multitude de portraits de femmes de l'iconographie au théâtre, les célébrant, craignant les déesses, tout en affirmant l'infériorité des Athéniennes dans les *realia*. Ainsi, l'indépendance dont bénéficie Clytemnestre ne ressemble en rien au quotidien des femmes de la cité, encore moins des femmes du même rang social, toutes sous le joug de leur *kyrios*⁶⁹⁸. Un dernier aspect des représentations des veuves dans les tragédies reste donc à analyser. Il s'agit de celui qui se rattache au lit funeste, au mariage malheureux, voir mortel. En effet, la mort semble être une caractéristique féminine dans les tragédies. Femmes et sort funeste vont de paire. « Du côté des hommes, la mort, à quelques exceptions près – celle d'Ajax et d'Hémon qui se suicident, celle de Ménoécée qui s'offre en victime sacrificielle – prend la forme d'un meurtre : ainsi, c'est bien encore un meurtre, *oikeios phonos*, meurtre familial, que la mort formellement guerrière des fils d'Œdipe qui s'entretuent sur le champs de bataille. Quant aux femmes, s'il arrive qu'elles soient tuées, comme Clytemnestre, comme Mégara, bien plus nombreuses sont celles qui recourent au suicide comme à la seule issue dans un malheur extrême : Jocaste donc, et encore, chez Sophocle, Déjanire, Antigone et Eurydice ; Phèdre mais aussi, chez Euripide, Evadnè, et, en arrière-fond d'Hélène, Léda ; enfin, du côté des jeunes filles, le couteau sacrificiel est l'instrument privilégié de la mort, et, à la cohorte des épouses suicidées, il faut adjoindre le groupe des vierges sacrifiées, d'Iphigénie à Polyxène en passant par Makaria et les filles d'Erechthée. »⁶⁹⁹ Dans ces représentations les épouses se font veuves, les veuves sont meurtrières et les femmes deviennent dangereuses. P. Brulé fait une étude démographique sur la part des femmes célibataires âgées (dont font partie certaines veuves) affirmant que « à 45 ans, près de la moitié des femmes ont

698 R. Just, « The Conception of Women in Classical Athens », *Journal of Anthropological Society of Oxford*, 1975, p. 157.

699 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, p. 29.

perdu leur époux ou n'en ont jamais eu ! »⁷⁰⁰. La conséquence directe de l'excès de femmes âgées peut être l'existence de statuts de femmes seules comme l'hétaïre ou la *pallakè*. La présence de ces femmes en plus de celle des épouses crée une concurrence sexuelle terrible qui ne favorise pas celles qui bénéficient du cadre matrimonial⁷⁰¹. En effet, le mariage très tôt dans l'adolescence, arrachée à sa famille pour partager la couche d'un homme ayant deux à trois fois son âge, « provoque inmanquablement des déséquilibres affectifs et des frustrations sexuelles. »⁷⁰² Les jeunes veuves et les femmes trompées forment la masse des épouses insatisfaites. P. Brulé l'explique comme étant l'origine de la réputation des femmes ayant une sexualité débordante. En revanche, « il n'est jamais question du grand enfermement, du travail, des différences d'âges, de la concurrence de la *pallakè* et de l'hétaïre dont l'homme profite, du veuvage... »⁷⁰³ Ce sont ces injustices qui mèneront des épouses humiliées par l'arrivée du concubine à répondre par la violence, comme Déjanire ou Clytemnestre. Ainsi, parallèlement à celles qui, comme Andromaque, acceptent docilement un remariage, comme Tecmesse, portent le deuil et obéissent à leur compagnon, comme Évadné, préfèrent se jeter dans le bûcher funéraire plutôt que d'être veuve, se trouvent les veuves qui ne respectent pas ces codes du veuvage féminin. Ce sont des veuves qui, comme Clytemnestre, prennent amant et se révoltent, comme les Danaïdes, tuent leurs époux la nuit de nocce ou, comme Ériphyle, orchestrent la fin de leur mari. Nous le verrons, le point commun entre ces veuves meurtrières repose sur la transgression des normes et leur prise d'initiative. Si Clytemnestre, bien que rebelle, reste une meurtrière et Andromaque souffre en silence sans avoir la force de résister, il ne s'agit pas ici de valoriser un modèle par rapport à l'autre, mais de constater les nettes distinctions qui existent entre les deux archétypes de veuves tragiques. Ces modèles de violences intrafamiliales sont entrés dans la postérité au point de devenir des archétypes inspirant le domaine juridique de notre époque : « Le questionnement juridique contemporain cible davantage des sources qui ne le sont pas. Le théâtre grec occupe le devant de la scène, mais l'épopée ne demeure pas en reste. La doctrine française, par exemple, se nourrit des violences familiales des deux grandes familles, les Atrides et les

700 P. Brulé, *La fille d'Athènes. la religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes et société*, Paris, 1987, p. 375.

701 *Ibid.*, p. 376.

702 *Ibid.*, p. 377.

703 *Ibid.*, p. 378.

Labdacides. Oreste, et Œdipe sont indissociables des débats actuels sur l'inceste, le parricide, le matricide. Antigone est devenue une icône incontournable, quand Clytemnestre symbolise encore et toujours la femme adultère, meurtrière de son époux. »⁷⁰⁴ Mais dès l'époque des tragédies, le système judiciaire d'Athènes s'empare des veuves tragiques pour penser les conflits. « Ainsi le corpus tragique est-il composé de multiples violences intrafamiliales dont on ne trouve guère de traces dans les autres types de sources : l'examen des plaidoiries judiciaires met en lumière le peu de cas relevant de l'homicide. Mais la différence qualitative des conflits familiaux dans l'écriture tragique et dans le quotidien judiciaire ne signifie pas une complète indépendance et imperméabilité des deux corpus. Clytemnestre est d'ailleurs mentionnée dans les plaidoiries. »⁷⁰⁵ Dans les tragédies, les représentations des veuves se scindent donc entre les veuves dociles et modèles face aux veuves érigées en contre-exemple absolus. Pour cause, ce sont des meurtrières. Mais leur condamnation dépasse leur crime, puisque les hommes qui tuent sont bien moins réprimandés. C'est le cas d'Agamemnon qui tue sa fille Iphigénie en toute impunité. La conception partagée à Athènes de l'époque classique de la morale féminine est que cette dernière est inférieure à celle masculine⁷⁰⁶. Par nature, une femme serait moins encline au raisonnement et à la vertu, faisant la splendeur de la morale masculine. L'incapacité morale des femmes est pensée comme une construction sociale, mais aussi comme leur étant innée. Les femmes ne sont pas adeptes à agir et à prendre des décisions de nature⁷⁰⁷. La supposée absence de jugement, la naïveté, l'hypersensibilité et l'impulsivité des femmes sont représentées alors dans les tragédies. Si certaines agissent à tête froide, comme Clytemnestre qui prémédite son meurtre, d'autres tuent par l'inadvertance qui caractérise leur sexe. C'est le cas de Déjanire, qui dans les *Trachiniennes* de Sophocle, tue son époux par méconnaissance de l'*eros* et de la vengeance du Centaure. Les reproches qui pèsent sur ces veuves vont au-delà de leur meurtre, qui devient un prétexte pour condamner toutes les transgressions aux normes sexuées que cet acte terrible implique. Cette menace des épouses meurtrières qui, en agissant, choisissent le veuvage, est une représentation largement diffusée dans les

704 M. Béchillon, « Violences familiales dans l'Antiquité grecque : permanence d'un questionnement juridique », E. R. A. S. M. E., *Anabases*, 2013, p. 245.

705 A. Damet, *La Septième Porte. Les conflits familiaux de l'Athènes classique*, Paris, 2012, p. 196.

706 H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, p. 111.

707 *Ibid.*, p. 116.

tragédies du V^e siècle avant notre ère.

A – La représentation du lit funeste

La peur des femmes et d'un « lit funeste » (*Trachiniennes* 786-793) sont deux motifs récurrents dans les tragédies. Dans un fragment d'une pièce perdue d'Euripide intitulée *Les Crétoises*, un dicton se distingue clairement en ce sens : « Mariez-vous aujourd'hui, mariez-vous donc, et demain mourez, victimes des poisons ou des intrigues de votre femme. »⁷⁰⁸ Ces deux vers défendent les hommes de se marier par crainte d'y trouver la mort. La violence de la femme ici est indirecte. Ils ne craignent pas que, voulant devenir veuve et se débarrasser d'eux, leurs épouses utilisent la force physique. La menace est plus sournoise c'est un un poison, littéral qui se trouverait dans un met, ou figuré, dans les intrigues que l'épouse peut forger. Le Coryphée dans la tragédie d'Euripide scande de la même manière : « Toujours la femme fut une entrave au destin de l'homme et l'engagea dans le malheur. » (*Oreste*, 605-606). Le mariage n'est pas présenté ici comme source d'épanouissement mais plutôt comme un risque quant à la nature de la femme épousée. Coupable de ces maux, les épouses deviennent alors des menaces dont il convient de se méfier et donc de contrôler. Dans les tragédies, la méfiance envers les épouses semble constituer une généralité dont seules quelques épouses vertueuses forment l'exception : « C'est une rare aubaine pour un homme que de mettre la main sur une telle femme ; il est moins rare d'en avoir une mauvaise. » (*Iphigénie à Aulis*, 1160-1163). Cette peur est représentées dans les tragédies : « Si les femmes en venaient à ce degré d'audace d'assassiner leurs maris, en cherchant un refuge auprès de leurs enfants, quêtant avec leur sein la pitié dont tu parles, elles compteraient pour rien de tuer leur époux sous le premier grief venu. » (*Oreste*, 566-570). Le rôle de la représentation se distingue clairement dans les préoccupations que retranscrit Oreste. Les femmes qui se font veuve ne peuvent rester impunies, sous peur que leur exemple entraîne d'autres à les suivre. La condamnation doit donc se faire sur scène, mais également dans le système juridique de la cité : « Mais ton frère s'avança et dit : " Possesseurs du pays d'Inachos [jadis Pélasges, puis fils de Danaos], c'est pour vous venir en aide non moins qu'à mon père que j'ai tué ma mère. Car si l'assassinat des

708 Fragment 464 Kn 628 M (voir corpus).

mâles doit pour les femmes être œuvre pie, préparez-vous à mourir au plus tôt ; sinon c'est aux femmes qu'il vous faudra être asservis ; et vous ferez alors le contraire de ce qu'il faut faire. Aujourd'hui, celle qui avait trahi la couche de mon père a succombé ; mais si vous me mettez à mort, voilà la loi relâchée (...) " » (*Oreste*, 931-940). Oreste ne peut concevoir que sa vengeance soit légalement réprimandée. Toute sa rhétorique se fonde sur la crainte que d'autres épouses prennent exemple sur Clytemnestre. Ainsi, il souhaite faire un exemple de la mise à mort de cette dernière, plutôt que de son meurtre. Toutes ces considérations exposées dans les tragédies relèvent la crainte d'une influence néfaste parmi les épouses, que ce soit chez les veuves tragiques, chez les veuves Athéniennes ou des premières sur les secondes. Ces considérations nous laissent sur une question ouverte : est-ce que le meurtre conjugal est courant ?⁷⁰⁹ S'il est difficile de tirer des informations de la cité, les tragédies apportent une vision craintive des hommes face à leurs épouses.

Pour H. Foley, il s'agit de comprendre d'un point de vue anthropologique et historique comment la tragédie met en lumière les tensions qui pouvaient exister au sein du couple conjugal⁷¹⁰. La transition entre le modèle marital homérique et celui des tragédies a fait émerger des tensions importantes dans les représentations et au sein même des couples⁷¹¹. À l'époque d'Homère, la transition économique provoquée par l'agriculture sédentaire faisait pressentir déjà des prémices de l'institution matrimoniale de l'époque classique, fondée sur le patrimoine, la dot et la préservation de la lignée de l'homme qui donne son héritage à son fils⁷¹². Le mariage homérique et aristocratique était fondé sur une réciprocité de cadeaux entre l'époux et le père de sa future femme. La femme fait partie de ces présents, que le père offre au mari en échange de biens. À l'époque classique, la femme est épousée accompagnée d'une dot, dont le fils issu de cette union héritera. Si elle devient veuve ou si l'époux choisit de divorcer et que la

709 Concernant la réalité des meurtres conjugaux, voir l'article passionnant de A. Damet « La domination masculine dans l'Athènes classique et sa remise en cause dans les crises intrafamiliales », *Siècles*, 2012, dont l'extrait page 38 apporte un début de réponse : « Puisqu'il est ici question d'interroger le phénomène de domination en temps de crise, deux sources grecques peuvent être mises spécifiquement à contribution : d'une part, la tragédie, genre majeur de l'époque classique dont les *scenarii* reposent avant tout sur des bouleversements de l'ordre familial ; de l'autre, les plaidoyers judiciaires du IV^e siècle, qui rapportent nombre de querelles familiales ou économiques moins meurtrières que leurs homologues théâtrales. »

710 H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, p. 60.

711 *Ibid.*, p. 61.

712 *Ibid.*, p. 63.

femme n'a pas d'enfants, alors sa dot revient à sa famille originelle⁷¹³. Ainsi, alors que la femme est valorisée comme un don lors de l'époque homérique, elle devient un simple objet d'une transaction économique à l'époque classique⁷¹⁴. De plus, si l'épouse homérique est intégrée dans la famille de son époux par le mariage, l'épouse d'Athènes au V^e siècle est toujours considérée comme étrangère à sa belle-famille, elle ne partage pas de liens de sang⁷¹⁵. Finalement, la création d'un cercle civique imperméable à tous ceux qui ne sont ni hommes ni citoyens participe à exclure et discriminer les femmes, perçues alors comme ce qu'elles ne sont pas. La hiérarchie se fait par le sexe et non plus par l'âge, l'expérience ou le statut social⁷¹⁶. H. Foley relève le mépris de l'épouse dans les tragédies d'Euripide comme *Hippolyte* (616-668) ou *Médée* (569-575), dont les protagonistes déplorent la nécessité des femmes pour avoir une progéniture⁷¹⁷. Le mariage est un échange, pour la femme, cela lui garantit sécurité et protection économique, qu'elle obtient contre sa chasteté et la maternité⁷¹⁸. Mais certaines comme Clytemnestre refusent de se limiter à ces prérogatives et exigent une reconnaissance plus large, et un droit à l'action⁷¹⁹. Les concubines sont très présentes dans les trames narratives des tragédies. Tout comme pour le statut de l'épouse, cela peut également s'expliquer par un changement législatif, d'Homère aux grands Tragiques. À l'époque homérique, les enfants qu'avait un homme déjà marié avec sa concubine pouvaient tout de même être reconnus et hériter de leur père, bien que l'union ne soit pas passée par l'institution matrimoniale. En revanche, à l'époque classique d'Athènes, si un homme marié a des enfants avec sa concubine, ceux-ci n'obtiendront jamais les droits d'héritage, qui sont réservés aux enfants de la femme mariée et donc légitime⁷²⁰. Ainsi, les tragédies mettent en scène des concubines plutôt homériques, comme Tecmesse, qui est considérée comme l'épouse d'Ajax sans être mariée. Mais dans son comportement, soumise à Ajax et dans son échec de le faire renoncer au suicide, Tecmesse est ramenée à l'époque classique et aux normes qu'aurait une concubine dans cette situation. Elle n'est pas la femme légitime. Les tragédies mettent donc en lumière les tensions qui se

713 *Ibid.*, p. 64.

714 *Ibid.*, p. 67.

715 *Ibid.*, p. 71.

716 *Ibid.*, p. 79.

717 *Ibid.*, p. 80.

718 *Ibid.*, p. 81.

719 *Ibid.*, p. 82.

720 *Ibid.*, p. 88.

déroulaient dans le cadre du mariage.

Afin de comprendre cette menace qui chargerait les hommes de peur face à leurs femmes, regardons les mythes. Le mythe fondateur d'Athènes, faisant des citoyens athéniens des autochtones, à l'image d'Erichthonios, exclu les femmes du pouvoir par nature. S'opposent alors les hommes autochtones, héritiers d'Erichthonios à « la race des femmes », héritières de Pandora, dans une dissymétrie favorisant les premiers, et pénalisant les secondes⁷²¹. Ainsi, les fondations de la cité s'ancrent dans cet imaginaire, qui se traduit dans les *realia* par une division des sexes bien distincte et stricte⁷²². De fait, les femmes ne sont pas citoyennes et le mot Athénienne n'existe pas dans la langue du grec ancien. Seuls les hommes autochtones préservent jalousement leur titre de citoyen, d'Athénien, dont sont exclues les femmes⁷²³. Cette diminution des femmes dans la cité s'effectue donc d'un point de vue politique, mais également biologique. N. Loraux démontre ainsi que malgré la loi de 450/51 de Périclès réduisant l'accès à la citoyenneté en obligeant à ce que les deux parents soient citoyens, les femmes ne sont pas considérées pour citoyennes pour autant⁷²⁴. Concernant la procréation, la femme n'est considérée que comme un réceptacle, c'est l'homme qui transmet la vie. Elle conserve le fœtus, mais lui est étrangère, ce dernier provient de l'homme, qui est considéré comme celui qui enfante. Mais que ce soit en politique ou en biologie, l'idéologie athénienne quant à la division des sexes se nourrit des mythes fondateurs, faisant des femmes, lesquelles incarnent Pandore, la source des maux⁷²⁵. Tout autour de leur cité, les Athéniens ont forgés un réseau de mythes sur la fondation et le nom d'Athènes. Dans un de ces récits, le choix d'Athéna comme déesse gardienne de la cité ne fait pas triompher la loi des femmes, mais bien celle des hommes⁷²⁶. Athéna est une déesse née sans union, de la tête de son père. Elle incarne le droit du père, le droit des hommes. « De tous les côtés, la victoire d'Athéna dévalorise la maternité des femmes athéniennes. »⁷²⁷ Avec ce mythe, nous comprenons qu'il n'y ait ni

721 N. Loraux, *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, 1981, p. 121.

722 *Ibid.*, p. 124.

723 *Ibid.*, p. 125.

724 *Ibid.*, p. 128.

725 *Ibid.*, p. 129.

726 *Ibid.*, p. 153.

727 *Ibid.*

Athéniennes ni citoyennes, simplement des femmes. De plus, la représentation des veuves tragiques est intrinsèquement liée à l'héritage laissé par Hésiode et son mythe de Pandora : « Appartenant au patrimoine culturel grec, le mythe archaïque de Pandora narré par Hésiode rappelle la création de la première épouse, fléau envoyé aux hommes, pensée comme une vengeance de Zeus contre Prométhée, coupable d'avoir aidé la race humaine. Dès lors, avec Pandora, l'homme est condamné au travail et au mariage, assailli par les désirs sexuels et alimentaires de sa nouvelle compagne, insatiable. De là naquirent les conjointes nécessaires à la perpétuation de la maisonnée, formant alors le *genos gunaikon*, « la race des femmes. »⁷²⁸ Les violences conjugales semblent traduire une plus large guerre des sexes, une impossibilité de se comprendre et de cohabiter inhérente aux humains⁷²⁹. Dans la mythologie grecque, la première femme, Pandora est la source de tous les maux (Hésiode, *Théogonie*, 585-612 ; *Les Travaux et les Jours*, 82-105). Irrésistible de l'extérieur, elle fait sombrer l'humanité. Donnée à un homme, comme l'épouse est donnée, elle le condamne. Le mariage est par essence un objet de méfiance, de fourberie féminine, une punition divine. P. Walcot s'empare de cette tradition afin d'analyser la représentation des veuves. Il effectue ainsi une analogie entre l'armement de l'homme et la parure de la femme : à chacun son arme. « Le parfum, les vêtements, les bijoux sont généralement accessibles à toutes les femmes ; la veuve peut les exploiter en ayant sa propre aptitude, être sexuellement expérimentée, connaissant des faiblesses masculines. »⁷³⁰ Ainsi, la crainte du mariage se mêle à une peur de la séduction féminine et de la sexualité féminine, deux attraits que maîtrisent les veuves. C'est d'ailleurs sur cette représentation que se fonde les comiques grecs qui mettent en scène les veuves. Ainsi, une scène d'Aristophane font s'affronter deux vieilles femmes se battent pour posséder un jeune homme, horrifié du sort qui l'attend (*Ecclesiazusae*, 1065). Dans la même lignée et toujours chez Aristophane, une vieille femme se plaint que la distribution des richesses l'a privée de son jeune amant (*Plutus*, 959). « Dans ces deux comédies d'Aristophane, la laideur des vieilles femmes concorde avec leur voracité sexuelle. »⁷³¹ Que ce soit dans les

728 A. Damet « La domination masculine dans l'Athènes classique et sa remise en cause dans les crises intrafamiliales », *Siècles*, 2012, p. 42.

729 J. Boulogne, « La violence dans les mythes de mariage de l'antiquité classique », dans Id., *Questionnements de la violence*, Lille, 2001, p. 13.

730 P. Walcot, « On widows and their reputation in antiquity », *Symbolae Osloenses*, 1991, pp. 25-26.

731 *Ibid.*, p. 19.

comédies ou les tragédies, la représentation des veuves met en exergue la crainte généralisée des femmes, notamment lorsque elles ne se plient pas aux injonctions matrimoniales. Depuis Pandore, « la "race des femmes" est, dès son origine, marquée du sceau de l'artifice, de la tromperie, du malheur et de la mort. »⁷³² Toutes les femmes sont pensées comme des descendantes de la première épouse, Pandore. « Les récits mythologiques, dont le contenu était plus familier de la population que celui des traités médicaux, accèdent également à leur manière une représentation hiérarchisée des sexes : le mythe de Pandora, inséré dans le vaste mythe de Prométhée, reflète les valeurs misogynes des Grecs. Dans le récit qu'en donne le poète archaïque Hésiode, Pandora est présentée comme la première femme de l'humanité. Son ordre d'arrivée dans la cosmogonie, après les hommes, manifeste l'infériorité des femmes. »⁷³³ Celles qui, par le veuvage ou le meurtre, sortent des cadres du mariage sont une menace.

La crainte d'un mariage funèbre engendre une sorte de déformation de l'image du lit qui se dégage dans les tragédies. Le lit, symbole de l'union conjugale devient au veuvage le lit hanté par l'absence de l'époux et éventuellement le lit où la veuve rejoint sa moitié dans une union funèbre. L'imagerie du lit dans les tragédies craint une dégradation qui aboutirait sur le lit malheureux, symbolique d'un mariage mortel où la conjointe assassine. Si le lit pouvait être le lieu dramatique d'un suicide de veuve souhaitant s'unir à nouveau dans l'Hadès avec son époux défunt, le drame prend une nouvelle tournure dans la représentation du meurtre conjugal dans la couche commune. Le lit signe alors la perte non plus de la veuve mais de l'époux. La mort ne se déroule plus par amour mais par haine de l'épouse.

Les plus célèbres épouses assassines sont des sœurs qui, épousées contre leur gré, exécutent collectivement leurs nouveaux époux la nuit de noce. À peine épousées, elles se font veuves. Ce sont les Danaïdes. Edith Hamilton reconstitue le mythe des Danaïdes de la façon suivante : « descendantes d'Io, les Danaïdes sont les cinquante filles du roi Danaos. Afin d'échapper à son frère Égyptos et ses cinquante fils, ils se rendent à Argos, terre de leurs ancêtres. N'acceptant pas le refus des Danaïdes de les

732 P. Schmitt-Pantel, « Pandore un "beau mal" », dans M. Tsikounas, *Éternelles coupables. Les femmes criminelles de l'Antiquité à nos jours*, Paris, 2008, p. 24.

733 J.-M. Roubineau, *Les cités grecques (VI^e-II^e siècle avant J.-C.)*, *Essai d'histoire sociale*, Paris, 2015, p. 39.

épouser, les cinquantes fils siègent Argos, laissant la cité s'assoiffer. Contraintes à ce mariage, destinées à leurs cousins afin de sceller la paix entre leur père et leur oncle Égyptos, les cinquante Danaïdes apprennent la volonté de ce dernier de les tuer une fois mariées. Sous les ordres de leur père Danaos, lors de la nuit de noce des cinquante Danaïdes avec les cinquante fils d'Égyptos, quarante-neuf d'entre elles tuent leurs nouveaux époux, devenant veuves ensemble. Ce massacre est évité par seulement une d'entre elles, Hypermnestre, l'aînée des Danaïdes, alerte son mari Lyncée qui lui avait laissé sa virginité. Il parvient à s'enfuir. Furieux de cette trahison, Danaos fait paraître sa fille Hypermnestre devant les juges de la cité, qui la décrètent innocente. Lyncée revient à Argos afin de venger ses frères. Il tue Danaos, mais ne peut faire de même pour les Danaïdes, qui sont mariées depuis avec des hommes d'Argos, qui ne le permettraient pas. La vengeance achevée, Lyncée et Hypermnestre règnent ensemble sur Argos. Pour avoir tués leurs époux, les Danaïdes sont condamnées par les juges des Enfers. Dans le Tartare, elles sont contraintes de remplir avec l'eau du Styx un tonneau sans fond pour l'éternité. »⁷³⁴ Concernant la tradition du mythe, de la *Danaïde* épique, longue de 6500 vers, il ne nous reste que cette information : les Danaïdes prirent les armes sur les bords du Nil, pour combattre les fils d'Égyptos, supposons-nous⁷³⁵. « Le mythe des Danaïdes et le meurtre des Égyptiades par leurs épouses a inspiré une tétralogie à Eschyle : les *Suppliantes*, les *Egyptiades*, les *Danaïdes* et *Amymoné* (drame satyrique). La pièce conservée des *Suppliantes* est centrée sur le refus du mariage avec les *Egyptiades*. Les *Egyptiades* auraient contenu l'union forcée entre les cinquante jeunes filles et leurs cousins, et la mise en place du complot meurtrier afin d'échapper à la consommation du mariage. Enfin, les *Danaïdes* auraient dévoilé l'assassinat des époux. »⁷³⁶ Ces informations nous proviennent du fragment d'Oxyrhynchos (2256, 3)⁷³⁷. Ce papyrus publié en 1952, donne la certitude qu'Eschyle avait présenté une tétralogie à propos des Danaïdes : les *Suppliantes*, les *Aigyptiades*, les *Danaïdes* et *Amymoné* pour le drame satyrique. Les *Aigyptiades* doit logiquement voir son action de dérouler à Argos, où les Danaïdes sont forcées à épouser leurs cousins et prennent par conséquent la décision de les tuer la nuit de noce, avant de pouvoir consommer le

734 E. Hamilton, *La mythologie*, Verviers, 1978, pp. 364-365.

735 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, The John Hopkins University Press, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, 2004, p. 360.

736 A. Damet, *La Septième Porte. Les conflits familiaux de l'Athènes classique*, Paris, 2012, p. 135.

737 T. Gantz, *op. cit.*, p. 360.

mariage⁷³⁸. Les *Danaïdes*, troisième pièce d'Eschyle, devait se dérouler lors de la nuit des meurtres des époux⁷³⁹. Probablement que l'action se concentrait sur Hypermestre, seule Danaïde à ne pas avoir tué son époux, Lynkeus, soit par désir pour lui (Eschyle, *Prométhée enchaîné*, 865-867), soit parce qu'il aurait respecté le vœu de chasteté de sa femme (Apollodore, *Bibliothèques*, II, 1, 5). Danaos serait devenu roi d'Argos et aurait alors puni sa fille Hypermestre pour sa désobéissance (Pausanias, II, 19, 6). Nous possédons un fragment d'un passage récité par Aphrodite (fr. 44 R). Dans ces sept vers, elle glorifie l'union sexuelle, dans une perspective de renouvellement de la vie. Il semble que la pièce punie les Danaïdes, répudiées pour leur assassinat et utilise Hypermestre, qui a accepté l'union conjugale, comme figure de contraste avec ses sœurs⁷⁴⁰. D'ailleurs, dans la *Pythique* de Pindare (IX, 120-126), datée par les scholies de 474 avant J.-C., l'auteur évoque une tradition d'un second mariage des Danaïdes. Danaos aurait organisé une course à pied dont la récompense pour les quarante-neufs premiers arrivants, sera de choisir une des Danaïdes pour épouse, par ordre d'arrivée. Ainsi, « les Danaïdes se voyaient réconciliées avec les avantages du mariage et la nécessité pour elles d'accepter de jouer un rôle dans la perpétuation de l'espèce humaine, comme le fit Io, sans laquelle elles-mêmes ne seraient jamais nées. »⁷⁴¹ Nombreuses sont les sources qui évoquent un remariage des Danaïdes⁷⁴² (Apollodore, *Bibliothèques*, II, 1, 15 ; Pausanias, III, 12, 2 ; Hygin, *Fables*, 170). La célèbre punition infligeant aux sœurs de remplir des vases troués pour l'éternité voit ses premières traces dans le dialogue du pseudo-platonicien de l'Axiochos, environ au 1^{er} siècle avant J.-C., soit bien après l'époque classique d'Athènes.⁷⁴³

Ainsi, les Danaïdes commettent leur meurtre lors de la nuit de noce. Il s'agit donc d'un meurtre collectif, orchestré et solidaire. Seule une des sœurs, Hypermestre, décide de laisser la vie sauve à son époux qui aurait respecté son vœu de virginité. Chez Eschyle, les Danaïdes expriment clairement leur souhait d'échapper au mariage : « Qui meurt se libère de douleur et de larmes. Le trépas vienne donc à moi avant le lit nuptial ! Est-il une autre voie de salut que je puisse m'ouvrir encore pour échapper à

738 *Ibid.*, p. 362.

739 *Ibid.*, p. 363.

740 *Ibid.*

741 *Ibid.*, p. 364.

742 *Ibid.*, p. 365.

743 *Ibid.*, p. 366.

l'hyménée ? » (*Suppliantes*, 802-806). « Les jeunes filles ont une peur panique des hommes qu'elles accusent à maintes reprises de nourrir des desseins criminels, de violer le droit et la loi (le péché d'*hybris*) ; elles ne veulent pas dépendre de leur pouvoir. [...] à les entendre, non seulement les fils d'Égyptos n'ont aucun droits sur elles, mais la loi défend même ce mariage. »⁷⁴⁴ Une fois de plus, la seule échappatoire à un sort inévitable et non consenti par les femmes est la mort. Ces quelques vers annoncent l'atroce suite d'événements. Sans l'approbation de l'épouse, ces mariages sont condamnés à être funestes. La violence des femmes s'exprime également dans le cadre du mariage. Si des femmes usent de la violence pour exprimer leur désaccord quant à leur mariage, c'est toujours en réaction à une première violence masculine. Leur violent rejet est une réponse, pas une attaque. L'histoire d'Amymoné, une des Danaïdes, permet de cerner le type de violence dont les jeunes filles étaient en proie. Alors qu'un satyre tente de la violer, Poséidon semble la sauver en un premier lieu, avant de la violer lui-même (Apollodore, *Bibliothèques*, II, 1, 4) et Euripide le sous entend (*Phéniciennes*, 185-189)⁷⁴⁵. Bien avant son mariage forcé avec un de ses cousins, Amymoné était familière à la violence des hommes et son impuissance pour se faire justice. La violence des fils d'Égyptos « que la tragédie nomme "les déchireurs" »⁷⁴⁶ est à la fois physique et institutionnelle, puisque Danaos, le père des Danaïdes, n'a pas donné son consentement pour ces mariages. Ainsi, la violence des femmes est une réponse à cette double violence. « Le cadre est celui d'une véritable guerre entre les hommes et les femmes, affrontement que le mythe va s'efforcer de surmonter, de dépasser pour que le mariage devienne un contrat ritualisé qui gomme toute violence. »⁷⁴⁷ C. Meier suggère qu'Eschyle ait voulu faire s'entrechoquer hommes et femmes dans la violence, pour ensuite réconcilier les deux sexes à la fin de sa tragédie⁷⁴⁸.

Cette association entre le lit nuptial et la mort est un thème qui apparaît de manière récurrente dans les tragédies. Parmi les vers qui traitent de ce sujet, nous retrouvons la paraphrase qui présente la veuve Clytemnestre, désignée comme « la

744 C. Meier, *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris, 1991, p. 112.

745 T. Gantz, *op. cit.*, p. 366.

746 P. Schmitt, « Femmes meurtrières et hommes séducteurs : de la construction de la violence en Grèce ancienne », dans Arlette Farge et Cécile Dauphin (dir.), *De la violence et des femmes*, Paris, 1997, p. 23.

747 *Ibid*, p. 23.

748 C. Meier, *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris, 1991, p. 116.

compagne de lit devenue complice de meurtre. » (*Agamemnon* 1116-1117). Le basculement dans une union funeste peut apparaître à tout moment du mariage, sous la responsabilité de l'épouse. Ainsi, l'adultère féminin, incarné par Clytemnestre et Égisthe, constitue une première étape vers la terrible fin qui est crainte par les époux : « Le désir meurtrier d'une union qui ignore fiançailles et lit nuptial s'est abattu sur des mortels à qui il était interdit. » (*Électre*, 492-493). Non seulement une épouse risque de se retourner contre son époux, mais elle peut même acquérir l'aide d'un autre homme, soutien obtenu par le lit, qui participera à la mise à mort de l'époux. Dans la symbolique du lit se dégage donc une double représentation, un lit unissant le couple, ce qui permet la procréation, face au « lit funeste » (*Trachiniennes* 786-793), dans lequel le couple se déchire et s'entretue. Le lit doit être source de vie mais, si par malheur l'homme venait à prendre mauvaise épouse, le lit signera sa perte, devenant source de mort. La fourberie de l'épouse atteint son paroxysme avec Clytemnestre. « Accueillant Agamemnon au seuil de son palais, Clytemnestre utilise ce langage à double clavier : il sonne agréablement doux aux oreilles de l'époux comme gage d'amour et de fidélité conjugale ; mais déjà équivoque pour le chœur qui y pressent une obscure menace, il se révèle pleinement sinistre au spectateur qui y déchiffre en clair le projet de mort qu'elle a tramé contre son mari. L'ambigu ne marque plus le conflit des valeurs mais la duplicité d'un personnage. Duplicité presque démoniaque : le même discours, les mêmes mots qui engagent Agamemnon dans le piège, en lui en masquant le danger, proclament en même temps à la face du monde le crime qui va se perpétrer. »⁷⁴⁹

Parmi les épouses tragiques qui se font veuve, Déjanire représente une exception. En effet, l'épouse devient veuve par sa faute mais malgré elle. Elle n'entretient aucun désir de tuer son époux et c'est en voulant le reconquérir qu'elle le condamne. Ironiquement, l'unique veuve meurtrière malgré elle porte le nom de « destructrice d'hommes »⁷⁵⁰. De ce fait, Déjanire incarne probablement au mieux la mise en garde d'Euripide dans *Les Crétoises* : « Mariez-vous aujourd'hui, mariez-vous donc, et demain mourez, victimes des poisons ou des intrigues de votre femme. »⁷⁵¹.

749 P. Vidal Naquet, « Ambiguïté et renversement. Sur la structure énigmatique d'Œdipe Roi », dans J.-P. Vernant & P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, Paris, 1972, p. 103.

750 R. Just, « The Conception of Women in Classical Athens », *Journal of Anthropological Society of Oxford*, 1975, p. 167.

751 Fragment 464 Kn 628 M (voir corpus).

Déjanire est le symbole de la menace de la jalousie féminine, qui engendre poisons et intrigues. Le poison est littéral dans la tragédie, puisqu'il s'agit du sang du Centaure. L'intrigue initiée par Déjanire est représentée par le vêtement imprégné de ce sang. Mais revenons sur les motifs qui amènent l'épouse de Héraclès à commettre cet acte manqué irréparable. Dans *Les Trachiniennes*, Déjanire décrit son quotidien de solitude, doublé de sa crainte perpétuelle de perdre Héraclès, occupé à ses dangereux exploits, donc sa crainte de devenir veuve : « À la fin, Zeus, le dieu des luttes, donna aux choses une issue heureuse, si je puis la dire heureuse, car depuis que j'ai été unie avec Héraclès et qu'il m'a prise pour épouse, délivrée d'une crainte, toujours je nourris quelque autre crainte et me tourmente pour lui : la nuit m'apporte et la nuit m'enlève une inquiétude sans cesse renaissante. » (*Trachiniennes*, 26-30). Si son mariage est un soulagement pour Déjanire, accomplissant ainsi son *telos* de femme épouse, son bonheur conjugal reste très modéré. Elle aime Héraclès mais sa solitude lui est insoutenable dans l'*oikos* (*Trachiniennes*, 103-111). Elle subit une solitude affective, par négligence de son époux et sociale, car isolée dans l'*oikos*. Son mal être est reconnu par le Chœur comme une sorte de deuil terrible (*Trachiniennes*, 647-654). Cette solitude et ce mal-être font écho à un dicton présent dans une tragédie d'Euripide, « La labeur du mari nourrit la femme oisive » (*Choéphores*, 921). Si l'inactivité de l'épouse est présentée par Sophocle comme un fardeau pour cette dernière, Euripide l'expose sous un autre jour, l'épouse isolée prenant la forme d'un parasite. La perception de Déjanire par Sophocle, plus compatissante, ajoute à ses malheurs un événement charnière. Héraclès amène une concubine sous son toit (*Trachiniennes*, 427-433). Cette forme de polygamie, Déjanire l'accepte tout en restant l'épouse attitrée : « Héraclès n'est-il pas l'homme qui, à lui seul, a aimé le plus de femmes, sans compter celle-ci ? Aucune d'entre elles n'a encore essuyée de ma part ni parole injurieuse, ni un outrage. Celle-ci ne sera pas traitée autrement, quand bien même Héraclès serait violemment consumé d'amour pour elle. » (*Trachiniennes*, 459-464). Mais, cette position première d'épouse docile bascule rapidement dans une jalousie terrible. La présence de Iole, la concubine, alimente ses tourments. Déjanire craint de n'être épouse que de titre, alors qu'elle exprime le besoin de relation amoureuse, d'une connexion émotionnelle et physique (*Trachiniennes*, 550-581). Elle tente de se modérer dans son ressenti, de se contrôler mais elle ne peut se réprimer bien longtemps. La jalousie engendrée par sa rivale amène Déjanire à

effectuer un mauvais jugement : « Je ne sais pas, mais j'ai peur qu'on ne voie bientôt qu'avec une bonne intention j'ai causé un grand malheur. » (*Trachiniennes*, 666-667). D'épouse modèle, elle se transforme en épouse irrationnelle, dangereuse. Ses poisons et ses intrigues forment une erreur, fatale à Héraclès (*Trachiniennes*, 600-609). Déjanire se fait donc veuve par mégarde, par manque de lucidité et incarne alors toutes les craintes que portent les hommes aux épouses (*Trachiniennes*, 705-712). Les conséquences de son acte sont lourdes. Accablée par la honte, la veuve est répudiée par son fils (*Trachiniennes*, 734-741). Son accomplissement d'épouse mère s'évanouit aussitôt que le vêtement empoisonné est envoyé. Son fils lui narre la mort atroce d'Héraclès (*Trachiniennes*, 756-771), qui convulse longtemps, dans une lente torture. Déjanire perd la seule considération dont elle bénéficiait, celle de son statut social en tant que mère et épouse (*Trachiniennes*, 807-820). Bien que Déjanire incarne d'abord l'épouse docile et loyale en tous points, le sort qu'elle inflige à Héraclès renforce la crainte que les époux pouvaient avoir envers leurs femmes⁷⁵². Sa représentation constitue une forme de défense aux spectateurs contre la jalousie féminine et l'acte aveuglé. En effet, Déjanire est indignée de la venue de Iole sous le toit de son époux. Lors de son agonie, Héraclès n'évoque son épouse que pour la maudire et se préoccupe de l'avenir de son amante⁷⁵³. Il franchit une limite lorsqu'il souhaite que les deux femmes soient « sous la même couverture » (*Trachiniennes*, 539). C'est donc bien la mauvaise gestion de sa relation conjugale, qui a mené Héraclès à un lit funeste, par négligence de son épouse au profit de sa concubine. Ce manquement s'apparente à celui d'Agamemnon qui, avant même de partir à Troie, était absent depuis plusieurs années de l'*oikos* où résidaient Clytemnestre et leurs enfants (*Iphigénie à Aulis*, 635-636, 640, 660). Sur le lien entre l'absence de l'époux et la catastrophe familiale dans les *realia*, A. Damet écrit ceci : « Les sources disponibles ne permettent pas de savoir si l'éloignement était réellement un facteur de dislocation des liens familiaux. Il est certain, en revanche, que les occasions de séparation étaient nombreuses dans une cité marquée par un état quasi permanent de guerre, qui impliquait l'envoi en campagne des hommes citoyens, pères et maris. Mais rien ne permet de mesurer l'impact réel de la séparation induite par la guerre sur les sentiments intrafamiliaux. À ce niveau, le seul discours disponible est celui de la tragédie, qui, pour les besoins du genre forcément

752 R. Just, *op. cit.*, p. 167.

753 J.-C. Piguet, « Le tragique dans les *Trachiniennes* », *L'Antiquité classique*, 1996, p. 209.

dramatique, exploite et expose la fragilité des liens familiaux soumis à l'épreuve du temps et de l'espace. »⁷⁵⁴

Finalement, la figure du lit funeste est plutôt une figure de la femme qui tue son époux et non l'inverse. La violence conjugale semble être unilatérale. Nous l'avons vu, Euripide, dans *Iphigénie eu Tauride*, rappelle la supériorité de la vie de l'homme sur celle de la femme à l'aide d'un dicton (*Iphigénie eu Tauride*, 1004-1006). Chez Eschyle, c'est pour cela que le roi d'Argos hésite à accorder l'asile aux Danaïdes : « Si, au contraire, contre tes cousins, les fils d'Égyptos, debout devant nos murs, je m'en remets à la décision d'un combat, ne sera-ce point une perte amère que celle d'un sang mâle répandu pour des femmes ? - Et pourtant je suis contraint de respecter le courroux de Zeus le Suppliant : il n'est pas pour les mortels plus haut objet d'effroi. » (*Suppliantes*, 477-483). La vie des jeunes filles et leur refus de s'unir aux fils d'Égyptos, dont la violence oppressante les terrifie, ne pèse pas dans la balance face à la vie de ces ravisseurs. Si le roi accepte de les protéger, c'est selon la loi d'hospitalité qui régit le monde grec. Lorsque nous connaissons la valeur accordée à une vie de femme face à une vie d'homme, devenir veuve est alors bien plus tragique que de devenir veuf. C'est sûrement pour cela que les veuves peuplent les tragédies, tandis que les veufs se font plus rares. À ces considérations sur la valeur de la vie des femmes s'ajoute la peur des veuves et des femmes expérimentées, pour mieux cerner ce que représente le lit funeste.

Le mariage étant une institution qui cadre les relations entre hommes et femmes, analyser la violence conjugale commise par les femmes permet de poursuivre sur l'idée d'un mariage pris en horreur. Dans la famille athénienne, le lien conjugal constitue le point faible. La figure d'une épouse haineuse envers son mari, prête à le tuer de ses propres mains, à l'instar de Clytemnestre, représente alors la plus haute menace, devant être scrupuleusement écartée par des normes de vie rigide encadrant les femmes, qui punie sévèrement celles qui oseraient s'en écarter. Aussi, la femme meurtrière est manipulatrice, elle utilise l'homme comme son arme, restant la tête froide et les mains propres : c'est le cas de Clytemnestre qui utilise Égisthe afin de tuer Agamemnon⁷⁵⁵. Le danger qu'est l'épouse est également incarné dans le mythe des

⁷⁵⁴ A. Damet, *La Septième Porte. Les conflits familiaux de l'Athènes classique*, Paris, 2012, p. 42.

⁷⁵⁵ B. Tillier, « Gestes et instruments du crime », dans M. Tsikounas, *Éternelles coupables. Les femmes*

Lemniennes, femmes assassines, unies pour la destruction des hommes⁷⁵⁶. Faire un aparté sur les femmes et la violence dans les tragédies permet de comprendre dans quelle mesure la violence des veuves tragiques est représentative de la conception de la violence des femmes. « Dans la tragédie, la violence des mots voile la violence des actes, mais elle ne substitue pas à elle. Oreste et Clytemnestre sont engagés dans un duel verbal, que la stichomythie rend particulièrement vif (*Choéphores*, 908-928). »⁷⁵⁷ Dans l'*Agammon*, le rythme est frénétique, il n'est pas question de vraisemblance, mais Euripide cherche à maintenir le spectateur hors d'haleine⁷⁵⁸. La peur sur laquelle s'ouvre la tragédie cède à l'horreur du meurtre. Le chœur, dont la présence est bien marquée par des longs chants, maintient dans ses dires une ambiance angoissante.

Pendant tout le cours du V^e siècle, les poètes tragiques n'ont pas hésité à mettre en scène des événements extrêmement violents, comme Clytemnestre brandissant sa hache souillée du sang de son époux ou encore Agavée qui « agite triomphalement la tête tranchée de son fils »⁷⁵⁹. Si l'une est consciente de son geste et l'autre l'ignore, l'horreur frappe les spectateurs pour les deux tragédies. Parmi les violences présentes dans les mythes de mariage, certaines se cristallisent avant même les noces. Il y a tout d'abord la violence de la séparation entre un père et sa fille, violence retranscrite dans le mythe des Danaïdes, qui, suivant les ordres de leur père Danaos, refuse le mariage et vont jusqu'à assassiner leur nouvel époux la nuit de noce⁷⁶⁰. Les répudiations, les humiliations peuvent amener au meurtre, tout comme Clytemnestre qui, à l'aide de son amant, tue Agamemnon et sa concubine Cassandre (*Agamemnon*, 1188-1263). Cette violence se trouve également dans la supériorité physique de l'homme, qui en abuse dans les mythes. Ainsi, Ménélas à la chute de Troie, retrouvant Hélène, menace de la ramener à lui en la tirant par les cheveux (*Hélène*, 116 ; *Troyennes*, 880-882). « Ressenti comme le résultat d'une violence et comme un facteur de violence, il n'est pas étonnant que le mariage soit appréhendé tel un danger. »⁷⁶¹ Les mythes

criminelles de l'Antiquité à nos jours, Paris, 2008, p. 94.

756 Ph. Slater, *The Glory of Hera*, Boston, 1968, p. 164.

757 D. Lanza, « Les temps de l'émotion tragique », *Métis*, 1988, p. 21.

758 *Ibid.*, pp. 25-27.

759 *Ibid.*, p. 15.

760 J. Boulogne, « La violence dans les mythes de mariage de l'antiquité classique », dans Id., *Questionnements de la violence*, Lille, 2001, p. 12.

761 *Ibid.*, p. 14.

retranscrivent toutes les facettes de l'existence humaine, y compris celles des mariages malheureux, violents, cruels. Mais cette union matrimoniale est nécessaire pour la famille, la cité et l'humanité, en tant que créatrice. La violence n'est pas inévitable et J. Boulogne donne des exemples de bonheur conjugaux, qui cependant restent tout relatifs⁷⁶². En effet, la violence n'en reste pas moins omniprésente dans les mythes. P. Schmitt-Pantel indique que « dans le discours des Grecs la violence masculine s'exerce contre les animaux, les ennemis et les femmes. »⁷⁶³ Ainsi, la violence des femmes est une violence réactive à celle masculine. Elle serait culturellement définie et perturbe toujours l'ordre des hommes. À sa façon, la violence féminine met en cause la violence masculine. « On aurait envie de dire que les femmes ne sont jamais violentes sans raison, même si cette violence perturbe l'ordre des *andres*, jusqu'à la détruire. [...] Mais, et c'est peut être là où gît la dissymétrie la plus surprenante, la violence masculine vis-à-vis des femmes est dans la culture grecque antique minimisée, voire gommée, comme si elle était naturelle, ou pus précisément comme si elle était constitutive de la définition de la citoyenneté. »⁷⁶⁴ En effet, dans certaines représentations tragiques, notamment l'*Orestie*, le mariage est présenté non pas comme un projet commun de fonder une famille, d'être partenaire et parents ensemble, mais comme un cadre de rivalité constante, formant une sorte de guerre des sexes, dont l'un des deux doit sortir vainqueur et l'autre vaincu⁷⁶⁵. « Ainsi ces figures de femmes criminelles, outre qu'elles appartiennent au registre de l'imaginaire mythique des Grecs, ne disent-elles rien d'une violence qui serait inhérente à la nature féminine. Au contraire, elles montrent, ici comme dans d'autres exemples, des cas de violence légitime. Il ne faut donc pas se limiter à une interprétation au premier degré de ces scènes mais les décoder en rapport avec la culture grecque qui les a produites. »⁷⁶⁶ Les transgressions de la tragédies sont poussées au-delà du cadre quotidien, amenant les spectateurs à se questionner sur leur manière d'agir dans des situations inédites, voir impensables. D. Lanza, dans son étude sur l'émotion tragique, explique que « le

762 *Ibid.*, p. 16.

763 P. Schmitt, « Femmes meurtrières et hommes séducteurs : de la construction de la violence en Grèce ancienne », dans Arlette Farge et Cécile Dauphin (dir.), *De la violence et des femmes*, Paris, 1997, p. 29.

764 *Ibid.*, p. 28.

765 B. Simon, *Tragic Drama and the Family*, New Haven, 1988, pp. 50-51.

766 P. Schmitt-Pantel, « Le Carnage », dans M. Tsikounas, *Éternelles coupables. Les femmes criminelles de l'Antiquité à nos jours*, Paris, 2008, p. 97.

malaise, qui peut se présenter sous les formes les plus diverses, établit ce que j'aimerais définir comme le ton d'écoute de la tragédie. »⁷⁶⁷ Ainsi, le questionnement de l'audience tourne autour de la question « que ferais-je ? », c'est alors que leur subjectivité s'introduit dans la tragédie. Les tragiques prennent à partie l'audience, mise sous tension. Mais même ces transgressions sont cadrées, il n'est pas permis aux poètes de représenter toute violence. Aussi, la mort doit advenir en dehors de la scène. Il en va de même pour le meurtre, la mutilation et la blessure. L'acte le plus violent représenté est la captivité d'une personne libre, comme dans *Iphigénie en Tauride* d'Euripide⁷⁶⁸.

Toutes ces considérations sur la violence dans le mariage permettent de mieux considérer la symbolique du lit funeste qui hante les tragédies, les Tragiques et les époux. V. Pirenne Delforge et G. Pironti effectuent un parallèle entre Zeus et Héra avec Agamemnon et Clytemnestre⁷⁶⁹. Cette analyse s'ancre dans la symbolique du lit, dont le couple divin est gardien. Héra est *Teleia*, c'est-à-dire accomplie, « quant à Zeus, il est invoqué comme *Teleios* par Clytemnestre dans la trilogie d'Eschyle, tandis qu'au vers précédent, c'est Agamemnon lui-même qui est désigné comme un " homme accompli ", un *anēr teleios* (Eschyle, *Agamemnon*, 972-973). La référence au dieu dessine un horizon funeste, non parce qu'il est le roi divin face à un Agamemnon-roi, mais parce qu'il est le garant du mariage face à l'époux qui va mourir sous les coups de sa femme. L'époux d'Héra est *Teleios*, à l'instar du roi devant son épouse assassine. » Tout comme Héra qui revendique davantage de pouvoir et de reconnaissance, afin d'être considérée à l'égal de son mari et donc comme un homme, Clytemnestre s'inscrit dans la lutte de pouvoir.⁷⁷⁰ Mais l'analogie entre la déesse du mariage et la veuve s'arrête ici. La Tyndaride, elle, est condamnée : une femme n'est pas une déesse. Les veuves tragiques qui tuent sont celles qui incarnent l'image du lit funeste. Mais derrière cette crainte de l'épouse nocive se dissimule un refus des veuves qui, n'adoptant pas la docilité prescrite, passent à l'action.

767 D. Lanza, « Les temps de l'émotion tragique », *Métis*, 1988, p. 17.

768 *Ibid.*, p. 18.

769 C. Pirenne-Delforge & G. Pironti, *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*, Paris, 2016, p. 184.

770 *Ibid.*, pp. 46-52.

B – Les veuves qui agissent

Les représentations des veuves dans les tragédies se divisent donc entre deux archétypes. L'archétype de la bonne veuve se distingue face à celui de la mauvaise veuve : au cœur de cette distinction se trouve l'action. La veuve sage et passive, docile, qui se résigne face à son malheureux sort et accepte les injonctions de son sexe, est mise sur un piédestal, contrairement à la veuve qui agit et refuse de se résigner à son sort, faisant fi des normes qui pèsent sur elle. À propos de l'action, les veuves qui se suicident en prennent certes l'initiative, mais elles sont menées à ce geste désespéré par tous les cadres qui pèsent sur elles. Souhaiter la mort lorsque l'on devient veuve, ce n'est pas transgressif, cette pensée est largement compréhensible. Au contraire, ne pas se soumettre à son époux au point de le tuer, aussi atroce que soit l'acte, constitue un acte transgressif pour une épouse qui préfère le veuvage au mariage, la violence à la docilité. C'est ce que démontre H. Foley dans son ouvrage *Female Acts in Greek Tragedy*, que nous avons déjà cité à maintes reprises⁷⁷¹. Ainsi, nous voyons comment les veuves qui prennent des initiatives, comme Alceste, sont systématiquement remises à leur place de femme passive⁷⁷².

Les Danaïdes et les Lemniennes incarnent la rage féminine qui, en réaction aux horreurs subies, se retranscrit par une violente destruction. La veuve Hécube qui, ravagée par la violence du monde qui s'acharne sur elle, exprime sa colère en tuant Polymestor à l'aide des captives Troyennes (*Troyennes*, 1095-1096). La vieille reine s'identifie alors aux Danaïdes et aux Lemniennes, réputées pour leurs terribles meurtres tournés vers les hommes : « Quoi ! N'est ce pas des femmes qui triomphèrent des fils d'Égyptos, et de Lemnos extirpèrent les mâles ? » (*Hécube*, 886). La veuve revendique donc une forme d'accomplissement dans son geste. Elle s'enorgueillit que ce soit elle, une vieille veuve, qui réussisse à tuer. À ce titre, une association des deux mythes de meurtres masculins collectifs semble toute naturelle. Ces figures de veuves incarnent une forme de guerre des sexes dans le meurtre de masse des hommes et époux, motivée par la colère des femmes qui ne peuvent plus subir leur sort. Leur réponse s'incarne en une extrême violence, qui est toujours une réaction. Parmi les veuves qui agissent, les

⁷⁷¹ H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001.

⁷⁷² *Ibid.*, p. 315.

Lemniennes et leur reine Hypsipyle entrent dans la légende, incarnant la menace des femmes et épouses vicieuses. Hypsipyle est la reine de Lemnos. Les femmes de cette île de respectant pas le culte d'Aphrodite, la déesse de l'amour prive leurs maris de tout désir pour elles. Les Lemniennes voient donc leurs époux les repousser au profit des femmes thraces, captives de guerre. Enragées, elles tuent tous leurs époux et tous hommes de leur île, par peur de représailles. Hypsipyle, la reine, cache son père Thoas dans un coffre qu'elle jette à la mer afin de lui laisser la vie sauve et de lui permettre de s'échapper. Plus tard, les Argonautes font escale sur l'île et s'unissent aux Lemniennes, la reine Hypsipyle aura un enfant avec leur chef, Jason⁷⁷³. Hérodote affirme que tous les hommes de l'île ont été tués par elles, dont le père d'Hypsipyle, Thoas (VI, 138, 4). Chez les Tragiques, nous connaissons des pièces perdues, notamment celle de Sophocle, *les Lemniennes* ainsi que une pièce intégrale, comme celle d'Euripide *Hypsipyle*⁷⁷⁴. Relevons la supposition de T. Gantz que *Hypsipyle* et *les Lemniennes* font partie de la tétralogie d'Eschyle consacrée à l'Argo⁷⁷⁵. On sait de ces pièces qu'Hypsipyle, personnage éponyme, et les Lemniennes refusent de laisser l'équipage aborder à moins qu'ils ne couchent avec elles. Chez Pindare, Jason et son équipage font des concours athlétiques et couchent avec les Lemniennes (*Pythique*, IV, 251-254). Chez Apollonios de Rhodes, les Lemniennes négligent Aphrodite, alors la déesse les font rejeter par leurs époux et ils leur préfèrent désormais les femmes thraces capturées lors de razzias (I, 609-626). La suite du mythe est connu grâce à Apollodore. Alors les Lemniennes, accablées d'une mauvaise odeur par Aphrodite, tuent tous les hommes de l'île, excepté Thoas, le père d'Hypsipyle, qui le place dans un coffre jeté à la mer pour le sauver (*Bibliothèques*, I, 9, 17). T. Gantz remarque que Apollonios « ajoute une touche intéressante »⁷⁷⁶ car les Lemniennes auraient caché la vérité aux Argonautes, leur expliquant que les hommes sont exilés en Thrace. Il est probable que Sophocle et Euripide aient repris ce motif. Revenons aux Lemniennes. Tout comme chez les Danaïdes, où Hypermnestre ne se plie pas au meurtre collectif, chez les Lemniennes, c'est leur reine, Hypsipyle, qui refuse de tuer tous les hommes et sauve son père. La

773 Mythe des Lemniennes reconstitué par A. Collognat, C. Bouttier-Couqueberg & M. Vaudel, *Dictionnaire de la mythologie gréco-romaine*, 2012, p. 986.

774 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, The John Hopkins University Press, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, 2004, p. 613.

775 *Ibid.*, p. 612.

776 *Ibid.*

reine de Lemnos aura par la suite une fils avec Jason, qu'ils nommeront Eunéos (*Iliade*, VII, 467-470). Elle est celle qui refuse la violence et ne suit pas aveuglément la rage des femmes de l'île : « Hélas ! Si tu savais la fuite que j'ai dû prendre, mon enfant, depuis Lemnos la marine, pour n'avoir pas tranché la tête blanchie de mon père ! » (*Hypsipyle*, 1593-1595). La reine est critique, ce qui provoquera sa fuite de Lemnos pour sa survie. Ce rapide détour permet de cerner comment la violence des femmes, des épouses, qui choisissent de tuer leur père, frère et époux, peut même affecter les autres femmes, si elles ne se plient pas au mouvement collectif. Chez Eschyle, la simple évocation des Lemniennes permet de soulever terreur et dégoût : « Entre tous les crimes, l'histoire met à part celui qu'a vu Lemnos. La voix publique le maudit avec horreur : les pires calamités sont encore appelées du nom de " lemniens ". La race où s'est commis ce crime haï des dieux périt dans le mépris des hommes : il n'est personne qui honore ce qu'abominent les dieux. » (*Choéphores*, 631-637). Le crime des Lemniennes est condamné par tous, notamment par l'opinion publique. Le crime collectif, summum de l'horreur, touche à deux craintes fondamentales. La première est ce que nous exposons dans cette partie, c'est à dire la crainte des femmes, notamment dans le cadre matrimonial. La seconde est la peur de l'absence de lignée. En effet, l'extinction de Lemnos, faute d'hommes, condamne l'île à disparaître. Chez Eschyle, cette punition semble s'inscrire dans une justice divine. L'atrocité du crime des Lemniennes est dénoncé par leur reine : « L'effroi me saisit à la pensée des malheurs de ce temps-là ! Ah, mon enfant ! Comme des Gorgones, elles tuèrent leurs maris dans leurs lits ! » (*Hypsipyle*, 1597-1599). Les épouses qui se font veuves sont comparées à des monstres par Hypsipyle. Cette monstruosité des Lemniennes, comparées à des Gorgones, créatures malfaisantes, provoque la terreur de ceux qui entendent leur histoire. Les Gorgones sont antérieures à la naissance des Titans et des Olympiens. Elles sont trois, Sthéno et Euryalé, immortelles, et leur sœur, la plus célèbre, Méduse, mortelle⁷⁷⁷. Elles sont des créatures monstrueuses, à la chevelure de serpent, transformant en pierre quiconque oserait croiser leur regard (Hésiode, *Théogonie*, 274-281). La représentation des Lemniennes qui se font veuves entre donc dans ce cadre qui inspire la peur des spectateurs.

Si le cas des Lemniennes s'élargit à toutes les femmes, celui des Danaïdes est

777 A. Collognat, C. Bouttier-Couqueberg & M. Vaudel, *Dictionnaire de la mythologie gréco-romaine*, 2012, p. 398.

bien spécifique aux épouses qui se font veuves. En effet, leur refus du mariage est tel qu'elles tuent leurs maris la nuit de noce. Dans *Les Suppliantes* d'Eschyle, les Danaïdes comparent maintes fois le mariage à la mort : « Ah ! Je voudrais, pendue, trouver la mort dans un lacet, avant qu'un mari exécré portât la main sur mon corps. Plutôt, dans le trépas, avoir pour maître Hadès ! » (*Suppliantes*, 788-791). Une autre fois, elle s'exclame : « Le trépas vienne donc à moi avant le lit nuptial ! Est-il une autre voie de salut que je puisse m'ouvrir encore pour échapper à l'hyménée ? » (*Suppliantes*, 804-806). Le mariage représente donc une menace pour les Danaïdes, qu'elles souhaitent d'abord éviter par la mort. Une union à Hadès est préférable à une union avec un époux détesté. Cette menace du mariage les terrifie donc au point de comparer leur potentielle cérémonie matrimoniale à une procession funèbre (*Suppliantes*, 111-116). Malgré toutes leurs protestations, les Danaïdes seront contraintes d'épouser ceux qu'elles méprisent. Ne se suicidant pas pour autant, les Danaïdes vont opter pour « une autre voie de salut » (*Suppliantes*, 805) en passant à l'action. C'est ici que survient la transgression. Plutôt que de subir et de se résigner après tant de résistances vaines, elles décident de se venger de leurs époux. Les quarante-neuf sœurs qui obtempèrent se font veuves, seul moyen d'échapper à leur *telos* de femme épouse. Pour elles, le veuvage, pourtant représenté comme un terrible fléau, reste préférable au mariage. Le mariage et les hommes représentent une véritable menace, un danger pour les Danaïdes et pour une fois, le veuvage sera pour elles une échappatoire, une solution désespérée à tous leurs maux. Elles critiquent vivement l'institution matrimoniale en effectuant une comparaison du mariage avec l'esclavage. Ainsi, elles demandent non pas à ne pas être épouses mais à « ne pas être esclaves des fils d'Égyptos. » (*Suppliantes*, 334). Les Danaïdes pensent le mariage comme un rapport de domination et de pouvoir et elles tentent d'y échapper (*Suppliantes*, 477-483). C'est d'ailleurs leur position de faiblesse qui leur accorde la protection du Roi : « C'est aux faibles toujours que vont les bons vouloirs. » (*Suppliantes*, 490). Elles dénoncent maintes fois l'*hybris* des hommes qui les poursuivent (*Suppliantes*, 425, 488-490, 526-536, 757-760, 819-821). Cette notion de démesure est même reconnue par le Roi (*Suppliantes*, 488). Leur empressement n'est pas bien perçu par tous les personnages de la tragédie. Contraintes d'être en position de faiblesse par leur sexe, ce n'est pas pour autant que les Danaïdes obtiendront gain de cause. Leur jeunesse et leur beauté sont leur fardeau et face à elles, les hommes sont

comparés à des animaux, des sauvages qui les considèrent comme des proies (*Suppliantes*, 996-1009). Ce qui devraient être des atouts, jeunesse et beauté, deviennent l'origine de leurs maux. Dans ce dernier extrait cité, leur père Danaos les incite donc à se dissimuler des regards pour ne pas s'attirer davantage d'ennuis. Les Danaïdes portent la responsabilité de la poursuite des hommes dont elles sont victimes. Pour y échapper, elles sont prêtes à tout. Avant de tuer, elles évoquent leur vœu de virginité qui devient une potentielle solution (*Suppliantes*, 141-150). Lors de la nuit de noce, lorsque ce vœu est bafoué, c'est le veuvage qui devient salvateur. Désespérées, les Danaïdes font appeler à Zeus et invoquent Io, leur ancêtre, pour plaider leur cause (*Suppliantes*, 526-536). Leur litige finit par dépasser les personnages et mène en une sorte de guerre des sexes (*Suppliantes*, 645-650). P. Vidal-Naquet rappelle que les cinquante sœurs sont des métèques⁷⁷⁸. Les Danaïdes, jeunes filles barbares, arrivent donc en cité grecque à Argos, qui doit alors choisir son camp. Accueillir les Danaïdes et les protéger, c'est apporter son soutien au camp des femmes qui refusent d'obtempérer aux injonctions qui pèsent sur elles. C'est donc participer à une transgression. En revanche, laisser les fils d'Égyptos s'emparer d'elles, c'est approuver le camp des hommes et le *statu quo* qui régit les relations matrimoniales. Rappelons-le, le mariage n'est pas une affaire de femmes. Ainsi, les spectateurs, s'identifiant aux Grecs qui voient arriver cette horde de jeunes filles barbares, est interrogé sur le camp qu'il favorise. Puisque les Danaïdes sont des étrangères (*Suppliantes*, 234-238) cela met à distance avec les spectateurs grecs athéniens. Eschyle prend lui-même parti en achevant ce premier volet tragique en rappelant à l'ordre les Danaïdes. Nul n'échappe aux lois divines dont fait partie le mariage. Mais la représentation des Danaïdes reste terrifiante. Elles ont peur, sont effrayées : « Une épouvante anxieuse me prend : ai-je eu profit vraiment à fuir par tous chemins ? Père, je suis morte d'effroi. » (*Suppliantes*, 736-738), face aux fils d'Égyptos présentés comme des prédateurs : « Orgueilleux, tout dévorants d'audace impie, comme des chiens sans vergogne, ils sont sourds à la voix des dieux. » (*Suppliantes*, 757-760). Nous l'avons mentionné, elles commencent d'ailleurs par évoquer leur propre mort comme échappatoire (*Suppliantes*, 784-791) et pourtant, elles ne se suicident pas, mais elles tuent. Les Danaïdes, peu satisfaites du manque de justice à leur égard, agissent en

778 P. Vidal-Naquet, *Le Miroir brisé. Tragédie athénienne et politique*, Paris, 2002, p. 53.

se vengeant elles-mêmes, en se faisant veuves, seule échappatoire possible une fois que la cérémonie matrimoniale s'est déroulée. Elles possèdent une crainte si profonde du mariage qui peut témoigner de l'existence de mariages mauvais pour les femmes « un hymen cruel avec un époux abhorré » (*Suppliantes*, 1064), où le veuvage est un soulagement, un sort préférable. Leurs justes craintes seront disqualifiées par leur geste atroce et désespéré. Dans les tragédies la représentation des veuves qui dénoncent les travers du mariage pour les femmes est minimisée, en faisant de ces veuves des meurtrières. Elles deviennent alors des contre-exemples et l'opinion qu'elles défendent se trouve noyée dans l'étendue de leur meurtre. En comparaison, la représentation d'un mariage nocif aux hommes reste bien plus courante, sans pour autant condamner les hommes qui s'en plaignent.

Pourquoi les Danaïdes refusent-elles le mariage ? Par haine du mariage dans son institution, ou par haine du mariage qui leur est proposé, forcé et incestueux ? Pour protester contre l'*hubris* de ceux qui veulent les épouser sans leur consentement et celui de leur père ? Par horreur de la sexualité, leur attribuant ainsi un *hubris* hostile au mariage ?⁷⁷⁹ M. Silver avance que les Danaïdes semblent refuser que leur *kyrios* choisisse leur époux plutôt que rejeter le mariage en lui-même⁷⁸⁰. Le type de mariage le plus récurrent dans la cité est entre cousins consanguins⁷⁸¹. Cependant, les Danaïdes évoquent leur union avec les fils d'Égyptos comme incestueuse. En terme d'inceste, Athènes ne condamne que les relations au sein de la famille nucléaire, jugée contraires au droit et aux lois naturelles : parents avec enfants, sœurs avec frères⁷⁸². Le thème de l'inceste et de la souillure que représenterait cette union est évoquée tout au long de la pièce, sans pour autant développer le sujet. Danaos et ses filles ont en dégoût cette union, d'autant plus que leur consentement n'est pas donné⁷⁸³. L'*hubris* des hommes, qui les pousse à dominer les femmes et à leur infliger leur luxure est condamné à neuf reprises par les Danaïdes⁷⁸⁴. Cet *hubris* se manifeste par la violence physique masculine, brutale, qui chasse les Danaïdes et les terrorise. Cette violence est aussi

779 E. Lévy, « Inceste, mariage et sexualité dans les *Suppliantes* d'Eschyle », dans *La femme dans le monde méditerranéen*, I, Antiquité, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1985, pp. 29-30.

780 M. Silver, *Slave-Wives, Single Women and "Bastards" in the Ancient Greek World: Law and Economics Perspectives*, Oxford, 2017, p. 100.

781 E. Lévy, *op. cit.*, p. 31.

782 *Ibid.*, p. 30.

783 *Ibid.*, pp. 32-37.

784 *Ibid.*, p. 37.

morale pour ces jeunes filles qui ne souhaitent pas se marier et qui se voient contraintes d'accepter. Le refus du mariage est souvent mentionné en corrélation avec le refus de la domination masculine⁷⁸⁵. Les Danaïdes se rebellent envers leur *telos*. L'union matrimoniale grecque est toujours une soumission de la femme à son époux, ce que les Danaïdes rejettent. Cependant, ce n'est pas un refus de toutes les dominations masculines qu'elles revendiquent, puisqu'elles acceptent de se plier aux volontés de leur père. Ainsi, ce serait plutôt un refus de la sexualité, qu'elles semblent avoir en horreur⁷⁸⁶. « Cette horreur se manifeste d'abord par un refus du lit, qui symbolise et matérialise le mieux le mariage et la sexualité. »⁷⁸⁷ Les Danaïdes ont peur de la sexualité et de la luxure des hommes et l'idée du contact physique les répugnent. Elles affirment préférer la mort plutôt qu'un homme touche à leur corps. La fuite de la sexualité masculine est associée à une volonté de pureté, de chasteté, que Danaos encourage, en appelant ses filles à ne surtout pas susciter le désir des hommes. La *sophrosune* des jeunes vierges est confrontée au désir des hommes et Argos donnera raison aux premières⁷⁸⁸. « Le refus d'épouser les Egyptiades, débouche ainsi, au-delà d'un refus de tout mariage, à un affrontement entre les sexes. »⁷⁸⁹ Malgré tout cet acharnement obstiné à refuser le mariage et l'union avec les hommes, la fin de la tragédie annonce un possible changement, probablement influencé par Danaos, que ses filles respectent et à qui elles obéissent⁷⁹⁰. En effet, ce dernier, juste avant l'*exodos*, fait l'éloge de l'amour et de la beauté des vierges (*Suppliantes*, 997-1005). « Le refus de tout mariage est un excès condamnable. »⁷⁹¹ Les Danaïdes font elles-mêmes preuve d'*hubris* dans la tragédie d'Eschyle. En tant que femmes, elles prétendent se dérober à leur *telos*, fuyant le mariage, l'union sexuelle et la maternité. Pour Maria del Pilar Fernandez Deagustini, il ne s'agit pas de faire des Danaïdes des Amazones, catégoriquement hostiles au mariage⁷⁹². Elles seraient plutôt réticentes à l'union avec leurs cousins qu'elles ne désirent pas, sans refuser toute union matrimoniale. Dans les deux hypothèses, le rejet des Danaïdes est avant tout corporel, elles défendent

785 *Ibid.*, p. 38.

786 *Ibid.*, p. 39.

787 *Ibid.*, p. 40.

788 *Ibid.*, p. 41.

789 *Ibid.*, p. 42.

790 *Ibid.*, p. 43.

791 *Ibid.*, p. 42.

792 M. Fernandez Deagustini, « Más allá de las formas de amor, *gamos* y *eros* en *Suppliantes* de Esquilo », *Euphrosyne : Revista de Filología Clásica*, 2019, p. 32.

vigoureusement leur virginité. Ce refus va même plus loin et s'inscrit dans les champs légal, moral et institutionnel. Il s'agit pour la chercheuse de faire le lien entre les formes d'amour et la construction d'un imaginaire civique⁷⁹³. En effet, la tragédie des Suppliantes articule les deux thèmes principaux, *eros* et *polis*. Elle permet de cerner ce qui était entendu par une union hétérosexuelle sous l'institution légal du mariage dans un cité démocratique, mêlant ainsi privé et public⁷⁹⁴. Pour les Danaïdes, il n'existe que deux alternatives : maintenir leur virginité ou sombrer dans le déshonneur. Cette éventualité n'est pas une option pour elles. Elles refusent l'outrage que sont le rapt, le mariage et l'union sexuelle. L'idée même que les fils d'Égyptos parviennent à leur fin les fait frémir. Ce serait le comble de la violence et du déshonneur⁷⁹⁵. De plus, le mariage que veulent échapper les Danaïdes n'est pas légale, puisque leur père ne l'a pas approuvé. Il s'agirait d'une union contrainte par la force⁷⁹⁶. Dès lors, Danaos invoque le respect des lois du mariage, qu'il convient aux fils d'Égyptos de suivre, à défaut de maîtriser l'agressivité de leurs désirs (*Suppliantes*, 77-82). Ainsi, légalement, les conditions du mariage nécessitent la réciprocité garantissant une bonne entente, au moins de la part du père de la mariée⁷⁹⁷. Chez les Grecs, le rituel matrimonial est une source de fertilité qui constitue le *telos* de la femme. La symbolique vitale de cette institution est confrontée à ce qu'endurent les Danaïdes, pour qui le mariage est chargé de violence et de contrainte⁷⁹⁸. Les Danaïdes finissent par appeler à la modération dans leur ultime prise de parole de la tragédie (*Suppliantes*, 1034-1042). En invoquant Héra aux côtés d'Aphrodite, elles défendent une perception institutionnelle et maîtrisée du désir sexuel, qui ne pourrait se manifester de manière respectueuse qu'à travers le mariage⁷⁹⁹. Ce qu'entendent les Danaïdes, lorsqu'elles refusent le *gamos*, ce n'est pas le mariage mais le rapt qu'elles risquent. Elles entendent faire valoir leurs droits, qui leur garantit normalement une union matrimoniale consentie par leur père. Leur rejet du *gamos* ne relève donc pas de l'ordre de la misandrie. Bien que métèques, les Danaïdes dans leur exil se trouvent en cité grecque. Ainsi, une union sexuelle et matrimoniale respectable n'est possible que dans le cadre de l'exercice d'une citoyenneté

793 *Ibid.*, p. 33.

794 *Ibid.*, p. 34.

795 *Ibid.*, p. 39.

796 *Ibid.*, p. 41.

797 *Ibid.*, p. 45.

798 *Ibid.*, p. 46.

799 *Ibid.*, p. 47.

responsable, contrôlée par les lois⁸⁰⁰.

Une autre figure de l'épouse meurtrière qui agit face aux manquements de son époux est Clytemnestre. La veuve de Tantale, remariée à Agamemnon, venge le meurtre de leur fille Iphigénie en le tuant à son retour de Troie. A. Moreau, qui étudie dans son article la représentation de la violence au sein des familles, choisit celle de Tantale comme étude de cas⁸⁰¹. Agamemnon est un descendant de Tantale, qui eut pour fils Pélops. Ce dernier, de son union avec Hippodamie eut seize enfants, dont Atrée, qui, avec Aeropé, eurent deux fils, Ménélas et Agamemnon. Ce dernier épouse Clytemnestre, fille de Tyndare, roi de Sparte tandis que son frère, Ménélas, épouse la sœur, Hélène. « Agamemnon et Clytemnestre eurent quatre enfants. Dans la forme la plus ancienne du mythe il s'agit de trois filles : Chrysothémis, Laodicé, Iphianassa, et d'un garçon, Oreste, le plus jeune. Avec le temps deux noms disparaissent : le nom de Laodicé est chassé par celui d'Électre (jamais prononcé par l'auteur de l'Iliade) et Iphianassa qui, à l'origine, était distinguée d'Iphigénie, est remplacée par celle-ci. Selon une tradition le nom d'Électre est interprété comme signifiant la non-mariée, la vierge, celle qui est sans lit (*a-lectra*). »⁸⁰² Dans l'*Orestie*, Agamemnon règne sur Argos et Ménélas sur Sparte. Lorsque Clytemnestre prend amant, elle choisit Égisthe, fils de Thyeste, petit-fils de Pélops, arrière petit-fils de Tantale. Agamemnon et Égisthe sont donc cousins. Les crimes fondamentaux transgressés par la génération d'Agamemnon dans la descendance de Thyeste sont les suivants : « Thyeste s'unit à sa fille Pélopie et en conçoit Égisthe (inceste), Clytemnestre assassine son époux Agamemnon et sa concubine Cassandre, Oreste assassine Égisthe, l'amant de sa mère et sa mère elle-même, Clytemnestre (matricide), Oreste et Égisthe tuent leur cousin Alèès, fils d'Égisthe, Égisthe tue son oncle Atrée. »⁸⁰³ Aussi, « sans aucun doute la famille de Tantale est exemplaire, exemplaire dans l'horreur. Mais ce qu'il convient d'ajouter, en terminant cette étude, c'est que c'est précisément avec toutes ces luttes à l'intérieur des familles, toutes ces violations d'interdits (infanticides, fratricides, parricides,

800 *Ibid*, p. 51.

801 A. Moreau, « Liens de parenté pervertis et crimes fondamentaux dans la mythologie et la tragédie grecques : la famille exemplaire de Tantale », dans J. Boulogne, *Représentations mythologiques du sentiment familial : autour de la haine et de l'amour*, pp. 13-25.

802 *Ibid*, p. 16.

803 *Ibid*, p. 23.

matricides, incestes, meurtres d'époux, anthropophagie) tous ces crimes sanglants, que les auteurs tragiques ont réalisé leurs chefs-d'œuvre, transmuant le plomb en or. »⁸⁰⁴ L'acte de Clytemnestre découle donc d'une longue et violente histoire familiale. B. Simon propose une lecture de l'*Orestie*, principale source, divisée en cinq parties, chacune étant fondamentale afin de saisir les relations familiales et leurs transgressions dans la trilogie⁸⁰⁵. La première est la mort des enfants et la vision de l'enfance ; la seconde concerne le mariage, les rapports conjugaux et l'engendrement des enfants ; la troisième se concentre sur le parallélisme entre être parent et être enfant ; la quatrième explore le fait de devenir un héros tragique ; et enfin, la cinquième relève ce qui est dit et les non-dits, le silence et le deuil gelé. Dans toute la trilogie, le mariage est sombre, sanglant et destructeur. Dans les représentations, le personnage d'Agamemnon manque d'intelligence, de tact et de compréhension⁸⁰⁶. Il ne se doute pas une seconde des manigances de sa femme et n'imagine pas qu'amener une concubine qu'il déclare ouvertement préférer sera un problème. L'aveuglement d'Agamemnon est tel que pour assouvir son désir de gloire et d'honneur, il est prêt à sacrifier la seule personne qui l'estime et l'aime sincèrement, sa fille Iphigénie⁸⁰⁷. L'amour d'Électre, lui, ne se déclare qu'une fois le meurtre conjugal accompli. Il ne saisit pas le double sens des vers de Clytemnestre quand celle-ci le mène à l'intérieur de l'*oikos* pour le tuer. Face à cette incompétence masculine, Clytemnestre est saisie par une rage destructrice.

Pour Clytemnestre et Agamemnon, c'est la haine qui envenime le couple. Elle le charge, à raison, du sacrifice d'Iphigénie, et elle est ulcérée de voir une concubine barbare introduite dans leur lit. Le sacrifice d'Iphigénie est nécessaire : par sa destruction est permise la destruction de Troie. La spirale de violence engendrée par ce sacrifice ainsi que les meurtres d'Agamemnon, Cassandre, Égisthe et Clytemnestre entraîne une menace d'extinction sur la maison des Atrides. En effet, Électre reste célibataire et sans enfant et Oreste est persécuté par les Furies⁸⁰⁸. Le comportement de sa mère provoque une absence de désir d'enfant chez Oreste (*Choéphores*, 1005-1006). Lorsque Clytemnestre connaît le veuvage par ses propres soins, elle revendique le droit de prendre amant, elle aussi, et d'agir comme un homme. Clytemnestre choisit de

804 *Ibid*, p. 23.

805 B. Simon, *Tragic Drama and the Family*, New Haven, 1988, p. 30.

806 Ph. Slater, *The Glory of Hera*, Boston, 1968, p. 166.

807 *Ibid*, p. 170.

808 B. Simon, *op. cit.*, p. 32.

défendre ses enfants et de ne pas laisser impuni leur meurtre par son époux. Ainsi, pour se venger, elle utilise sa sexualité afin d'avoir l'appui d'un homme, Égisthe⁸⁰⁹. Cette vengeance est qualifiée d'acte contre nature car allant à l'encontre de son *telos* de femme, qui se doit d'honorer son époux. Mais ici, tout n'est qu'« outrage » (*Choéphores*, 44). Clytemnestre commet un double outrage, de plus, par le meurtre et l'absence du respect des rites funéraires, puisqu'elle l'enterre sans larmes : « Ah ! Mère imprudente et cruelle, tu as osé – cruelles funérailles ! - ensevelir en silence un roi sans deuil de sa cité, un époux sans larmes pieuses ! » (*Choéphores*, 430-433). Clytemnestre, par crainte des dieux, respecte le corps mais pas la personne de son époux : « Qui l'ensevelira ? Qui chantera son thrène ? L'oseras-tu, toi ? Oseras-tu, après avoir tué ton époux, l'accompagner de tes lamentations, et, pour rançon d'un atroce forfait, perfidement apporter à son âme un hommage qui ne serait qu'un outrage ? » (*Agamemnon*, 1541-1554). Comme le relève ici le Coryphée, de toutes façons, après ce qu'a commis la veuve, aucune de ses actions ne peut être louable. Ainsi, le seul respect qu'elle montre reste insultant pour Agamemnon. Chez Sophocle également, les libations sur sa tombe sont effectuées plus par crainte de la vengeance d'Oreste (*Électre*, 439-441, 365-368) que par respect pour le défunt : « Elle n'eût même jamais dû, si elle n'avait pas été la plus impudente de toutes les femmes, offrir ces libations insultantes à l'homme qu'elle avait tué. » (*Électre*, 405-410). La veuve est socialement radiée. Ainsi, sa réputation est telle que dès Homère, Clytemnestre est présentée comme une femme tellement mauvaise que son acte est suffisant à couvrir de honte toutes les femmes, malgré les plus vertueuses comme Pénélope (*Odyssée*, XXIV, 191-202). Le couple antithétique que représentent Pénélope, épouse fidèle, avec Clytemnestre, anti-modèle féminin, permet de mieux saisir les attentes qui concernent les femmes grecques. Si Pénélope refuse les avances des prétendants, Clytemnestre, elle, prend Égisthe pour amant, sous le toit de son époux. Pénélope laisse son entourage décider pour elle et reste passive mis à part sa ruse. La femme d'Ulysse se lamente en son absence et patiente désespérément, en espérant le voir revenir un jour. Clytemnestre agit, elle dirige, elle tue. Elle commet l'adultère, ne restant pas fidèle à Agamemnon parti également à Troie. Aussi, si les deux femmes sont intelligentes, elles n'en font pas le même usage. La rusée Pénélope met en œuvre son intellect afin de gagner du temps qui

809 B. Simon, *op. cit.*, p. 58.

la rapproche de son époux. Elle incarne la sagesse rusée. Clytemnestre, elle, utilise la ruse afin de piéger son époux vers sa mort. Sa ruse est sournoise, manipulatrice et destructrice⁸¹⁰. « Pénélope joue à gagner du temps et à se faire désirer d'une manière ambiguë, qui n'est ni rejet ni acceptation. Clytemnestre, en revanche, change d'avis et passe d'un " non " à un " oui " qui la conduit vers une autre maison, puis fatalement vers le meurtre. Quand la mari revient il n'y a pas d'autre choix que de l'assassiner. »⁸¹¹ Cette comparaison entre Clytemnestre et Pénélope apparaît également chez Euripide, lorsque le fils confronte sa mère en lui brandissant le modèle de la reine d'Ithaque, qu'elle aurait dû suivre : « Tu le vois : l'épouse d'Ulysse n'a pas été mise à mort par Télémaque : c'est qu'au lieu de prendre un second époux, elle garde au foyer sa couche intacte. » (*Oreste*, 587-590). La différence entre les deux épouses que Oreste ne relève pas repose sur les agissements des époux. Ulysse n'a pas tué leur enfant avant de revenir accompagné d'une concubine qu'il clame à qui veut l'entendre préférer à Pénélope. En revanche, Agamemnon a fait subir tout cela à Clytemnestre. Cette dernière est tuée par son fils, Oreste, qui venge son père : « Oui, j'ai tué ma mère, à bon droit : elle avait tué mon père, elle n'était que souillure, exécration des dieux » (*Choéphores*, 1027-1028). La vengeance de la mère pour la fille à l'encontre du père n'est pas perçue comme légitime, mais celle du fils pour le père à l'encontre de la mère est justifiée, puisque Oreste ne sera pas inquiété par la justice divine.⁸¹² Finalement, toujours chez Euripide, dans son *Iphigénie à Aulis*, Clytemnestre est une épouse docile, exemplaire, modèle : « Époux très respecté, seigneur Agamemnon, nous voici, nous n'avons pas manqué à tes ordres. » (*Iphigénie à Aulis*, 633-634). Agamemnon reconnaît même son tort de ne pas informer sa femme du sacrifice de leur fille (*Iphigénie à Aulis*, 454-459), mais de tuer leur fille en soi. Clytemnestre est dévouée envers Agamemnon et se tient à ses devoirs féminins, en respectant son *telos*, sa place : « Non, par la déesse souveraine d'Argos. À toi d'aller régler les affaires du dehors. À moi celles de la maison, et ce qui concerne fiancés ou jeunes filles. » (*Iphigénie à Aulis*, 739-740). Elle conserve son trait de caractère critique, puisqu'elle répond cela à son époux qui lui ordonne d'obéir à sa demande de ne pas se mêler du prétendu mariage d'Iphigénie, qui

810 M. Nicoletsa, « Clytemnestre : la femme dans toute sa mauvaise gloire : le thème de l'antimodèle féminin », *Connaissance hellénique*, 2006, pp. 7-8.

811 G. Sissa, *Sexe et sensualité, la culture érotique des anciens*, Paris, Odile Jacob, réédition et traduction 2011, édition originale 2003, pp. 187-188.

812 C'est tout le sujet de la dernière tragédie de l'*Orestie*, les *Euménides* d'Euripide.

dissimulera son sacrifice. Clytemnestre exprime tout de même la crainte qu'elle a d'Agamemnon : « D'Agamemnon tu sais la cruauté et l'audace sans bornes. » (*Iphigénie à Aulis*, 912-913). Elle rappelle par la même occasion qu'il l'a épousée sans son consentement après avoir tué son premier époux Tantale et leur nouveau-né, dans un récit terriblement violent (*Iphigénie à Aulis*, 1148-1163). « En trois étapes – le malaise et l'humiliation de se voir renvoyée, la stupeur devant l'imposture découverte, l'horreur devant la préméditation de l'assassinat - , Clytemnestre a fait le tour de cet homme et l'a jugé. Sans l'avoir jamais aimé, elle respectait en lui loyalement le maître de foyer, le père de ses enfants, elle admirait peut-être le monarque. Mais la lumière s'est faite : elle le méprise et le hait, avec une telle violence qu'elle invente un long passé à cette haine et à ce mépris qu'elle lui crache et qui le laissent sans voix. »⁸¹³ Clytemnestre est d'abord docile parce qu'elle a peur. Agamemnon est présenté comme cruel et veut tuer sa fille, il est clairement le fautif ici. Mais dans sa faute, il ne reconnaît que le mensonge qu'il fait à sa femme. Cette dernière est maintenue dans un respect craintif de son second époux, impuissante tout comme sa fille : « Ma mère, prêtez tous deux l'oreille à mes paroles. C'est en vain que je te vois te révolter contre ton époux. Devant l'impossible je ne peux guère m'obstiner. » (*Iphigénie à Aulis*, 1368-1371). Cette tragédie qui représente Clytemnestre sous un angle plus adouci sème les prémices du meurtre conjugal qui adviendra dix ans plus tard. Pour le cas de Clytemnestre, nous pouvons d'ailleurs soulever le point suivant : malgré l'effroyable récit qu'elle fait de l'origine de son union avec Agamemnon, il n'est en rien ce que nous pourrions appeler anachroniquement objet de circonstances atténuantes. Agamemnon a tué son premier époux avant de l'emmenner. Ce meurtre et ce rapt ne sont en aucun cas pensé contre Agamemnon, et Clytemnestre se doit d'être une épouse convenable malgré les fondations terribles de ce mariage. Dans ce second mariage malheureux, Clytemnestre va briser ses carcans en agissant. À la violence qu'elle subit, elle opte pour une réponse tout aussi violente. Euripide met en scène plusieurs femmes délaissées par leur époux en faveur d'une concubine plus jeune et leur désespoir est immense, voir destructeur. C'est le cas de Déjanire et Clytemnestre. Dans l'*Orestie*, Clytemnestre revendique des droits similaires aux hommes, mais le poète achève sa tragédie en donnant raison à la cité d'Athènes, rétablissant alors la hiérarchie entre les sexes (*Euménides*, 657-666).

813 P. Demont & A. Lebeau, *Les Tragiques grecs*, Paris, 1999, p. 1648.

Ainsi, les œuvres d'Euripide seraient significatives d'un mouvement féministe permettant une plus grande autonomie aux femmes dans le dernier tiers du cinquième siècle. Cette évolution se traduit dans la réalité familiale et sociale et non pas sur les plan juridiques et politiques⁸¹⁴. Mais si les tragédies représentent les revendications des femmes et les souffrances qu'elles subissent, les poètes donnent toujours raison aux institutions. Il ne faut pas renverser l'ordre établi.

Dès lors, les représentation des veuves qui agissent, contrastant avec celles qui se résignent après quelques maigres plaintes, est toujours négative. Ce sont des épouses qui par leurs actions, signent la fin de leur époux, plus ou moins délibérément. Sans avoir la volonté de tuer, Déjanire voit sa prise d'initiative la condamner elle et Héraclès. Chacun des portraits d'épouses qui se font veuves ici sont des réactions à des manquements masculins. Déjanire décide d'agir pour pallier à la solitude et la négligence que lui inflige Héraclès. Héraclès de Sophocle est un « surmâle »⁸¹⁵. Sa femme légitime, Déjanire, ne le voit que lorsqu'il vient dans leur *oikos* pour se reproduire. Déjanire a donné un fils et son quotidien n'est plus qu'un amas de maux et d'incompréhension face à sa solitude. Au même titre, les Lemniennes, délaissées par leurs époux, se vengent délibérément. Les Danaïdes, elles, incarnent les épouses victimes d'une union qu'elles ne désirent pas. Plutôt que d'accepter leur sort, elles reprennent le contrôle par la seule issue possible : le veuvage. « On ne sait pas non plus si ce sont seulement leurs prétendants qu'elles récusent ou bien le mariage en soi ; la plupart du temps, c'est cette dernière hypothèse qui paraît la plus vraisemblable, mais quelques passages semblent venir à l'appui de la première (pour autant que le texte, dans l'ensemble assez altéré, ne nous induise pas en erreur). Une chose est sûre : à cet instant du drame, il n'y a de leur part nul recours à un droit étranger, aucun effort de persuasion (cette persuasion qui appartient à Aphrodite), seules comptent pour elles la puissance et la victoire (ou la mort), de même que seule la violence compte pour les fils d'Égyptos. Dans l'un et l'autre camp, l'intransigeance est pareillement extrême : l'ordre est troublé. »⁸¹⁶ Enfin, Clytemnestre représente les épouses maltraitées, dont

814 R. Flacelière, « D'un certain féminisme grec », *Revue des études anciennes*, 1962, pp. 110-111 : Se fondant sur les travaux de Joseph Vogt sur le féminisme grec, R. Flacelière avance que Socrate, aux idées bien plus égalitaires que Platon, serait le fondateur du mouvement, qui fut ensuite représenté au sein du théâtre par Euripide.

815 N. Loraux, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989, p. 49.

816 C. Meier, *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris, 1991, p. 113.

l'origine de l'union repose sur une violence inouïe. Son époux lui a pris son premier époux, deux de ses enfants et l'épouse victime de ces violences gratuites se voit par-dessus tout cela bafouée par la présence d'une concubine. Toutes ces veuves réagissent donc face aux manquements de leurs époux. Mais si un Agamemnon ne sera pas inquiété, une Clytemnestre risque tout en ôtant elle aussi la vie.

C – La transgression des valeurs féminines dans le meurtre de l'époux

Le cœur de la condamnation de ces veuves dans les représentations tragiques se fonde davantage sur la transgression des normes féminines plutôt que sur le meurtre en lui-même. Nous avons déjà eu un aperçu de ces reproches avec Phérès, le beau-père d'Alceste, qui n'apprécie pas que sa belle-fille soit couverte d'héroïsme, tandis que son fils, Admète, ne tient pas le rôle masculin qui lui revient (*Alceste*, 696-701). Mais Alceste, dans toute la dévotion qu'elle prouvait en donnant sa vie pour sauver son homme, consciente probablement que « sans valeur est la vie d'une femme » (*Iphigénie en Tauride*, 1006), accomplit son *telos* de femme, en épouse fidèle qui a été mère. Lorsque la transgression des normes s'effectue à l'encontre de l'époux, la critique est bien plus vive. C'est ce que recommande Aristote dans sa *Poétique*, à propos du caractère des personnages : « Le second objectif, c'est la convenance. Une femme peut être courageuse de caractère, mais il n'est pas convenant pour une femme d'être courageuse ou intelligente à la manière des hommes. » (*Poétique*, XV, 1454a). À chacun sa place.

Avec Déjanire, le meurtre en lui-même constitue déjà une forme de masculinité. Alors qu'elle se pense veuve, ce qui lui est insoutenable (*Trachiniennes*, 900-931), Déjanire décide de se suicider. Son suicide implique toutes les caractéristiques d'un suicide masculin. En effet, la veuve opte pour un suicide « masculin » car, contrairement à la majorité des femmes, elle ne se tourne pas vers la corde. « Jamais, quand bien même il l'aurait envisagé, un homme ne se pend : toujours, donc, un homme qui se tue le fait en homme. Pour une femme, en revanche, l'alternative est ouverte : chercher dans le nœud d'une corde une fin bien féminine ou s'emparer du glaive en volant aux hommes leur mort. »⁸¹⁷ Alors que la pendaison est typiquement féminine,

817 N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, 1985, p. 43.

l'utilisation d'une lame faisant couler le sang est masculine. « Or, à peine rappelée cette opposition entre deux modes, masculin et féminin, du mourir, il faut se résoudre à constater qu'on l'a déjà enfreinte de fait en évoquant le mort " virile " de Déjanire qui s'enfonce un glaive dans le corps. Et, chez Euripide, il ne manque pas d'héroïnes pour préférer le glaive à la corde lorsqu'elles songent à la mort. »⁸¹⁸ Déjanire se plante elle-même dans le lit conjugal, commettant ainsi une nouvelle transgression à son sexe. De plus, Héraclès meurt à cause d'une femme, en éprouvant des douleurs comme une femme (*Trachiniennes*, 1075, 1071-1072). En effet, le vocabulaire qui décrit les maux qui rongent Héraclès lors de son agonie sont les mêmes utilisés que pour les femmes en couches⁸¹⁹. La douleur que vit le surmâle, et qui va l'achever, est celle de l'accouchement. Avec Sophocle, le héros de la virilité retourne à la féminité lorsque sonnent ses derniers instants. Mais, « la faiblesse (féminine) que sent en lui Héraclès est donc une transformation (accidentelle et momentanée) de sa virilité, qu'une part désormais essentielle de la substance de son être. »⁸²⁰ A contrario, Déjanire se suicide, elle, comme un homme. Si les femmes se suicident bien plus que les hommes dans les tragédies, elles préfèrent la corde au glaive, outil des hommes⁸²¹. Déjanire va pourtant se transpercer le foie avec un glaive, dans le lit conjugal. Enfin, le vêtement qu'offre Déjanire est un vêtement sacrificateur, mais destiné à un effet érotique magique sur son époux. Il n'en est rien, puisqu'elle se trompe et le condamne. Mais en offrant un *péplos* à son époux, Déjanire inverse les rôles sexués, en faisant d'Héraclès l'épousée que l'on convoite en offrant des parures⁸²². N. Loraux remarque que le terme normalement utilisé *péplos* a été remplacé par le terme *khiton* (*Trachiniennes*, la tunique comme *péplos* : 602, 613, 674, 758, 774 ; et comme *khiton* : 580, 612, 769) jugé plus pertinent par Sophocle dans sa tragédie. Se fiant à la rigueur et la précision du tragique, elle explique donc que cette « anomalie » est une clé de lecture des *Trachiniennes*⁸²³.

Cependant, à propos du meurtre, si Héraclès la tient d'abord pour responsable, c'est finalement sur le Centaure qu'il termine ses accusations (*Trachiniennes*, 1159-1163). La victime ne charge donc pas entièrement la veuve qui bénéficie d'une sorte

818 *Ibid*, p. 40.

819 N. Loraux, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989, p. 50.

820 J.-C. Piguët, « Le tragique dans les Trachiniennes », *L'Antiquité classique*, 1996, p. 207.

821 N. Loraux, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989, pp. 51-52.

822 *Ibid*, p. 159.

823 *Ibid*.

d'innocence. Ce qui, en revanche, scandalise Héraclès est le sexe qui a causé sa perte. Dans son agonie, il répète inlassablement sa honte d'être tué par une femme : « C'est une femme, une faible femme, un être dénué de force virile, qui seule m'a tué sans armes ! » (*Trachiniennes* 1062-1063). C'est ce scandale qui nourrit la volonté d'Héraclès de se venger de Déjanire, de la tuer, de la faire souffrir, de lui faire payer la honte qu'elle lui inflige. Héraclès veut se venger et la tuer (*Trachiniennes*, 1031-1040, 1064-1069, 1107-1111) pour avoir causé sa perte, elle, une femme, alors qu'aucun homme n'était parvenu à l'achever. Cette honte des hommes, plus offusqué par le sexe de leur meurtrière plutôt que par l'avènement de leur propre mort, est une représentation commune dans les tragédies. De fait, la veuve Hécube qui, accablée par la violence des hommes, se venge en attaquant Polymestor, connaît les mêmes reproches que Déjanire. Tout comme Héraclès, Polymestor est davantage outré par l'auteur de son meurtre, ici une femme, vieille veuve doublée d'une esclave, que par le meurtre lui-même, moins scandaleux : « Des femmes m'ont tué, des captives ! On m'a atrocement, atrocement traité ! » (*Hécube*, 1095-1096). Cette plainte, il la réitère quelques vers plus tard, ne se relevant pas du choc de ce qui lui advient : « Las ! Il me faudra donc, vaincu par une femme, une esclave, rendre raison à qui ne me vaut pas ! » (*Hécube*, 1252-1253). Voici un indice permettant de mesurer l'affront féminin que l'acte de Déjanire et Hécube représente : « la coutume interdit aux femmes de regarder les hommes en face » (*Hécube*, 975). Considérées inégales au point de ne pas pouvoir soutenir un regard, les veuves qui osent ôter la vie des hommes transgressent toutes les limites qui leurs sont imposées. Hécube perd alors sa réputation vertueuse, elle devient une honte pour son sexe : « Point d'insolence ! Que tes propres malheurs ne te fassent ainsi envelopper dans le blâme tout le sexe féminin ! » (*Hécube*, 1183-1884). À propos des veuves qui ternissent toute la gent féminine, Clytemnestre subit également les mêmes reproches que Déjanire et Hécube. Le principal outrage de la veuve est d'avoir tué un grand guerrier en étant une femme. Chez Euripide, le Chœur se commémore les exploits guerriers d'Agamemnon, que nul autre héros ne parvint à tuer. Tant de batailles pour que, finalement, ce soit sa propres épouses qui, par sa perfidie, lui ôte la vie (*Électre*, 476-486). Une autre fois, évoquant Agamemnon, ses enfants s'indignent : « Il fut, terrible fin ! Tué par une femme. » (*Iphigénie en Tauride*, 552). Nous savons que cet acte constitue un interdit féminin. En effet, bien que les femmes aient un rôle

important dans les rites polythéistes grecs, elles sont exclues des sacrifices, car seuls les hommes peuvent faire couler le sang, privilège de citoyenneté⁸²⁴. La représentation des veuves meurtrières dans les tragédies constitue le summum de la transgression féminine. « Pour immuable qu'ait pu être, à Athènes, l'ordre existant entre les sexes, il ne devait pas, pour autant, aller de soi. Comme d'autres tragédies en témoignent, il fallait sans cesse en imprégner à nouveau les esprits, ou du moins le rendre intelligible, en un temps où la démocratie suscitait à Athènes un questionnement bien plus vif qu'autrefois. »⁸²⁵ Ce sont des femmes qui agissent, des femmes qui tuent et qui ainsi, s'emparent des prérogatives masculines, et qui en payent le prix fort.

La veuve qui incarne au mieux toutes ces transgressions est Clytemnestre, celle qui outrage son époux et se comporte comme un homme. En effet, « tout ce que touche Clytemnestre est détourné de sa nature première ; elle ne respecte ni le mariage, ni la maternité, à savoir les fondements de la société grecque ancienne. »⁸²⁶ Nous l'avons vu, Clytemnestre apparaît à la fois chez Homère et chez les Tragiques. Commençons par Homère. Dans son *Illiade*, Agamemnon clame haut et fort préférer sa captive de guerre, Chryséis, à Clytemnestre, son épouse (*Illiade*, I, 100-121). Dans ces vers, il explique donc : « j'ai refusé la magnifique rançon de la jeune Chryséis : oui, sans doute, je désire la conduire dans mon palais ; je la préfère même à Clytemnestre, qui, vierge encore, devint mon épouse ; Chryséis ne lui cède point par sa taille, son esprit ou sa beauté, ni même dans les ouvrages des femmes. » Premier outrage à son épouse qui ne le saura pas, mais son époux vante les mérites féminins d'une captive troyenne. Ce n'est pas par égard pour Clytemnestre qu'Agamemnon ne s'empare pas de Chryséis, il ramènera d'ailleurs Cassandre, mais par égard envers les autres guerriers grecs. Il est intéressant de voir que chez Homère, Clytemnestre aurait été épousée vierge et jeune par Agamemnon, faisant de lui son premier mari, tandis que trois siècles plus tard, Euripide fait de lui le second époux. En effet, chez Euripide, nous avons déjà mentionné à plusieurs reprises l'atroce récit que fait Clytemnestre de son union avec

824 P. Schmitt, « Femmes meurtrières et hommes séducteurs : de la construction de la violence en Grèce ancienne », dans Arlette Farge et Cécile Dauphin (dir.), *De la violence et des femmes*, Paris, 1997, p. 21.

825 C. Meier, *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris, 1991, p. 117.

826 M. Nicoletsá, « Clytemnestre : la femme dans toute sa mauvaise gloire : le thème de l'antimodèle féminin », *Connaissance hellénique*, 2006, p. 12.

Agamemnon. Ce dernier a tué son premier époux Tantale et leur nouveau-né avant de s'emparer d'elle (*Iphigénie à Aulis*, 1148-1163). Malgré cela, Clytemnestre s'est comportée en épouse modèle, obéissante face à un époux violent. Ainsi, le Tragique aurait créé cette version du mythe de Clytemnestre afin de lui accorder un motif de vengeance. Cette histoire démontre la connaissance du poète de la réalité du mariage pour certaines femmes, en proie à des hommes violents.

Que ce soit chez Homère ou chez les Tragiques, Clytemnestre tue Agamemnon. Dans *l'Odyssée*, le mari est absent et c'est Égisthe, l'amant qui semble être le coupable du meurtre. Perfide, il persiste tandis que Clytemnestre noble, vertueuse, refuse ce meurtre (*Odyssée*, III, 240-275). Elle semble être l'objet de la volonté des dieux et d'Égisthe, lequel est le véritable coupable. Si Homère n'attribue pas à la Tyndaride une première union détruite par Agamemnon, il lui accorde une responsabilité moindre, la soumettant à un Égisthe tyrannique. Homère comme Euripide représentent une femme démunie, à la merci des hommes qui veulent partager sa couche. La rébellion de Clytemnestre est tellement retentissante, constitue une telle transgression qu'elle semble impensable. Dans *l'Hécube* d'Euripide, Agamemnon ne croit pas les prédictions de Polymestor qui annonce sa mort de la main de sa femme (*Hécube*, 1275-1288). Cet acte est simplement trop invraisemblable.

Mais revenons à un ordre chronologique des tragédies ayant pour objet l'histoire de Clytemnestre. Dans *l'Orestie* d'Eschyle, Clytemnestre n'est pas l'instigatrice du meurtre mais « la compagne de lit devenue complice de meurtre. » (*Agamemnon*, 1116-1117). Elle affirme l'absence de regret ou de folie et revendique un acte de sang froid. De plus, Clytemnestre se félicite d'un travail bien fait, permettant une justice rétablie (*Agamemnon* 1401-1406). Elle n'hésite pas à exprimer sa délectation dans le meurtre de Cassandre, attisé par sa pure jalousie (*Agamemnon*, 1443-1447). La mort de la malheureuse Cassandre n'est pas pour l'épouse bafouée l'acte de cruauté qu'il est, mais l'occasion parfaite d'étendre sa vengeance. La justice vengeresse de Clytemnestre engendre la pitié du Chœur envers Agamemnon : « Las, hélas ! Tu gis là sur une couche indigne, dompté par une mort traîtresse, sous l'arme à deux tranchants brandie par une épouse ! » (*Agamemnon*, 1494-1496). Ces lamentations ont un écho quasi similaire quelques vers plus loin : « Las, hélas ! Tu gis là sur une couche indigne, dompté par un trépas perfide, sous l'arme à deux tranchants brandie par une épouse ! » (*Agamemnon*,

1518-1520). Si le Chœur relève la terrible manipulation de la veuve, Clytemnestre, elle, invoque « le génie vengeur de l'Atrée », l'ayant poussée à agir de la sorte, en l'honneur d'Iphigénie (*Agamemnon*, 1497-1503). Elle sait donc sa responsabilité, mais évoque les forces justicières qui l'ont menées à agir. « Dans l'*Agamemnon* d'Eschyle, elle est doublement condamnée, parce qu'elle est déçue de ses fonctions traditionnelles d'épouse et de mère respectable et, surtout, parce qu'elle tue seule Agamemnon [...] Elle balaie les barrières qui séparent la femme des hommes. En faisant preuve d'une telle démesure, elle glisse de la revanche à la sauvagerie. »⁸²⁷ Chez Eschyle, Clytemnestre souhaite dépasser sa condition de femme et être jugée comme une personne morale qui agit, mais elle échoue⁸²⁸. Si le dilemme du tribunal face aux actions de Clytemnestre est différent, c'est justement parce qu'elle est une femme, avance H. Foley. Agamemnon a non seulement été tué par trahison, mais surtout par une femme. Ce crime en devient particulier. La scène même semble être une femme qui défie un système politique, judiciaire et économique masculin. La défense de Clytemnestre par elle-même n'est pas présentée comme un acte de vengeance mais comme un acte de défense, justement. À l'inverse, Oreste, après avoir tué sa mère, plaide la vengeance. Égisthe, lui, assume l'acte, mais reste perçu comme efféminé. Il n'a pas eu un rôle masculin dans l'affaire, que Clytemnestre a incarnée⁸²⁹. Toute la trilogie d'Eschyle semble être fondée sur la différence entre les sexes et le conflit qui en découle. Il est question de répartition des rôles, de génération, d'adultère et de pouvoir. Clytemnestre transgresse son *telos* féminin, après l'avoir accompli en bonne épouse et mère. Elle détruit tout cela et revendique des prérogatives masculines. Elle souhaite jouir d'une liberté sexuelle en prenant amant comme bon lui semble et s'attribuer les pouvoirs politiques, sociaux et économiques masculins⁸³⁰. Clytemnestre a pris Égisthe en amant et le tient pour époux *de facto*⁸³¹. Elle a donc choisi elle-même son compagnon, s'attribuant ce qui relève normalement du pouvoir des hommes. Une fois Agamemnon tué, elle s'appuie d'ailleurs sur Égisthe afin d'éviter la justice civique, prétendant que son amant a agi. Elle sait que le meurtre d'un homme par une femme, qui plus est par sa femme, sera condamné bien plus sévèrement que le meurtre de

827 M. Nicoletseá, *op. cit.*, p. 6.

828 H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, p. 201.

829 *Ibid.*, pp. 203-204.

830 *Ibid.*, pp. 205-207.

831 *Ibid.*, p. 219.

l'amant sur le mari. Alors que dans les funérailles de la cité, les hommes enterrent le mort et les femmes portent le deuil, Clytemnestre tue, enterre, mais ne se lamente pas. C'est, entre autre, ce que lui reproche sa fille⁸³². Ainsi, lors de son procès dans la trilogie d'Eschyle, le chœur a bien plus d'intérêt pour l'humiliation affligée à Agamemnon lors de sa mort déshonorante, que pour les justifications de Clytemnestre. La veuve plaide la justice, mais le chœur ne parvient pas à penser la mort donnée par une femme comme pouvant faire partie de quelque justice. Clytemnestre est pensée comme une femme irrationnelle, sans honte, incapable de se contrôler, et à la colère destructrice⁸³³. Par son manque de réflexion avant ses actions, elle en devient dangereuse. Ainsi, l'*Orestie* d'Eschyle rend impossible pour toute femme d'être un agent de justice⁸³⁴. La trilogie est sourde à l'argumentaire de Clytemnestre, qui présente Agamemnon comme un ennemi. Il tue leur fille, part une décennie en guerre et revient avec une concubine, Cassandre⁸³⁵. Mais il n'est pas concevable que Clytemnestre le perçoive malgré tout autrement que comme son époux, auquel elle doit rester fidèle. Bien que Clytemnestre tente de renverser les hiérarchies de sexes, le fait qu'elle repose sur l'autorité des hommes pour se faire entendre avorte tout succès pour sa plaidoirie. Elle a besoin d'Égisthe pour se dédouaner partiellement, des juges pour se faire pardonner, et son fils se retournera contre elle pour la détruire⁸³⁶. Bien qu'elle accède au pouvoir, même une femme qui transgresse toutes les normes comme Clytemnestre ne peut être dans la réalité une agente morale et sociale indépendante⁸³⁷. Les rapports entre les sexes font que les femmes seront toujours déterminées par les choix des hommes qui les entourent.

Une fois veuve, Clytemnestre prend un amant sans pour autant se remarier. Elle complète donc sa panoplie de mauvaise femme. En effet, elle est mauvaise épouse, mauvaise veuve et mauvaise mère, puisqu'elle brise sa famille et néglige ses enfants pour Égisthe (*Choéphores*, 130-139, 246-251). Elle est même mauvaise amante, puisqu'elle pousse Égisthe à commettre un crime, l'entraînant avec elle dans son déclin. « Pour la pensée grecque, l'adultère de la femme est sans excuse. »⁸³⁸ Pour comprendre

832 *Ibid.*, p. 227.

833 *Ibid.*, p. 228.

834 *Ibid.*, p. 229.

835 *Ibid.*, p. 231.

836 *Ibid.*, p. 233.

837 *Ibid.*, p. 234.

838 M. Nicoletsa, « Clytemnestre : la femme dans toute sa mauvaise gloire : le thème de l'antimodèle

cette phrase, il faut revenir aux fondamentaux du mariage dans la cité. Pour analyser le mariage athénien, Ch. Cox insiste sur le fait qu'Athènes vivait sous le joug de la culture de la honte, où la réputation et l'honneur comptent plus que tout⁸³⁹. Ch. Cox insiste sur l'importance du mariage à Athènes. Il permet à la fois de tisser des alliances entre les familles, mais aussi d'assurer la pérennité de la cité⁸⁴⁰. Le compromettre relève donc d'une faute grave. La honte découlait alors de la peur des sanctions. Si l'honneur des hommes se trouve dans leur capacité à évoluer dans les institutions publiques de la cité, celle des femmes est placée dans la modestie et la chasteté. Bien que l'homme est autorisé à avoir des relations avec d'autres femmes, cela doit se faire hors de l'*oikos*, par respect pour son épouse qui elle, lui doit la fidélité absolue. Lorsque l'adultère vient de la femme, son époux doit divorcer, tandis qu'elle subira l'humiliation publique pour son manque de vertu. Il arrivait que l'époux préfère taire l'adultère de sa femme, par honte, afin que l'*oikos* ne subisse pas l'impact d'une mauvaise réputation⁸⁴¹. Concernant la fidélité au sein du mariage, monogame, E. Cantarella écrit « un maximum de liberté pour l'époux ; cependant, aucune liberté pour l'épouse. »⁸⁴² L'infidélité féminine est considéré comme un délit nommé *moicheia*, adultère, qui concerne ici toute relation sexuelle d'une femme (mariée ou non) avec un homme autre que son époux⁸⁴³. L'intérêt préservé par les loi athéniennes concernant la *moicheia* sont la sûreté de la paternité de l'époux, et l'arrivée d'héritier légitime faisait l'honneur de la famille. Cet honneur est étroitement connecté à l'intégrité sexuelle des femmes et filles de l'*oikos*. La *moicheia* est pensé comme un acte offensant envers l'époux, ou, s'il s'agit d'une veuve ou d'une femme non mariée, envers son *kyrios*, qui avait donc un droit sur sa vie sexuelle. La chasteté des femmes est nécessaire à l'honneur des hommes. Lorsqu'une femme a un amant, celui-ci est légalement punissable de la peine capitale. Si un époux surprend sa femme sur le fait, il a le droit de tuer l'amant. En revanche, s'il ne le tue pas, ou qu'il ne porte pas l'affaire en justice, ou qu'il ne divorce pas, il est alors puni par *atimia*, c'est-à-dire la perte des droits civiques et politiques.

féminin », *Connaissance hellénique*, 2006, p. 9.

839 C. A. Cox, « Marriage in Ancient Athens », dans B. Rawson, *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, Chichester, 2011, p. 231.

840 *Ibid.*, p. 243.

841 *Ibid.*, p. 233.

842 E. Cantarella, « Greek law and the family », dans B. Rawson, *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, Chichester, 2011, p. 333. Traduction personnelle de la citation suivante : « maximum liberty for the husband therefore ; no liberty for the wife. »

843 *Ibid.*

Une épouse adultère doit être répudiée. Sa sentence à elle est également une mort sociale et, si elle enfreint cette condamnation en se rendant malgré tout à des événements publics, la personne qui la dénoncera aura le droit de choisir n'importe quelle punition, mis à part la peine capitale. Ainsi, la *moicheia* régit les dynamiques conjugales au sein de l'*oikos*, de manière asymétrique⁸⁴⁴. Concernant le traitement de l'adultère dans la cité d'Athènes, K. Kapparis démontre que les lois concernant l'adultère à Athènes ont été produites en différé, dans des contextes divers de la cité⁸⁴⁵, contrairement à ce que défend D. Cohen⁸⁴⁶. Aussi, afin d'étudier l'adultère athénien, nous nous appuyerons sur les travaux de K. Kapparis pour l'aspect juridique et nous réserverons la sphère sociale aux analyses de D. Cohen. Ainsi, la différence d'attitude qui se dégage des fragments de loi selon l'époque est étroitement lié au contexte social, politique et juridique dans laquelle la loi a été rédigée⁸⁴⁷. Dans la pratique, un homme n'était jamais censé visiter des femmes auxquelles il n'était pas lié par le sang ou l'alliance, même en présence d'un *kyrios*. Si cela arrivait, mieux valait-il pour eux qu'ils aient une extrêmement bonne raison⁸⁴⁸. Le contrôle social fait que la réputation et l'honneur de l'homme repose sur la modestie de son épouse⁸⁴⁹. La loi ne stipule pas noir sur blanc que l'adultère est interdit, mais elle le fait comprendre en offrant l'immunité à l'époux trompé qui peut tuer l'amant en toute impunité⁸⁵⁰. Au-delà de la peine capitale pour l'amant, qui était possible mais pas nécessaire, une amende était prévue pour compenser les dommages exercés envers l'époux. Si l'amant ne se trouvait pas en capacité d'honorer sa dette, il existe alors toute une flopée de torture qui se pratiquait lors de la période classique pour le punir et l'humilier⁸⁵¹. Si les sanctions pour les hommes sont légiférées et que les femmes ne sont jamais pénalisées, cela ne signifie pas pour autant qu'elles sortaient indemnes de cette situation. K. Kapparis « ne croit pas une seule seconde » que les femmes adultères n'aient pas subies des punitions et des humiliations de la part de leur entourage⁸⁵². L'absence de leur mention dans les lois ne

844 *Ibid*, p. 334.

845 K. Kapparis, « When were the Athenian adultery laws introduced ? », *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, 1995, pp. 97-122.

846 D. Cohen, « Adultery, women, and social control » *Law, Sexuality and Society : The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge, 1991, pp. 133-170.

847 K. Kapparis, *op. cit.*, p. 98.

848 *Ibid*, p. 106.

849 D. Cohen, *op. cit.*, p. 133.

850 K. Kapparis, *op. cit.*, p. 108.

851 *Ibid*, p. 112.

852 *Ibid*, pp. 116-118.

traduit pas une impunité, mais plutôt un mépris des femmes qui se transcrit jusque dans la sphère juridique. K. Kapparis ne le mentionne pas, mais nous pouvons aussi penser que face au silence de la loi pour les femmes adultères, cela laissait la porte ouverte à tout type de châtement pris en charge pour leur *kyrios* sans aucun encadrement légal. Ainsi, la législation de Dracon est la seule que nous ayons qui recouvre l'époque classique et qui définit clairement la peine capitale comme une possibilité pour l'amant d'une épouse, concubine, fille, mère ou sœur de citoyen. Toute relation pour ces femmes en dehors du mariage n'était pas envisageable et tout homme coupable d'union avec elles était condamnable. La loi solonienne permet à l'époux bafoué d'humilier publiquement l'amant, plutôt que de le tuer⁸⁵³. La sélectivité du corps citoyen de la période classique a renforcé cette crainte d'une épouse adultère, qui risquerait d'aboutir sur un enfant illégitime, qui pourrait à tort intégrer le cercle restreint de la citoyenneté. Ces lois sont les produits de leur temps, mais la constante reste toujours que les hommes sont jugés responsables et punis, tandis que les femmes ne sont pas mentionnées. D'un point de vue pratique, D. Cohen se questionne sur les opportunités des épouses de commettre un adultère, puisqu'elles semblent confinées dans l'*oikos* conjugal, et limitées dans leurs rencontres avec l'extérieur, toujours supervisé⁸⁵⁴. De manière générale, traiter de l'adultère féminin revient à reconnaître aux femmes une sexualité qui leur est propre, ce qui reste un sujet délicat, car craint, dans la pensée grecque⁸⁵⁵. Ainsi, l'honneur des femmes repose principalement sur le chasteté et la communauté la surveillance, afin qu'elle corresponde à cette norme. Il en va de l'honneur des hommes de sa famille, qui eux, se doivent de contrôler cette pureté sexuelle. Alors que sa chasteté n'est pas socialement requise, un homme est responsable de maintenir un comportement sexuel adéquat et pur de sa fille, de sa sœur, de sa mère, de sa femme. Tout ce contrôle social est fondé sur la peur d'une sexualité féminine débridée, que seul le contrôle d'un homme peut restreindre. En effet, toute la fondation du couple et donc de la famille, repose sur la virginité de la mariée, puis de la fidélité de l'épouse. Une femme respectable ne peut connaître qu'un seul homme, son époux⁸⁵⁶. La nécessité de cette règle social est primordiale afin d'assurer à l'homme des héritiers légitimes. La

853 *Ibid*, pp. 120-122.

854 D. Cohen, *Law, Sexuality and Society : The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge, 1991, p. 134.

855 *Ibid*, p. 139.

856 *Ibid*, p. 140.

femme possède donc un pouvoir dangereux et une infidélité pourrait méconduire son époux, pensant avoir un fils qui n'est pas le sien⁸⁵⁷. Ainsi, il est nécessaire de contrôler la sexualité féminine qui est pensée comme dévorante, afin de protéger les hommes et leur descendance. C'est pourquoi les veuves sont craintes comme prédatrices sexuelles⁸⁵⁸. Dès lors, la sexualité féminine est un danger et, jusque dans les tragédies, il s'agit de la contrôler. C'est ce que fait l'*Électre* d'Euripide envers sa mère, qu'elle méprise pour se parer avant de sortir à la vue de tous (*Électre*, 1072-1075). Nombreuses sont les tragédies qui fantasment sur des femmes dangereuses qui tuent leurs époux, comme Clytemnestre, les Danaïdes ou les Lemniennes. C'est ce que craint Ion : « Combien de fois les femmes ont-elles eu recours au poignard ou aux poisons mortels pour assassiner leur mari ! » (*Ion*, 617-618). Ce débat entre la vertu ou la vicissitude des femmes dans les tragédies reflète probablement le conflit idéologique qui déchirait Athènes⁸⁵⁹. Il ne s'agit pas de figer l'idéologie sexuelle athénienne dans une misogynie crasse sans aucune nuance⁸⁶⁰. La pensée grecque à propos de la sexualité féminine est ambiguë et contradictoire. Il s'agit d'embrasser l'ensemble de cette perception afin de la saisir au mieux. Un aspect de la socialisation des femmes qui est représenté dans les tragédies est le lien amical forgé avec le voisinage. Ainsi, les poètes déplorent alors les commérages des femmes voisines (*Andromaque*, 944). Les femmes jouissent donc d'un réseau de connaissance⁸⁶¹. La proximité du voisinage renforce le contrôle social des femmes. Puisque tout le monde se connaît, elle est surveillée pour ne pas commettre d'adultère. Dans le cas des femmes dans les familles riches, l'abondance d'esclaves permettait qu'elles restent dans l'*oikos*, concordant ainsi avec l'idéal féminin d'appartenir à l'espace intérieur⁸⁶². Ainsi, les femmes plus pauvres bénéficient d'une liberté quotidienne plus large que les femmes riches⁸⁶³. Une grande part de la peur des hommes concernant l'adultère de leur épouse repose sur le fait qu'ils ignorent ce qu'elles font de leur journée, lorsque eux sont à l'extérieur. La figure de l'époux suspicieux est d'ailleurs récurrente dans les comédies d'Aristophane. Mais il ne faut pas omettre que les femmes sont également agentes de leur propre surveillance. Les mères

857 *Ibid.*, p. 141.

858 *Ibid.*, p. 143.

859 *Ibid.*, p. 145.

860 *Ibid.*, p. 146.

861 *Ibid.*, p. 154.

862 *Ibid.*, p. 156.

863 *Ibid.*, p. 157.

contrôlent les filles, les voisines contrôlent les épouses⁸⁶⁴. Bien que les époux soient absent de l'*oikos* lors de la journée, occupés aux affaires extérieurs et, ne pouvant ainsi contrôler leurs épouses, les femmes ne doivent pas pour autant sortir en dehors de leur sphère économique, religieuse et sociale⁸⁶⁵. Le couple est principalement perçu comme un moyen d'assurer à l'homme une descendance et donc de reproduire le corps citoyen. Mais il n'est pas exclu pour autant qu'un couple puisse être épris l'un de l'autre. L'adultère est alors une trahison de cet attachement, fondé sur la *philia*. Mais l'adultère masculin est perçu différemment, puisqu'un homme ayant des relations extra-conjugales affirme sa virilité, en étant capable de déshonorer d'autres hommes en séduisant leurs femmes. D'un point de vue pragmatique, pour dépasser cet argument de la gratification masculine de l'acte sexuel, il est vrai que l'âge des filles au mariage fait que les femmes disponibles soient toutes mariées ou veuves (si l'on met de côté les esclaves)⁸⁶⁶. Comme le relève Clytemnestre dans l'*Électre* d'Euripide (1036-1040), la liberté sexuelle des hommes provoque un sentiment d'injustice pour les femmes. Dans une société où le mariage entre un homme et une fille est arrangé, et aux rôles sexués fortement déterminés, l'adultère est un moyen d'alléger sa frustration émotionnelle et sexuelle qui en découle. À Athènes, bien que l'adultère soit un risque de mort et de torture pour les hommes, et de mort sociale pour les femmes, le mal-être des époux était tel que le risque était tout de même pris. Ainsi, la vision des hommes ayant des relations avec des concubines et des prostituées, tandis que les femmes sont passives, isolées et désintéressées sexuellement est à revoir⁸⁶⁷. Pour résumer, que l'adultère soit le résultat d'une séduction mutuelle ou d'un viol, l'homme est tenu pour responsable, actif, tandis que la femme est considérée passive⁸⁶⁸. Légalement, la séduction est condamnée bien plus fermement que le viol. En effet, un époux trompé a le droit de tuer l'amant de sa femme, s'il le prend sur le fait. En revanche, le viol n'est pas soumis à la peine capitale et le violeur doit verser une amende, plus ou moins importante selon le statut social de la victime (le viol d'une femme de citoyen coûte bien plus cher que celui d'un esclave, par exemple)⁸⁶⁹. Dans son article « Femmes ardentes et chastes

864 *Ibid.*, p. 160.

865 *Ibid.*, p. 162.

866 *Ibid.*, pp. 167-169.

867 *Ibid.*, p. 170.

868 S. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves : Women in Classical Antiquity*, Robert Hale, 1975, p. 80.

869 *Ibid.*, pp. 79-92.

héros », F. Jouan relève dans les tragédies d'Euripide une tendance à mettre en scène un héros chaste, en proie au désir d'une femme mariée impudique, qui lui propose non seulement de s'unir à elle, mais aussi de lui offrir la fortune et le pouvoir de son époux cocufié⁸⁷⁰. Nous pouvons appliquer cette dynamique dans une certaine mesure au cas de Clytemnestre et d'Égisthe. Bien que Égisthe ne soit pas un héros chaste et vertueux, Clytemnestre commet un adultère avec lui, le choisit pour amant et, par elle, il obtient la fortune et le trône d'Agamemnon. Cette génération de chastes héros résistant à la lubricité de femmes ardentes laisse progressivement place à des figures de jeunes hommes courageux, maîtrisant la *sophrosynè* et respectueux des femmes, comme l'Achille d'*Iphigénie à Aulis*. Mais les femmes ardentes, elles, disparaissent⁸⁷¹. Face à Achille se tiennent une Iphigénie ingénue et docile, accompagnée de sa mère Clytemnestre, respectable et vertueuse. F. Jouan distingue donc une évolution dans la représentation de Clytemnestre, puisque dans *Iphigénie à Aulis*, représentée à la fin du V^e siècle, elle est une épouse vertueuse. Mais cette représentation de la veuve n'est pas majoritaire.

Ainsi, une Clytemnestre adultère est dangereuse car, transgressant les normes, elle devient puissante. Elle tue son mari, prend un amant sans se marier, se place sur le trône. « Après le sacrifice d'Iphigénie, Clytemnestre refuse d'assumer son rôle d'épouse et de mère. »⁸⁷² Au-delà d'être une veuve assassine, Clytemnestre est aussi mère odieuse. Elle ne se soucie que d'Iphigénie, lors de son sacrifice. « La première figure de cette réflexion tragique se trouve dans l'*Orestie*. Elle consiste à nier l'existence même d'un *ponos* [douleur]⁸⁷³ féminin : seul l'homme peine, parce que seul l'homme combat, et le lien que la gestation, l'accouchement et la petite enfance nouent entre la mère et l'enfant doit céder devant la loi du père. »⁸⁷⁴ La violence de cette réalité amène Clytemnestre à renier son statut de mère. « Clytemnestre en perdant sa fille préférée, Iphigénie, va cesser d'être une mère pour les enfants qui lui restent. »⁸⁷⁵ Son désir de vengeance envers Agamemnon, pour avoir tué leur fille et pour avoir mené une

870 F. Jouan, « Femmes ardentes et chastes héros », *Sacris Erudiri*, 1989-1990, pp. 187-208.

871 *Ibid.*, p. 208.

872 M. Nicoletsa, « Clytemnestre : la femme dans toute sa mauvaise gloire : le thème de l'antimodèle féminin », *Connaissance hellénique*, 2006, p. 10.

873 Sur la signification du terme *ponos*, voir N. Loraux, « Ponos, sur quelques difficultés de la peine comme nom de travail. », *Les expériences de Tirésias, le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989, pp. 55-77.

874 N. Loraux, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989, p. 47.

875 P. Brulé, *La Grèce d'à côté. Réel et imaginaire en miroir en Grèce antique*, Rennes, 2007, p. 99.

concubine sous leur toit est tellement démesuré qu'il « hypothèque l'avenir de ses propres enfants. »⁸⁷⁶ La haine s'empare tellement de la Tyndaride, qu'elle en vient à exécrer ceux qui représentent la descendance d'Agamemnon. « En confisquant le foyer de son mari pour y fonder sa propre lignée maternelle, Clytemnestre se fait homme. Contre Électre, elle a raison d'accepter l'union sexuelle (complémentarité de la femme et de l'homme), de quitter la maison de son père pour venir à celle de l'époux (fonction mobile de la femme) ; mais contre elle, Électre a raison de centrer toute la vie du couple autour du foyer du mari (caractère patrilocal du mariage, soumission de l'épouse à l'époux, vocation domestique de la femme). »⁸⁷⁷ Oreste et Électre sont désigné dans les *Choéphores* (236, 503) comme *sperma* d'Agamemnon. Ils sont les enfants de leur père et Clytemnestre ne reconnaît aucune filiation, elle anéantit toute fibre maternelle envers eux⁸⁷⁸. « En compagnie des Lemniennes et des Danaïdes tueuses d'époux, la mère meurtrière d'un fils hante donc les fantasmes de terreur des hommes grecs devant la race des femmes. »⁸⁷⁹ N. Loraux analyse comment, dans les tragédies, la colère des mères contre l'époux se traduit souvent par l'élimination du fils, pour le dénier de descendance⁸⁸⁰. C'est le cas de Médée et bien évidemment de Clytemnestre. Il s'agit de spéculer sur les sentiments des hommes « en leur fascination du féminin et leur peur des femmes, les hommes créditent la femme qu'ils disent accomplie, celle qui est épouse *et* mère. »⁸⁸¹ Dans sa vengeance, jamais la mère ne tue sa fille, toujours elle tue son fils. « C'est que dans la tragédie, la tension est vive entre les sexes et toujours la femme qu'atteint le *pathos* se retourne contre l'homme. [...] En conformité avec la tradition de "la race des femmes", que les *andres* suscitent quand ils veulent éprouver à la fois terreur et fascination, la mère vit avec sa fille en circuit fermé, mais la colère féminine menace le fils, parce que celui-ci représente le père. »⁸⁸² Il s'opère donc une association tragique du deuil féminin et du meurtre : la femme pleure à la fois la perte et son acte. Comme si pour conjurer le deuil des femmes, il fallait faire d'elles des criminelles⁸⁸³. « Parce que toute larme de femme doit être coupable, puisque dans

876 M. Nicoletsá, *op. cit.*, p. 10.

877 J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs, Études de psychologie historique*, Paris, 1990, p. 83.

878 M. Nicoletsá, *op. cit.*, p. 11.

879 N. Loraux, *Les Mères en deuil*, Paris, 1990, pp. 83-84.

880 *Ibid*, p. 78.

881 *Ibid*, p. 79.

882 *Ibid*, p. 83.

883 *Ibid*, pp. 96-97.

l'élément féminin le deuil est suspect [...] il faudrait que sur les pleurs maternels pèse le soupçon. »⁸⁸⁴ Mais cette représentation est toujours latente dans les tragédies, la cité tient trop à sa stabilité pour arborer des schémas aussi frontaux. Si les femmes semblent être les plus exclues de la vie civique lorsqu'elles sont mères, cela ne signifie pas que la cité souhaite brandir la figure de la mère dangereuse et meurtrière, mais seulement la garder au loin, pour maintenir la fascination et la crainte⁸⁸⁵. « Et la mère tuera des mâles : parfois son époux, généralement son fils. L'imaginaire civique peut désormais tirer la conclusion depuis le début espérée : sous le deuil et les larmes féminines, il n'y a pas d'innocence, car une femme est toujours cause de ses propres larmes. »⁸⁸⁶ En tant que vierge vivant encore dans l'*oikos* familial, Électre attend de son frère qu'il agisse pour elle. Elle s'oppose en tout à sa mère, Clytemnestre, et condamne ses actions. Dans son opposition, elle refuse d'agir comme l'a fait sa mère qui s'est attribué alors des caractéristiques masculines. Jeune vierge condamnée à le rester, faute de père, Électre est la féminité passive⁸⁸⁷. Elle l'est dans son inaction, mais aussi dans ses lamentations, typiquement féminines. Si la violence des femmes passent par la voix, celle des hommes s'inscrit dans la blessure infligée au corps. Là encore, Clytemnestre est masculine, en opposition à sa fille. La mère ne se lamente pas, mais elle a tué. Ainsi, ce que reproche la fille à la mère, c'est de faillir à ses devoirs maternels, de nourrir et d'être dévouée à ses enfants. De plus, l'acte de Clytemnestre condamne Électre à ignorer le mariage. La mère empêche la fille de s'accomplir en tant que femme. Non seulement Clytemnestre n'a pas respecté son propre *telos*, en tuant le père de ses enfants, mais elle entraîne avec elle sa fille, qui ne peut suivre ce même *telos*.

En somme, Clytemnestre prend la place d'un homme : « Et puisque j'ai ici rappelé ces tristes forfaits, n'est-ce pas l'heure pour ce palais de honnir aussi l'épouse abominable, la trahison d'une cœur de femme à l'égard d'un guerrier, d'un roi dont le courroux en imposait à ses ennemis même ? – tandis qu'il garde ses respects pour le foyer paisible où la femme exerce sa douce royauté. » (*Choéphores*, 624-630). Dans cette seconde tragédie, il n'est plus question d'excuser Clytemnestre. Agamemnon est

884 *Ibid.*, p. 97.

885 *Ibid.*, p. 100.

886 *Ibid.*, p. 99.

887 H. Foley, « Sacrificial Virgins : the Ethics of Lamentation in Sophocle's *Electra* », *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, pp. 145-171

une victime et la transgression de son épouse ne peut rester impunie. Elle est une mauvaise veuve, une mauvaise femme (*Choéphores*, 987-1006). Mais, d'une certaine façon, en se faisant veuve, en agissant, elle échappe au malheur qui accable les veuves. En se faisant veuve, elle échappe à sa condamnation à une vie de souffrance, comme ce que subissent les autres veuves représentées par les Tragiques. Cependant, Clytemnestre est condamnée d'une autre manière. En effet, en échappant à sa condition de veuve, elle est condamnée pour cet outrage, cette prise de position contre nature. Ainsi, elle est tuée par son fils, qui plonge dans le cercle vicieux de vengeance. Oreste en est bien conscient lorsqu'il prédit la suite des événements : « Tu nous rappelles toute l'infamie du passé. Mais ce sort infâme qu'elle a fait à mon père, eh bien ! Elle le paiera, de par les dieux, de par mon bras. Que je la tue – et que je meure ! » (*Choéphores*, 434-438). Sa prédiction est correcte à un détail près, il ne mourra pas pour son acte. Son procès se tient dans les *Euménides*. Clytemnestre est condamnée à la honte même dans la mort (*Euménides*, 94-102). Sa réputation est ruinée. Précisons tout de même que la veuve Clytemnestre, meurtrière avec préméditation, serait condamnée à Athènes par la peine de mort⁸⁸⁸. Sa fourberie rebute la totalité de l'assemblée, lorsque Apollon décrit les faits : « Il rentrait de la guerre, ayant presque partout remporté le succès. Elle l'accueille [avec des mots] d'amour, [le conduit au bain ; puis, comme il sort de la baignoire,] elle déploie sur lui un grand linon et frappe l'époux, pris dans le voile brodé comme en un piège sans issue. » (*Euménides*, 631-635). S'opposent alors les partisans du caractère sacré du mariage à ceux qui préfèrent les liens du sang aux liens conjugaux. En effet, pour Apollon, Clytemnestre est autant coupable que si elle avait tué un parent, il défend les liens sacrés du mariage qui impliquent un droit tout aussi sacré (*Euménides*, 211-218). Face à lui, le Coryphée minimise son acte face au matricide d'Oreste, puisque Clytemnestre et Agamemnon ne partageaient pas de sang en commun, tandis que Clytemnestre et Oreste, oui (*Euménides*, 599-605). Ce partage de sang, ce lien familial indéfectible, est ce qui aggrave le meurtre du fils. Mais Clytemnestre reste meurtrière (*Euménides*, 455-464), même si elle ne partageait pas le sang d'Agamemnon. Si les arguments penchent en défaveur d'Oreste, il ne sera pas pour autant condamné à mort par les dieux. Clytemnestre, victime de son époux, payera le prix fort de sa vengeance. Oreste, voulant venger un parent tout comme le voulait

888 A. Damet, *La Septième Porte. Les conflits familiaux de l'Athènes classique*, Paris, 2012, p. 226.

Clytemnestre, sera épargné. Les dieux souhaitent ainsi rompre l'atroce cercle de vengeance qui noircit cette famille. Mais il fait sens, étant donné les représentations tragiques des veuves, que Clytemnestre soit davantage condamnée, pour toutes les transgressions qu'elle a commises. Oreste n'en a commis qu'une seule avec son matricide. Mais un jeune homme qui prend les armes n'est pas une transgression. Clytemnestre, épousée de force pour être ensuite délaissée, n'aurait jamais dû se faire veuve. Le meurtre conjugal est une transgression, doublée du sexe de la meurtrière. Une épouse ne peut préférer le veuvage, ne peut rompre sa passivité.

Chez Sophocle, Clytemnestre est fourbe, dangereuse et orgueilleuse (*Électre*, 121-127, 1426-1427). Pour Clytemnestre (*Électre*, 500-530), le meurtre d'Iphigénie est une douleur immense en tant qu'elle bafoue sa maternité et non pour la mort de sa fille en elle-même. Électre lui reproche d'ailleurs de ne pas évoquer la mort et de n'évoquer que sa douleur de mère, liée notamment à l'accouchement. De plus, les qualités maternelles données à Électre par Sophocle permettent d'exacerber le manque de disposition maternelle de Clytemnestre⁸⁸⁹. Cet orgueil méprisé par ses enfants, Oreste et Électre, se poursuit dans son veuvage. Elle se comporte comme un homme. En effet, ses transgressions ne se limitent pas au terrible meurtre qu'elle a commis. Poursuivant ce qu'elle a débuté, Clytemnestre régit l'*oikos* de main ferme, aux côtés de son amant (*Électre*, 271-281). L'outrage à Agamemnon est énorme, elle vit avec son amant chez lui et reste veuve tout en affichant une union illégitime. Pire encore, elle répugne la progéniture qu'elle a eu d'Agamemnon, lui risquant de perdre sa lignée : « Apprends-nous, si tu le veux bien, pourquoi tu mènes maintenant la plus ignoble des conduites, en couchant avec le tueur dont l'aide t'a permis d'assassiner jadis mon père, et à qui tu donnes aujourd'hui des enfants, alors que tu rejettes tes enfants légitimes, naguère issus d'une union légitime. » (*Électre*, 585-590). Les transgressions de Clytemnestre s'appliquent à tous les devoirs féminins. Elle n'est plus une épouse, n'est plus une mère, elle prend les décisions et n'est pas soumise à un homme puisque, à l'instar des hommes, elle prend un amant sous son toit. Tout comme chez Euripide, la Clytemnestre de Sophocle ne regrette pas son acte et va même jusqu'à s'en enorgueillir. L'*oikos* est disloqué par sa propre volonté. Électre accuse sa mère (*Électre*, 586), elle n'est pas dupe face aux revendications de justice et reconnaît le véritable mobile du meurtre, la

889 M.-A. Sabiani, *Sophocle, Électre*, Paris, 2018, pp. 133-134.

jalousie envers Cassandre. Le meurtre d'Agamemnon peut se comprendre comme le refus d'être sexuellement impliqué avec celle qui est épouse et mère⁸⁹⁰. L'ambivalence de la représentation de Clytemnestre prévaut, pour celle qui donne et qui prend la vie, qui est mère et amante, qui est femme et pourtant gouverne son *oikos* et prend le dessus sur son époux et sur son amant. De plus, ce qui fait de Clytemnestre une honte sont ses comportements envers sa famille, qui pervertissent son devoir de femme, à savoir l'adultère et le délaissement de ses enfants légitimes⁸⁹¹. D'ailleurs, Clytemnestre ne semble pas heureuse elle vit dans la crainte perpétuelle de la vengeance d'Oreste. Elle va jusqu'à se réjouir de la prétendue mort de son fils, soulagée de ne plus avoir à craindre sa vengeance (*Électre*, 774-786). La réaction de Clytemnestre à l'annonce de la prétendue mort d'Oreste n'est pas celle d'une mère en deuil face à la disparition de son fils, mais celle d'une femme dont l'idéal familial s'évanouit⁸⁹². Lorsque Oreste tue sa mère, celle-ci tente désespérément de l'amadouer en lui rappelant leurs liens familiaux, d'amour filial. Mais c'est en vain et Clytemnestre sera tuée par son fils, qui venge son père, par pitié filiale. L'horreur de la scène pour l'audience est double : non seulement le matricide est d'une violence inouïe, mais à cela s'ajoute la difficulté à compatir avec la victime⁸⁹³. « Égisthe se trouve donc par rapport au foyer royal de Mycènes dans la situation qui est normalement celle de la femme dans l'*oikos* de son mari. A cette inversion du statut social des époux répond, dans la tragédie, une inversion parallèle de leurs relations et de leur nature psychologiques. Dans le couple Égisthe-Clytemnestre, c'est Clytemnestre l'homme, Égisthe la femme. Tous les Tragiques s'accordent à peindre Égisthe comme un efféminé, un lâche, un voluptueux, un homme à femmes, arrivant par les femmes, et qui ne connaît, en fait d'armes et de combats, que ceux d'Aphrodite. Clytemnestre au contraire prétend assumer les vertus et les risques d'une nature pleinement virile. Réfléchie, autoritaire et audacieuse, faite pour commander, elle rejette avec hauteur toutes les faiblesses de son sexe ; elle ne se retrouve femme, nous laisse-t-on clairement comprendre, que dans le lit. Dans sa décision de tuer Agamemnon, les griefs qu'elle a pu légitimement invoquer contre son époux ont pesé moins que son refus de la domination masculine, sa volonté de prendre

890 B. Simon, *Tragic Drama and the Family*, New Haven, 1988, p. 48.

891 M.-A. Sabiani, *op. cit.*, p. 138.

892 B. Simon, *op. cit.* p. 52.

893 M.-A. Sabiani, *op. cit.*, pp. 314-315.

la place de l'homme à la maison. »⁸⁹⁴ Sophocle poursuit donc la tradition d'Eschyle qui présente une Clytemnestre fondamentalement vicieuse, qui transgresse toutes les injonctions aux femmes en se agissant comme un homme.

Chez Euripide, Clytemnestre est toujours accompagnée d'Égisthe sans pour autant spécifier s'ils sont mariés : « Après avoir connu au loin tant de bonheur, il trouva la mort dans son propre palais ; sa femme, Clytemnestre, tendit le piège, et c'est le bras du fils de Thyeste, Égisthe, qui frappa. Abandonnant le sceptre antique de Tantale, il meurt ; Égisthe règne sur le pays, et il possède l'épouse de sa victime, la fille de Tyndare. » (*Électre*, 8-13). Ce sont donc la veuve et l'amant qui, associés, ont le pouvoir, mais Égisthe semble être celui qui a l'ascendant. Clytemnestre est ici bien coupable du meurtre, par piège et fourberie. Son rôle n'est pas diminué (*Électre*, 1155-1161). Par cette nouvelle union, elle crée un nouvel *oikos* illégitime qui outrage celui d'Agamemnon et leurs enfants : « La maudite Tyndaride, ma mère, m'a bannie du foyer pour plaire à son époux. Elle a eu d'Égisthe d'autres enfants ; Oreste et moi sommes de trop dans la maison. » (*Électre*, 60-63). Cette transgression est une terrible vengeance de la veuve envers l'époux décédé. Non seulement elle lui ôte la vie mais elle le prive également de lignée, en niant l'existence de leurs enfants. L'outrage est donc multiple. Elle s'unit au meurtrier de son premier époux (*Électre*, 206-212). Autre transgression aux devoirs féminins, elle n'accorde pas les rites funéraires envers Agamemnon (*Électre* 323-331). Cette marque d'irrespect fait pencher l'opinion commune (*Électre*, 644) en défaveur de la veuve : « Une épouse impie est détestée » (*Électre*, 645). Ce dicton fait écho à ce que défendra Tyndare, le père de Clytemnestre, qui condamne les actions de sa fille : « Je hais d'ailleurs, pour ma part, les femmes impies, et ma fille toute la première, qui tua son époux. » (*Oreste*, 518-519). L'impiété de Clytemnestre est dénoncée, d'autant plus qu'elle va même jusqu'à profaner et provoquer le mort (*Électre* 323-331). Égisthe est présenté comme irrespectueux, sous les traits d'un horrible ivrogne dont le comportement n'est pas sans rappeler les prétendants de Pénélope (*Électre*, 1086-1090). Clytemnestre est condamnée par l'opinion publique et accusée de ne jamais avoir été une femme vertueuse, une bonne épouse (*Électre* 640-645, 1071-1083). L'amant de Clytemnestre est toujours représenté chez les trois grands Tragiques comme efféminé, faible et subordonné (Eschyle, *Agamemnon*, 1625, *Les Choéphores*,

894 J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs, Études de psychologie historique*, Paris, 1990, p. 71.

1643 ; Sophocle, *Électre*, 300-302 ; Euripide, *Électre*, 930-933, 948-949). Le couple transgresse donc les normes du mariage. Chez Euripide, la veuve est toujours considérée en tant que femme enfermée dans son rôle traditionnel. Ces pièces mettent toujours en scène une mère et épouse qui agit selon ses propres intérêts, échappant ainsi à la représentation de la femme qui se sacrifie pour les autres. « Clytemnestre incarne la plus grande menace au système culturel dont une femme est capable. »⁸⁹⁵

Concernant les relations homme-femme dans les mythes, J. Gould prend l'exemple des *Choéphores*, qu'il estime symptomatique de son époque⁸⁹⁶. La confrontation entre Clytemnestre et Oreste, mère et fils, femme et homme traduit bien la violence qui caractérise chaque sexe. Les hommes possèdent leur agressivité, leur compétitivité et leur violence physique, mais les *Choéphores* démontrent bien qu'ils doivent craindre les dérives des femmes, capables de vices et de mort. Ainsi, chez les tragiques tout le sel des pièces repose dans l'ambivalence des sexes, de leurs rôles, de la féminité et de la masculinité. La vengeance d'Oreste est présente chez les trois Tragiques, mentionnée aussi chez Homère où la mort d'Agamemnon est provoquée soit par Égisthe qui semble le plus grand coupable, soit par les deux amants. Mais Homère ne mentionne pas Électre ou le châtiment d'Oreste. Le matricide n'est donc pas explicite. Électre apparaît pour la première fois dans un fragment du catalogue des femmes d'Hésiode, elle est présentée comme la sœur d'Oreste et d'Iphimédè, sacrifiée à Aulis⁸⁹⁷.

« L'épouse d'Agamemnon, femme « tyran », incarne la menace de la gynécocratie. Dans la tradition eschyléenne, Clytemnestre est une femme qui peut avoir une volonté d'homme, elle est dite *androboulon* (*Agamemnon*, 10-11). C'est elle qui, en l'absence de son époux, gère le palais. Elle a choisi un amant, Égisthe, qui est relégué, lui, au rang de femme au foyer qui se soustrait aux valeurs hoplitiques (*Agamemnon*, 1625-1627) »⁸⁹⁸. Il y a donc une inversion des rôles et des valeurs masculin féminin : « Tous les Argiens donnaient, à toi, l'homme, le nom de sa femme, et non pas à ta femme, le nom du mari. C'est pourtant une honte que la femme

895 H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, 2001, p. 201.

896 J. Gould, « Law Custom and Myth: Aspects of the Social Position of Women in Classical Athens », *Journal of Hellenic Studies*, 1980, pp. 55-56.

897 M.-A. Sabiani, *Sophocle, Électre*, Paris, 2018, pp. 17-18.

898 A. Damet « La domination masculine dans l'Athènes classique et sa remise en cause dans les crises intrafamiliales », *Siècles*, 2012, p. 37.

commande à la maison, non l'homme ; et je m'exaspère, lorsqu'on désigne dans le peuple les enfants, non pas du nom du père qui les a engendrés, mais du nom de leur mère. » (*Électre*, 929-935). La fille dénonce donc les transgressions que forment le couple de la mère et de l'amant. L'action et le pouvoir de Clytemnestre sont dénoncés et seront punis. Lorsque la veuve se défend, exposant son point de vue, elle n'est pas prise en considération. En effet, Clytemnestre exprime son dégoût face à la concubine qu'a ramené Agamemnon, qu'elle désigne avec méprise par la périphrase : « une Hélène lubrique » (*Électre*, 1027). Le mobile du meurtre n'est plus une vengeance pour avoir tué Iphigénie, mais pour l'outrage que la nouvelle concubine lui a fait subir. Clytemnestre se plaint d'avoir été une épouse modèle, à juste titre, en acceptant docilement toutes les violences et les décisions d'Agamemnon. L'arrivée de Cassandre sous leur toit sera l'insulte de trop (*Électre*, 1027-1040). Clytemnestre revendique alors son envie d'agir en homme : « La femme est sensuelle, je n'en disconviens pas. Mais, ce vice existant, quand l'époux a des torts et méprise le lit conjugal, la femme veut imiter l'homme et prend un autre amant. Et alors, c'est contre nous que les reproches éclatent, et le vrai coupable, l'homme, ne reçoit aucun blâme. » (*Électre*, 1034-1040). Le double standard que dénonce la veuve est ce qui causera sa perte. Elle est consciente des carcans qui pèsent sur elle et souhaite les transgresser. Clytemnestre se comporte comme un homme et est supérieur à Égisthe (*Électre*, 914-937), ce qui est insupportable dans l'opinion publique. Le Coryphée la condamne alors pour agir en homme, alors qu'elle est une femme : « Tu as plaidé le droit, mais ce doit est infâme. La femme, en toutes choses, doit céder au mari, si elle est raisonnable. Celle qui pense autrement n'entre pas même en ligne de compte dans mes discussions. » (*Électre*, 1051-1054). Ici, c'est cette inversion des valeurs qui la condamne, lorsqu'elle plaide sa cause en affirmant la jalousie comme mobile du meurtre et en revendiquant son droit à rendre la pareille avec un amant, ce n'est pas accepté. Une femme ne peut se comporter en homme, même veuve. Le dicton que scande le Coryphée fait écho à celui que Euripide incorpore au début de sa tragédie *Les Suppliantes* : « Il convient que la femme, en toute occasion (si vraiment elle est sage), aux hommes, en son lieu, laisse le soin d'agir » (*Suppliantes*, 41-42). La prise d'action, qui est une transgression en elle-même, est le principal reproche porté à Clytemnestre. Même si le Chœur a pitié d'elle, rien ne justifie ses actes, rien ne peut briser chez une femme les liens sacrés du mariage : « Pitoyable

est ton sort, mais impie fut ton crime, ô misérable, envers ton époux. » (*Électre*, 1170-1171). L'impiété, le meurtre, la prise d'action et de pouvoir, l'exposition de son amant, le reniement de ses enfants, autant de prérogatives qui vont à l'encontre des devoirs des femmes grecques. Toujours chez Euripide, dans *Oreste*, Clytemnestre est à nouveau condamnée en tant que mère indigne et épouse meurtrière (*Oreste*, 20-33). Or, comme l'indique P. Schmitt-Pantel : « perdre le statut d'épouse-mère revient à perdre la seule identité qui soit reconnue à la femme grecque. »⁸⁹⁹ Cependant dans *Électre*, la veuve revendique son amour pour ses enfants : « Chose étrange que d'être mère ! Quelque mal qu'ils vous fassent, on ne peut haïr ses enfants. » (*Électre*, 770-771). Clytemnestre est une mère complexe, tiraillée entre l'amour qu'elle porte à ses enfants et ce qu'ils représentent : la descendance d'un époux haït. C'est pourquoi « seule Clytemnestre, mère tragique pleine d'*andreia* virile, rejette (*ekballein*) sa fille Électre qui considère cette première davantage comme une maîtresse que comme une mère. »⁹⁰⁰ Dans *Oreste*, la veuve est tuée par son fils, qui ne parvient pas à se remettre du matricide qu'il a commis (*Oreste*, 39-45). Mais la tragédie présente ce meurtre comme juste, bien que affreux (*Oreste*, 90, 191-199). Le parallèle entre les deux meurtres est effectué et accentue le cercle de la violence et de la justice vengeresse : « Or ta fille, – car je rougis de dire : ma mère, – de son propre chef, par un hymen coupable, était entrée au lit d'un homme : – C'est médire de moi que dire du mal d'elle ; je parlerai pourtant : – Égisthe en la maison était l'époux secret. Je l'ai tué et puis j'ai immolé ma mère ; mon acte fut impie mais je vengeais un père. » (*Oreste*, 557-563). Le matricide est scandaleux, Oreste a fait couler son propre sang (*Oreste*, 496-506). Mais l'acte de Clytemnestre est une menace, un danger, un risque : elle devait être punie sinon toutes les femmes la prendraient comme modèle : « Si les femmes en venaient à ce degré d'audace d'assassiner leurs maris, en cherchant un refuge auprès de leurs enfants, quêtant avec leur sein la pitié dont tu parles, elles compteraient pour rien de tuer leur époux sous le premier grief venu. » (*Oreste*, 566-570). Cette crainte est à nouveau exprimée dans la tragédie par le Messager quelques vers plus tard : « Car si l'assassinat des mâles doit pour les femmes être œuvre pie, préparez-vous à mourir au plus tôt ; sinon c'est aux

899 P. Schmitt, « Femmes meurtrières et hommes séducteurs : de la construction de la violence en Grèce ancienne », dans Arlette Farge et Cécile Dauphin (dir.), *De la violence et des femmes*, Paris, 1997, p. 30.

900 A. Damet, « Le statut des mères dans l'Athènes classique », *Cahiers « Mondes anciens »*, 2015, p. 12.

femmes qu'il vous faudra être asservis ; et vous ferez alors le contraire de ce qu'il faut faire. » (*Oreste*, 934-938).

Il est cependant nécessaire de comparer la représentation de la violence féminine à celle masculine, en réalité bien plus présente dans les mythes grecs et bien moins condamnée. P. Schmitt-Pantel l'explique ainsi : « L'acte même de la violence masculine est estompé, passé sous silence, le droit le reconnaît et le sanctionne (dans le cas du viol), mais pas plus et souvent moins que la relation sexuelle consentie qui met en péril la légitimité de la descendance. La vraie violence faite à la cité est d'enlever et de séduire ses femmes... Enfin, il faut se le rappeler, les récits et images grecs de violence féminine sont très peu nombreux au regard des récits et images de violence faite aux femmes. Bref, cette construction dissymétrique de la violence est utile pour comprendre le fonctionnement de l'imaginaire masculin, dont je retiendrai que, s'il masque ses propres formes de violence, il donne une signification culturelle à la violence féminine, et que l'on est là dans une élaboration plus pertinente que les éternelles allégations d'une nature violente féminine. »⁹⁰¹ Nous comprenons donc pourquoi l'impunité d'Oreste, bien qu'il soit tourmenté, contraste autant avec la condamnation implacable de Clytemnestre. Pour Clytemnestre, le meurtre d'Agamemnon est légitime, car il relève de la *dikè*, la justice, et il serait fou de ne pas le reconnaître⁹⁰². Mais le matricide d'Oreste s'inscrit dans un cadre plus grand et suit une logique punitive exemplaire. Avec le meurtre du roi légitime, Agamemnon, la tyrannie est instaurée, dans la représentation tragique, ce qui met en péril les idéaux athéniens⁹⁰³. Le procès de Clytemnestre rétablit l'ordre cosmique. Au-delà de l'ordre politique, la veuve meurtrière menace l'ordre social, en s'appropriant les codes du masculin, efféminant alors son amant. B. Simon évoque « la dangereuse androgynie de Clytemnestre »⁹⁰⁴. Ce renversement de rôle ne peut subsister, Clytemnestre doit le payer afin que les événements du monde des hommes n'entravent pas l'équilibre du cosmos. La mort de Clytemnestre est un exemple pour qui serait assez folle de se faire veuve, de se faire justice en agissant et de sortir de sa condition féminine en transgressant les

901 P. Schmitt, *op. cit.*, p. 30.

902 M.-A. Sabiani, *op. cit.*, p. 132.

903 C. Meier, *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris, 1991, p. 165.

904 B. Simon, *Tragic Drama and the Family*, New Haven, 1988, p. 47.

normes : « Si c'était une femme plus vertueuse que frappât notre épée, ce meurtre serait infâme. Mais il n'en est rien. Elle expiera pour tous les Grecs, dont elle a tué les pères et fait mourir les fils, en rendant les épouses veuves de leurs époux. » (*Oreste*, 1133-1136). Ironiquement, le fils condamne la veuve de s'être fait veuve, au nom de toutes les veuves privées d'époux. Cette condamnation amplifiée par les transgressions de la veuve suit le schéma classique, selon D. Lanza, des émotions dans la tragédie. « Il faut donc discerner un double mouvement du spectacle tragique : le déclenchement d'un malaise progressif et, ensuite, le soulagement ; un mouvement qu'on pourrait dire d'aller et retour psychique. Le malaise est marqué par l'éloignement du public de son cadre de vie le plus habituel, par son déplacement sur le terrain de la transgression souvent jusqu'aux limites de l'horreur ; le soulagement est marqué par le chemin opposé : la récupération des normes qui règlent la vie quotidienne des hommes, des justes rapports avec la divinité, de la certitude que les dieux donnent à l'existence humaine. »⁹⁰⁵ La condamnation de la veuve tragique qui a osé transgresser les normes remet donc de l'ordre dans la cité. En effet, à la fin de l'*Orestie*, l'ombre de Clytemnestre est condamnée à la honte, faisant office d'exemple pour toutes les veuves tragiques et les veuves athéniennes. Dans l'*Orestie*, Athéna symbolise Athènes, elle a la parole⁹⁰⁶. C'est donc la cité qui condamne la veuve. Dans l'*Agamemnon*, le chœur des vieillards condamne son meurtre, d'autant plus qu'ils affirment que le mobile repose dans l'adultère de l'épouse. Impossible de comprendre et d'aller au-delà de sa liaison avec Égisthe, Clytemnestre renverse les normes des sexes. « Parce que, dans le couple de tyrans qu'elle forme avec Égisthe, c'est elle qui est l'homme. Et les spectateurs de frissonner à la simple évocation de la femme virile. »⁹⁰⁷ Mais, N. Loraux souligne l'obstination de la Tyndaride à expliquer son acte par le sacrifice d'Iphigénie⁹⁰⁸. Clytemnestre est une mère en colère, à qui l'époux a arraché leur fille pour la sacrifier. Cette colère mémorielle qui se veut vengeresse, c'est la *ménis*, qu'incarne Clytemnestre en la convertissant en meurtre. C'est cette dernière qu'invoque le chœur de l'*Orestie* et la veuve elle-même (*Agamemnon*, 155, 1415-1418, 1433, 1524-1529) : « la colère qui n'oublie pas et venge l'enfant. »⁹⁰⁹ N. Loraux dénonce ainsi le traitement réservé à

905 D. Lanza, « Les temps de l'émotion tragique », *Métis*, 1988, p.38.

906 P. Vidal-Naquet, *Le Miroir brisé. Tragédie athénienne et politique*, Paris, 2002, p. 57.

907 N. Loraux, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989, p. 227.

908 *Ibid.*

909 *Ibid.*

Clytemnestre, discrédité dans ses intentions. « Terrible est sans nulle doute la colère d'une mère, puisque l'on n'en supporte la violence que masquée, recouverte sous les figures plus simplement négatives de l'adultère et de la gynécocratie. Au fond, il est rassurant de toujours créditer les femmes d'un désir de pouvoir, victorieux ou vaincu : ainsi, on leur fait au moins parler une langue compréhensible. »⁹¹⁰ Ainsi, la représentation de sexes dans la pensée grecque est particulièrement retorse dans sa répartition. Si les représentations de femmes les privent le plus du féminin, c'est parce que « il n'est dans la cité des hommes, de femmes accomplies que celles qui sont mères, officiellement rassurantes pour la pensée, parce que domestiquées par le mariage et aguerries par la maternité. Mais croire que l'imagination des *andres* s'en tient là serait le comble de la naïveté. »⁹¹¹ Clytemnestre en est la preuve : c'est une veuve complexe, tantôt meurtrière tantôt complice, mère vengeant sa fille Iphigénie ou mère reniant sa fille Électre, épouse dévouée de Tantale et Agamemnon ou amante dévergondée d'Égisthe.

Finalement, pour effectuer un rapide parallèle au mythe de Clytemnestre, nous permettant d'affirmer la récurrence de ce topos de la veuve meurtrière, arrêtons-nous sur la représentation de la dernière veuve de ce travail. Les actes d'Ériphyle, veuve du devin Amphiaraos comportent donc un schéma similaire avec ceux de Clytemnestre. Cette similarité des mythes repose sur plusieurs aspects : la complicité au meurtre de son époux, avec l'aide de son amant, puis, le fils du premier lit qui venge son père en tuant sa mère.

Ériphyle est la veuve du devin Amphiaraos. Si aucune source du corpus ne traite clairement de la veuve, la mention de la généalogie de l'époux dans l'*Odyssée* d'Homère nous permet de tirer quelques informations : « Antiphatès engendra le magnanime Oikleus, et Oikleus engendra Amphiaraos, sauveur du peuple, que Zeus tempêteux et Apollôn aimèrent au-dessus de tous. Mais il ne parvint pas au seuil de la vieillesse, et il périt à Thèbes, trahi par sa femme que des présents avaient séduite. Et deux fils naquirent de lui, Alkmaôn et Amphilokhos. » (*Odyssée*, XV, 243-248). Dès l'*Odyssée*, Ériphyle est une épouse qui se fait veuve, non pas par vengeance mais par vice et appât du gain. Fille de Talaos, Ériphyle est responsable de la mort d'Amphiaros, complice de

910 *Ibid.*

911 *Ibid.*, p. 230.

la mort de son époux contre de l'or (*Odyssée*, XI 326-327 ; XV 246-247). Le collier d'Harmonie lui est donné par Polynice avant le siège de Thèbes⁹¹². La corruption d'Ériphyle par Polynice se déroule lors de la première expédition contre Thèbes (Apollodore, *Bibliothèques*, III, 7, 2). Sophocle avait écrit un *Amphiaraios*, de contenu inconnu, mais probablement que son mariage avec Ériphyle y était « un point culminant »⁹¹³. Chez Asclépiade, « Amphiaraios ordonnait à Alcméon de le venger dès qu'il serait en âge de le faire »⁹¹⁴. Nous connaissons également un fragment de l'*Ériphyle* de Stésichore dans lequel il semble qu'Alcméon quitte à la hâte un banquet pour aller tuer sa mère⁹¹⁵. Le matricide est le sujet même de l'*Alcméonide* et de l'*Ériphyle* de Stésichore, ainsi probablement que les *Epigonoï* de Sophocle et Eschyle⁹¹⁶. Le scholiaste de l'*Odyssée* nous apprend qu'Alcméon fut atteint de folie après le matricide mais guérit par les dieux car il ne faisait que défendre et venger son père⁹¹⁷. Nous ne possédons que trente trois fragments de tragédies qui portent sur le mythe d'Alcméon⁹¹⁸. La version de la légende qui y est rapportée est la suivante : Ériphyle, reine d'Argos, est subjuguée au moyen du divin collier d'Harmonie par Polynice, qui a été exilé de Thèbes par son frère Étéocle. Polynice demande à la reine d'envoyer son époux, le roi devin Amphiaraios, à l'expédition des Sept contre Thèbes. Conquise par le bijou, Ériphyle accepte, tout en sachant qu'elle envoie son époux à une mort certaine que lui-même a prédit. Amphiaraios, sous serment avec le frère de sa femme, Adraste, ne peut refuser aucune requête de cette dernière. Avant de se rendre à son ultime combat, il demande à son tout jeune fils, Alcméon, de le venger d'Ériphyle lorsqu'il sera un homme. Alcméon honorera la demande de son père et commettra le matricide. Euripide a consacré une tragédie entière aux tourments du héros, *Alcméon à Psophis*, aujourd'hui perdue⁹¹⁹. Le lien entre le mythe d'Alcméon et celui d'Oreste ressort de manière évidente. Tous deux originaires d'Argos, ils sont des fils vengeurs de la mort d'un père causée par la mère, qui de plus est adultère. C. J. Perczyk propose

912 T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, The John Hopkins University Press, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, 2004, pp. 925-927.

913 *Ibid.*, p. 899.

914 *Ibid.*, p. 929.

915 *Ibid.*

916 *Ibid.*

917 *Ibid.*, p. 930.

918 C. J. Perczyk, « La locura tragica : el caso de las tragedias fragmentarias de Euripides sobre el mito de Alcméon », *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Griegos e Indoeuropeos*, 2021, p. 37.

919 *Ibid.*, p. 38.

d'utiliser cette similarité afin de combler nos lacunes quant au mythe d'Alcméon⁹²⁰. Si Clytemnestre est un personnage fort, qui assume le meurtre de son époux jusqu'à le revendiquer, Ériphyle ne commet pas directement le crime, mais elle décide d'envoyer son époux à une mort certaine en toute connaissance de cause. Le crime de chacune de produit donc pas le même effet sur l'audience. L'une tue elle-même, elle fait couler le sang. L'autre, bien que responsable, n'entre pas dans une confrontation physique violente. C'est l'appât des richesses qui conduit Ériphyle à sa funeste décision. Clytemnestre est d'avantage animée par la jalousie et la vengeance. Quoi qu'il en soit, toutes deux font partie des femmes funestes de la mythologie grecque⁹²¹. Le matricide accompli, Oreste et Alcméon sont souillés par le *miasma*, élément crucial dans la conception du crime à Athènes. Le sang les contamine et le meurtre en lui-même les condamne à un châtement divin⁹²².

Chez Homère, nous retrouvons une trace de la trahison d'Ériphyle pour des cadeaux. C'est ce que rapporte Ulysse, lorsqu'il raconte son entretien avec le fantôme de sa mère, entourée de femmes des familles de héros, décédées elles aussi : « Enfin je vois Maira, Clymène, et l'odieuse Ériphyle, qui sacrifia son époux pour de l'or éclatant. » (*Odyssée*, XI, 326-327)⁹²³. Cette invocation aux morts est appelée la *Nekuia* et s'inscrit dans un rituel sacrificiel pour contacter les morts (*Odyssée*, XI). La spécificité ici repose sur le fait que ce n'est pas Ulysse qui descend aux Enfers, mais les fantômes qui communiquent avec lui depuis l'Hadès. Ériphyle est donc présentée dans le poème épique comme détestable, vicieuse. Elle porte bien la responsabilité de son acte, qualifié ici non pas de meurtre mais de sacrifice. Chez Euripide, son *Électre* fait une rapide mention de ce drame, portant également la culpabilité à Ériphyle. Ainsi, le Chœur et Électre ont l'échange suivant : « – C'est que je me souviens de sir Amphiaros, qui fut pris aux rets d'or d'un collier de femme, et qui cependant aujourd'hui sous terre... – Ah ! Ah ! Hélas ! – ... règne là, l'âme intacte. – Ah ! Malheur ! – Oui, malheur ! Car la maudite... – ... a succombé. » (*Électre*, 838-843). Amphiraros est la victime des vices de son épouse. Ériphyle est présentée sous des

920 *Ibid.*, p. 43.

921 *Ibid.*, p. 44.

922 *Ibid.*, p. 48.

923 Dans l'extrait cité, Maira et Clymène sont deux des trente-deux Néréides qui, remontant des abysses, se recueillent sur les rivages de Troie avec Thétis, la mère d'Achille, lorsque celui-ci décide de perdre la vie au profit de la gloire (*Iliade*, XVIII, 38-56).

traits semblables à ceux de Clytemnestre, elle est maudite. Ici, ce dialogue anime un échange effaré quant au sort du devin, qui sera rejoint par sa veuve dans l'Hadès, ce qui démontre bien une nouvelle fois que la conception du mariage s'étend après la mort. Ériphyle illustre bien la crainte des hommes pour celles qu'ils vont épouser. Mais si toutes les autres veuves meurtrières mentionnées auparavant avaient un mobile si ce n'est justifiable, compréhensible, motivé par les manquements et les violences des hommes à leur rencontre, Ériphyle agit par pure vénalité. En effet, elle est soudoyée par un bijou, qu'elle préfère à l'intégrité de son époux. S'il existe bien une veuve foncièrement vicieuse dans ce corpus, c'est Ériphyle. Son époux ne lui a causé aucun tort, mais elle participe consciemment à sa mort.

Le lien entre le mythe d'Alcméon et celui d'Oreste ressort de manière évidente. Tous deux originaires d'Argos, ils sont des fils vengeurs de la mort d'un père causée par la mère, qui plus est adultère. Cecilia J. Perczyk propose d'utiliser cette similarité afin de combler nos lacunes quant au mythe d'Alcméon⁹²⁴. Si Clytemnestre est un personnage fort, qui assume le meurtre de son époux jusqu'à le revendiquer, Ériphyle ne commet pas directement le crime, mais elle décide d'envoyer son époux à une mort certaine en toute connaissance de cause. Le crime de chacune ne produit donc pas le même effet sur l'audience. L'une tue elle-même, elle fait couler le sang. L'autre, bien que responsable, n'entre pas dans une confrontation physique violente. C'est l'appât des richesses qui conduit Ériphyle à sa funeste décision. Clytemnestre est d'avantage animée par la jalousie et la vengeance. Quoi qu'il en soit, toutes deux font partie des femmes funestes de la mythologie grecque⁹²⁵. Le matricide accompli, Oreste et Alcméon sont souillés par le *miasma*, élément crucial dans la conception du crime à Athènes. Le sang les contamine et le meurtre en lui-même les condamne à un châtement divin⁹²⁶.

Si nous ne connaissons pas le sort réservé à Ériphyle pour ses actions, bien que nous constatons la piètre réputation qu'elle a acquise, son rôle maintenu dans l'ombre lui a probablement valu plus d'indulgence qu'à Clytemnestre, qui revendique la mort de son époux. Ériphyle transgresse son devoir d'épouse mais discrètement, sournoisement

924 C. J. Perczyk, *op. cit.*, p. 43.

925 *Ibid.*, p. 44.

926 *Ibid.*, p. 48.

et en ce sens, elle incarne exactement ce que les hommes attendent du pire des femmes⁹²⁷. Sa transgression n'est donc pas aussi conséquente qu'une épouse qui prend les armes et revendique son meurtre en embrassant le veuvage. Clytemnestre, elle, est condamnée mais il se dégage une certaine nuance dans sa condamnation. Le spectateur peut considérer son parti et peut même compatir lorsqu'elle raconte l'origine terrible de son mariage avec Agamemnon. Autre type de contre-exemple qu'Agavé, Clytemnestre ne se comporte pas comme une sauvage mais comme un homme, elle agit, déjà veuve, elle se fait veuve à nouveau et prend le pouvoir avec son amant. Dans les *Électre* de Sophocle et Euripide, Clytemnestre est responsable du meurtre d'Agamemnon en tant qu'elle agit. Chez tous les auteurs, Égisthe et Clytemnestre sont complices, ils agissent ensemble face à un Agamemnon désemparé et passif⁹²⁸. Mais si Égisthe souhaite probablement prendre le trône d'Agamemnon par soif de pouvoir, Clytemnestre se venge non seulement de la mort d'Iphigénie, mais aussi de l'arrivée menaçante de Cassandre dans son palais qui remet en cause sa légitimité d'épouse. « Le geste meurtrier de Clytemnestre peut paraître justifié. »⁹²⁹ Euripide est un poète conscient de l'ambivalence des femmes et de leur capacités, c'est pourquoi dans ses tragédies comme les *Troyennes* ou les *Bacchantes*, il met en scène les conflits entre désir et peur, dépendance et haine, Andromaque et Agavé⁹³⁰. Cette représentation de veuves néfastes nourrie les représentations des veuves dociles. Une épouse risque de se faire veuve par un geste funeste, alors il est nécessaire de réprimer les épouses et les veuves. Ces dernières, si elles osent se révolter, ne feront que renforcer cette crainte du mariage des hommes et donc leur propre oppression. Les représentations des veuves drastiquement opposées s'influencent entre elles, augmentant la surveillance générale des veuves. La boucle est bouclée.

Bien que les poètes s'inspirent des femmes qui peuplent les mythes de l'âge de Bronze pour les trames narratives, leur condition s'ancre dans celle des femmes contemporaines aux tragédies. Ce n'est pas pour autant que la liberté des femmes tragiques corresponde à celle des femmes de l'époque classique⁹³¹. Si les restrictions de

927 Voir le III A, « La représentation du lit funeste ».

928 P. Schmitt-Pantel, « Clytemnestre, mère et épouse bafouée », dans M. Tsikounas, *Éternelles coupables. Les femmes criminelles de l'Antiquité à nos jours*, Paris,, 2008, pp. 118-119.

929 *Ibid.*, p. 119.

930 D. Cohen, *Law, Sexuality and Society : The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge, 1991, p. 137.

931 S. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves : Women in Classical Antiquity*, Robert Hale,

ces dernières peuvent être nuancées, surtout pour les plus pauvres, il reste fort probable que les femmes des grandes familles de citoyens aient vécu recluses dans leurs *oikos*. Une femme comme Clytemnestre qui tue son époux ne résonnait pas nécessairement avec le quotidien des Athéniennes, mais les femmes tragiques restent des sujets qui fascinent. S. Pomeroy explique la présence de nombreuses femmes dans les tragédies à travers des études psychanalytiques qui se fonde sur la vie des hommes de la cité⁹³². Ces derniers ont tous été élevés par des femmes, que ce soit leur mère ou leur nourrice, tandis que leur père et les hommes de leur famille ne faisaient que passer dans l'*oikos*, sans les investir. La mère puissante représente alors une figure fascinante pour les poètes. Dans une société strictement séparée selon les sexes, dominée par les hommes, les figures de femmes qui agissent fascinent par la menace qu'elles représentent. Aussi vertueuse épouse que soit Déjanire, elle peut tout de même tuer son époux. Nombreuses sont les tragédies qui mettent en scène des femmes qui protestent contre les normes sociétales de la cité. Dans l'*Orestie* d'Eschyle, qui met en scène une famille en crise, tiraillée entre les liens du sang de la famille patriarcale et le droit de la cité patriarcale, les femmes sont en conflit pour défendre leurs intérêts privés, liés à la famille. Pour S. Pomeroy, c'est là que se trouve le point de jonction entre les héroïnes tragiques et les femmes d'Athènes⁹³³. Les femmes tragiques possèdent régulièrement des caractéristiques semblables, entre soumission et modestie. Mais, puisqu'elles sont des héroïnes tragiques, elles n'hésitent pas à transgresser ces règles de conduite et à endosser des comportements plus masculins. C'est évidemment le cas de Clytemnestre. L'inversion des comportements sexués n'est pas valorisé dans les tragédies, mais mis en scène en contre-exemple. Plus encore, une veuve qui se comporte comme un homme est crainte. Le poète met en scène cette éventualité dangereuse et fascinante, sans pour autant la valoriser⁹³⁴. Pour S. Pomeroy, la décriée misogynie d'Euripide ne reflète pas ses convictions personnelles, mais est présentée dans ses tragédies comme support de réflexion sur les croyances populaires à propos de la gent féminine. Ce n'est pas parce que le poète met en scène des femmes manipulatrices, agressives et égoïstes que ces pièces sont misogynes. Les hommes tragiques d'Euripide ne bénéficient pas forcément

1975, p. 94.

932 *Ibid.*, p. 95.

933 *Ibid.*, p. 97.

934 *Ibid.*, p. 98.

d'un meilleur traitement. Par exemple, le poète fait d'Admète un homme lâche, crédule, suffisamment idiot pour comprendre que laisser son épouse mourir pour lui le discrédite qu'une fois le fait accompli. Ainsi, à travers ses représentations de veuves, Euripide interroge l'audience sur les jugements traditionnels que celle-ci a des comportements féminins⁹³⁵. Ainsi, à travers Clytemnestre, Euripide ne défend pas une liberté sexuelle assumée des femmes qui pourraient alors prendre amant à leur guise, mais suggère plutôt qu'un époux monogame fidèle à son épouse reste la meilleure situation pour un mariage paisible⁹³⁶. D'ailleurs, le poète met en scène des femmes dévouées, prêtes à se sacrifier pour leur famille et leur époux, leur accordant ainsi les louanges de l'audience favorable à ce comportement pensé comme le summum de la féminité⁹³⁷. C'est ainsi que Polyxène gagne les éloges de tous et qu'Alceste remporte le titre de la meilleure des femmes. De plus, Euripide n'hésite pas à exhiber la misère féminine. Andromaque est forcée de partager la couche du fils du meurtrier de son époux défunt, Cassandre devient la concubine d'Agamemnon qui a anéanti sa cité et sa famille, Clytemnestre devient sa femme après qu'il ait tué son premier époux, Alceste revient de l'Hadès et se remarie avec celui qui l'a laissé mourir pour le sauver. Euripide met en scène toute sorte de situations défavorables aux femmes, parce qu'elles sont des femmes. Ainsi, il apporte dans le théâtre tout un panel de portrait de femmes, dont la diversité fait écho à celle de la nature humaine⁹³⁸.

935 *Ibid.*, p. 107.

936 *Ibid.*, p. 110.

937 *Ibid.*, p. 108.

938 *Ibid.*, p. 111.

Conclusion

La représentation des veuves dans les tragédies se fonde sur des portraits multiples. En effet, la pluralité des veuves repose sur leur profil (les veuves de guerre, les veuves par nature, celles qui se font veuves), mais aussi par leur attitude face à leur veuvage (celles qui plongent dans un deuil éternel, celles qui acceptent le remariage, celles qui refusent le remariage, celles qui se suicident, celles qui tuent leur époux accidentellement, ou intentionnellement). Le point commun entre toutes, c'est le malheur. Nous pouvons également évoquer les archétypes féminins qu'elles incarnent, entre l'épouse ou la concubine docile et la femme meurtrière. Les veuves présentes dans les sources sont des inventions fantasmées des hommes, de manière positive ou négative⁹³⁹. Nous l'avons vu, les tragédies jouent avec les frontières entre les sexes et les veuves ne dérogent pas à la règle. En effet, elles sont réparties en deux catégories : les veuves victimes, accablées par le sort et démunies face aux violences, comme Andromaque et Tecmesse ; et les veuves dangereuses, qui s'emparent des prérogatives masculines. C'est le cas de celles qui tuent, comme Clytemnestre et Agavé, qui se suicident comme un homme, telle Déjanire, ou encore qui, en se suicidant avec son époux, à l'instar d'Évadné ou d'Alceste, revendiquent une gloire et un héroïsme qui ne devraient pas leur appartenir. L'étude du veuvage féminin dans les tragédies, qui englobe épouses et concubines, permet de mieux saisir à la fois les diverses conditions des femmes et la conception du mariage au V^e siècle avant J.-C. à Athènes. Ainsi, la symbolique du lit représentée dans les tragédies est un schéma récurrent. L'importance du lit se dégage notamment dans les mythes concernant les veuves. Le lit est d'abord hanté par l'absence de l'époux, il peut devenir un lit nouveau en cas de remariage. Il est le lieu privilégié où la veuve se suicide, si elle n'opte pas directement pour le tombeau de son époux. Finalement, le lit, source de vie, peut devenir le lit funeste en cas d'union malheureuse par les vices de l'épouse.

939 V. Sebillotte, « La démocratie athénienne et les femmes », dans M. Riot-Sarcey., *De la différence des sexes. Le genre en histoire*, Paris, 2010, p. 27.

La régulation des veuves dans les tragédies s'effectue au moyen de sortes de dictons. Ce sont des mises en garde fondé sur une logique narrative récurrente. Nous les avons étudiés tout du long, ils amènent les veuves à ne pas trop démontrer leur deuil, à se remarier pour celles qui sont fertiles, tout en n'adorant pas le second époux. Ces dictons place la vie des hommes au-dessus de celle des femmes, qui, sous le malheur que représente le veuvage, peuvent choisir de mourir également. Finalement, les mises en garde s'adressent directement aux hommes pour les amener à se méfier des épouses qui pourraient causer leurs pertes, préférant le veuvage au mariage. C'est ce que relève Ø. Andersen dans son analyse des veuves dans la cité d'Athènes : « Parce qu'une veuve est une anomalie structurelle, elle peut exercer autorité et liberté. Elle aura également de l'expérience de vie, et de sexualité. Elle est donc probablement l'objet d'un biais et de l'agression masculine et un point relayant pour la fascination et la peur des hommes. »⁹⁴⁰

Connaître avec précision l'impact des représentations des veuves dans les tragédies sur le comportement de la population est une aporie, nous ne serons jamais en capacité de saisir cette relation avec exactitude. De plus, il est difficile de déterminer si la cité influence d'abord le contenu des tragédies, ou si c'est ce contenu même qui transmet des normes aux spectateurs. Grâce à l'épigraphie, nous savons pourtant que plusieurs veuves tragiques et homériques faisaient partie de la culture populaire. Elles sont des figures communes et des figures d'identification pour les femmes. Nous pouvons évoquer l'épigraphie funéraire quant à l'assimilation des femmes réelles aux femmes des mythes et des tragédies. C'est le sujet de l'article sur l'image de la femme athénienne dans les épitaphes d'Anne-Marie Vérilhac⁹⁴¹. Une épitaphe a pour fonction de faire survivre la mémoire du défunt et non pas de faire ressortir la personnalité de la personne endeillée. Les inscriptions permettent de relever une opinion commune quant aux qualités attribuées aux défunt, opinion commune, c'est-à-dire la perception masculine des femmes, puisqu'eux seuls peuvent s'exprimer librement. « La femme elle-même, ses propres sentiments, sa manière de voir nous échapperont. »⁹⁴² Mais

940 Ø. Andersen, « The widows, the city and Thucydides 2. 45. 2 », *Symbolae Osloenses*, 1987, pp. 41-42.

941 A.-M. Vérilhac, « L'image de la femme dans les épigrammes funéraires grecques », dans *La femme dans le monde méditerranéen*, I, Antiquité, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1985, pp. 85-112.

942 *Ibid*, p. 85.

l'étude d'A.-M. Vérilhac nous permet de déceler comment l'entourage des femmes les associe à des femmes homériques et tragiques. La quasi totalité des épitaphes comparent la défunte à l'image de Pénélope : une belle épouse, une bonne mère, une gardienne fidèle du foyer⁹⁴³. Celles qui comparent la femme à Aphrodite, vantant sa beauté, ou à la dixième Muse, pour son intellect, ne sont que minimales par rapport à la masse de Pénélope. « La grande masse des éloges est constituée par des termes à valeur morale. »⁹⁴⁴ Ce sont la sagesse, la piété, la justice, la douceur (vertu qui se retrouve tout autant chez les hommes), la pureté, la sincérité et la bonne humeur, qui sont mis en avant. L'amour conjugal est également évoqué, parfois même dans sa réciprocité. Sur les épitaphes, les époux se promettent un amour éternel, la mort n'étant qu'une séparation temporaire avant de se retrouver dans l'Hadès. Si les épitaphes de tombeaux masculins vantent leurs actions de leur vivant, les épitaphes des femmes les assignent à leur statut par rapport aux hommes : épouse et mère⁹⁴⁵. « Pénélope s'est imposée comme modèle féminin à un double titre : elle n'est pas seulement la femme de devoir qui remplit sans défaut toutes ses obligations, mais aussi l'épouse aimante qui pleure son mari disparu et se dérobe par la ruse au remariage. »⁹⁴⁶ Alceste, également présente sur les épitaphes des Athéniennes, ainsi que Pénélope se complètent et sont des modèles féminins aux situations exceptionnelles. Pénélope est célébrée pour sa fidélité sans failles, Alceste pour son dévouement total, jusqu'à se sacrifier pour son époux. Fidélité et don de soi sont les plus hautes vertus des femmes. Laodamie est également citée sur les épitaphes⁹⁴⁷. La veuve est érigée en exemple pour avoir suivi son époux jusque dans la mort, incapable de lui survivre, le chagrin étant trop insupportable. Refusant d'être veuve, elle se donne la mort. L'attachement conjugal jusque dans l'Hadès est admiré. Ainsi, deux veuves tragiques, Alceste et Laodamie, sont des figures d'identification et de glorification pour les Athéniennes défuntées. Rares sont les épitaphes qui revendiquent une autre figure féminine, avec un système de valeurs propres⁹⁴⁸. Mais bien que minime, leur présence traduit un malaise de certaines femmes par rapport à la société dans laquelle elles évoluent. « Euripide est le seul à avoir fait

943 *Ibid.*, p. 86.

944 *Ibid.*, p. 102.

945 *Ibid.*, p. 107.

946 *Ibid.*, p. 109.

947 *Ibid.*, p. 110.

948 *Ibid.*, p. 112.

passer ce malaise dans une œuvre littéraire, mais les plaintes de ses héroïnes ont rarement été considérées comme ce qu'elles sont, des témoignages sur un pan de la réalité grecque qui nous échappe presque entièrement. »⁹⁴⁹

Afin de mesurer l'impact des tragédies, revenons sur les textes qui évoquent l'aspect pédagogique de ces spectacles. Le caractère éducatif des actions et des événements tragiques sont reconnus dès l'Antiquité⁹⁵⁰. Platon, dans son étude de la *mimésis*, qui désigne la relation des hommes à la réalité (*République*, II, III, X), évoque l'importance de cette dernière dans l'éducation. Il commence par évoquer les mythes comme moyen de transmission de vérités, de leçons de vie (*République*, II). Mais il effectue une nuance en distinguant tragédies et comédies, qui sont des imitations du réel, dans lequel le poète s'approprie les mots d'autrui (*République*, II). En effet, Platon craint ces récits quant à l'éducation du peuple, puisque pour lui, la frontière entre le réel et la représentation, l'acteur et le masque (*République*, III). Ainsi, le philosophe accepte l'imitation de personnages, à conditions que ces derniers soient vertueux (*République*, III, 395). Cette conception plus tardive que les tragédies du V^e siècle nous permet tout de même de noter une préoccupation des penseurs antiques pour les vices représentés lors des spectacles. Cela traduit une connaissance de l'impact que pouvaient avoir les représentations tragiques sur le public et donc des représentations des veuves fictives sur les veuves réelles. « Le poète tragique disparaît donc totalement derrière les personnages qui agissent et parlent sur la scène chacun pour son compte comme s'ils étaient vivants. C'est cet aspect direct du discours et de l'action qui constitue, dans l'analyse de Platon, le propre de la *mimesis* : l'auteur, au lieu de s'exprimer en son nom en rapportant les événements en style indirect, se dissimule au-dedans des protagonistes, endosse leur apparence, leurs façons d'être, leurs sentiments et leurs paroles, pour les singer. Au sens précis de *mimeisthai*, imiter c'est simuler la présence effective d'un absent. Face à une telle représentation, il n'est que deux attitudes possibles. La première rappelle celle des spectateurs dans les salles de cinéma, tout au début du septième art. Faute d'habitude, faute de s'être fabriqué ce qu'on pourrait appeler une conscience du fictif ou une conduite de l'imaginaire, ils invectivaient les méchants, encourageaient et félicitaient les bons sur l'écran comme si les ombres qui y

949 *Ibid.*, p. 112.

950 C'est l'objet même de l'article de A. J. Podlecki, « Could Women Attend the Theater in Ancient Athens ? », *Ancient World*, 1990, pp. 27-43.

passaient étaient des êtres en chair et en os ; ils prenaient le spectacle pour la réalité même. La seconde attitude consiste à entrer dans le jeu, à comprendre que ce qui nous est donné à voir sur la scène se situe sur un plan autre que le réel et qu'on doit définir comme celui de l'illusion théâtrale. La conscience de la fiction est constitutive du spectacle dramatique : elle apparaît à la fois comme sa condition et comme son produit. »⁹⁵¹ L'impact des tragédies peut également être analysé avec Aristote sous le concept de *catharsis*, c'est à dire de la libération des affects qui s'opère chez les spectateurs des tragédies (*Poétique*, 1449b). M. Lazzarini-Dossin étudie donc les effets de la *catharsis* en lien avec la violence omniprésente dans les tragédies, violence qui n'épargne pas les veuves : « la violence tragique, qui affecte le microcosme dramatique dans lequel se meuvent les personnages et qui blesse le protagoniste au plus profond, se décline en terme de négativité. »⁹⁵² Face au spectacle tragique, le spectateur oscille entre crainte et pitié⁹⁵³. M. Lazzarini-Dossin reprend l'analyse de Paul Ricoeur⁹⁵⁴, selon qui la *catharsis* se comprend selon ces deux notions, crainte et pitié, et permet de comprendre les effets de la tragédie sur les spectateurs. La tragédie est à la fois un spectacle et une tentative de se dépasser elle-même, en se représentant. Le tragique est dépassé par le spectacle du tragique, conformément à la loi mathématique qui obtient du positif en additionnant deux négatifs. Ainsi, la violence tragique comprise en négatif, associée à la tragédie elle-même négative, aboutie à un résultat positif sur les spectateurs, par la *catharsis*. Par ses effets, la *catharsis* serait ce qui annule le tragique, en étant « l'envers positif de la face tragique »⁹⁵⁵. Cette analyse de la tragédie nuance les effets craints par Platon sur les spectateurs.

Bien que Platon n'évoque pas la présence de spectatrices, le philosophe place la tragédie comme étant la meilleure option afin d'éduquer les femmes, les jeunes enfants et toute la foule de spectateur (*Lois*, II, 658, d2). Si les sources et les arguments pesant en faveur ou contre la présence des femmes dans le public s'équilibrent, A. J. Podlecki penche plutôt en faveur des spectatrices. Il se fonde sur un extrait de *Lysistrata*

951 J.-P. Vernant, « Le sujet tragique, historicité et transhistoricité », dans J.-P. Vernant & P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II*, Paris, 1986, p. 86.

952 M. Lazzarini-Dossin, « La *catharsis*, envers positif de la violence tragique ? », dans Id., *Questionnements de la violence*, Lille, 2001, p. 49.

953 *Ibid.*, p. 50.

954 P. Ricoeur, « Le dieu méchant et la vision tragique de l'existence », dans *Philosophie de la volonté II. Finitude et culpabilité*, Paris, 1988, pp. 369-373.

955 M. Lazzarini-Dossin, « La *catharsis*, envers positif de la violence tragique ? », dans Id., *Questionnements de la violence*, Lille, 2001, p. 53.

d'Aristophane (1124-1128), dans lequel la protagoniste explique que, malgré son sexe, elle ne manque pas d'intelligence puisque elle prête oreille aux enseignements de son père et des anciens, ce qui lui constitue une belle éducation. Pour A. J. Podlecki, l'importance de la tragédie dans l'éducation à Athènes est cruciale et la cité se targue de la responsabilité d'éduquer la population à grande échelle⁹⁵⁶. Les femmes paraissent être une catégorie à contrôler, nous l'avons vu, notamment pour contrôler la filiation. Aussi, il semblerait contre productif de leur bloquer à l'accès aux tragédies, qui punissent celles qui osent transgresser leur rôle et glorifient celles qui se sacrifient pour leur époux et leur famille. L'importance des programmes éducatifs pris en charge par Athènes est retranscrites dans les *Politiques* d'Aristote (1260 B 13-15), où le Stagirite explique que le bon comportement des femmes et des enfants était essentiel à la cité, d'où leur éducation scrupuleusement encadrée et contrôlée. Ainsi, la problématique de la présence de spectatrices dans le public des tragédies, relevée dans l'introduction, peut être contournée. Il s'agit plus de connaître l'impact que ces représentations de veuves avaient sur les Athéniennes, que d'affirmer avec certitude leur présence aux spectacles. La foule qui se trouvait dans le théâtre se chargeait de véhiculer les représentations transmises par les tragédies. Un passage d'une comédie d'Aristophane (*Thesmophories*, 384-399) peut nous éclairer sur l'impact d'une représentation sur l'audience. Cet extrait met en scène une femme qui n'est pas nommée se plaint de la représentation de son sexe chez Euripide. Elle déplore les archétypes féminins vicieux comme celui de la vieille femme lubrique, ou encore celui de la traîtresse. Ce qui contrarie cette femme, c'est l'impact que ces représentations ont dans la vie quotidienne des femmes Athéniennes qui elles, sont bien vivantes. D'après elle, face aux femmes tragiques toutes plus vicieuses les unes que les autres, les spectateurs en viennent à se méfier de leur propre femme dans les *realia*. Les hommes du public en viennent à frôler la paranoïa, puisque la femme décrit une scène dans laquelle l'époux rentre du théâtre et fouille l'*oikos* pour s'assurer qu'il n'y ait pas d'amant caché dans un recoin. Ces quelques vers d'Aristophane mettent en lumière la conscience que pouvaient avoir les Athéniens de l'influence des représentations théâtrales sur leurs propres conceptions du monde et des relations entre époux et, donc, sur les figures des veuves. Dès lors, même si les femmes ne pouvaient accéder au théâtre, les hommes étaient assez influencés par

956 A. J. Podlecki, « Could Women Attend the Theater in Ancient Athens ? », *Ancient World*, 1990, p. 42.

le spectacle pour leur rapporter les stéréotypes féminins représentés.

Il est important de préciser que la représentation des veuves dans les tragédies au V^e siècle forme une analyse non exhaustive des représentations générales des veuves. Nous pouvons citer le traitement qui leur est réservé dans les comédies, presque plus ingrat que dans les tragédies⁹⁵⁷. Nous avons déjà mentionné à plusieurs reprises les représentations des veuves et des vieilles chez Aristophane, notamment à travers les travaux de N. Bernard⁹⁵⁸. Ainsi, puisque l'honneur des hommes à l'époque classique reposait sur leur capacité à contrôler leur *oikos* et les femmes qui y vivaient, les représentations de femmes vicieuses étaient à la fois craintes et risibles, puisque mis à distance par la scène. La perte de la jeunesse et de la beauté pour les femmes, lié à l'éloignement de la sphère érotique était tourné au ridicule par les comédies⁹⁵⁹. C'est une thématique retrouvée également dans les tragédies, comme dans les *Trachiniennes* où Déjanire, âgée, souffre de l'absence d'intérêt d'Héraclès, qui amène une concubine plus jeune sous leur toit. De même, les représentations iconographiques permettent d'ajouter des éléments de connaissances quant aux veuves. Lors de son séminaire sur la vieillesse⁹⁶⁰, N. Bernard a ainsi fait part de son travail sur la représentation de la vieillesse en Grèce. Concernant les vieilles veuves, telles Hécube ou Jocaste, l'historienne a affirmé ne pas avoir trouvé de représentation des reines vieilles au V^e siècle. Si Hécube est montrée, c'est dans sa jeunesse.

Selon T. A. J. McGinn, il existe deux types de veuves dans les tragédies : les dangereuses et les vulnérables⁹⁶¹. Les dangereuses sont coupables de trahison, intentionnellement ou non, ce sont des Jocaste, des Déjanire ou encore des Clytemnestre. Les vulnérables souffrent du manque de protection des hommes, ce sont

957 J.-N. Bremmer, « The old women of Ancient Greece », dans J. Block & P. Mason, *Sexual Asymmetry : Studies in Ancient Society*, Amsterdam, 1987.

958 N. Bernard, « Les femmes âgées au sein de la famille et de la cité classique », dans B. Bakhouché (éd.), *L'ancienneté chez les Anciens. La vieillesse dans les sociétés antiques, Grèce et Rome*, Montpellier, 2003, pp. 43-60. ; « Âge disqualifiant. Incidences du vieillissement féminin dans la comédie ancienne », dans M. Daumas, N. Mékouar-Hertzberg, *La misogynie. Des vestiges du passé aux combats d'aujourd'hui*, 2016, pp. 41-61. ; « La laideur comme emblème de la vieillesse féminine ? Aristophane et l'émergence d'un modèle comique » dans *Corps, normes, genre. Discours et représentations de l'Antiquité à nos jours, Synthèses & Hypothèses*, 2022.

959 J. Henderson, « Older women in Attic old comedy », *Transactions of the American Philological Association*, 1987, pp. 105-129.

960 N. Bernard, « La vieillesse grecque : triste à voir ? », séminaire de l'Institut d'Histoire Antique du 02/12/22, à Caen, Université de Normandie.

961 T. A. J. McGinn, *Widows and patriarchy: ancient and modern*, London., 2008, p. 25.

des Andromaque et des Tecmesse. La présence accrue des veuves dans le théâtre de l'Athènes classique montre la préoccupation qu'elles représentaient pour la cité. T. A. J. McGinn estime cependant que le veuvage n'est présenté que de manière personnelle, comme une épreuve pour ces femmes dans leur vie, et non comme un problème structurel de société⁹⁶². Dès lors, établir une sociologie des veuves à partir des tragédies semble bien compliqué. Cela n'empêche pas d'analyser les injonctions transmises dans les tragédies, sans pour autant calquer les veuves fictives sur les veuves réelles. Ainsi, ne pas pouvoir mesurer avec exactitude l'impact des représentations des veuves dans les tragédies ne signifie pas qu'il n'existait pas. Il est certainement présent. En effet, les représentations des veuves tragiques sont truffées de dictons que nous avons étudiés, qui régulent le comportement des veuves dans les tragédies, tout en transmettant un message à l'audience. Nous savons que lors des cérémonies publiques rituelles, les femmes étaient présentes. Les prêtresses avaient des sièges réservés au premier rang au théâtre et certains rôles cérémoniels étaient réservés aux femmes âgées. Les générations étaient mélangées lors des cérémonies, les plus jeunes étant supervisées par les vieilles femmes.⁹⁶³ Ne perdons pas de vue l'aspect pédagogique de ces spectacles. Pour autant, comme met en garde N. Loraux, « la tragédie n'est pas une tribune de propagande. »⁹⁶⁴ Reprenons la métaphore du miroir brisé, sur laquelle nous avons débuté, pour insister sur la distance nécessaire à mettre entre les représentations tragiques et la réalité des veuves à Athènes. « Il ne faut pas chercher à voir dans la tragédie un miroir de la cité ; ou, plus exactement, si l'on veut garder l'image d'un miroir, ce miroir est brisé et chaque éclat renvoie tout à la fois à telle ou telle réalité sociale et à toutes les autres, en mêlant étroitement les différents codes : spatiaux, temporels, sexuels, sociaux et économiques, sans parler de cet autre code qui constitue le système, largement imaginaire, des classes d'âge. »⁹⁶⁵ Ainsi, les stéréotypes de veuves tragiques que nous avons mis en lumière ne sont pas pour autant des représentations instrumentalisées afin de contrôler les Athéniennes. Il s'agit plutôt de souligner comment les injonctions et les représentations des veuves se font échos entre les diverses tragédies des différents poètes et se répondent avec la réalité des veuves de la cité.

962 *Ibid.*, p. 25.

963 J. Henderson, « Older women in Attic old comedy », *Transactions of the American Philological Association*, 1987, pp. 114-115.

964 N. Loraux, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989, p. 50.

965 P. Vidal-Naquet, *Le Miroir brisé. Tragédie athénienne et politique*, Paris, 2002, pp. 61-62.

Mais alors, dans quelles mesures les tragédies participent-elles à l'encadrement des veuves athéniennes à travers les représentations de veuves fictives ? Les injonctions qui rythment les tragédies offrent des schémas similaires qui amènent les veuves à la docilité, tout en condamnant celles qui résistent. Pour résumer ce que les injonctions transmettent dans les tragédies, nous pouvons distinguer un encadrement du comportement des veuves à travers quatre types de représentations : les veuves endeuillées, les veuves remariées, les veuves suicidaires et les veuves meurtrières. La première passe par la régulation du deuil, notamment avec le contrôle de sa durée et de son intensité. La seconde, qui concerne les veuves n'étant pas ménopausées, propose une régulation du remariage en soulignant son caractère obligatoire, qui rappelle aux veuves leur *telos* de femmes. Ces deux catégories de veuves exemplaires s'apparentent à la réalité des veuves athéniennes, du deuil au remariage. La troisième est fondée sur la régulation de la dévotion, de la fidélité et de la soumission féminine à un seul époux. Cette catégorie, peut-être la plus ambiguë, ne trouve pas échos dans le comportement des veuves athéniennes. La veuve suicidaire, fidèle jusqu'à la mort, est représentée comme un idéal fascinant. Mais il ne s'agit pas de reproduire ce comportement qui plongerait Athènes dans une crise démographique conséquente. Le suicide des veuves se retrouve donc surtout dans les tragédies athéniennes, pour ce qui concerne cette cité. Finalement, la quatrième représentation des veuves, constitue une régulation par l'érection de contre-exemples terribles, comme Agavé, à travers les veuves qui refusent d'accepter leur sort et agissent en hommes, comme Clytemnestre. Ces veuves meurtrières érigées en contre-exemple semblent propres aux veuves tragiques.

Ces quatre représentations régulant le comportement des veuves tragiques et réelles se fonde sur un unique moyen de régulation : la crainte du veuvage. Le sort des veuves dans les tragédies est si terrible que les épouses tragiques elles-mêmes redoutent le veuvage. Cette crainte peut être divisée en deux types bien distincts. Le premier est la crainte des veuves de leur propre sort en tant que veuve. Cela passe par l'absence de protection, l'*oikos* disloqué, le deuil immense, le célibat de vieille femme et paradoxalement, le risque de remariage malheureux. Le second est la crainte d'une mauvaise réputation qui touche à l'honneur féminin. Cette sphère de la réputation reste tout de même une crainte. Chez les veuves tragiques, elle passe par l'obligation de fidélité, de vertu, de soumission, de docilité et, surtout, d'accomplir son *telos* d'épouse

et de mère, jusqu'à se nier soi-même au point de se suicider. Les rumeurs et les insinuations sont des manières de maintenir les femmes à leur place, tout comme le font les rites et les mythes⁹⁶⁶. Ces représentations, dont le respect des normes qu'elles promeuvent se fondent sur la crainte des femmes pour leur propre sort et pour leur réputation, régulent le comportement des veuves.

Face à ces injonctions, il n'y a que deux comportements possibles, à savoir s'y plier ou bien résister. Celles qui, passives, acceptent leur sort après avoir exprimé leur mécontentement et se résignent, sont les sages veuves. C'est le cas de Tecmesse qui, après avoir tenté une action en dissuadant Ajax de se donner la mort, accepte de se taire lorsque celui-ci la remet à sa place. C'est également le cas d'Andromaque qui a beau crier son dégoût du remariage, finit même par se vanter de sa docilité face aux hommes et à accepter de partager une couche qui la rebute. Face à elles, les femmes qui agissent sont condamnables. Déjanire, malgré elle, tue son époux en prenant l'initiative d'un présent. Les Danaïdes refusent le mariage de tout leur corps et lorsqu'elles se trouvent de force à la nuit de noce, elles se vengent et ne se plient pas au désir de leurs époux. Enfin, la veuve Clytemnestre, après des décennies de docilité face à un époux qui lui a pris deux enfants, agit comme un homme pour se faire justice. Les tragédies mettent donc en scène une dualité dans les représentations des veuves : les sages qui honorent leurs époux en acceptant leur *telos* contre les folles qui outragent par leur actions. « Finalement, les femmes tragiques qui transgressent l'ordre social imposé par les hommes ou qui s'accaparent les symboles de la virilité (pouvoir, prise de décision, courage guerrier), peuvent être considérées comme des figures émancipées, qui pointent l'oppression masculine, notamment celle de la violence latente d'une conjugalité imposée dès le plus jeune âge et le potentiel déshonneur inhérent à la répudiation ou à la concurrence des maîtresses esclaves. (...) Mais avec la meurtrière Clytemnestre, les femmes sont aussi des contre-modèles qui avertissent le spectateur-auditeur masculin du danger qu'une épouse-mère offensée peut constituer. »⁹⁶⁷

Les veuves sont condamnées à être perdantes : aux remariage heureux impossible, deuil sans fin, suicides sur le tombeau de l'époux décédé s'ajoutent les

966 H. S. Versnel, « Wife and Helpmate. Women of Ancient Athens in Anthropological Perspective », dans J. Block & P. Mason, *Sexual Asymmetry : Studies in Ancient Society*, Amsterdam, 1987, p. 76.

967 A. Damet « La domination masculine dans l'Athènes classique et sa remise en cause dans les crises intrafamiliales », *Siècles*, 2012, p. 47.

régulations de la cité qui qualifie de folle celles qui refusent le veuvage, tout en leur maintenant qu'être veuve est un malheur infini. Pourquoi ? Les femmes dont le *telos* est le mariage et la procréation ne sont plus considérées lorsque sorties du mariage à la mort de l'époux, ou de la procréation à un âge avancé. Dès lors, être veuve représente une femme dont le *telos* s'est évanoui, et ce, d'autant plus si elle n'a pas eu d'enfants. Une veuve devient une femme ratée, prise en pitié par la cité, qui lui assigne un état de malheur, s'apitoie sur son sort, tout en l'empêchant d'échapper à cette condition. Étudier les représentations des veuves offre donc une nouvelle perspective sur la vie des femmes contemporaines de ces tragédies. Cela permet de « prendre le temps »⁹⁶⁸ de s'arrêter dans les époques antérieures et d'examiner sous un nouvel angle l'histoire sociale, économique, politique, mais également l'histoire de la famille, de la sexualité et des violences, tant de domaine qui ont concerné, et qui concernent toujours, la vie des femmes. « Les textes qui représentent les rapports homme-femme ne véhiculent cependant pas que dénigrement, mépris ou haine. Les discours que chacun des deux genres tient sur l'autre juxtaposent en effet des appréciations contradictoires. L'origine masculine des discours, à laquelle s'ajoute la volonté de faire rire aux dépens de l'autre sexe, a pour effet que le discours critique affleure davantage que l'éloge des qualités féminines et l'amour que les femmes inspirent. »⁹⁶⁹

Le veuvage féminin est une telle condamnation que la mort lui semble souvent préférable. L'idée de la femme meurtrière de son mari, une menace. Mais les veuves ne sortent jamais gagnantes : elles perdent tout et lorsqu'elles tuent, même par vengeance, la justice les rattrape toujours. J. Bollack note cette fatalité chez les veuves, qui, tout au long des tragédies, tentent de s'échapper en étant systématiquement rattrapées par leur condition : « Dans le désespoir, il leur reste, aux Hécubes et aux Clytemnestres, la résistance d'une clairvoyance rusée et douloureuse, les tentatives ultimes qui échouent. (...) Leur désespoir n'a pas d'issue imaginable ; il est amené par une nécessité physique ou sociale. »⁹⁷⁰ C'est en agissant et en se faisant justice elles-mêmes, lorsque veuves elles ne peuvent compter sur leur époux, ou lorsque c'est l'époux lui-même qui leur porte préjudice, que les veuves parviennent à sortir du malheur. Cependant, elles sont

968 Fr. Thébaud, *Ecrire l'histoire des femmes*, Paris, 1998, p. 164.

969 J.-M. Roubineau, *Les cités grecques (VI^e-II^e siècle avant J.-C.)*, *Essai d'histoire sociale*, Paris, 2015, p. 40.

970 J. Bollack, « La tradition revisitée », *Europe*, 1999, p. 203.

condamnées pour cela. Cette condamnation advient à la fois dans la tragédie que dans la cité. En effet, Guy Rachet détaille l'influence que peut avoir le public sur l'intrigue des pièces : « Le public athénien était fin, mais passionné. [...] Le public manifestait son approbation et son contentement par des applaudissements, des acclamations ; les grands airs étaient "bissés" par des "encore" ; il manifestait sa désapprobation par des sifflets, des claquements de langue, ou en frappant le bas des sièges avec le talon. [...] Euripide, avec son sens incomparable du pathétique, tirait des larmes de tous les spectateurs, les tenait en haleine par ses suspenses, voyait les tirades vertueuses de ses personnages scandées par des applaudissements. Par contre, les méchants excitaient l'indignation et la colère, et Sénèque rapporte dans une de ses épîtres qu'un personnage d'Euripide ayant fait l'éloge de l'argent, le public se précipita vers le malheureux pour lui faire un mauvais parti et il fallut, pour les apaiser, qu'Euripide en personne montât sur la scène pour promettre que de si scélérates paroles vaudraient au personnage un châtement exemplaire lors du dénouement. »⁹⁷¹ Le festival des Grandes Dionysies est connu pour son *aischrologia*, le cri de remarques obscènes et violentes, mais aussi pour l'inversion des genres⁹⁷². Ainsi, nous comprenons comment les poètes devaient satisfaire le public, bien conscient des limites à ne pas franchir. Les représentations tragiques peuvent transgresser les normes établies, mais les personnages qui s'y risqueront devront être punis en conséquence.

Dans la représentation tragique, une veuve ne peut survivre à son époux : soit elle devient l'ombre d'elle-même noyée dans le chagrin, comme Hécube, soit elle voit son déclin brutal, soit elle le suit dans la mort. Cette condamnation de la veuve est présentée comme une manière d'honorer le défunt. Celles qui osent s'affranchir en agissant sont celles qui outragent : celles qui tuent. Il n'y a pas d'entre deux représentés et quoi qu'il arrive, la mort de l'époux, c'est la sentence de sa veuve. Le veuvage féminin est une mort symbolique dont les seuls échappatoires sont le remariage et la mort. Il ne faut donc pas prendre comme reflet de la réalité les représentations théâtrales des femmes, d'autant plus qu'il serait naïf de considérer que toute œuvre d'art tend à reproduire la réalité sociale qui l'a créée⁹⁷³. Mais pour que l'œuvre soit

971 G. Rachet, *La Tragédie grecque*, Paris, 1973, p. 172.

972 L. Grig, *Popular Culture in the Ancient World*, Cambridge, 2017, p. 27.

973 R. Just, « The Conception of Women in Classical Athens », *Journal of Anthropological Society of Oxford*, 1975, p. 159.

compréhensible par l'audience, elle doit comprendre les codes, les idées, les croyances de la société qui l'a produite et qui la regarde. Ainsi, les tragédies semblent être un genre assez réaliste, dans le sens où les représentations des femmes qu'elles offrent s'apparentent à la réalité que nous connaissons. Les Tragiques s'emparent de mythes et les accommodent à leur époque. Cependant, ce que montre le théâtre reste une distorsion du réel. La représentation des veuves faite au théâtre d'Athènes lors du siècle de Périclès n'est pas un calque de ce que pouvait être le veuvage féminin. Mais ce que font les tragédies des veuves traduisent une perception de la cité de cette étape dans la vie d'une femme. Les veuves tragiques sont accablées par le sort si elles l'acceptent et, si elles refusent cette condition, la violence qui en jaillit est telle qu'elles sont nécessairement condamnables. L'action des veuves est punie, mais la passivité ne constitue pas pour autant leur salut. Elles sont toujours perdantes. Ne perdons pas de vue que la vulnérabilité des veuves est une construction sociale, en l'absolu, ce n'est pas une fatalité pour une veuve de perdre des richesses et de devenir dépendante des autres pour survivre. Cette vulnérabilité est devenue à la fois un *topos* littéraire et une expérience vécue⁹⁷⁴. Ainsi, à travers les veuves et leurs tragédies, les poètes jouent avec les normes sociales, mais ne les effacent pas pour autant. À nous de suivre leurs traces.

974 T. A. J. McGinn, *Widows and patriarchy: ancient and modern*, London., 2008, p. 163.

BIBLIOGRAPHIE

HISTORIOGRAPHIE

I - Dictionnaires, instruments de travail, méthodologie et historiographie

- S. Boehringer & V. Sebillote Cuchet, *Hommes et femmes dans l'Antiquité grecque et romaine : le genre méthode et document*, Paris, Armand Colin, 2011.
- A. Bresson, « Démographie grecque antique et modèles statistiques », *Informatique et Statistique dans les Sciences humaines*, XXI/1-4, 1985, pp. 7-34.
- A. Collognat, C. Bouttier-Couqueberg & M. Vaudel, *Dictionnaire de la mythologie gréco-romaine*, Omnibus, 2012.
- J.-N. Corvisier, « L'état présent de la démographie historique antique : tentative de bilan », *Annales de démographie historique*, CII, Paris, 2001, pp. 101-140.
- T. Gantz, *Early Greek Myths. A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, The John Hopkins University Press, 1993, édition française : *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris, Belin, 2004.
- R. Graves, *Greek Myths*, Londres, Castel and Co LTD, 1958, édition française : *Les mythes Grecs*, Paris, Fayard, 1967.
- P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, PUF, 2002 (15^e réédition).
- E. Hamilton, *La mythologie*, Verviers, Marabout, collection Histoire, 1978.
- A. Mattelart & E. Neveu, *Introduction aux cultural studies*, Paris, La Découverte, 2003, pp. 3-6.
- P. Schmitt-Pantel, « La différence des sexes, histoire, anthropologie et cité grecque », dans M. Perrot, *Une histoire des femmes est-elle possible ?*, Paris, Rivages, 1984, pp. 98-119.
- P. Schmitt-Pantel, « L'histoire des femmes en histoire ancienne aujourd'hui », *Studi italiani di Filologica classica*, 3^e série, X/I, 1992, pp. 679-691.
- J. W. Scott, « Gender : A Useful Category of Historical Analysis », *American Historical Review*, XCI/5, 1986, traduit en français par E. Varikas : « Genre, une catégorie utile d'analyse historique », *Cahiers du GRIF « Le genre de l'histoire »*, XXXVII, 1988, pp. 125-155.
- Fr. Thébaud, *Ecrire l'histoire des femmes*, Paris, ENS éditions, 1998.

II- Ouvrages généraux

A- Ouvrages généraux sur les femmes et la famille

- N. Bernard, *Femmes et société dans la Grèce classique*, Paris, Armand Colin, 2003.
- J.-B. Bonnard, V. Dansen & J. Wilgaux, *Famille et société dans le monde grec et en Italie du V^e au II^e siècle avant J.-C.*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2017.
- P. Brulé, *Les femmes grecques à l'époque classique*, Paris, Hachette littératures, 2006.

- G. Duby, M. Perrot & P. Schmitt-Pantel, *Histoire des femmes en Occident, 1, Antiquité*, Paris, Plon, 1991.
- Cl. Mossé, *La femme dans la Grèce antique*, Paris, A. Michel, 1983.
- E. Parmentier, J.-P. Guilhembert & Y. Roman, *Famille et société dans le monde grec et en Italie du V^e au II^e siècle avant J.-C.*, Paris, Ellipses, 2017.

B - Ouvrages généraux sur le monde grec et sa culture

- P. Brulé, *La cité grecque à l'époque classique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1994.
- P. Brun, *Le monde grec à l'époque classique (500-323 av. J.-C.)*, Paris, Armand Colin, 2016 (3^e édition), 2003.
- D. Cohen, *Law, Sexuality and Society : The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- L. Grig, *Popular Culture in the Ancient World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.
- J.-M. Roubineau, *Les cités grecques (VI^e-II^e siècle avant J.-C.)*, *Essai d'histoire sociale*, Paris, PUF, 2015.
- J.-P. Vernant, *Mythe et religion en Grèce ancienne*, Paris, Seuil, 1990.
- J.-P. Vernant, *L'Univers, les dieux, les hommes : récits grecs des origines*, Paris, Seuil, 1999.

III - Ouvrages spécifiques

A- Ouvrages sur les veuves

- Ø. Andersen, « The widows, the city and Thucydides 2. 45. 2 », *Symbolae Osloenses*, LXII, 1987, pp. 33-50.
- N. Bernard, « La vieillesse grecque : triste à voir ? », séminaire du 02/12/22 de l'Institut d'Histoire Antique, Université de Normandie, Caen.
- J.-N. Bremmer, « The old women of Ancient Greece », dans J. Block & P. Mason, *Sexual Asymmetry : Studies in Ancient Society*, Amsterdam, J.-C. Gieben, 1987, pp. 191-215.
- R. V. Cudjoe, *The social and legal position of widows and orphans in classical Athens*, Center for Ancient Greek and Hellenistic Law of the Panteion University of Social and Political Sciences, Athènes, 2000.
- Ch. Fontinoy, « Les causes du suicide des veuves », *Mélanges de linguistique, de philologie et de méthodologie de l'enseignement des langues anciennes offerts à René Fohalle*, Gembloux, Duculot, 1969, pp. 195-204.
- J. Henderson, « Older women in Attic old comedy », *Transactions of the American Philological Association*, CXVII, 1987, pp. 105-129.
- V. Hunter, « The Athenian widow and her kin », *Journal of Family History*, XIV, 1989, pp. 291-311.
- S. Janakieva, « Noces prolongées dans l'Hadès : d'Évadné aux veuves thraces », *Revue de l'histoire des religions*, I/1, 2005, pp. 5-23.
- P. Marchetti (exposition sous la direction de) *La Grèce antique et les femmes Hélène, Aphrodite, Aspasia et les autres*, chapitre de Maria Lakaki-Marchetti, *La femme face à*

la mort et le veuvage, Abbaye St Gérard de Brogne, 2004, pp. 89-93.

- T. A. J. McGinn, *Widows and patriarchy: ancient and modern*, London, Duckworth, 2008.
- A.-M. Vérilhac, « L'image de la femme dans les épigrammes funéraires grecques », dans *La femme dans le monde méditerranéen*, I, Antiquité, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1985, pp. 85-112.
- P. Walcot, « On widows and their reputation in antiquity », *Symbolae Osloenses*, LXVI, 1991, pp. 5-26.

B- Ouvrages sur la mort, le deuil, les funérailles

- A. Bielman & R. Frei-Stolba, *Femmes et funérailles publiques dans l'Antiquité gréco-romaine*, Lausanne, Éditions Universitaires de Lausanne, série Études de Lettres, 1998, pp. 5-31.
- H. Duchêne, « Ceux qui reviennent des Enfers », *l'Histoire*, 473, 2020, pp. 28-33.
- L. Hardwick, « Philomel and Pericles : silence in the funeral speech », *Greece and Rome*, XL/2, pp. 147-162, 1993.
- W.K. Lacey, « Thucydides II,45,2 », *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, X, 1964, pp. 47-49.
- N. Loraux, *L'Invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la « cité classique »*, Paris, l'EHESS, 1981.
- Fr. de Polignac, « Sexe et genre dans les rites funéraires grecs : quelques aperçus », dans L. Baray, P. Brun, A. Testard, *Pratiques funéraires et sociétés. Nouvelles approches en archéologie et en anthropologie sociale*, Dijon, Éditions Universitaires de Dijon, 2007.
- X. de Schutter, « Rituel funéraire et coût des obsèques en Grèce classique », *Kernos*, II, 1989, pp. 53-66.
- J.-P. Vernant, *La mort dans les yeux*, Paris, Hachette, 1985.
- J.-P. Vernant & G. Gnoli, *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 1990.
- G. Vigarello, *Histoire des émotions. 1- De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, Seuil, 2016.

C - Ouvrages sur les femmes et la famille

- S. Adam-Magnissali, « Droit et altérité dans le monde ancien : le cas des mineurs dans l'Athènes classique », dans Harris E. et Thür G. éd., *Symposion 2007. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienne, 2009, pp. 145-160.
- M. Béchillon, « Violences familiales dans l'Antiquité grecque : permanence d'un questionnement juridique », E. R. A. S. M. E., *Anabases*, XVII, 2013, pp. 243-248.
- N. Bernard, « Les femmes âgées au sein de la famille et de la cité classique », dans B. Bakhouché (éd.), *L'ancienneté chez les Anciens. La vieillesse dans les sociétés antiques, Grèce et Rome*, Montpellier, Publications de l'université Paul Valéry, 2003, pp. 43-60.
- N. Bernard, « Âge disqualifiant. Incidences du vieillissement féminin dans la comédie ancienne », dans M. Daumas, N. Mékouar-Hertzberg, *La misogynie. Des vestiges du passé aux combats d'aujourd'hui*, Leia, 37, Berne-Berlin, Peter Lang, 2016, pp. 41-61.

- N. Bernard, « La laideur comme emblème de la vieillesse féminine ? Aristophane et l'émergence d'un modèle comique » dans *Corps, normes, genre. Discours et représentations de l'Antiquité à nos jours, Synthèses & Hypothèses*, II, 2022.
- J. Boulogne, « La violence dans les mythes de mariage de l'antiquité classique », dans Id., *Questionnements de la violence*, Lille, Université Charles-de-Gaulle. Lille 3. Cahiers de la Maison de la Recherche. Ateliers 28, 2001, pp. 11-18.
- J. Boulogne, « Le couple dans la tragédie grecque », dans S. Barbara, *Couples mythiques : origines, transgressions et falsifications*, Lille, Université Charles-de-Gaulle, Lille 3, Cahiers de la maison de la recherche. Ateliers 45, 2013, pp. 111-118.
- P. Brulé, *La fille d'Athènes. la religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes et société*, Paris, Annales littéraires de l'université de Besançon, 1987, pp. 360-379.
- E. Cantarella, « Greek law and the family », dans B. Rawson, *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2011, pp. 331-345.
- S. Chrysiou, « Femmes en état de guerre : nature et condition des esclaves troyennes dans l'Hécube d'Euripide », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, II, 2018, pp. 97-115.
- D. Cohen, « Seclusion, Separation, and the Status of Women in Classical Athens », *Greece and Rome*, XXXVI/1, 1989, pp. 3-15.
- C. A. Cox, « Marriage in Ancient Athens », dans B. Rawson, *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2011, pp. 231-246.
- A. Damet, « La domination masculine dans l'Athènes classique et sa remise en cause dans les crises intrafamiliales », *Siècles*, XXXV-XXXVI, 2012, pp. 32-48.
- A. Damet, « Le statut des mères dans l'Athènes classique », *Cahiers « Mondes anciens »*, VI, 2015, [en ligne].
- A. Damet, *La Septième Porte. Les conflits familiaux de l'Athènes classique*, Paris, Publication de la Sorbonne, 2012.
- R. Flacelière, « D'un certain féminisme grec », *Revue des études anciennes*, LXIV, 1962, pp. 109-116.
- Ch. Fontinoy, « Le sacrifice nuptial de Polyxène », *L'Antiquité Classique*, XIX, 1950, pp. 383-396.
- L. Foxhall, « The Law and the Lady : Women and Legal Proceedings in Classical Athens », *Greek Law and its Political Setting : Justifications not Justice*, Oxford University Press, Oxford, 1996, pp.133-152.
- J. Gould, « Law Custom and Myth: Aspects of the Social Position of Women in Classical Athens », *Journal of Hellenic Studies*, C, 1980, pp. 38-59.
- V. Hunter, « Women's Authority in Classical Athens », *Échos du monde classique*, VIII/1, 1989, pp. 39-48.
- C. Jacqmin, « Des voix de femmes dans la cité grecque archaïque : le cas des dédicaces athéniennes », *Pallas*, XCIX, 2015, pp. 31-45.
- R. Just, « The Conception of Women in Classical Athens », *Journal of Anthropological Society of Oxford*, VI. 3, 1975, pp. 153-170.
- K. Kapparis, « When were the Athenian adultery laws introduced ? », *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, XLII, 1995, pp. 97-122.

- W. Lapini, « Un marito irreprensibile (Eur. Hel. 1423-1424) », *Paideia : Rivista Letteraria di Informazione Bibliografica*, LXXIV/2, 2019, pp. 1135-1139.
- A. Larivée, « Sage vieillard et jeune associé. Réflexions sur la valeur du couple intergénérationnel à partir des Lois de Platon », *Cahiers des études anciennes*, LV, 2018, pp. 161-179.
- E. Lévy, « Inceste, mariage et sexualité dans les *Suppliantes* d'Eschyle », dans *La femme dans le monde méditerranéen*, I, Antiquité, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1985, pp. 29-46.
- N. Loraux, *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, Maspero, 1981.
- N. Loraux, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989.
- N. Loraux, *Les Mères en deuil*, Paris, Le Seuil, 1990.
- Ch. Pébarthe, « Le féminin est-il l'ennemi intérieur de la démocratie athénienne? Misogynie et domination masculine à Athènes à l'époque classique », dans M. Dumas, N. Mékouar-Hertzberg, *La misogynie. Des vestiges du passé aux combats d'aujourd'hui*, Leia, 37, Berne-Berlin, Peter Lang, 2016, pp. 18-40.
- S. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves : Women in Classical Antiquity*, Robert Hale, 1975.
- S. Pomeroy, *Families in Classical and Hellenistic Greece, Representations and Realities*, New York, Oxford University Press, 1997.
- N. S. Rabinowitz, *Anxiety Veil : Euripides and the Traffic of Women*, Ithaca, N.-Y. and London, 1993.
- P. Schmitt, « Femmes meurtrières et hommes séducteurs : de la construction de la violence en Grèce ancienne », dans Arlette Farge et Cécile Dauphin (dir.), *De la violence et des femmes*, Paris, Albin Michel, 1997, pp. 19-31.
- V. Sebillotte, « La démocratie athénienne et les femmes », dans M. Riot-Sarcey., *De la différence des sexes. Le genre en histoire*, Paris, Larousse, 2010, pp. 23-48.
- M. Silver, *Slave-Wives, Single Women and "Bastards" in the Ancient Greek World: Law and Economics Perspectives*, Oxford, Oxbow Books, 2017.
- G. Sissa, *Sexe et sensualité, la culture érotique des anciens*, Paris, Odile Jacob, réédition et traduction 2011, édition originale 2003.
- G. Sissa, « La famille dans la cité grecque, V^e -IV^e siècles av. J.-C. », dans Rousselle A. et al. éd., *La famille dans la Grèce antique et à Rome*, Bruxelles, 2005, pp. 12-64.
- W.E. Thompson, « Athenian Marriage Patterns: Remarriage », *California Studies in Classical Antiquity*, V, 1972, pp. 211-225.
- M. Tsikounas, *Éternelles coupables. Les femmes criminelles de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Autrement, 2008.
- H. S. Versnel, « Wife and Helpmate. Women of Ancient Athens in Anthropological Perspective », dans J. Block & P. Mason, *Sexual Asymmetry : Studies in Ancient Society*, Amsterdam, J.-C. Gieben, 1987, pp. 59-86.
- C. Vial, « La femme athénienne vue par les orateurs », dans Verilhac A.-M. éd., *La femme dans le monde méditerranéen*, 1 : Antiquité, Lyon, 1985, pp. 47-60.
- I. Wian, « The wife of Achilles », *Mnemosyne : Bibliotheca Classica Batava*, IV, 69.1, 2016, pp. 113-118.
- H. J. Wolff « Marriage law and family organisation in Ancient Athens », *Traditio*, II, 1944, pp. 43-95.

D - Ouvrages sur l'imaginaire et les mythes

- J. Boulogne, *Représentations mythologiques du sentiment familial : autour de la haine et de l'amour*, Villeneuve d'Ascq, Université de Charles-de-Gaulle, Lille 3, 2007.
- P. Brulé, *La Grèce d'à côté. Réel et imaginaire en miroir en Grèce antique*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007.
- C. Calame, *Thésée et l'imaginaire athénien, Légende et culte en Grèce ancienne*, Lausanne, Payot, 1990.
- N. M. Dee, « The Athenian reception of Evadne's suicide in Euripides's *Suppliants* », *Illinois Classical Studies*, XL/2, 2015, pp. 263-279.
- M. Fernandez Deagustini, « Más allá de las formas de amor, gamos y eros en *Supplicantes* de Esquilo », *Euphrosyne : Revista de Filología Classica*, XLI, 2019, pp. 31-52.
- S. Georgoudi & J.-P. Vernant, *Mythes grecs au figuré, de l'Antiquité au Baroque*, Paris, Gallimard, 1996.
- M. Godellier, *L'imaginé, l'imaginaire et le symbolique*, Paris, CNRS Éditions, 2022.
- F. Jouan, « Femmes ardentes et chastes héros », *Sacris Erudiri*, XXXI, 1989-1990, pp. 187-208.
- M.-M. Mactoux, *Pénélope*, Paris, Annales littéraires de l'université de Besançon, 1975.
- R. Marseglia, « La gloire d'Alceste à Athènes : à propos d'Euripide, Alceste, 445-454 », *Revue des Études Anciennes*, CXV/2, 2013, pp. 445-461.
- F. G. Naerebout, « Male-Female Relationships in the Homeric epics », dans J. Block & P. Mason, *Sexual Asymmetry : Studies in Ancient Society*, Amsterdam, J.-C. Gieben, 1987, pp. 109-146.
- M. Nicoletsá, « Clytemnestre : la femme dans toute sa mauvaise gloire : le thème de l'antimodèle féminin », *Connaissance hellénique*, CVI, 2006, pp. 6-12.
- I. Papadopoulou-Belmechi, *Le chant de Pénélope, Poétique du tissage féminin dans l'Odyssée*, Paris, Belin, 1994.
- C. J. Perczyk, « La locura tragica : el caso de las tragedias fragmentarias de Euripides sobre el mito de Alcmeon », *Cuadernos de Filología Clasica. Estudios Griegos e Indoeuropeos*, XXXI, 2021, pp. 35-54.
- C. Pirenne-Delforge & G. Pironti, *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*, Paris, Les Belles Lettres, 2016.
- D. Pralon, « La *Polyxène* de Sophocle », in M. Fartzoff, *Reconstruire Troie : permanence et renaissances d'une cité emblématique*, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon, 2009, pp. 187-208.
- Ph. Slater, *The Glory of Hera*, Boston, Beacon Press, 1968.
- J.-P. Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspero, 1974.
- J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs, Études de psychologie historique*, Paris, La Découverte, 1990.
- J.-P. Vernant, *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard, 1996.
- P. Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? Essai sur l'imagination constituante*, Paris, Seuil, 1983.
- M. Watier, « Des clés pour relire Blanche-Neige », *La chaîne d'union*, LXXIV, 2015.

E - Ouvrages sur la tragédie

- H.-C. Baldry, *Le théâtre tragique des Grecs*, Paris, Maspero, 1975.
- J. Bollack, « La tradition revisitée », *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, pp. 156-181.
- J. Bollack, « Le tragique du vrai », *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, pp. 201-205.
- P. Demont & A. Lebeau, *Introduction au théâtre grec antique*, Paris, Librairie Générale Française, 1996.
- P. Demont & A. Lebeau, *Les Tragiques grecs*, Paris, Editions de Fallois, 1999.
- P. Demont, *Sophocle, Aïas/Ajax*, Paris, Les Belles Lettres, 2022.
- P. E. Easterling « Un spectacle pour Dionysos », traduction Bernard Mezzadri, *Europe*, LXXVII/837-838, 1999, pp. 6-28.
- H. Foley, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, Princeton University Press, 2001.
- F. Jouan « Euripide et la condition des femmes », *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, pp. 97-108.
- P. Judet de la Combe, « Euripide et le tragique du non tragique », *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, pp. 183-200.
- D. Lanza, « Les temps de l'émotion tragique », *Métis*, III, 1988, pp. 15-39.
- D. Lanza, « De l'émotion tragique aujourd'hui », traduction R. Salomon, *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, pp. 70-82.
- M. Lazzarini-Dossin, « La catharsis, envers positif de la violence tragique ? », dans Id., *Questionnements de la violence*, Lille, Université Charles-de-Gaulle. Lille 3. Cahiers de la Maison de la Recherche. Ateliers 28, 2001, pp. 47-57.
- N. Loraux, *Façons tragiques de tuer une femme*, Paris, Hachette, 1985.
- N. Loraux, « La Métaphore sans métaphore », *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, pp. 242-264.
- N. Loraux, *La voix endeuillée, Essai sur la tragédie grecque*, Paris, Gallimard, Nrf essais, 1999.
- C. Meier, *De la tragédie grecque comme art politique*, Paris, Les Belles Lettres, 1991.
- B. Mezzadri, Préface « l'inquiétante modernité de la tragédie grecque », *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, pp. 3-5.
- J.-C. Moretti, *Théâtre et société dans la Grèce antique*, Paris, Librairie Générale Française, 2001.
- O. Navarre, *Le Théâtre grec*, Paris, Éditions d'Aujourd'hui, 1925, réédition en 1975.
- J.-C. Piguet, « Le tragique dans les Trachiniennes », *L'Antiquité classique*, LXV, 1996, pp. 201-216.
- A. J. Podlecki, « Could Women Attend the Theater in Ancient Athens ? », *Ancient World*, XXI, 1990, pp. 27-43.
- P. Pucci « Écriture tragique et récit mythique », *Les tragiques grecs*, LXXVI/837-838, 1999, pp. 209-234.
- G. Rachtel, *La Tragédie grecque*, Paris, Payot, 1973.
- P. Ricoeur, « Le dieu méchant et la vision tragique de l'existence », dans *Philosophie de la volonté II. Finitude et culpabilité*, Paris, Aubier, 1988, pp. 369-373.
- J. de Romilly, *La Tragédie grecque*, Paris, PUF, 1990.
- M.-A. Sabiani, *Sophocle, Électre*, Paris, Les Belles Lettres, 2018.
- P. Sauzeau, « Le regard de Dionysos », *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, pp. 29-41.
- Ch. Segal, « Œdipe et Penthée », *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, traduction B. Mezzadri, pp. 83-96.

A. Mallet, *La représentation des veuves dans les tragédies grecques (Athènes, V^e siècle avant J.-C.)*, 2022-2023.

- B. Simon, *Tragic Drama and the Family*, New Haven, Yale University Press, 1988, pp. 1-102.
- E. M. Stehle, « Female actor and male spectator : Euripides's *Bacchae* on the origin of tragedy », dans *International meeting on ancient drama. 13, The woman in ancient drama : symposium proceedings*, Athènes, European Cultural Centre of Delphi, 2007, pp. 35-39.
- P. Szondi, *Essai sur le tragique*, Circé, 2003.
- J.-P. Vernant & P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, Paris, Maspero, 1972.
- J.-P. Vernant & P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II*, Paris, La Découverte, 1986.
- P. Vidal-Naquet, *Le Miroir brisé. Tragédie athénienne et politique*, Paris, Les Belles Lettres, 2002.
- P. Vidal Naquet, entretien par B. Mezzadri, « Le mythe à l'épreuve de la cité », *Europe*, LXXVI/837-838, 1999, pp. 42-69.
- U. Von Wilamowitz-Moellendorff, *Qu'est-ce qu'une tragédie attique ? Introduction à la tragédie grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1931, réédition en 2001.

SOURCES PRINCIPALES (PAR ORDRE CHRONOLOGIQUE)

HOMERE (hors corpus, voir annexes)

- Homère, *Iliade*, traduction Eugène Lasserre, Paris, Flammarion, 2000 (1933).
- Homère, *Odyssée*, traduction Emmanuel Lascoux, Paris, POL, 2021.

ESCHYLE

- Eschyle, *Les Suppliantes*, traduction Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1931.
- Eschyle, *Agamemnon*, traduction Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 2002 (1925).
- Eschyle, *Les Choéphores*, traduction Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 2002 (1925).
- Eschyle, *Les Euménides*, traduction Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 2002 (1925).

SOPHOCLE

- Sophocle, *Ajax*, traduction Paul Mazon, Paris, les Belles Lettres, 1958.
- Sophocle, *Les Trachiniennes*, traduction Paul Masqueray, Paris, Les Belles Lettres, 1924.
- Sophocle, *Œdipe Roi*, traduction Paul Mazon, Paris, les Belles Lettres, 1958.
- Sophocle, *Électre*, traduction Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1958.
- Sophocle, *Œdipe à Colone*, traduction Paul Masqueray, Paris, Les Belles Lettres, 1924.

EURIPIDE

- Euripide, *Alceste*, traduction Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1976 (1926).
- Euripide, *Andromaque*, traduction Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1927.
- Euripide, *Hécube*, traduction Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1927.
- Euripide, *Les Suppliantes*, traduction Henri Grégoire, Paris, Les Belles Lettres, 1923.
- Euripide, *Électre*, traduction Louis Parmentier, Paris, Les Belles Lettres, 1968.
- Euripide, *Les Troyennes*, traduction Louis Parmentier, Paris, Les Belles Lettres, 1968.
- Euripide, *Iphigénie en Tauride*, traduction Henri Grégoire, Paris, Les Belles Lettres, 1968.
- Euripide, *Hélène*, traduction Henri Grégoire, Paris, Les Belles Lettres, 1961.
- Euripide, *Les Phéniciennes*, traduction Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1961.
- Euripide, *Oreste*, traduction Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1959.
- Euripide, *Iphigénie à Aulis*, traduction François Jouan, Paris, Les Belles Lettres, 2002 (1983).
- Euripide, *Les Bacchantes*, traduction Henri Grégoire, Paris, Les Belles Lettres, 1961.

FRAGMENTS

- Euripide, *Hypsipyle*, traduction de Victor-Henri Debidour, dans *Les Tragiques grecs, Eschyle-Sophocle-Euripide, Théâtre complet*, Paris, éditions de Fallois, 1999.
- Euripide, *Tragédies, Tome VIII 2^e partie*, traduction François Jouan et Herman Van Looy, Paris, Les Belles Lettres, 2000.
- Euripide, *Tragédies, Tome VIII 3^e partie*, traduction François Jouan et Herman Van Looy, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

Récapitulatif des sources pour chaque veuves (homériques et tragiques)

VEUVES	SOURCES
AGAVE, veuve d'Échion	- Euripide, <i>Les Bacchantes</i>
ALCESTE, veuve d'Admète	- Euripide, <i>Alceste</i>
ANDROMAQUE, veuve d'Hector	- Homère, <i>Iliade</i> - Euripide, <i>Andromaque</i> - Euripide, <i>Hécube</i> - Euripide, <i>Les Troyennes</i>
BRISÉÏS, veuve de Mynès	- Homère, <i>Iliade</i>
CHRYSÉÏS, veuve d'Épistrophe	- Homère, <i>Iliade</i>
CLYTEMNESTRE, veuve de Tantale et d'Agamemnon	- Homère, <i>Iliade</i> - Homère, <i>Odyssée</i> - Eschyle, <i>Agamemnon</i> - Eschyle, <i>Les Choéphores</i> - Eschyle, <i>Les Euménides</i> - Sophocle, <i>Électre</i> - Euripide, <i>Électre</i> - Euripide, <i>Iphigénie à Aulis</i> - Euripide, <i>Iphigénie en Tauride</i> - Euripide, <i>Oreste</i>
LES DANAÏDES, veuves des fils d'Égyptos	- Eschyle, <i>Les Suppliantes</i>
DEJANIRE, veuve d'Héraclès	- Sophocle, <i>Les Trachiniennes</i>
ERIPHYLE, veuve du devin Amphiaraüs	- Homère, <i>Odyssée</i>
EVADNE, veuve de Capanée	- Euripide, <i>Les Suppliantes</i>
HECUBE, veuve de Priam	- Euripide, <i>Hécube</i> - Euripide, <i>Les Troyennes</i>
HELENE, veuve de Ménélas	- Euripide, <i>Hélène</i>
HYPSIPYLE ET LES LEMNIENNES, veuves des Lemniens	- Homère, <i>Iliade</i> - Eschyle, <i>Les Choéphores</i> - Euripide, <i>Hécube</i> - Euripide, <i>Hypsipyle</i>
JOCASTE, veuve de	- Euripide, <i>Les Phéniciennes</i>

Laïos	- Sophocle, <i>Œdipe Roi</i> - Sophocle, <i>Œdipe à Colone</i>
LAODAMIE, veuve de Protésilas	- Homère, <i>Iliade</i>
PENELOPE, veuve d'Ulysse	- Homère, <i>Odyssée</i>
POLYXENE, veuve d'Achille	- Euripide, <i>Hécube</i> - Euripide, <i>Les Troyennes</i>
TECMESSE, veuve d'Ajax	- Sophocle, <i>Ajax</i>

PLAN

La représentation des veuves dans les tragédies athéniennes du V^e siècle avant J.-C.

Dans quelles mesures les tragédies participent-elles à l'encadrement des veuves athéniennes à travers les représentations de veuves fictives ?

I- Devenir veuve : une précarité pour les femmes

A) En l'absence de protection de l'époux, la veuve est en position de faiblesse

Tecmesse
Andromaque
Hécube
Hélène

B) La mort de l'époux entraîne la dislocation de l'*oikos*

Hélène
Hécube
Laodamie
Pénélope
Clytemnestre

C) Honorer son époux par son deuil : la tristesse du lit vide.

Tecmesse
Admète
Laodamie
Déjanire
Hélène
Andromaque
Pénélope

II – Le contrôle du deuil vers un remariage obligatoire pour les jeunes veuves

A – Le contrôle du deuil : modérer sa tristesse

Andromaque
Hélène
Briséis et Chrysis

B – La pression exercée sur les veuves pour les remarier

Hélène
Pénélope
Andromaque
Agavé

C – L'impossibilité d'un remariage heureux

Andromaque
Jocaste
Clytemnestre

III - Le refus d'être veuve et les stratégies pour éviter le veuvage

A – Éviter le veuvage et le remariage dans l'attente de l'époux disparu

Hélène
Pénélope

B - L'union conjugale jusque dans la mort

Evadnè
Hélène
Cassandre
Clytemnestre
Alceste
Tecmesse
Andromaque
Déjanire
Jocaste

C – Le sacrifice d'une veuve symbolique et l'importance de la jeunesse dans l'union funèbre

Polyxène
Hécube

IV - Se faire veuve, le meurtre de l'époux

A – L'image du lit funeste : l'outrage à l'époux

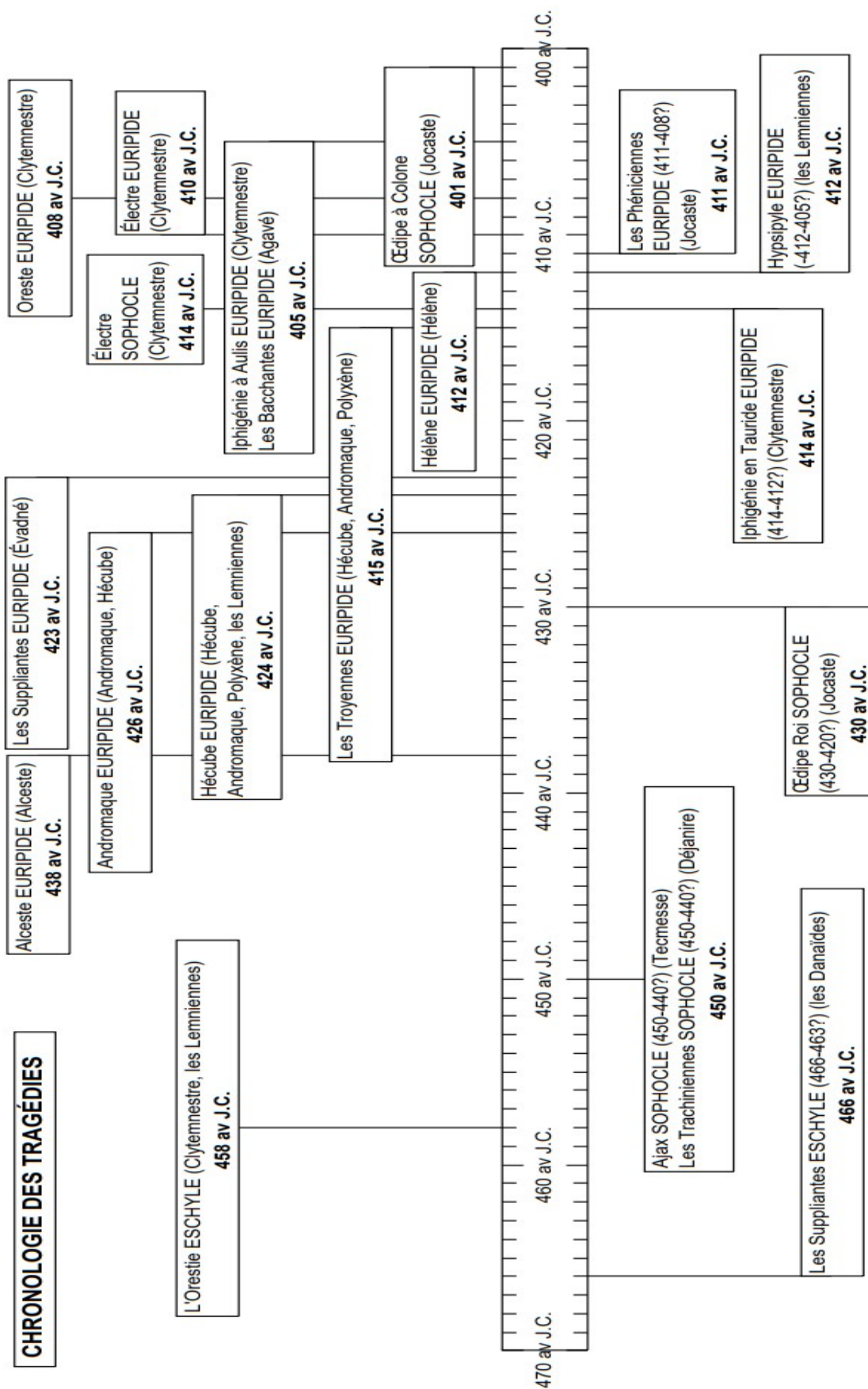
Danaïdes
Lemniennes
Déjanire
Clytemnestre

B - Les veuves qui agissent

Déjanire
Danaïdes
Clytemnestre

C – La transgression des valeurs féminines dans le meurtre de l'époux

Déjanire
Hécube
Clytemnestre
Ériphyle



CORPUS DES SOURCES

ESCHYLE

Eschyle, *les Suppliantes*, traduction Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1931.

Le Chœur 111-116 : « Telles sont les tristes douleurs que disent mes cris aigus, mes sanglots sourds, mes torrents de larmes, et même, hélas ! Ces clameurs qui distinguent les chants funèbres : vivante, je conduis mon propre deuil. »

τοιαῦτα πάθεα μέλεα θρεομένα λέγω
λιγέα βαρέα δακρυοπετῆ,
ἰὴ ἰή,
ἠλέμοισιν ἔμπρεπῆ·
ζῶσα γόοις με τιμῶ.

Le Chœur 141-150 « Que les enfants d'une auguste mère échappent aux embrassements des mâles, libres d'hymen, libres de joug ! Et que la chaste fille de Zeus, clémente à qui implore sa clémence, laisse tomber sur moi de son visage austère un regard assurant mon salut ! Que de son pouvoir, indignée de telle poursuite, vierge, elle sauve une vierge ! »

σπέρμα σεμνᾶς μέγα ματρός, εὐνᾶς
ἀνδρῶν, ἔ ἔ,
ἄγαμον ἀδάματον ἐκφυγεῖν.
θέλουσα δ' αὖ
θέλουσαν ἀγνά μ' ἐπιδέτω Διὸς κόρα,
ἔχουσα σέμν' ἐνώπι' ἀ-
σφαλέα, παντὶ δὲ σθένει
ῥδιωγμοῖσι δ' ἀσφαλέας
ἀδμῆτος ἀδμήτα
ῥύσιος γενέσθω.

Danaos 228-229 « Comment donc serait pur celui qui veut prendre une femme malgré elle, malgré son père ? »

ἐχθρῶν ὁμαίμων καὶ μαινότων γένος.
ῥρνιθος ῥρνις πῶς ἂν ἀγνεύοι φαγών;

Le Roi 234-238 « D'où vient donc cette troupe à l'accoutrement si peu grec, fastueusement parée de robes et de bandeaux barbares, à qui je parle ici ? Ce n'est point là le vêtement des femmes ni à Argos ni dans aucun pays de Grèce. »

ποδαπὸν ῥμιλον τόνδ' ἀνελληγνόστολον
πέπλοισι βαρβάροισι κάμπυκώμασι
χλίοντα προσφωνοῦμεν; οὐ γὰρ Ἄργολις
ἔσθῆς γυναικῶν οὐδ' ἀφ' Ἑλλάδος τόπων.

Le Coryphée et le Roi 329-334 « - Qui eût imaginé que cet exil imprévu ferait aborder à Argos une race jadis sœur de la vôtre et la transplanterait ici par horreur du lit conjugal ? - Que demandes-tu donc en suppliante aux dieux de la cité, avec ces

rameaux frais coupés aux bandelettes blanches ? - De n'être pas esclave des fils d'Egyptos. »

Χο. ἄναξ Πελασγῶν, αἰόλ' ἀνθρώπων κακά,
πόνου δ' ἴδοις ἂν οὐδαμοῦ ταῦτ' ὄν πτερόν·
ἐπεὶ τίς ἠϋχει τήνδ' ἀνέλπιστον φυγὴν
κέλσειν ἐς Ἄργος κῆδος ἐγγενὲς τὸ πρίν,
ἔχθει μεταπτοιοῦσαν εὐναίων γάμων;
Βα. τί φῆς ἰκνεῖσθαι τῶνδ' ἀγωνίων θεῶν,
λευκοστεφεῖς ἔχουσα νεοδρέπτους κλάδους;
Χο. ὡς μὴ γένωμαι δμοῖς Αἰγύπτου γένοι.

Le Chœur 392-396 « Ah ! Que jamais je ne tombe au pouvoir des mâles vainqueurs ! Fuir, sans guides que les étoiles, voilà le lot que plutôt je m'assigne, s'il me préserve d'un hymen odieux. Va, fais alliance avec la Justice : prends une décision qui d'abord respecte les dieux. »

μή τί ποτ' οὔν γενοίμαν ὑποχείριος
κράτεσιν ἀρσένων. ὕπαστρον δέ τοι
μῆχαρ ὀρίζομαι γάμου δύσφρονος
φυγᾶ· ζύμμαχον δ' ἐλόμενος Δίκαν
κρῖνε σέβας τὸ πρὸς θεῶν.

Le Chœur 425-426 « Comprends la démesure des mâles ; préviens le courroux que tu sais ! »

γνώθι δ' ὕβριν ἀνέρων
καὶ φύλαξαι κότον.

Le Roi 477-483 « Si, au contraire, contre tes cousins, les fils d'Egyptos, debout devant nos murs, je m'en remets à la décision d'un combat, ne sera-ce point une perte amère que celle d'un sang mâle répandu pour des femmes ? - Et pourtant je suis contraint de respecter le courroux de Zeus le Suppliant : il n'est pas pour les mortels plus haut objet d'effroi. »

ἄνδρας γυναικῶν οὔνεχ' αἰμάξαι πέδον;
ὅμως δ' ἀνάγκη Ζηνὸς αἰδεῖσθαι κότον
ἰκτῆρος· ὕψιστος γὰρ ἐν βροτοῖς φόβος.
σὺ μὲν, πάτερ γεραιὲ τῶνδε παρθένων,
κλάδους τε τούτους αἶψ' ἐν ἀγκάλαις λαβῶν
βωμοὺς ἐπ' ἄλλους δαιμόνων ἐγχωρίων
θές, ὡς ἴδωσι τῆσδ' ἀφίξεως τέκμαρ
πάντες πολῖται, μῆδ' ἀπορριφθῆ ψόγος
ἐμοῦ·

Le Roi 488-490 « La compassion sans doute naîtra à cette vue : la démesure de la troupe mâle fera horreur à notre peuple, et il se sentira mieux disposé pour vous. C'est aux faibles toujours que vous les bons voulez. »

τοῖς ἡσσοσιν γὰρ πᾶς τις εὐνοίας φέρει.
≤Δα.> πολλῶν τὰδ' ἡμῖν ἐστιν ἠξιώμενα,
αἰδοῖον εὐρεθέντα πρόξενον λαβεῖν.

Le Chœur 526-536 « (...) Zeus entends-nous ! Eloigne de ta race la démesure mâle, digne objet de ta haine, et dans la sombre mer plonge le Malheur aux flancs noirs. Propice à la cause des femmes, vois l'antiquité de leur race, leur aïeule jadis te fut chère : renouvelle la légende de ta bonté. Souviens-toi, toi dont la main toucha Io ! Nous sommes filles de Zeus, et c'est de ce rivage qu'est partie notre colonie. »

πιθοῦ τε καὶ γενέσθω.
ἄλευσον ἀνδρῶν ὕβριν εὖ στυγίσσας·
λίμνα δ' ἔμβαλε πορφυροειδεῖ
τὰν μελανόζυγ' ἄταν.
τὸ πρὸς γυναικῶν ≤δ' ≥ ἐπιδῶν
παλαίφατον ἀμέτερον
γένος φιλίας προγόνου γυναικὸς
νέωσον εὐφρον' αἶνον·
γενοῦ πολυμνήστωρ, ἔφαπτορ Ἰοῦς.
Δῖαί τοι γένος εὐχόμεθ' εἶναι
γᾶς ἀπὸ τᾶσδ' ἔνοικοι.

Le Chœur 582-589 « Un fils dont le bonheur a rempli de longs jours ! Aussi la terre entière le proclame : « Ce fils, source de vie, est bien de Zeus, en vérité ! » Qui eût pu d'ailleurs apaiser un délire voulu par Héra ? L'œuvre est de Zeus, et qui dit ensuite cette race fille d'Eraphos dit encore la vérité. »

ἔφυσίζου γένος τόδε
Ζηγὸς ἐστὶν ἀληθῶς·
τίς γὰρ ἂν κατέπαυσεν Ἥ-
ρας νόσους ἐπιβούλους;·
Διὸς τὸδ' ἔργον· καὶ τὸδ' ἂν γένος λέγων
ἐξ Ἐπάφου κυρήσαις.

Le Chœur 645-650 « Ils n'ont pas, par dédain de la cause des femmes, voté en faveur des mâles; ils ont entrevu le vengeur vigilant de Zeus contre qui on ne lutte pas et que nulle maison ne saurait écarter, quand, pour marquer son toit, il s'y abat d'un poids irrésistible. »

Δῖον ἐπιδόμενοι
πράκτορ', ἄτε σκοπόν,
δυσπολέμητον, ὄν
τίς ἂν δόμος ἔχοι
ἐπ' ὀρόφων ἰαί-
νοντα; βαρὺς δ' ἐφίξει.

Le Chœur (agité) 736-738 « Une épouvante anxieuse me prend : ai-je eu profit vraiment à fuir par tous chemins ? Père, je suis morte d'effroi. »

περίφοβόν μ' ἔχει τάρβος ἐτητύμως
πολυδρόμου φυγᾶς ὄφελος εἴ τί μοι.
παροίχομαι, πάτερ, δείματι

Le Chœur (agité) 757-760 « Orgueilleux, tout dévorants d'audace impie, comme des chiens sans vergogne, ils sont sourds à la voix des dieux. »

περίφρονες δ' ἄγαν ἀνιέρω μένει

μεμαργωμένοι κυνοθρασεῖς, θεῶν
οὐδὲν ἐπαῖοντες.

Le Chœur 784-791 « Des frissons sans cesse vont courant sur mon âme ; mon cœur, maintenant noir, palpite. Ce qu'a vu mon père de sa guette m'a saisie : je suis morte d'effroi. Ah ! Je voudrais, pendue, trouver la mort dans un lacet, avant qu'un mari exécré portât la main sur mon corps. Plutôt, dans le trépas, avoir pour maître Hadès ! »

ἄφρικτον δ' οὐκέτ' ἂν πέλοι κέαρ·
κελαινόχρως δὲ πάλλεταιί μου καρδία.
πατρὸς σκοπαὶ δέ μ' εἶλον· οἴχομαι φόβῳ.
θέλωμι δ' ἂν μορσίμου
βρόχου τυχεῖν † ἐν σαργάναις †,
πρὶν ἄνδρ' ἀπευκτὸν τῷδε χριμφθῆναι χροῖ·
πρόπαρ θανούσας [δ'] Αἴδας ἀνάσσοι.

Le Chœur 798-806 « (...) qui me garantirait une chute profonde, avant que je subisse, contre ma volonté, l'hymen d'un ravisseur ! Après, j'y consens, qu'on fasse de moi la proie des chiens, le festin des oiseaux d'alentour. Qui meurt se libère de douleur et de larmes. Le trépas vienne donc à moi avant le lit nuptial ! Est-il une autre voie de salut que je puisse m'ouvrir encore pour échapper à l'hyménée ? »

κυσὶν δ' ἔπειθ' ἔλωρα κάπιχωρίοις
ὄρνισι δεῖπνον οὐκ ἀναίνομαι πέλειν·
τὸ γὰρ θανεῖν ἐλευθεροῦ-
ται φιλαιάκτων κακῶν.
ἐλθέτω μόρος, πρὸ κοί-
τας γαμηλίου τυχῶν.
ἀμφυγᾶς τίν' ἔτι πόρον
τέτμω γάμου λυτῆρα;

Le Chœur 819- 821 « Car les fils d'Egyptos – intolérable démesure – mâles en chasse sur mes pas, vont pressant la fugitive de leurs lubriques clameurs et prétendent l'avoir de force ! »

γένος γὰρ Αἰγύπτιον ὕβριν
δύσφορον ἀρσενογενὲς †
μετὰ με δρόμοισι διόμενοι
φυγάδα μάταισι πολυθρόοις
βίαια δίζηνται λαβεῖν.
σὸν δ' ἐπίπαν ζυγὸν
ταλάντου.

Le Héraut 902-903 « Si tu ne te résignes pas à gagner le vaisseau, ta tunique ouvragée sera déchirée sans pitié. »

εἰ μή τις ἐς ναῦν εἴσιν αἰνέσας τάδε,
λακὶς χιτῶνος ἔργον οὐ κατοικτιεῖ.

Le Héraut 924 « J'emmènerai ces femmes – à moins qu'on ne me les arrache. »

ἄγοιμι' ἂν, εἰ τις τάσδε μὴ 'ξαιρήσεται.

Le Roi 940 « Ces femmes, tu les emmèneras, si elles y consentent de bon cœur, quand tu auras, pour les convaincre, trouvé de pieuses raisons. »

ταύτας δ' ἐκούσας μὲν κατ' εὖνοιαν φρενῶν
ἄγοις ἄν, εἴπερ εὐσεβῆς πίθοι λόγος.

Danaos 996-1009 « Je vous invite donc à ne pas me couvrir de honte, puisque vous possédez cette jeunesse qui attire les yeux des hommes. Le tendre fruit mûr n'est point aisé à protéger : les bêtes s'y attaquent tout comme les hommes, vous le savez, les oiseaux ailés comme les quadrupèdes. De même, des corps pleins de sève Cypris elle-même va proclamant le prix, en invitant l'amour à cueillir la fleur de jeunesse. Aussi, sur la délicate beauté des vierges, tous les passants, succombant au désir, lancent-ils le trait charmeur du regard. Ne subissons pas un pareil destin, alors que, pour le fuir, nous avons tant souffert et labouré de notre carène une telle étendue de mer ; ne créons pas d'opprobre pour nous-mêmes, de joie pour mes ennemis. »

ὕμᾱς δ' ἐπαινῶ μὴ καταισχύνειν ἐμέ,
ᾧραν ἐχούσας τήνδ' ἐπίστρεπτον βροτοῖς.
τέρειν' ὀπώρα δ' εὐφύλακτος οὐδαμῶς·
θῆρες δὲ κηραίνουσι καὶ βροτοί—τί μὴν;
καὶ κνώδαλα πτεροῦντα καὶ πεδοστιβῆ.
ἄκαρπώματα στάζοντα κηρύσσει Κύπρις
κάλωρα κωλύουσιν θωσμένειν ἔρω, ἄ
καὶ παρθένων χλιδαῖσιν εὐμόρφοις ἐπι
πᾶς τις παρελθὼν ὄμματος θελκτικόν
τόξευμ' ἔπεμψεν, ἡμέρου νικώμενος.
πρὸς ταῦτα μὴ πάθωμεν ὧν πολὺς πόνος
πολὺς δὲ πόντος οὐνεκ' ἠρόθη δορί,
μηδ' αἴσχος ἡμῖν, ἡδονὴν δ' ἐχθροῖς ἐμοῖς
πράξωμεν. οἴκησις δὲ καὶ διπλῆ πάρα·

Le Chœur 1031-1034 « Et que la chaste Artémis jette sur cette troupe un regard de pitié, afin que nul hymen ne nous vienne ployer sous le joug de Cypris ! A qui je hais soit réservée l'épreuve ! »

ἐπίδοι δ' Ἄρτεμις ἀγνὰ
στόλον οἰκτιζομένα, μηδ' ὑπ' ἀνάγκας
γάμος ἔλθοι Κυθερείας·
Στύγιον πέλοι τόδ' ἄθλον.

Le Chœur 1064-1072 « Non ! Que le seigneur Zeus m'épargne un hymen cruel avec un époux abhorré ! C'est lui qui libéra Io, abolit sa peine d'une main guérisseuse et lui fit sentir sa douce puissance. Qu'il donne la victoire aux femmes – je me résigne au moindre mal et à deux tiers de bonheur – et qu'une juste sentence vienne à l'appel de la justice, si ma prière est entendue, par les voies libératrices qui sont à la Divinité ! »

Ζεὺς ἄναξ ἀποστεροί-
η γάμον δυσάνορα
δάιον, ὅσπερ Ἴω
πημονᾶς ἐλύσατ' εὖ
χειρὶ παιωνία κατασχεθῶν,
εὐμενῆ βίαν κτίσας,

καὶ κράτος νέμοι γυναί-
ξιν· τὸ βέλτερον κακοῦ
καὶ τὸ δίμοιρον αἰνῶ,
καὶ δίκαι δίκας ἔπε-
σθαι, ξὺν εὐχαῖς ἑμαῖς, λυτηρίοις
μηχαναῖς θεοῦ πάρα.

Eschyle, *Agamemnon*, traduction Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

Le Coryphée 258-260 « Je suis venu rendre hommage à ton autorité, Clytemnestre : il est juste d'honorer une épouse royale, quand est vide le trône de l'époux. »

Ἦκω σεβίζων σόν, Κλυταιμήστρα, κράτος·
δίκη γάρ ἐστι φωτὸς ἀρχηγοῦ τίειν
γυναῖκ' ἔρημωθέντος ἄρσενος θρόνου.

Clytemnestre 861-862 « Pour une femme, rester au foyer sans époux, délaissée, c'est déjà un mal affolant. »

Τὸ μὲν γυναῖκα πρῶτον ἄρσενος δίχα
ἦσθαι δόμοις ἔρημον ἔκπαγλον κακόν,
πολλὰς κλύουσιν κληδόνας παλιγκότους·

Cassandra 1116-1117 « la compagne de lit devenue complice de meurtre. »

Στάσις δ' ἀκόρετος γένει
κατολολυξάτω θύματος λευσίμου.

Clytemnestre 1401-1406 « Vous me tâtez, vous me croyez une femme irréfléchie ! Et je vous dis, moi, d'un cœur qui ne tremble pas, vous le savez bien : - de vous, louange ou blâme, c'est tout un pour moi – Celui-ci est Agamemnon, mon époux ; ma main en a fait un cadavre, et l'ouvrage est de bonne ouvrière. Voilà. »

Πειρᾶσθέ μου γυναικὸς ὡς ἀφράσμονος
ἐγὼ δ' ἀτρέστῳ καρδίᾳ πρὸς εἰδότας
λέγω – σὺ δ' αἰνεῖν εἶτε με ψέγειν θέλεις
ὅμοιον – οὗτός ἐστιν Ἀγαμέμνων, ἑμὸς
πόσις, νεκρὸς δὲ τῆσδε δεξιᾶς χερὸς,
ἔργον δικαίας τέκτονος. Τὰδ' ὧδ' ἔχει.

Clytemnestre 1443-1447 « Tous deux ont eu le sort qu'ils avaient mérité. Lui, est tombé sans un mot. Elle, au contraire, comme un cygne, a gémi son suprême chant de mort, avant de s'étendre, amoureuse, à ses côtés ; et c'est à moi que mon époux lui-même s'est trouvé l'avoir conduite, pour pimenter mon triomphe ! »

Ἄτιμα δ' οὐκ ἐπραξάτην.
Ὁ μὲν γὰρ οὕτως, ἢ δέ τοι κύκνου δίκην
τὸν ὕστατον μέλψασα θανάσιμον γόνον
κεῖται ἢ φιλήτως τοῦδ', ἐμοὶ δ' ἐπήγαγεν
εὐνής παροψώνημα τῆς ἐμῆς χλιδῆ.

Le Chœur 1494-1496 « Las, hélas ! Tu gis là sur une couche indigne, dompté par une mort traîtresse, sous l'arme à deux tranchants brandie par une épouse ! »

ᾄμοι μοι, κοίταν τάνδ' ἀνελεύθερον
δολίῳ μόρῳ δαμείς <δάμαρτος>
ἐκ χερὸς ἀμφιτόμῳ βελέμῳ.

Clytemnestre 1497-1503 « Tu prétends que c'est là mon ouvrage : n'en crois rien. Ne crois même pas que je sois la femme d'Agamemnon. Sous la forme de l'épouse de ce mort, c'est l'antique, l'âpre Génie vengeur d'Atrée, du cruel amphitryon, qui a payé cette victime, immolant un guerrier pour venger ses enfants. »

Αὐχεῖς εἶναι τόδε τοῦργον ἐμόν
μὴ δ' ἐπιλεχθῆς
Ἄγαμεμνονίαν εἶναι μ' ἄλοχον.
Φανταζόμενος δὲ γυναικὶ νεκροῦ
τοῦδ' ὁ παλαιὸς δριμύς ἀλάστωρ
Ἄτρώως χαλεποῦ θοινατήρος
τόνδ' ἀπέτεισεν,
τέλεον νεαροῖς ἐπιθύσας.

Le Chœur 1518-1520 « Las, hélas ! Tu gis là sur une couche indigne, dompté par un trépas perfide, sous l'arme à deux tranchants brandie par une épouse ! »

ᾄμοι μοι, κοίταν τάνδ' ἀνελεύθερον
δολίῳ μόρῳ δαμείς <δάμαρτος>
ἐκ χερὸς ἀμφιτόμῳ βελέμῳ.

Le Coryphée 1541-1546 « Qui l'ensevelira ? Qui chantera son thrène ? L'oseras-tu, toi ? Oseras-tu, après avoir tué ton époux, l'accompagner de tes lamentations , et, pour rançon d'un atroce forfait, perfidement apporter à son âme un hommage qui ne serait qu'un outrage ? »

Τίς ὁ θάψων νιν; Τίς ὁ θρηνήσων;
Ἥ σὺ τόδ' ἔρξαι τλήση, κτείνας'
ἄνδρα τὸν αὐτῆς ἀποκωκῦσαι,
ψυχῇ τ' ἄχαριν χάριν ἀντ' ἔργων
μεγάλων ἀδίκως ἐπικρᾶναι;

Le Chœur 1547-1550 « Et l'éloge funèbre, qui donc prendra soin de le répandre avec ses larmes sur la tombe de ce héros, d'un cœur qui ne mente pas ? »

– Τίς δ' ἐπιτύμβιος αἶνον ἐπ' ἀνδρὶ θείῳ
σὺν δακρύοις ἰάπτων
ἀληθείᾳ φρενῶν πονήσει;

Clytemnestre 1551-1554 « Ce n'est pas à toi que ce souci revient. C'est par moi qu'il est tombé, qu'il est mort et qu'il sera enseveli – sans lamentation des siens. »

Οὐ σὲ προσήκει τὸ μέλημ' ἀλέγειν
τοῦτο πρὸς ἡμῶν
κάππεσε, κάθανε, καὶ καταθάσομεν
οὐχ ὑπὸ κλαυθμῶν τῶν ἐξ οἴκων,

Eschyle, *Les Choéphores*, traduction Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

Le Chœur 44 « et c'est un ardent désir que de voir cet hommage – ou plutôt cet outrage ! »

τοιάνδε χάριν ἀχάριτον ἀπότροπον κακῶν

Électre 130-139 « Aie pitié de moi et de ton Oreste : que nous soyons maîtres en notre maison ! A cette heure, nous sommes de simples vagabonds, vendus par celle même qui nous a enfantés ; et, en échange, elle a pris un amant, Égisthe, son complice et ton meurtrier. Moi, on me traite en esclave, Oreste est banni de ses biens, et, eux, insolentement, triomphent dans le faste conquis par tes fatigues. Que quelque heureuse chance ici ramène Oreste ! Voilà ma prière : ô père, entends-la. »

ἐμὲ

φίλον τ' Ὀρέστην· πῶς ἀνάξομεν δόμοις;
πεπραμένοι γὰρ νῦν γέ πως ἀλώμεθα
πρὸς τῆς τεκούσης, ἄνδρα δ' ἀνηλλάξατο
Αἴγισθον, ὅσπερ σοῦ φόνου μεταίτιος.
κάγῳ μὲν ἀντίδουλος· ἐκ δὲ χρημάτων
φεύγων Ὀρέστης ἐστίν, οἱ δ' ὑπερκόπως
ἐν τοῖσι σοῖς πόνοισι χλίουσιν μέγα.
ἐλθεῖν δ' Ὀρέστην δεῦρο σὺν τύχῃ τινὶ
κατεύχομαί σοι, καὶ σὺ κλυθὶ μου, πάτερ·

Oreste 246-251 « Zeus, Zeus, viens contempler notre misère. Vois : les petits de l'aigle ont perdu leur père ; il est mort dans les replis, les nœuds d'une vipère infâme, et la faim dévorante presse ses orphelins, car ils ne sont pas d'âge à rapporter au nid le gibier paternel. »

Ζεῦ Ζεῦ, θεωρὸς τῶνδε πραγμάτων γενοῦ·
ἰδοῦ δὲ γένναν εὐνὴν αἰετοῦ πατρός,
θανόντος ἐν πλεκταῖσι καὶ σπειράμασιν
δεινῆς ἐχίδνης. τοὺς δ' ἀπωρφανισμένους
νῆστις πιέζει λιμός· οὐ γὰρ ἐντελεῖς
θήραν πατρώαν προσφέρειν σκηνήμασιν.

Electre 430-433 « Ah ! Mère imprudente et cruelle, tu as osé – cruelles funérailles ! - ensevelir en silence un roi sans deuil de sa cité, un époux sans larmes pieuses ! »

Oreste 434-438 « Tu nous rappelles toute l'infamie du passé. Mais ce sort infâme qu'elle a fait à mon père, eh bien ! Elle le paiera, de par les dieux, de par mon bras. Que je la tue – et que je meure ! »

Ἥλέκτρα

ἰὼ [ἰὼ] δαῖα

πάντολμε μάτερ, δαΐαις ἐν ἐκφοραῖς
ἄνευ πολιτᾶν ἄνακτ',
ἄνευ δὲ πενθημάτων
ἔτλας ἀνοίμωκτον ἄνδρα θάψαι.

Ὀρέστης

τὸ πᾶν ἀτίμως ἔλεξας, οἴμοι.

πατρὸς δ' ἀτίμωσιν ἄρα τείσει
ἕκατι μὲν δαιμόνων,
ἕκατι δ' ἀμᾶν χερῶν;
ἔπειτ' ἐγὼ νοσφίσας ὀλοίμαν.

Le Chœur 624-630 « Et puisque j'ai ici rappelé ces tristes forfaits, n'est-ce pas l'heure pour ce palais de honnir aussi l'épouse abominable, la trahison d'une cœur de femme à l'égard d'un guerrier, d'un roi dont le courroux en imposait à ses ennemis même ? - tandis qu'il garde ses respects pour le foyer paisible où la femme exerce sa douce royauté. »

ἐπεὶ δ' ἐπεμνασάμαν ἀμειλίχων
πόνων, ὁ καιρὸς δὲ δυσφιλὲς γαμή-
λευμ' ἀπεύχεται δόμοις
γυναικοβούλους τε μήτιδας φρενῶν
ἐπ' ἀνδρὶ τευχεςφόρῳ,
ἐπ' ἀνδρὶ δάοις ἐπεικότης σέβαι.
τίω δ' ἀθέρμαντον ἐστίαν δόμων
γυναικείαν <τ' > ἄτολμον αἰχμάν.

Le Chœur 631 - 637 « Entre tous les crimes, l'histoire met à part celui qu'a vu Lemnos. La voix publique le maudit avec horreur : les pires calamités sont encore appelées du nom de « lemnien ». La race où s'est commis ce crime haï des dieux périt dans le mépris des hommes : il n'est personne qui honore ce qu'abominent les dieux. »

κακῶν δὲ πρῆσβεύεται τὸ Λήμνιον
λόγῳ· γοᾶται δὲ δὴ πάθος κατά-
πτυστον· ἦκασεν δὲ τις
τὸ δεινὸν αὖ Λημνίοισι πῆμασιν.
θεοστυγῆτῳ δ' ἄχει
βροτῶν ἀτιμωθὲν οἴχεται γένος.
σέβει γὰρ οὔτις τὸ δυσφιλὲς θεοῖς.
τί τῶνδ' οὐκ ἐνδίκως ἀγείρω;

Clytemnestre 893 « Hélas ! Tu es donc mort, ô mon vaillant Égisthe. »

Oreste 894-895 « Tu l'aimes ? Eh bien, va donc t'étendre près de lui. Même mort, je t'en réponds, tu ne le trahiras pas. »

Κλυταιμνήστρα
οἷ γώ. τέθνηκας, φίλτατ' Αἰγίσθου βία.

Ὀρέστης
φιλεῖς τὸν ἄνδρα; τοιγὰρ ἐν ταύτῳ τάφῳ
κεῖσσι· θανόντα δ' οὔτι μὴ προδοῖς ποτε.

Oreste 904-907 « Suis-moi : je veux t'égorger près de lui. Vivant, tu l'as préféré à mon père : dans la mort dors donc avec lui, puisqu'il est celui que tu aimes et que tu hais celui que tu devais aimer. »

ἔπου, πρὸς αὐτὸν τόνδε σὲ σφάζαι θέλω.

καὶ ζῶντα γὰρ νιν κρείσσον' ἠγήσω πατρός·
τούτῳ θανοῦσα ξυγκάθευδ', ἐπεὶ φιλεῖς
τὸν ἄνδρα τοῦτον, ὃν δ' ἐχρῆν φιλεῖν στυγεῖς.

Clytemnestre 918 « Dis tout, mais dis aussi les fautes de ton père. »
Oreste 919 « Accuser le soldat, toi, assise au foyer ! »
Clytemnestre 920 « Fils, il est dur aux femmes d'être loin du mari. »
Oreste 921 « La labeur du mari nourrit la femme oisive. »

Κλυταιμνήστρα
μὴ ἀλλ' εἶφ' ὁμοίως καὶ πατρός τοῦ σοῦ μάτας.
Ὀρέστης
μὴ ἄεγγε τὸν πονοῦντ' ἔσω καθημένη.

Κλυταιμνήστρα
ἄλγος γυναιξὶν ἄνδρὸς εἶργεσθαι, τέκνον.
Ὀρέστης
τρέφει δέ γ' ἄνδρὸς μόχθος ἡμένας ἔσω.

Clytemnestre 928 « J'aurai donc enfanté et nourri ce serpent ! »
Oreste 929-930 « La terreur de tes songes fut un devin sincère. Tu tuas ton époux, meurs sous le fer d'un fils. »

Κλυταιμνήστρα
οἷ γὰρ τεκοῦσα τόνδ' ὄφιν ἐθρεψάμην.
Ὀρέστης
ἧ κάρτα μάντις οὐζ' ὄνειράτων φόβος.
ἔκανες ὃν οὐ χρῆν, καὶ τὸ μὴ χρεῶν πάθε.

Oreste 973- 980 « Contemplez les deux tyrans de la patrie, assassins de mon père et ravageurs de mon foyer ! Il siégeaient augustes, naguère, sur leurs trônes : maintenant encore, ils restent unis – leur sort du moins invite à le penser – et leur serment demeure, fidèle aux engagements pris. Ensemble, ils avaient juré de tuer mon malheureux père ; mais aussi de mourir ensemble : une fois de plus ils tiennent parole. »

ἴδεσθε χώρας τὴν διπλὴν τυραννίδα
πατροκτόνους τε δωμάτων πορθήτορας.
σεμνοὶ μὲν ἦσαν ἐν θρόνοις τόθ' ἤμενοι,
φίλοι δὲ καὶ νῦν, ὡς ἐπεικάσαι πάθη
πάρεστιν, ὄρκος τ' ἐμμένει πιστώμασι.
ξυνώμοσαν μὲν θάνατον ἀθλίῳ πατρὶ
καὶ ξυνθανεῖσθαι· καὶ τὰδ' εὐόρκως ἔχει.

ἴδεσθε δ' αὖτε, τῶνδ' ἐπήκοοι κακῶν,
τὸ μηχανήμα, δεσμὸν ἀθλίῳ πατρὶ,
πέδας τε χειροῖν καὶ ποδοῖν ξυνωρίδα.

Oreste 987 - 1006 « Il pourra ainsi témoigner pour moi en justice que j'étais dans mon droit en poursuivant la vengeance jusqu'au meurtre d'une mère – je ne parle pas de celui

d'Égisthe : adultère, il a subi la peine que porte la loi. Mais celle qui imagina telle horreur contre un homme dont elle avait porté les enfants sous sa ceinture – fardeau d'amour jadis, de haine aujourd'hui, il le prouve lui-même ! - que te semble-t-elle ? Murène ou serpent ? Un être en tout cas capable d'infecter sans morsure, au simple contact, par le seul effet de son audace et de son orgueil naturels ... [Et cela,] de quel nom l'appeler pour rencontrer juste, tout en usant de termes les plus doux ? Piège à fauve ? Draperie de cercueil, entourant le mort jusqu'aux pieds ? Non, filet, bien plutôt, panneau, voile entrave, instrument d'un bandit qui tromperait ses hôtes et vivrait de rapines, et, grâce à tel engin, trouverait d'autant plus de joie qu'il détruirait plus de victimes. Ah ! Qu'une telle compagne n'entre jamais dans ma maison ! Les dieux me fassent plutôt mourir sans prospérité ! »

Ἥλιος, ἀναγνα μητρὸς ἔργα τῆς ἐμῆς,
ὡς ἂν παρῆ μοι μάρτυς ἐν δίκη ποτέ,
ὡς τόνδ' ἐγὼ μετῆλθον ἐνδίκως μόρον
τὸν μητρός· Αἰγίσθου γὰρ οὐ λέγω μόρον·
ἔχει γὰρ αἰσχυνητῆρος, ὡς νόμος, δίκην·

ἦ τις δ' ἐπ' ἀνδρὶ τοῦτ' ἐμήσατο στύγος,
ἐξ οὗ τέκνων ἤνεγχε' ὑπὸ ζώνην βάρος,
φίλον τέως, νῦν δ' ἐχθρόν, ὡς φαίνει, κακόν,
τί σοι δοκεῖ; μύραινά γ' εἴτ' ἔχιδν' ἔφου

σήπειν θιγοῦσ' ἂν ἄλλον οὐ δεδηγμένον
τόλμης ἕκατι κάκδικου φρονήματος.

τί νιν προσεῖπω, κἂν τύχω μάλ' εὐστομῶν;
ἄγρευμα θηρός, ἢ νεκροῦ ποδένδυτον
δροίτης κατασκήνωμα; δίκτυον μὲν οὔν,

ἄρκυν τ' ἂν εἴποις καὶ ποδιστῆρας πέπλους.
τοιοῦτον ἂν κτήσαιτο φηλήτης ἀνήρ,
ξένων ἀπαιόλημα κάργυροστερῆ
βίον νομίζων, τῷδ' ἐ τ' ἂν δολώματι
πολλοὺς ἀναιρῶν πολλὰ θερμαῖνοι φρένα.

τοιᾶδ' ἐμοὶ ξύνοικος ἐν δόμοισι μὴ
γένοιτ'· ὀλοίμην πρόσθεν ἐκ θεῶν ἄπαις.

Oreste 1027- 1028 « Oui, j'ai tué ma mère, à bon droit : elle avait tué mon père, elle n'était que souillure, exécration des dieux »

κτανεῖν τέ φημι μητέρ' οὐκ ἄνευ δίκης,
πατροκτόνον μίασμα καὶ θεῶν στύγος.

Eschyle, *Les Euménides*, traduction Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

L'ombre de Clytemnestre 94-102 « Dormez donc à votre aise : ah ! J'ai vraiment grand besoin de dormeuses ! Et, tandis qu'entre les morts vous me réservez tels mépris, l'injure « Meurtrière ! » ne m'est pas épargnée, à moi, chez les ombres, et j'erre là dans la honte ... Oui, vous dis-je, de mes actes on me fait grand crime là-bas, et, en revanche, après le sort atroce que j'ai subi d'un fils, aucun dieu ne s'indigne en faveur d'une mère qu'égorgea un bras parricide. »

Εὔδοιτ' ἄν, ὦή, καὶ καθευδουσῶν τί δεῖ;
Ἐγὼ δ' ὑφ' ὑμῶν ὧδ' ἀπητιμασμένη
ἄλλοισιν ἐν νεκροῖσιν, ὧν μὲν ἔκτανον
ὄνειδος ἐν φθιτοῖσιν οὐκ ἐκλείπεται,
αἰσχυρῶς δ' ἀλῶμαι· προυννέπω δ' ὑμῖν ὅτι
ἔχω μεγίστην αἰτίαν κείνων ὑπο·
παθοῦσα δ' οὕτω δεινὰ πρὸς τῶν φιλάτων,
οὐδεὶς ὑπέρ μου δαιμόνων μηνίεται,
κατασφαγείσης πρὸς χερῶν μητροκτόνων.

Apollon 211 « Et la femme qui tue son époux, celle là ... ? »

Le Coryphée 212 « Son crime n'a pas fait couler son propre sang. »

Apollon 213 - 218 « Ah ! Tu mets donc bien bas – tu réduis à rien ! - un pacte dont les garants sont Zeus et Héra, déesse de l'hymen. Et Cypris, ton bel argument la rejette avec dédain, elle à qui les mortels doivent leurs plus douces joies ! La couche nuptiale où le Destin unit l'homme et la femme est sous la sauvegarde d'un droit plus puissant que celui du serment. »

Ἀπόλλων

Τί γὰρ γυναικὸς ἦτις ἄνδρα νοσφίση;

Χορός

Οὐκ ἂν γένοιθ' ὄμαιμος αὐθέντης φόνος.

Ἀπόλλων

Ἦ κάρτ' ἄτιμα καὶ παρ' οὐδὲν εἰργάσω
Ἦρας τελείας καὶ Διὸς πιστώματα.
Κύπρις δ' ἄτιμος τῷδ' ἀπέρριπται λόγῳ,
ὄθεν βροτοῖσι γίγνεται τὰ φίλτατα.
Εὐνή γὰρ ἀνδρὶ καὶ γυναικὶ μόνσιμος
ὄρκου ἵστί μείζων τῇ δίκη φρουρουμένη.

Oreste 455 – 464 « Je suis Argien, et mon père t'est bien connu, Agamemnon, qui arma la flotte des Grecs et t'aida toi-même à faire une cité de ruines de la cité des Troyens. Il a péri, ce roi, et d'une mort indigne, quand il rentrait à son foyer. Ma mère aux noirs desseins l'a tué, en l'enserrant dans un riche filet qui témoignait assez du crime accompli dans le bain. Et moi, longtemps exilé, rentrant enfin dans ma patrie, j'ai tué ma mère – je ne le nierai pas – pour qu'un meurtre payât le meurtre de mon père adoré. »

Ἀργεῖός εἰμι, πατέρα δ' ἱστορεῖς καλῶς,
Ἀγαμέμνον', ἀνδρῶν ναυβατῶν ἀρμόστορα,
ξὺν ᾧ σὺ Τροίαν ἄπολιν Ἰλίου πόλιν
ἔθηκας. Ἔφθιθ' οὕτως οὐ καλῶς, μολῶν
εἰς οἶκον· ἀλλὰ νιν κελαινόφρων ἐμῇ
μήτηρ κατέκτα, ποικίλοις ἀγρεύμασιν
κρύψασ', ἃ λουτρῶν ἐξεμαρτύρει φόνον.
Κάγῳ κατελθόν, τὸν πρὸ τοῦ φεύγων χρόνον,
ἔκτεινα τὴν τεκοῦσαν, οὐκ ἀρνήσομαι,
ἀντικτόνοις ποινᾶσι φιλάτου πατρός.

Le Coryphée 599 « Mets ta foi dans les morts, toi qui tua ta mère ! »

Oreste 600 « Elle s'était souillée de deux crimes ensemble. »

Le Coryphée 601 « Et comment ? Instruis ceux qui doivent le juger. »

Oreste 602 « En tuant son époux, elle a tué mon père. »

Le Coryphée 603 « Mais tu vis, tandis qu'elle, de son meurtre, elle est quitte. »

Oreste 604 « Mais, tant qu'elle a vécu, l'as-tu poursuivie, elle ? »

Le Coryphée 605 « Non, car elle n'était pas du sang de la victime. »

Χορός

Νεκροῖσί νυν πέπισθι μητέρα κτανών.

Ὀρέστης

Δυοῖν γὰρ εἶχε προσβολὰς μiasμάτων.

Χορός

Πῶς δῆ; Δίδαξον τοὺς δικάζοντας τάδε.

Ὀρέστης

Ἄνδροκτονοῦσα πατέρ' ἐμὸν κατέκτανεν.

Χορός

Τοιγὰρ σὺ μὲν ζῆς, ἢ δ' ἐλευθέρα φόνω.

Ὀρέστης

Τί δ' οὐκ ἐκείνην ζῶσαν ἤλαυνες φυγῆ;

Χορός

Οὐκ ἦν ὄμαιμος φωτὸς ὃν κατέκτανεν.

Apollon 631-635 « Il rentrait de la guerre, ayant presque partout remporté le succès. Elle l'accueille [avec des mots] d'amour, [le conduit au bain ; puis, comme il sort de la baignoire,] elle déploie sur lui un grand linon et frappe l'époux, pris dans le voile brodé comme en un piège sans issue. »

Ἄπο στρατείας γὰρ νιν ἡμποληκότα

“τὰ πλεῖστ' ἄμεινον εὐφροσιν δεδεγμένη,

δροίτη περῶντι λουτρὰ κάπι τέρματι

φᾶρος περεσκῆνωσεν”, ἐν δ' ἀτέρμονι

κόπτει πεδήσασ' ἄνδρα δαιδάλω πέπλω.

Athéna 736 - 740 « Je n'ai point eu de mère pour me mettre au monde. Mon cœur toujours – jusqu'à l'hymen du moins – est tout acquis à l'homme : sans réserve je suis pour le père. Dès lors je n'aurai pas d'égard particulier pour la mort d'une femme qui avait tué l'époux gardien de son foyer. »

Μήτηρ γὰρ οὔτις ἐστὶν ἢ μ' ἐγείνατο,

τὸ δ' ἄρσεν αἰνῶ πάντα, πλὴν γάμου τυχεῖν,

ἅπαντι θυμῷ, κάρτα δ' εἰμι τοῦ πατρός.

Οὔτω γυναικὸς οὐ προτιμήσω μόρον

ἄνδρα κτανούσης δωμάτων ἐπίσκοπον.

SOPHOCLE

Sophocle, *Ajax*, traduction Paul Mazon, Paris, les Belles Lettres, 1958.

Le Coryphée 211-212 « C'est toi dont l'ardent Ajax a fait sa captive et sa femme, c'est toi que son amour protège. »

λέγ', ἐπεὶ σε λέχος δουριάλωτον
στέρζας ἀνέχει θούριος Αἴας·

Tecmesse 286-294 « Brusquement Ajax se saisit de son épée à deux tranchants : l'envie lui est venue soudain de partir en guerre sans but. Et moi, alors, de le reprendre, de lui dire : « Que fais-tu là, Ajax ? Pourquoi te mettre en route sans qu'on t'ait appelé ? Tu n'as pas reçu de message, tu n'as pas entendu de trompette. A l'heure qu'il est toute l'armée dort. » Il ne me répond que par des mots brefs – l'éternel refrain : « La parure des femmes, femme, c'est le silence. » Je comprends, je me tais, et il s'en va seul. »

Κεῖνος γὰρ ἄκρας νυκτός, ἠνίχ' ἔσπεροι
λαμπτήρες οὐκέτ' ἦθον, ἄμφηκες λαβῶν
ἐμαίετ' ἔγχος ἐξόδους ἔρπειν κενάς.
Κἀγὼ 'πιπλήσσω καὶ λέγω· «Τί χρῆμα δρᾶς,
Αἴας; τί τήνδ' ἄκλητος οὐθ' ὑπ' ἀγγέλων
κληθεὶς ἀφορμᾶς πεῖραν οὔτε του κλύων
σάλπιγγος; ἀλλὰ νῦν γε πᾶς εὔδει στρατός.»
Ὁ δ' εἶπε πρὸς με βαί', ἀεὶ δ' ὑμνούμενα·
«Γύναι, γυναιξὶ κόσμον ἢ σιγὴ φέρει.»
Κἀγὼ μαθοῦσ' ἔληξ', ὁ δ' ἐσσύθη μόνος·

Le Coryphée 331 « Ah ! Tecmesse, fille de Téléutas »

Τέκμησσα, δεινά, παῖ Τελεύταντος

Tecmesse 392-393 « Si c'est là ton souhait, souhaite alors que je meure avec toi : pourquoi vivrais-je, si tu meurs ? »

Ὅταν κατεύχη ταῦθ', ὁμοῦ κάμοι θανεῖν
εὔχου· τί γὰρ δεῖ ζῆν με σοῦ τεθνηκότος;

Tecmesse 490-524 « Et dès lors, entrée dans ta couche, je ne puis plus penser qu'à toi. Ainsi, je t'en conjure, par le Zeus de notre Foyer, par ce lit qui nous a unis, épargne-moi les mots cruels que j'aurais à entendre de tes ennemis, si tu me laissais sous le joug d'un autre. Le jour où tu mourras et où, quittant la vie, tu m'auras délaissée, ce même jour, sois-en bien sûr, enlevée de force par les Argiens, je serai, ainsi que ton fils, vouée au pain de l'esclave. Et tel de mes maîtres, avec des mots méchants, me lancera son trait. « Voyez donc la compagne d'Ajax, du héros le plus fort de l'armée, voyez donc quel servage est aujourd'hui le sien, après un sort qui fut si envié. » Voilà ce qu'on dira et, tandis que le destin me poursuivra, de pareils mots feront ta honte, à toi et à tous les tiens. Écoute la voix de l'honneur. Il te défend d'abandonner ton père dans sa triste vieillesse, d'abandonner ta mère, ta mère chargée d'ans, qui adresse à cette heure mainte prière aux dieux, pour que tu rentres un jour vivant dans ta demeure. Aie pitié aussi de

ton fils, ô maître. Voudrais-tu que, privé de soins dus à l'enfance, il vécût loi de toi, tout seul, sous des tuteurs qui ne lui seraient rien ? Ah ! Quel sort misérable entends-tu donc nous infliger, à lui et à moi, en mourant ? Je n'ai plus rien vers quoi tourner les yeux, rien, si ce n'est toi. Ta lance a détruit ma patrie. Mon père, ma mère, un autre coup du sort les a jetés à bas et transformés en morts, habitants des Enfers. Qui pourrait bien pour moi remplacer patrie et richesse, qui, si ce n'est toi ? Toute ma vie, à moi, est en toi, en toi seul. Mais, toi aussi, garde de moi quelque mémoire. C'est le devoir de l'homme de ne pas oublier le bien qu'on lui a fait. Une faveur appelle une faveur. Celui qui laisse se perdre la mémoire d'un bienfait ne peut passer pour être d'un bon sang.»

Τοιγαροῦν, ἐπεὶ

τὸ σὸν λέχος ξυνῆλθον, εὖ φρονῶ τὰ σά·
καί σ' ἀντιάζω πρὸς τ' ἐφεστίου Διὸς
εὐνῆς τε τῆς σῆς, ἧ συνηλλάχθης ἐμοί,
μὴ μ' ἀξιώσης βάζειν ἀλγεινὴν λαβεῖν
τῶν σῶν ὑπ' ἐχθρῶν, χειρίαν ἐφείς τι.
ἼΗ γὰρ θάνης σὺ καὶ τελευτήσας ἀφῆς,
ταύτη νόμιζε κάμῃ τῇ τόθ' ἡμέρῃ
βία ξυναρπασθεῖσαν Ἀργείων ὑπο
ξὺν παιδὶ τῷ σῷ δουλίαν ἕξειν τροφήν.
Καί τις πικρὸν πρόσφθεγμα δεσποτῶν ἐρεῖ
λόγοις ἰάπτων· «Ἴδετε τὴν ὀμεινέτιν
Αἴαντος, ὃς μέγιστον ἴσχυσε στρατοῦ,
οἷας λατρείας ἀνθ' ὅσου ζήλου τρέφει».
Τοιαῦτ' ἐρεῖ τις, κάμῃ μὲν δαίμων ἐλᾷ,
σοὶ δ' αἰσχροῦ τᾶπη ταῦτα καὶ τῷ σῷ γένει.
Ἄλλ' αἰδεσάμεν πατέρα τὸν σὸν ἐν λυγρῷ
γῆρα προλείπων, αἰδεσάμεν δὲ μητέρα
πολλῶν ἐτῶν κληροῦχον, ἧ σε πολλακίς
θεοῖς ἀρᾶται ζῶντα πρὸς δόμους μολεῖν·
οἴκτιρε δ', ὦναξ, παῖδα τὸν σόν, εἰ νέας
τροφῆς στερηθεὶς σοῦ διοίσεται μόνος
ὑπ' ὄρφανιστῶν μὴ φίλων, ὅσον κακὸν
κεῖνῳ τε κάμοι τοῦθ', ὅταν θάνης, νεμεῖς.
Ἐμοὶ γὰρ οὐκέτ' ἔστιν εἰς ὃ τι βλέπω
πλὴν σοῦ· σὺ γὰρ μοι πατρίδ' ἦστωσας δορί·
καὶ μητέρ' ἄλλη μοῖρα τὸν φύσαντά τε @1
καθεῖλεν Ἄιδου θανασίμους οἰκῆτορας·
τίς δῆτ' ἐμοὶ γένοιτ' ἂν ἀντὶ σοῦ πατρίς;
τίς πλοῦτος; ἐν σοὶ πᾶσ' ἔγωγε σῶζομαι.
Ἄλλ' ἴσχε κάμοῦ μνηστίν· ἀνδρὶ τοι χρεῶν
μνήμην προσεῖναι, τερπνὸν εἶ τί που πάθη·
χάρις χάριν γὰρ ἔστιν ἢ τίκτους' αἰεὶ·
ὅτου δ' ἀπορρεῖ μνηστὶς εὖ πεπονθότος,
οὐκ ἂν λέγοιτ' ἔθ' οὗτος εὐγενὴς ἀνὴρ. »

Ajax 527-528 « Mais, certes, elle obtiendra de moi pleine louange, si seulement elle consent à bien faire ce qu'on lui ordonne. »

Tecmesse 529 « Mais je suis prête, cher Ajax, à t'obéir en tout. »

AI. Καὶ κάρτ' ἐπαίνου τεύξεται πρὸς γοῦν ἐμοῦ,
ἐὰν μόνον τὸ ταχθὲν εὖ τολμᾷ τελεῖν.
TE. Ἄλλ' ὃ φίλ' Αἴας, πάντ' ἔγωγε πείσομαι.

Ajax 650-653 « Moi-même, qui montrais il n'y a qu'un instant une résistance toute aussi farouche qu'un acier sortant de la trempe, je sens mollir maintenant ce langage si tranchant, lorsque j'entends cette femme. La pitié me défend de la laisser veuve, et mon fils orphelin, au milieu de mes ennemis. »

Κἀγὼ γάρ, ὅς τὰ δεῖν' ἐκαρτέρουν τότε,
βαφῆ σίδηρος ὥς, ἐθελύνθην στόμα
πρὸς τῆσδε τῆς γυναικός· οἰκτίρω δέ νιν
χήραν παρ' ἐχθροῖς παῖδά τ' ὀρφανὸν λιπεῖν.

Tecmesse 787-788 « C'est à peine si j'ai quelque trêve à mes immenses chagrins, et vous venez encore réveiller la malheureuse que je suis ! »

Τί μ' αὖ τάλαιναν, ἀρτίως πεπαυμένην
κακῶν ἀτρύτων, ἐξ ἔδρας ἀνίστατε;

Tecmesse 794 « Eh ! Oui, il est parti, et mon cœur, gros d'angoisse, se demande ce que tu veux dire. »

Καὶ μὴν θυραῖος, ὅσπε μ' ὠδίνειν τί φῆς.

Tecmesse 891 « Hélas ! Hélas sur moi ! »

Coryphée 892 « De qui vient le cri qui sort là du fourré tout près ? »

Tecmesse 893 « Ah ! Malheureuse ! »

Coryphée 894-895 « C'est l'épouse, la captive, la pauvre Tecmesse, que je vois plongée dans cette désolation. »

Tecmesse 896 « Pour moi, voilà la fin, la mort, la ruine, amis ! »

TE. Ἰὼ μοί μοι.

XO. Τίνος βοή πάραυλος ἐξέβη νάπους;

TE. Ἰὼ τλήμων.

XO. Τὴν δουρίληπτον δύσμορον νύμφην ὀρῶ

τέκμησαν, οἴκτω τῷδε συγκεκραμένην.

TE. Οἴχωκ', ὄλωλα, διαπεπόρθημαι, φίλοι.

Tecmesse 937 « Hélas ! Hélas sur moi ! »

Coryphée 938 « Je sais qu'un vrai malheur te perce jusqu'au foie. »

Tecmesse 939 « Hélas ! Hélas ! »

Coryphée 940-941 « Je ne m'étonne certes pas que tu redoubles de sanglot, à l'heure où tu viens, femme, d'être privée d'un tel ami. »

Tecmesse 942 « Tu imagines, toi; mais moi, mon âme sent – plus qu'elle ne le voudrait. »

Coryphée 943 « J'en conviens comme toi. »

Tecmesse 944-945 « Ah ! Mon petit, vers quel joug d'esclave nous marchons maintenant, avec les maîtres qui nous commandent désormais. »

TE. Ἰὼ μοί μοι.

XO. Χωρεῖ πρὸς ἦπαρ, οἶδα, γενναία δύη.

TE. Ἰὼ μοί μοι.

ΧΟ. Οὐδέν σ' ἀπιστῶ καὶ δις οἰμῶξαι, γύναι,
τοιοῦδ' ἀποβλαφθεῖσαν ἀρτίως φίλου.

ΤΕ. Σοὶ μὲν δοκεῖν ταῦτ' ἔστ', ἐμοὶ δ' ἄγαν φρονεῖν.

ΧΟ. Ξυναυδῶ.

ΤΕ. Οἴμοι, τέκνον, πρὸς οἷα δουλείας ζυγὰ
χωροῦμεν, οἷοι νῶν ἐφεστᾶσιν σκοποί.

Tecmesse 972-973 « A moi, en revanche, il ne laisse en mourant que douleurs et sanglots. »

Αἴας γὰρ αὐτοῖς οὐκέτ' ἔστιν, ἀλλ' ἐμοὶ
λιπὼν ἀνίας καὶ γόους διοίχεται.

Teucros 1168-1175 « Mais voici justement pour la circonstance qu'approchent son fils et sa femme. Ils entendent donner leurs soins à la tombe du pauvre mort. Viens, petit, viens plus près ; touche en suppliant le père à qui tu dois le jour. Agenouille-toi là ; implorant son appui et ayant en main nos cheveux, à moi, à ta mère, à toi-même. Les suppliants n'ont pas d'autre trésor. »

Καὶ μὴν ἐς αὐτὸν καιρὸν οἶδε πλησίοι
πάρεσιν ἀνδρὸς τοῦδε παῖς τε καὶ γυνή,
τάφον περιστελοῦντε δυστήνου νεκροῦ.
ἽΩ παῖ, πρόσσελθε δεῦρο, καὶ σταθεὶς πέλας
ικέτης ἔφρασαι πατρὸς ὅς σ' ἐγείνατο.
Θάκει δὲ προστρόπαιος ἐν χεροῖν ἔχων
κόμας ἐμὰς καὶ τῆσδε καὶ σαντοῦ τρίτου,
ικτήριον θησαυρόν.

Sophocle, *Les Trachiniennes*, traduction Paul Masqueray, Paris, Les Belles Lettres, 1924.

Déjanire 26-30 « A la fin, Zeus, le dieu des luttes, donna aux choses une issue heureuse, si je puis la dire heureuse, car depuis que j'ai été unie avec Héraclès et qu'il m'a prise pour épouse, délivrée d'une crainte, toujours je nourris quelque autre crainte et me tourmente pour lui : la nuit m'apporte et la nuit m'enlève une inquiétude sans cesse renaissante. »

Τέλος δ' ἔθηκε Ζεὺς Ἀγώνιος καλῶς,
εἰ δὴ καλῶς· λέχος γὰρ Ἡρακλεῖ κριτὸν
ξυστᾶς' ἀεὶ τιν' ἐκ φόβου φόβον τρέφω,
κείνου προκηραίνουσα· νῦξ γὰρ εἰσάγει
καὶ νῦξ ἀπωθεῖ διαδεδεγμένη πόνον.

Le Chœur 103-111 « Car j'apprends que dans son esprit amoureux, Déjanire, cette femme que des rivaux se disputèrent, pareille à un oiseau malheureux, n'endort jamais le désir de ses paupières et n'arrête pas leurs larmes, mais qu'elle nourrit une vive inquiétude, à cause de l'absence de son époux, et qu'elle se consume sur sa couche angoissée, solitaire, n'attendant plus, l'infortunée, qu'un sort funeste. »

Ποθουμένα γὰρ φρενὶ πυνθάνομαι
τὰν ἀμφινεικῆ Δηϊάνειραν ἀεὶ,
οἷά τιν' ἄθλιον ὄρνιν,

οὔποτ' εὐνάζειν ἀδακρύτων
βλεφάρων πόθον, ἀλλ' εὐμναστον
ἀνδρὸς δεῖμα τρέφουσιν ὁδοῦ
ἐνθυμίους εὐναῖς ἀνανδρώτοισι τρύχεσθαι κακὰν
δύστανον ἐλπίζουσιν αἴσαν.

Le Messenger 427-428 « Quel bruit ? Ne disais-tu pas, et cela avec serment, que c'était une épouse d'Héraclès que tu amenais avec toi ? »

Lichas 429-430 « Moi, une épouse ? - (A Déjanire.) Au nom des dieux, explique-moi, chère maîtresse, qui peut être cet étranger. »

Le Messenger 431-433 « Un homme qui était là et t'a entendu dire que c'était par amour pour Iole qu'Oechalie a été ravagée de fond en comble, que la lydienne Omphale n'avait pas été la cause de cette destruction, mais la passion qu'il avait manifestée pour cette jeune fille. »

ΑΓΓΕΛΟΣ

Ποίαν δόκησιν; οὐκ ἐπώμοτος λέγων
δάμαρτ' ἔφασκες Ἡρακλεῖ ταύτην ἄγειν;

ΛΙΧΑΣ

Ἐγὼ δάμαρτα; Πρὸς θεῶν, φράσον, φίλη
δέσποινα, τόνδε τίς ποτ' ἐστὶν ὁ ξένος.

ΑΓΓΕΛΟΣ

Ὅς σοῦ παρὼν ἤκουσεν ὡς ταύτης πόθῳ
πόλις δαμείη πᾶσα, κοῦχ ἡ Λυδία
πέρσειεν αὐτήν, ἀλλ' ὁ τῆσδ' ἔρωσ φανείς.

Déjanire 459-464 « Héraclès n'est-il pas l'homme qui, à lui seul, a aimé le plus de femmes, sans compter celle-ci ? Aucune d'entre elles n'a encore essuyée de ma part ni parole injurieuse, ni un outrage. Celle-ci ne sera pas traitée autrement, quand bien même Héraclès serait violemment consumé d'amour pour elle. »

τὸ δ' εἰδέναι τί δεινόν; οὐχὶ χᾶτέρας
πλείστας ἀνὴρ εἷς Ἡρακλῆς ἔγημε δῆ;
κοῦπω τις αὐτῶν ἔκ γ' ἐμοῦ λόγον κακὸν
ἠνέγκατ' οὐδ' ὄνειδος ἦδε τ' οὐδ' ἄν εἰ
κάρτ' ἐντακείη τῷ φιλεῖν, ἐπεὶ σφ' ἐγὼ
ῶκτιρα δὴ μάλιστα προσβλέψας'

Déjanire 550-581 « Je crains donc qu'Héraclès ne soit mon époux que de nom, pour être l'amant de la plus jeune. Mais, comme je l'ai dit, il ne convient pas à une femme sensée de s'emporter ; or, comment il peut être remédié à mon malheur, mes amies, c'est ce que je vais vous dire. Je gardais depuis longtemps un présent que m'avait autrefois donné l'antique Centaure et je le tenais enfermé dans un vase d'airain. Quand j'étais encore toute jeune, je le reçus de Nessos, le monstre à la poitrine velue, au moment où il périt frappé à mort. Il faisait dans ses bras passer aux voyageurs, contre salaire, les eaux profondes de l'Événos, sans s'aider de rames conductrices, ni de voiles marines. Sur l'ordre paternel, quand je suivais pour la première fois Héraclès, en qualité d'épouse, Nessos qui me portait sur ses épaules, au moment où j'étais au milieu du fleuve, porte sur moi des mains insolentes ; je poussai un cri ; aussitôt le fils de Zeus se retourne, lance une flèche empennée ; jusqu'aux poumons elle entra en sifflant dans sa

poitrine. Expirant, le monstre n'eut que le temps de me dire : « Fille du vieil Oenée, écoute quel profit tu retireras, si tu suis mes conseils, puisque tu es la dernière que j'aurais transportée : si de ma mortelle blessure tu recueilles le sang coagulé, à la partie de la flèche où l'hydre de Lerne l'a imprégnée de son noir venin, ce te sera un philtre pour l'esprit d'Héraclès et pour empêcher ce héros de te préférer jamais aucune rivale ». J'ai pensé à ce philtre, mes amies, car après la mort de Nessos je l'avais enfermé avec soin dans le palais et j'en ai teint cette tunique, sans rien oublier de ce qu'il m'avait prescrit de vive voix. »

ταῦτ' οὖν φοβοῦμαι μὴ πόσις μὲν Ἡρακλῆς
ἐμὸς καλῆται, τῆς νεωτέρας δ' ἀνὴρ.
Ἄλλ' οὐ γάρ, ὥσπερ εἶπον, ὀργαίνειν καλὸν
γυναῖκα νοὺν ἔχουσαν· ἧ δ' ἔχω, φίλαι,
λυτήριον λώφημα, τῆδ' ὑμῖν φράσω.
Ἦν μοι παλαιὸν δῶρον ἀρχαίου ποτὲ
θηρός, λέβητι χαλκῆφ κεκρυμμένον,
ὁ παῖς ἔτ' οὔσα τοῦ δασυστέρνου παρὰ
Νέσσου φθίνοντος ἐκ φονῶν ἀνειλόμην,
ὃς τὸν βαθύρρουν ποταμὸν Εὐήνον βροτοὺς
μισθοῦ πόρευε χερσίν, οὔτε πομπίμοις
κώπαις ἐρέσσων οὔτε λαίφεσιν νεώς.
Ὅς κάμέ, τὸν πατρῶον ἠνίκα στόλον
ξὺν Ἡρακλεῖ τὸ πρῶτον εὖνις ἐσπόμην,
ῥά φέρων ἐπ' ὤμοις, ἠνίκα ἦν μέσῳ πόρῳ,
ψάθει ματαίαις χερσίν· ἐκ δ' ἠϋς' ἐγώ,
χὼ Ζηνὸς εὐθὺς παῖς ἐπιστρέψας χεροῖν
ἤκεν κομήτην ἰόν· ἐς δὲ πλεύμονας
στέρνων διερροίζησεν· ἐκθνήσκων δ' ὁ θῆρ
τοσοῦτον εἶπε· « Παῖ γέροντος Οἰνέως,
τοσόνδ' ὀνήση τῶν ἐμῶν, ἐὰν πίθη,
πορθμῶν, ὀθούνεχ' ὑστάτην ζ' ἔπεμψ' ἐγώ·
ἐὰν γὰρ ἀμφίθρεπτον αἶμα τῶν ἐμῶν
σφαγῶν ἐνέγκῃ χερσίν ἢ μελαγχόλους
ἔβαψεν ἰοὺς θρέμμα Λερναίας ὕδρας,
ἔσται φρενός σοι τοῦτο κηλητήριον
τῆς Ἡρακλείας, ὥστε μήτιν' εἰσιδῶν
στέρξει γυναῖκα κείνος ἀντὶ σοῦ πλέον.»
Τοῦτ' ἐννοήσας, ὦ φίλαι, δόμοις γὰρ ἦν
κείνου θανόντος ἐγκεκλημένον καλῶς,
χιτῶνα τόνδ' ἔβαψα, προσβαλοῦς' ὅσα
ζῶν κείνος εἶπε· καὶ πεπείρανται τάδε.

Déjanire 600-609 « Mais justement c'est à cela que je m'occupais, Lichas, tandis que dans le palais tu t'entretenais avec les étrangères : prends cette fine tunique, c'est un don de ma main que je fais à mon mari. En la remettant, recommande-lui que personne ne s'en couvre le corps avant lui : elle ne doit voir ni les rayons du soleil, ni l'enceinte sacrée d'un temple, ni la flamme brillante du foyer, avant qu'il paraisse lui-même avec éclat et la montre aux dieux dans un jour de solennel sacrifice. »

Ἄλλ' αὐτὰ δὴ σοι ταῦτα καὶ πρᾶσσω, Λίχα,

ἕως σὺ ταῖς ἔσωθεν ἠγορῶ ξέναις,
ὅπως φέρης μοι τόνδε ταναῦφῃ πέπλον
δώρημ' ἐκείνω τάνδρῃ τῆς ἐμῆς χερρός.
Διδούς δὲ τόνδε φράζ' ὅπως μηδεὶς βροτῶν
κείνου πάροιθεν ἀμφιδύσεται χροῖ,
μηδ' ὄψεται νιν μήτε φέγγος ἡλίου
μήθ' ἔρκος ἱερὸν μήτ' ἐφέστιον σέλας,
πρὶν κείνος αὐτὸν φανερὸς ἐμφανῶς σταθεὶς
δείξῃ θεοῖσιν ἡμέρα ταυροσφάγῳ.

Le Chœur 647-654 « Pendant qu'il errait en tous lieux loin de sa patrie, qu'il traversait la mer, nous restions à l'attendre pendant un temps de douze mois, sans rien savoir ; sa chère épouse, malheureuse au cœur accablé, dépérissait sans répit dans les larmes ; mais aujourd'hui Arès dans un sursaut d'ardeur a mis fin à sa quotidienne souffrance. »

ὄν ἀπόπτολιν εἶχομεν παντᾶ
δυοκαιδεκάμηνον ἀμμένουσαι
χρόνον, πελάγιον, ἴδριες οὐ-
δέν· ἂ δέ οἱ φίλα δάμαρ
άλαινα<ν> δυστάλαινα καρδίαν
πάγκλαυτος αἰὲν ὄλλυτο·
νῦν δ' Ἄρης οἰστρηθεὶς ἐξέλυς'
ἐπιπόνων ἀμερᾶν.

Déjanire 666-667 « Je ne sais pas, mais j'ai peur qu'on ne voie bientôt qu'avec une bonne intention j'ai causé un grand malheur. »

Οὐκ οἶδ'· ἄθυμῶ δ' εἰ φανήσομαι τάχα
κακὸν μέγ' ἐκπράξας' ἀπ' ἐλπίδος καλῆς.

Déjanire 705-712 « Aussi je ne sais, malheureuse, ce qu'il faut que je pense, mais je vois bien que j'ai accompli un acte qui m'épouvante. Pourquoi, en effet, pour quelle raison le Centaure, en mourant, aurait-il eu de la bienveillance pour moi, qui étais cause de sa mort ? La chose est impossible : il ne me flattait que parce qu'il voulait perdre celui qui l'avait frappé. Je le reconnais trop tard et lorsqu'il n'est plus temps. C'est moi seule, si je ne m'abuse, c'est moi, infortunée, qui aurai tué Héraclès (...) »

Ἵστ' οὐκ ἔχω τάλαινα ποῖ γνώμης πέσω,
ὀρῶ δ' ἔμ' ἔργον δεινὸν ἐξειργασμένην.
Πόθεν γὰρ ἄν ποτ', ἀντὶ τοῦ θνήσκων ὁ θῆρ
ἐμοὶ παρέσχ' εὖνοιαν, ἧς ἔθνησχ' ὕπερ;
οὐκ ἔστιν· ἀλλὰ τὸν βαλόντ' ἀποφθίσει
χρήζων ἔθελγέ μ'· ὦν ἐγὼ μεθύστερον,
ὅτ' οὐκέτ' ἀρκεῖ, τὴν μάθησιν ἄρνυμαι.
Μόνη γὰρ αὐτόν, εἴ τι μὴ ψευσθήσομαι

Hyllos 734-737 « Ah ! Ma mère, que je voudrais qu'un de ces trois choses se fût réalisée pour toi, ou que tu ne sois plus vivante, ou que, vivante, tu sois appelée la mère d'un autre, ou que tu aies de meilleurs sentiments que ceux dont tu es actuellement animée ! »

Déjanire 738 « Quelle raison t'ai-je donnée, mon fils, de me tant exéquer ? »

Hyllos 739-740 « Ton propre mari, mon père à moi, sache-le, tu l'as tué aujourd'hui même. »

Déjanire 741 « Ah ! Qu'annonces-tu là, mon enfant ? »

ΥΛΛΟΣ

ὦ μητερ, ὡς ἂν ἐκ τριῶν ζ' ἐν εἰλόμην,
ἢ μηκέτ' εἶναι ζῶσαν, ἢ σεσωσμένην
ἄλλου κεκλησθαι μητέρ', ἢ λώους φρένας
ῶν νῦν παρουσῶν τῶνδ' ἀμείψασθαί ποθεν.

ΔΗΙΑΝΕΙΡΑ

Τί δ' ἐστίν, ὦ παῖ, πρὸς γ' ἐμοῦ στυγούμενον;

ΥΛΛΟΣ

Τὸν ἄνδρα τὸν σὸν ἴσθι, τὸν δ' ἐμὸν λέγω
πατέρα, κατακτείνασα τῆδ' ἐν ἡμέρα.

ΔΗΙΑΝΕΙΡΑ

Οἴμοι, τίν' ἐξήνεγκας, ὦ τέκνον, λόγον;

Hyllos 756-771 « Il se préparait à sacrifier de nombreuses victimes, quand de son propre palais vint son propre héraut, Lichas, qui portait ton présent, le péplos de mort. Héraclès s'en revêtit, comme tu l'avais prescrit ; il immole d'abord douze taureaux sans défaut, qu'il avait prélevés sur le butin, puis pêle-mêle il amena en tout une centaine de bêtes. Tout d'abord, l'infortuné commença les prières, l'âme sereine et tout joyeux à cause de ce vêtement qui le paraît, mais quand de l'auguste sacrifice s'élança, brillante, la flamme nourrie par le sang et le bois résineux, une sueur monta à sa peau, sa tunique s'attache à ses flancs, comme aux flancs d'une statue, et se colle étroitement à chacun de ses membres ; une morsure convulsive pénétra jusqu'à ses os ; on aurait dit que le venin d'une sanglante, d'une cruelle vipère le dévorait. »

Μέλλοντι δ' αὐτῷ πολυθύτους τεύχειν σφαγὰς

κῆρυξ ἀπ' οἴκων ἵκετ' οἰκεῖος Λίχας,
τὸ σὸν φέρων δῶρημα, θανάσιμον πέπλον·
ὄν κεῖνος ἐνδύς, ὡς σὺ προὔξεφίεσο,
ταυροκτονεῖ μὲν δώδεκ' ἐντελεῖς ἔχων
λείας ἀπαρχὴν βοῦς· ἀτὰρ τὰ πάνθ' ὁμοῦ
ἐκατὸν προσήγε συμμιγῆ βοσκήματα.

Καὶ πρῶτα μὲν δειλαιὸς ἴλεφ φρενὶ
κόσμφ τε χαίρων καὶ στολῆ κατηύχετο·
ὅπως δὲ σεμνῶν ὀργίων ἐδαίετο
φλόξ αἱματηρὰ κάπὸ πιείρας δρυός,
ἰδρῶς ἀνήγει χρωτὶ καὶ προσπτύσσετο
πλευραῖσιν ἀρτίκολλος, ὥστε τέκτονος,
χιτῶν ἅπαν κατ' ἄρθρον· ἦλθε δ' ὀστέων
ὀδαγμὸς ἀντίσπαστος· εἶτα φοινίας
ἐχθρᾶς ἐχίδνης ἰὸς ὡς ἐδαίνυτο.

Hyllos 789-793 « Quand il se fut épuisé à se meurtrir, le malheureux, sur le sol, à pousser des longs cris de douleur, - car il maudissait le lit funeste où il s'était uni avec toi, misérable ! Et son alliance avec Oenée, qui, disait-il, avait perdu sa vie, - (...) »

Ἐπεὶ δ' ἀπεῖπε, πολλὰ μὲν τάλας χθονὶ
ρίπτων ἑαυτόν, πολλὰ δ' οἰμωγῆ βοῶν,

τὸ δυσπάρεινον λέκτρον ἐνδατούμενος
σοῦ τῆς ταλαίνης, καὶ τὸν Οἰνέως γάμον
οἶον κατακτήσαιο λυμαντὴν βίου,

Hyllos 807-812 « Voilà, ma mère, ce que contre mon père tu es convaincue d'avoir tramé et accompli. Puisse la vengeresse Diké, puisse Erinys t'en punir ! Si j'en ai le droit, tel est mon vœu, et j'en ai le droit, car ce droit, tu me l'as donné, en tuant le meilleur de tous les êtres sur la terre, un homme dont tu ne verras jamais l'égal. »

(Déjanire, sans prononcer une parole, s'achemine vers le palais.)

Hyllos 815-820 « Laissez-la s'éloigner. Puisqu'elle fuit loin de mes yeux, qu'un bon vent se lève pour elle ! Pourquoi porter inutilement le nom respectable de mère, quand on ne fait rien qui réponde à ce nom ? Qu'elle s'en aille, adieu, et puisse la joie qu'elle donne à mon père devenir la sienne propre ! »

Τοιαῦτα, μήτερ, πατρὶ βουλευσας ἔμῳ
καὶ δρῶς ἔλήφθης, ὧν σε ποίνιμος Δίκη
τείσαιτ' Ἐρινύς τ'· εἰ θέμις δ', ἐπεύχομαι·
θέμις δ', ἐπεὶ μοι τὴν θέμιν σὺ προὔβαλες,
πάντων ἄριστον ἄνδρα τῶν ἐπὶ χθονὶ
κτείνας, ὅποιον ἄλλον οὐκ ὄψει ποτέ.

ΧΟΡΟΣ

Τί σῖγ' ἀφέρπεις; οὐ κάτοισθ' ὀθούνεκα
ξυνηγορεῖς σιγῶσα τῷ κατηγορῷ;

ΥΛΛΟΣ

Ἐἴτ' ἀφέρπειν· οὗρος ὀφθαλμῶν ἐμῶν
αὐτῇ γένοιτ' ἄπωθεν ἐρπούση καλῶς·
ὄγκον γὰρ ἄλλως ὀνόματος τί δεῖ τρέφειν
μητρῶον, ἦτις μηδὲν ὡς τεκοῦσα δρᾷ;
Ἄλλ' ἐρέτω χαίρουσα· τὴν δὲ τέρψιν ἦν
τῶμῳ δίδωσι πατρί, τήνδ' αὐτὴ λάβοι.

La Nourrice 900-931 « Quand elle fut entrée dans le palais, seule, et qu'elle vu dans la cour son fils préparer une litière pour aller retrouver son père, elle se cacha où personne ne pût la découvrir, elle déplora à grands cris, en se prosternant au pied des autels, qu'elle fût devenue veuve, et elle versait des larmes, venait-elle à toucher un des objets, l'infortunée, dont elle se servait naguère ; puis, errant çà et là dans le palais, si elle apercevait un de ses chers serviteurs, elle se lamentait, la malheureuse, à sa vue, se désolant hautement sur sa propre destinée et sur celle de sa maison désormais privée d'enfants légitimes. Quand elle eut cessé ses plaintes, soudain je la vois qui se précipite dans la chambre d'Héraclès. Et moi, me cachant, dans l'ombre, j'épiais ce qu'elle allait faire : je la vois étendre des couvertures sur la couche de son époux. Quand elle eut fini, elle s'élançait sur le lit, elle s'asseyait au milieu, elle pleurait, elle versait des larmes brûlantes : « O lit conjugale, disait-elle, et toi, ma chambre nuptiale, aujourd'hui je vous dis un adieu éternel : jamais vous ne me recevrez plus sur cette couche pour y reposer. » Sans en dire plus, d'un geste violent, elle ouvre son péplos à l'endroit où une agrafe d'or le lui retenait au-dessus des seins ; elle met à nu tout son flanc et son bras gauche. Je me sauve alors, je cours de toutes mes forces, je raconte à son fils ce qu'elle préparait et, le temps de la quitter et d'accourir ici l'un et l'autre, nous l'apercevons : sous le foie et le diaphragme elle avait un glaive à double tranchant enfoncé dans le

côté. »

Ἐπεὶ παρήλθε δωμάτων εἴσω μόνη
καὶ παῖδ' ἐν ἀνυλαῖς εἶδε κοῖλα δέμνια
στορνύνθ', ὅπως ἄγορρον ἀντῶη πατρί,
κρύψας' ἑαυτὴν ἔνθα μή τις εἰσίδοι,
βρυχᾶτο μὲν βωμοῖσι προσπίπτους' ὅτι
γένοιτ' ἐρήμη, κλαῖε δ' ὀργάνων ὄτου
ψαύσειεν οἷς ἐχρήτο δειλαία πάρος·
ἄλλη δὲ κάλλη δωμάτων στρωφωμένη,
εἴ του φίλων βλέπειεν οἰκετῶν δέμας,
ἔκλαιεν ἢ δύστηνος εἰσορωμένη,
αὐτὴ τὸν αὐτῆς δαίμον' ἀνακαλουμένη
καὶ τὰς ἄπαιδας ἐς τὸ λοιπὸν οἰκίας.
Ἐπεὶ δὲ τῶνδ' ἔληξεν, ἐξαίφνης σφ' ὀρῶ
τὸν Ἡράκλειον θάλαμον εἰσορμωμένην.
Κἀγὼ λαθραῖον ὄμμ' ἐπεσκιασμένη
φρούρου· ὀρῶ δὲ τὴν γυναῖκα δεμνίσις
τοῖς Ἡρακλείοις στρωτὰ βάλλουσαν φάρη.
Ὅπως δ' ἐτέλεσε τοῦτ', ἐπενθοροῦς' ἄνω
καθέζετ' ἐν μέσοισιν εὐνατηρίοις,
καὶ δακρύων ῥήξασα θερμὰ νάματα
ἔλεξεν· « ὦ λέχη τε καὶ νυμφεῖ' ἐμά,
τὸ λοιπὸν ἤδη χαίρεθ' ὡς ἔμ' οὔποτε
δέξεσθ' ἔτ' ἐν κοίταισι ταῖσδ' ἐνήτριάων.»
Τοσαῦτα φωνήσασα συντόνω χερσὶ
λύει τὸν αὐτῆς πέπλον ᾧ χρυσήλατος
προὔκειτο μαστῶν περονίς, ἐκ δ' ἐλώπισεν
πλευρὰν ἅπασαν ὠλένην τ' εὐώνυμον.
Κἀγὼ δρομαία βᾶς', ὅσον περ ἔσθενον,
τῷ παιδὶ φράζω τῆς τεχνωμένης τάδε.
Κάν ᾧ τὸ κεῖσε δευρό τ' ἐξορμώμεθα,
ὀρῶμεν αὐτὴν ἀμφιπλήγι φασγάνῳ
πλευρὰν ὑφ' ἧπαρ καὶ φρένας πεπληγμένην.

Héraclès 1031-1040 « O Pallas, Pallas, voici qu'il me déchire encore ! Mon enfant, aie pitié de ton père, ne crains pas qu'on te blâme, tire ton glaive, frappe-moi sous la clavicule : c'est le moyen de guérir la torture dont ta mère impie a excité la rage. Ah ! Si je pouvais la voir succomber aussi cruellement, oui, aussi cruellement qu'elle m'a tué ! »

ὦ Παλλάς (Παλλάς), τόδε μ' αὖ λωβᾶται. Ἴω παῖ,
τὸν φύτορ' οἰκτίρας ἀνεπίφθορον εἴρυσον ἔγχος,
παῖσον ἐμᾶς ὑπὸ κληῖδος· ἀκοῦ δ' ἄχος ᾧ μ' ἐχόλωσεν
σὰ μάτηρ ἄθεος, τὰν ᾧδ' ἐπίδοιμι πεσοῦσαν
αὐτως, ᾧδ' αὐτως, ὡς μ' ὤλεσεν

Héraclès 1062-1063 « C'est une femme, une faible femme, un être dénué de force virile, qui seule m'a tué sans armes ! »
γυνὴ δέ, θῆλυς οὔσα κοῦκ ἀνδρὸς φύσιν,

μόνη με δὴ καθεῖλε φασγάνου δίχα.

Héraclès 1064-1069 « Mon enfant, sois vraiment à mon égard un enfant né de moi, et ne me préfère pas un être qui n'est pour toi une mère que de nom. De tes propres mains, arrache-la du palais et mets-la dans les miennes ; je saurai nettement si tu souffres plus de mon sort que du sien, quand tu verras en quel état je mettrai justement sa beauté. »

ὦ παῖ, γενοῦ μοι παῖς ἐτήτυμος γεγώς,
καὶ μὴ τὸ μητρὸς ὄνομα πρεσβεύσης πλέον.
Δός μοι χεροῖν σαῖν αὐτὸς ἐξ οἴκου λαβῶν
ἐς χεῖρα τὴν τεκοῦσαν, ὡς εἰδῶ σάφα
εἰ τοῦμὸν ἀλγεῖς μᾶλλον ἢ κείνης, ὄρων
λωβητὸν εἶδος ἐν δίκη κακούμενον.

Héraclès 1107-1111 « Pourtant, soyez certains d'une chose, quoique je sois anéanti et ne puisse faire un pas, celle qui m'a ainsi traité, je la dompterai, même en l'état où je suis. Qu'elle vienne, qu'elle approche seulement ! Je lui apprendrai à proclamer devant tous que dans la mort comme dans la vie, j'ai châtié les criminels. »

Ἄλλ' εὖ γέ τοι τόδ' ἴστε, κἂν τὸ μηδὲν ᾧ
κἂν μηδὲν ἔρπω, τὴν γε δράσασαν τάδε
χειρώσομαι κἂκ τῶνδε· προσμόλοι μόνον,
ἴν' ἐκδιδαχθῆ παῖσιν ἀγγέλλειν ὅτι
καὶ ζῶν κακοῦς γε καὶ θανῶν ἐτεισάμην.

Héraclès 1159-1163 « Un oracle de mon père m'a prédit jadis qu'aucun des êtres qui respirent ne me tuerait, mais que ce serait un mort, un habitant de l'Hadès. Ce Centaure donc, comme le marquait l'oracle divin, quand j'étais en pleine vie, il m'a tué, bien qu'il fût mort. »

Ἔμοι γὰρ ἦν πρόφαντον ἐκ πατρὸς πάλαι
πρὸς τῶν πνεόντων μηδενὸς θανεῖν ὕπο,
ἀλλ' ὅστις Ἄιδου φθίμενος οἰκῆτωρ πέλοι.
Ὅδ' οὖν ὁ θῆρ Κένταυρος, ὡς τὸ θεῖον ἦν
πρόφαντον, οὕτω ζῶντά μ' ἔκτεινεν θανῶν.

Sophocle, *Œdipe Roi*, traduction Paul Mazon, Paris, les Belles Lettres, 1958.

Œdipe 821-823 « A l'épouse du mort j'inflige une souillure, quand je la prends entre ces bras qui ont fait périr Laïos ! Suis-je donc pas un criminel ? Suis-je pas tout impureté ? »

Λέχη δὲ τοῦ θανόντος ἐν χεροῖν ἐμαῖν
χραίνω, δι' ὧν περ ὄλετ'. Ἄρ' ἔφυν κακός;

Jocaste 862 « Il n'est rien qui te plaise, que je ne sois, moi, prête à faire. »
οὐδὲν γὰρ ἂν πράξαιμ' ἂν ὧν οὐ σοι φίλον.

Le Corinthien 929-930 « Qu'elle soit heureuse à jamais au milieu d'enfants heureux, puisqu'elle est pour Œdipe une épouse accomplie ! »

Ἄλλ' ὀλβία τε καὶ ζῶν ὀλβίοις ἀεὶ
γένοιτ', ἐκείνου γ' οὔσα παντελῆς δάμαρ.

Œdipe 950 : « O très chère femme, Jocaste que j'aime »

ὦ φίλτατον γυναικὸς Ἰοκάστης κάρα

Œdipe 976 « Et comment ne pas craindre la couche de ma mère ? »

Καὶ πῶς τὸ μητρὸς λέκτρον οὐκ ὀκνεῖν με δεῖ;

Jocaste 980-982 « Ne redoute pas l'hymen d'une mère : bien des mortels ont déjà dans leurs rêves partagé le lit maternel. »

Σὺ δ' εἰς τὰ μητρὸς μὴ φοβοῦ νυμφεύματα·
πολλοὶ γὰρ ἤδη κὰν ὀνειράσιν βροτῶν
μητρὶ ξυνηνάσθησαν·

Le Messenger 1235 « Notre noble Jocaste est morte »

μαθεῖν, τέθηκε θεῖον Ἰοκάστης κάρα.

Le Messenger 1242-1251 « A peine a-t-elle franchi le vestibule que, furieuse, elle court vers le lit nuptial, en s'arrachant à deux mains les cheveux. Elle entre et violemment ferme la porte derrière elle. Elle appelle alors Laïos, déjà mort depuis tant d'années ; elle évoque « les enfants que jadis il lui donna et par qui il périt lui-même, pour laisser la mère à son tour donner à ses propres fils une sinistre descendance. » Elle gémit sur la couche « où, misérable, elle enfanta un époux de son époux et des enfants de ses enfants ! » »

Ὅπως γὰρ ὀργῆ χρωμένη παρήλθ' ἔσω
θυρῶνος, ἴετ' εὐθὺ πρὸς τὰ νυμφικὰ
λέχη, κόμην σπῶς' ἀμφιδεξίους ἀκμαῖς.
Πύλας δ' ὅπως εἰσῆλθ' ἐπιρράξας' ἔσω,
κάλει τὸν ἤδη Λαΐον πάλαι νεκρόν,
μνήμην παλαιῶν σπερμάτων ἔχους', ὑφ' ὧν
θάνοι μὲν αὐτός, τὴν δὲ τίκτουσαν λίποι
τοῖς οἷσιν αὐτοῦ δύστεκνον παιδουργίαν·
γοᾶτο δ' εὐνάς, ἔνθα δύστηνος διπλοῦς
ἐξ ἀνδρὸς ἄνδρα καὶ τέκν' ἐκ τέκνων τέκοι.

Sophocle, *Electre*, traduction Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1958.

Le Chœur 121-127 « Electre, mon enfant, fille de la plus misérable des mères, pourquoi sans cesse te répandre en plaintes assouvies sur cet Agamemnon qu'une perfide mère prit jadis au filet de ses ruses impies, pour le livrer au bras d'un lâche ? Ah ! Qu'il meure à son tour l'auteur de ce forfait, s'il est permis d'exprimer un tel vœu ! »

ὦ παῖ, παῖ δυστανοτάτας
Ἥλέκτρα ματρός, τίν' αἰεὶ
τάκεις ὧδ' ἀκόρεστον οἰμωγὰν
τὸν πάλαι ἐκ δολερᾶς ἀθεώτατα
ματρὸς ἀλόντ' ἀπάταις Ἀγαμέμνονα
κακᾶ τε χειρὶ πρόδοτον; ὡς ὁ τάδε πορῶν
ὄλοιτ', εἴ μοι θέμις τάδ' αὐδᾶν. »

Electre 271-281 « lorsque je vois Égisthe assis au trône de mon père ! Lorsque je vois qu'il porte les mêmes vêtements, ou que, devant notre foyer, il répand ses libations à la place où il l'a tué ! Lorsqu'enfin – suprême insolence – je vois l'assassin de mon père dans le lit de sa victime, aux côtés de ma triste mère, si l'on peut appeler mère celle qui couche aux côtés de cet homme ! Et dire qu'elle a l'audace de vivre avec cet être impur, sans craindre aucune Erinys ! Bien au contraire, elle affecte d'être fière de ce qu'elle a fait : ayant retrouvé le jour où elle a par trahison assassiné mon père, c'est ce jour-là qu'elle choisit pour y organiser des chœurs et pour y faire chaque mois couler le sang des victimes en hommage aux Dieux Sauveurs ! »

ἴδω δὲ τούτων τὴν τελευταίαν ὕβριν,
τὸν αὐτοφόντην ἡμῖν ἐν κοίτῃ πατρὸς
ζὺν τῇ ταλαίνῃ μητρί, μητέρ' εἰ χρεῶν
ταύτην προσαυδᾶν τῷδε συγκοιμωμένην.
Ἦ δ' ὧδε τλήμων ὥστε τῷ μιάστορι
ζύνεστ', Ἐρινὺν οὕτιν' ἐκφοβουμένη·
ἀλλ' ὥσπερ ἐγγελῶσα τοῖς ποιουμένοις,
εὐροῦσ' ἐκείνην ἡμέραν ἐν ἧ' τότε
πατέρα τὸν ἀμὸν ἐκ δόλου κατέκτανεν,
ταύτη χοροῦς ἴστησι καὶ μηλοσφαγεῖ
θεοῖσιν ἔμμην' ἱερὰ τοῖς σωτηρίοις.

Electre 365-368 « Mais alors que tu pourrais être appelée la fille du plus noble des hommes, va, fais-toi appeler la fille de ta mère : tu auras l'air ainsi, aux yeux de presque tous, d'une mauvaise fille, qui a trahi son père mort, en même temps que tous les siens. »

οὐδ' ἂν σύ, σώφρων γ' οὕσα. Νῦν δ' ἐξὸν πατρὸς
πάντων ἀρίστου παῖδα κεκληῖσθαι, καλοῦ
τῆς μητρός· οὕτω γὰρ φανῆ πλείστοις κακή,
θανόντα πατέρα καὶ φίλους προδοῦσα σούς.

Electre 405 « Où vas-tu ? Et à qui portes-tu ces offrandes ? »

Chrysothémis 406 « Ma mère envoie ces libations à notre père »

Electre 407 « Que dis-tu ! À celui qu'elle hait entre tous ? »

Chrysothémis 408 « A celui qu'elle a tué – c'est ce que tu veux dire ? »

Electre 409 « Qui des siens en croit-elle ? De qui vient donc l'idée ? »

Chrysothémis 410 « Elle obéit, je pense, à sa peur de la nuit. »

ΗΛ. Ποῖ δ' ἐμπορεύῃ; τῷ φέρεις τάδ' ἔμπυρα;

ΧΡ. Μήτηρ με πέμπει πατρὶ τυμβεῦσαι χοάς.

ΗΛ. Πῶς εἶπας; ἢ τῷ δυσμενεστάτῳ βροτῶν;

ΧΡ. Ὅν ἔκταν' αὐτή· τοῦτο γὰρ λέξαι θέλεις.

ΗΛ. Ἐκ τοῦ φίλων πεισθεῖσα; τῷ τοῦτ' ἤρεσεν;

ΧΡ. Ἐκ δειμάτων του νυκτέρου, δοκεῖν ἐμοί.

Electre 439-441 « Elle n'eût même jamais dû, si elle n'avait pas été la plus impudente de toutes les femmes, offrir ces libations insultantes à l'homme qu'elle avait tué. »

Ἀρχὴν δ' ἂν, εἰ μὴ τλημονεστάτη γυνὴ
πασῶν ἔβλαστε, τάσδε δυσμενεῖς χοάς
οὐκ ἂν ποθ', ὄν γ' ἔκτεινε, τῷδ' ἐπέστεφε.

Le Chœur 492-493 « Le désir meurtrier d'une union qui ignore fiançailles et lit nuptial s'est abattu sur des mortels à qui il était interdit. »

Ἄλεκτρ', ἄνυμφα γὰρ ἐπέβα μαιφόνων
γάμων ἀμιλλήμαθ' οἷσιν οὐ θέμις.

Electre 585-590 « Apprends-nous, si tu le veux bien, pourquoi tu mènes maintenant la plus ignoble des conduites, en couchant avec le tueur dont l'aide t'a permis d'assassiner jadis mon père, et à qui tu donnes aujourd'hui des enfants, alors que tu rejettes tes enfants légitimes, naguère issus d'une union légitime. »

εἰ γὰρ θέλεις, δίδαξον ἀνθ' ὅτου τανῦν
αἴσχιστα πάντων ἔργα δρῶσα τυγχάνεις,
ἦτις ξυνεύδεις τῷ παλαμναίῳ μεθ' οὗ
πατέρα τὸν ἀμὸν πρόσθεν ἐξάπωσεσας,
καὶ παιδοποιεῖς, τοὺς δὲ πρόσθεν εὐσεβεῖς
κάξ εὐσεβῶν βλαστόντας ἐκβαλοῦσ' ἔχεις.

Clytemnestre 770-771 « Chose étrange que d'être mère ! Quelque mal qu'ils vous fassent, on ne peut haïr ses enfants. »

Δεινὸν τὸ τίκτειν ἐστίν· οὐδὲ γὰρ κακῶς
πάσχοντι μῖσος ὢν τέκη προσγίγνεται.

Clytemnestre 774-786 « Quand tu m'as apporté des preuves certaines de la mort d'un enfant né de ma propre vie, d'un enfant oublieux de mon lait, de mes soins, qui m'a fuie, m'a traitée tout comme une étrangère, puis, du jour où il a quitté ce pays, jamais plus ne m'a revue, mais, bien au contraire, me faisant un grief de la mort de son père, ne cessait de me menacer d'une épouvantable vengeance, si bien que le doux sommeil ne pouvait plus, ni jour ni nuit, envelopper mes paupières et que chaque heure nouvelle me maintenait sans arrêt dans les angoisses de la mort. C'est fini maintenant. Ce jour me délivre de la peur que j'avais et de lui (montant Electre) et d'elle ; car celle-ci, à mon foyer, était un fléau pire encore : elle buvait sans trêve le pur sang de ma vie. Voilà qui est fini ! Pour ce qui est de ses menaces, je vais pouvoir enfin vivre des jours tranquilles. »

εἶ μοι θανόντος πίστ' ἔχων τεκμήρια
προσηλθες, ὅστις τῆς ἐμῆς ψυχῆς γεγώς,
μαστῶν ἀποστὰς καὶ τροφῆς ἐμῆς, φυγὰς
ἀπεξενούτο· καὶ μ', ἐπεὶ τῆσδε χθονὸς
ἐξῆλθεν, οὐκέτ' εἶδεν· ἐγκαλῶν δέ μοι
φόνους πατρώους δεῖν· ἐπηπείλει τελεῖν·
ὥστ' οὔτε νυκτὸς ὕπνον οὔτ' ἐξ ἡμέρας
ἐμὲ στεγάζειν ἠδύν, ἀλλ' ὁ προστατῶν
χρόνος διῆγέ μ' αἰὲν ὡς θανουμένην.
Νῦν δ'—ἡμέρα γὰρ τῆδ' ἀπήλλαγμαί φόβου
πρὸς τῆσδ' ἐκείνου θ'· ἦδε γὰρ μείζων βλάβη
ξύνοικος ἦν μοι, τοῦμὸν ἐκπίνουσ' ἀεὶ
ψυχῆς ἄκρατον αἶμα—νῦν δ' ἔκηλά που
τῶν τῆσδ' ἀπειλῶν οὔνεχ' ἡμερεύσομεν.

Le Chœur 838-840 « C'est que je me souviens de sir Amphiaraios, qui fut pris aux rets d'or d'un collier de femme, et qui cependant aujourd'hui sous terre... »

Electre 841 « Ah ! Ah ! Hélas ! »

Le Chœur 841 « ... règne là, l'âme intacte. »

Electre 842 « Ah ! Malheur ! »

Le Chœur 842 « Oui, malheur ! Car la maudite... »

Electre 843 « ... a succombé. »

Le Chœur 843 « Oui. »

Electre 844-846 « Je me souviens, je me souviens. Mais c'est qu'un champion s'était révélé au héros en peine. Moi, je n'en ai plus. Celui que j'avais vient de disparaître, arraché au monde. »

XO. Οἶδα γὰρ ἄνακτ' Ἀμφιάρεων χρυσοδέτοις ἔρ-
κεσι κρυφθέντα γυναι-
κῶν· καὶ νῦν ὑπὸ γαίας—

HA. Ἔξ, ἰώ. *XO.* Πάμψυχος ἀνάσσει.

HA. Φεῦ. *XO.* Φεῦ δῆτ'· ὀλοὰ γὰρ—

HA. ἐδάμη. *XO.* Ναί.

HA. Οἶδ' οἶδ'· ἐφάνη γὰρ μελέ-
τωρ ἀμφὶ τὸν ἐν πένθει· ἐ-
μοὶ δ' οὔτις ἔτ' ἔσθ'· ὅς γὰρ ἔτ'
ἦν, φροῦδος ἀναρπασθεῖς.

Clytemnestre 1410 « Mon fils, mon fils, aie pitié de ta mère ! »

Electre 1411 « As-tu eu pitié de lui, toi, et du père de qui tu l'avais conçu ? »

KA. ὦ τέκνον, τέκνον,

οἴκτιρε τὴν τεκοῦσαν.

HA. Ἄλλ' οὐκ ἐκ σέθεν

ῥακτίρεθ' οὗτος οὔθ' ὁ γεννήσας πατήρ.

Electre 1426 « La misérable est morte ? »

Oreste 1426-1427 « Sois tranquille : l'orgueil d'une mère ne t'humiliera jamais plus. »

HA. Τέθνηκεν ἡ τάλαινα;

OP. Μηκέτ' ἐκφοβοῦ

μητρῶον ὡς σε λῆμ' ἀτιμάσει ποτέ.

Sophocle, *Œdipe à Colone*, traduction Paul Masqueray, Paris, Les Belles Lettres, 1924.

Œdipe 525-526 « A un fatal hymen, à une union maudite la cité m'a lié et je n'en savais rien. »

Le Coryphée 527-528 « Est-ce qu'avec ta mère, comme je l'entends dire, tu as partagé une couche incestueuse ? »

Œdipe 529-530 « Hélas ! C'est la mort pour moi, étranger, que d'entendre cela : et ces deux êtres nés de moi... »

OI. Κακᾶ μ' εὐνᾶ πόλις οὐδὲν ἴδρις

γάμων ἐνέδησεν ἄτα.

XO. Ἥ ματρόθεν, ὡς ἀκούω,

δυσώνυμα λέκτρ' ἐπλήσω;
ΟΙ. ὦμοι, θάνατος μὲν τάδ' ἀκούειν,
ὦ ξεῖν'· αὐται δὲ δὴ ἐξ ἐμοῦ ≤μὲν≥

EURIPIDE

Euripide, *Alceste*, traduction Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1976.

Apollon 11-18 « Je le sauvai de la mort, en leurrant les Parques, et elles m'accordèrent, ces déesses, qu'Admète échappât au trépas immédiat s'il livrait en échange un autre mort à Ceux d'en bas. Or, ayant sondé tous ses amis tour à tour, et son père et la vieille mère qui l'enfanta, il ne trouva que sa femme qui consentît à mourir pour lui, et à ne plus voir la lumière. »

Μοίρας δολώσας ἤνεσαν δέ μοι θεαὶ
Ἄδμητον Ἄιδην τὸν παραυτίκ' ἐκφυγεῖν,
ἄλλον διαλλάξαντα τοῖς κάτω νεκρόν.
Πάντας δ' ἐλέγξας καὶ διεξεληθὼν φίλους,
[πατέρα γεραιάν θ' ἢ σφ' ἔτικτε μητέρα,]
οὐχ ἠὔρε πλὴν γυναικὸς ὅστις ἠθέλεν
θανῶν πρὸ κείνου μηκέτ' εἰσορᾶν φάος·

Le Trépas 35-37 « Et maintenant encore, la main armée d'un arc, tu fais bonne garde sur cette femme qui s'est engagée, délivrant son époux, à mourir à sa place. »

χέρα τοξήρη φρουρεῖς ὀπίστας,
ἢ τόδ' ὑπέστη, πόσιν ἐκλύσασ'
αὐτὴ προθανεῖν Πελίου παῖς;

Le Trépas 45 « Comment donc est-il sur terre et non dessous ? »

Apollon 46 « A sa place il mit l'épouse que tu viens de prendre. »

Le Trépas 47 « Et que j'emmènerai aux enfers, sous la terre. »

Apollon 48 « Prends-la et pars ! Car je doute de te convaincre. »

ΘΑΝΑΤΟΣ

Πῶς οὖν ὑπὲρ γῆς ἐστι κοῦ κάτω χθονός;

ΑΠΟΛΛΩΝ

Δάμαρτ' ἀμείψας, ἦν σὺ νῦν ἤκεις μέτα.

ΘΑΝΑΤΟΣ

Καπάξομαί γε νερτέραν ὑπὸ χθόνα.

ΑΠΟΛΛΩΝ

Λαβὼν ἴθ'· οὐ γὰρ οἶδ' ἂν εἰ πείσαιμί σε.

Le Coryphée 77-85 « Que signifie ce calme devant le palais ? Pourquoi s'est-elle tue, la demeure d'Admète ? Pas un ami dans le voisinage pour dire s'il me faut pleurer la reine déjà défunte, ou si, vivante encore, elle voit la clarté du jour, la fille de Pélias, Alceste, qui à mes yeux comme aux yeux de tous s'est montrée envers son époux la meilleure des femmes. »

τί ποθ' ἠσυχία πρόσθεν μελάθρων;
τί σεσίγηται δόμος Ἀδμήτου;
ἀλλ' οὐδὲ φίλων πέλας ἔστ' οὐδεῖς,
ὅστις ἂν εἴποι πότερον φθιμένην
χρῆ βασιλείαν πενθεῖν ἢ ζῶσ'
ἔτι φῶς λεύσσει Πελίου τόδε παῖς
Ἄλκηστις, ἔμοι πᾶσί τ' ἀρίστη
δόξασα γυνή
πόσιν εἰς αὐτῆς γεγενῆσθαι.

Le Coryphée 150-151 « Qu'elle le sache donc : elle mourra pleine de gloire, et la meilleure des femmes qui soit sous le soleil, - de bien loin ! »

La Servante 152- 198 « Comme ne serait-elle pas la meilleure ? Qui le contestera ? Que doit être la femme accomplie entre toutes ? Et comment mieux manifester à un époux l'hommage suprême qu'en acceptant la mort pour lui ? Voilà ce que sait déjà bien la ville entière. Mais ce qu'elle a fait dans la demeure, tu ne l'apprendras pas sans admiration. Quand elle senti que le grand jour était venu, d'une eau courante elle a baigné son beau corps, et tirant d'une chambre de cèdre vêtements et bijoux, s'en est parée avec décence. Puis, se plaçant devant le foyer, elle a fait cette prière : « Maîtresse, puisque je descends sous la terre, pour la dernière fois à genoux je t'adresserai ma requête : veille sur mes enfants orphelins ; unis l'un à une épouse qu'il aime ; à l'autre donne un noble époux. Qu'il n'en soit pas d'eux comme de leur mère qui succombe : loin de mourir avant l'heure, que dans la prospérité, sur le sol de leurs pères, mes enfants accomplissent une vie de délices ! » Tous les autels dressés dans le palais d'Admète, elle s'en est approchée avec une prière, pour les couronner de touffes coupées à des rameaux de myrte, - sans larmes, sans gémissements, sans que l'approche du malheur altérât de son teint la beauté naturelle. Puis entrant dans la chambre nuptiale elle s'est jetée sur son lit, et là, fondant en larmes, s'est prise à dire « O couche où je dénouai ma ceinture virginale aux mains de celui pour qui je meurs, adieu ! Car je ne te hais point : tu n'as perdu que moi seule. C'est pour n'avoir pas voulu vous trahir, mon époux et toi, que je meurs. Pour toi, une autre femme te possèdera, plus vertueuse non pas, mais plus fortunée peut-être. » Tombant à genoux, elle baise la couche, et toute entière la trempe de la marée des pleurs qui inonde ses yeux. Rassasiée enfin de tant de larmes, tête basse elle s'arrache à sa couche, puis à maintes reprises en quittant la chambre, elle revient sur ses pas pour se jeter encore sur son lit. Les enfants, suspendus aux voiles de leur mère, pleuraient ; et elle, les prenant dans ses bras, les étreignait l'un après l'autre, à la pensée de sa mort prochaine. Tous les serviteurs de la maison pleuraient de pitié sur leur maîtresse. Et elle tendait la main à chacun, et il n'en était point de si vil à qui elle n'adressât la parole et qui ne lui rendît son salut. - Voilà les maux qui emplissent la maison d'Admète. Frappé par la mort, il eût péri : sauvé d'elle, il souffre une douleur telle que jamais il ne l'oubliera. »

Le Coryphée 199-200 « Ah ! Sans doute il gémit de ce malheur, Admète, à se voir contraint de perdre une si noble femme ? »

Le Servante 201-202 « Oui, il pleure, sa chère épouse dans les bras, il l'implore de ne pas l'abandonner. Requête sans espoir ! Elle se meurt et le mal la consume. »

ΘΕΡΑΠΙΑΙΝΑ

Πῶς δ' οὐκ ἀρίστη; τίς δ' ἐναντιώσεται;
τί χρῆ λέγεσθαι τὴν ὑπερβεβλημένην
γυναῖκα; πῶς δ' ἂν μᾶλλον ἐνδείξαιτό τις
πόσιν προτιμῶσ' ἢ θέλουσ' ὑπερθανεῖν;
καὶ ταῦτα μὲν δὴ πᾶσ' ἐπίσταται πόλις·
ἃ δ' ἐν δόμοις ἔδρασε θαυμάσῃ κλύων.
Ἐπεὶ γὰρ ἦισθεθ' ἡμέραν τὴν κυρίαν
ἤκουσαν, ὕδασι ποταμίσι λευκὸν χρῶμα
ἐλούσατ', ἐκ δ' ἐλοῦσα κεδρίνων δόμων
ἐσθῆτα κόσμον τ' εὐπρεπῶς ἠσκήσατο,
καὶ στᾶσα πρόσθεν Ἐστίας κατηύξατο·
Δέσποινα, ἐγὼ γὰρ ἔρχομαι κατὰ χθονός,
πανύστατόν σε προσπίτνουσ' αἰτήσομαι
τέκν' ὀρφανεῦσαι τὰμά· καὶ τῷ μὲν φίλην
σύζευξον ἄλοχον, τῇ δὲ γενναῖον πόσιν·
μηδ' ὥσπερ αὐτῶν ἢ τεκοῦσ' ἀπόλλυμαι
θανεῖν ἀώρους παῖδας, ἀλλ' εὐδαίμονας
ἐν γῆι πατρῴαι τερπνὸν ἐκπλήσαι βίον.
Πάντας δὲ βωμούς, οἱ κατ' Ἀδμήτου δόμους,
προσηλθε κάξέστεργε καὶ προσηύξατο,
πτόρθων ἀποσχίζουσα μυρσίνης φόβην,
ἄκλαυτος ἀστένακτος, οὐδὲ τοῦπιόν
κακὸν μεθίστη χρωτὸς εὐειδῆ φύσιν.
Κᾶπειτα θάλαμον ἐσπεσοῦσα καὶ λέχος
ἐνταῦθα δὴ δάκρυσε καὶ λέγει τάδε·
ὦ λέκτρον, ἐνθα παρθένει ἔλυσ' ἐγὼ
κορεύματ' ἐκ τοῦδ' ἀνδρός, οὗ θνήσκω πάρος,
χαῖρ'· οὐ γὰρ ἐχθαίρω σ'· ἀπόλεσας δέ με
μόνον· προδοῦναι γάρ σ' ὀκνοῦσα καὶ πόσιν
θνήσκω. Σὲ δ' ἄλλη τις γυνὴ κεκτήσεται,
σώφρων μὲν οὐκ ἂν μᾶλλον, εὐτυχῆς δ' ἴσως.
Κυνεῖ δὲ προσπίτνουσα, πᾶν δὲ δέμνιον
ὀφθαλμοτέγκτωι δεύεται πλημμυρίδι.
Ἐπεὶ δὲ πολλῶν δακρύων εἶχεν κόρον,
στείχει προνωπῆς ἐκπεσοῦσα δεμνίων,
καὶ πολλὰ θαλάμων ἐξιοῦσ' ἐπεστράφη
κᾶρριψεν αὐτὴν αὐθις ἐς κοίτην πάλιν.
Παῖδες δὲ πέπλων μητρὸς ἐξηρητημένοι
ἐκλαιον· ἢ δὲ λαμβάνουσ' ἐς ἀγκάλας
ἠσπάζετ' ἄλλοτ' ἄλλον ὡς θανουμένη.
Πάντες δ' ἐκλαιον οἰκέται κατὰ στέγας
δέσποιναν οἰκτίροντες· ἢ δὲ δεξιὰν
προύτειν' ἐκάστωι κοῦτις ἦν οὕτω κακὸς
ὄν οὐ προσεῖπε καὶ προσερρήθη πάλιν.

Τοιαῦτ' ἐν οἴκοις ἐστὶν Ἀδμήτου κακά.
Καὶ κατθανών τᾶν ὄιχετ', ἐκφυγών δ' ἔχει
τοσοῦτον ἄλγος, οὐποθ' οὐ λελήσεται.

ΧΟΡΟΣ

Ἦ που στενάζει τοισίδ' Ἄδμητος κακοῖς,
ἐσθλῆς γυναικὸς εἰ στερηθῆναί σφε χρή;

ΘΕΡΑΠΙΑΝΑ

Κλαίει γ' ἄκοιτιν ἐν χεροῖν φίλην ἔχων
καὶ μὴ προδοῦναι λίσσεται, τὰμήχανα
ζητῶν· φθίνει γὰρ καὶ μαραίνεται νόσῳ.

Admète 283-289 « Hélas ! Mot affreux à entendre et que nulle mort n'égalerait pour moi ! Au nom des dieux, n'aie pas le cœur à m'abandonner, - au nom de ces enfants dont tu feras des orphelins ! Allons, debout, courage ! Toi disparue, ce serait fait de moi : en tes mains tu tiens et notre vie et notre mort, car nous vénérons ton amour. »
Alceste 290-299 (Revenant à elle et se redressant) « Tu vois, Admète quel est mon état. Je veux donc, avant de mourir, t'expliquer ce que je désire. C'est pour te faire honneur qu'au prix de ma vie je t'ai mis en état de voir la lumière. Je meurs, quand je pouvais ne pas mourir pour toi, mais prendre époux parmi les Thessaliens, à mon gré, et habiter dans la prospérité une maison royale. J'ai refusé de vivre séparée de toi avec des enfants orphelins, et j'ai sacrifié les dons de la jeunesse qui faisaient ma joie. »

ΑΔΜΗΤΟΣ

Οἶμοι· τόδ' ἔπος λυπρὸν ἀκούειν
καὶ παντὸς ἐμοὶ θανάτου μεῖζον.
Μὴ πρὸς σε θεῶν τλήις με προδοῦναι,
μὴ πρὸς παίδων οὖς ὀρφανιεῖς,
ἀλλ' ἄνα, τόλμα.
Σοῦ γὰρ φθιμένης οὐκέτ' ἂν εἶην,
ἐν σοὶ δ' ἐσμὲν καὶ ζῆν καὶ μή·
σὴν γὰρ φιλίαν σεβόμεσθα.

ΑΛΚΗΣΤΙΣ

Ἄδμηθ', ὀρᾶις γὰρ τὰμὰ πράγμαθ' ὡς ἔχει,
λέξαι θέλω σοὶ πρὶν θανεῖν ἃ βούλομαι.
Ἐγὼ σε πρεσβεύουσα κἀντὶ τῆς ἐμῆς
ψυχῆς καταστήσασα φῶς τόδ' εἰσορᾶν
θνήσκω, παρόν μοι μὴ θανεῖν, ὑπὲρ σέθεν,
ἀλλ' ἄνδρα τε σχεῖν Θεσσαλῶν ὃν ἤθελον
καὶ δῶμα ναίειν ὄλβιον τυραννίδι.
Οὐκ ἠθέλησα ζῆν ἀποσπασθεῖσα σοῦ

σὺν παισὶν ὀρφανοῖσιν, οὐδ' ἐφεισάμην
ἡβης, ἔχουσ' ἐν οἷς ἕτερόμην ἐγώ.

Alceste 320-325 « Car il me faut mourir, et ce n'est pas demain, ni après-demain que ce malheur doit m'atteindre : tout à l'heure on me comptera parmi ceux qui ne sont plus. Adieu ! Vivez en joie. Toi, mon époux, tu peux te flatter d'avoir pris la meilleure des femmes ; vous, mes enfants, d'avoir eu la meilleure des mères. »

Δεῖ γὰρ θανεῖν με· καὶ τόδ' οὐκ ἐς αὔριον
οὐδ' ἐς τρίτην μοι μηνὸς ἔρχεται κακόν,
ἀλλ' αὐτίκ' ἐν τοῖς οὐκέτ' οὔσι λέξομαι.
Χαίροντες εὐφραίνοισθε· καὶ σοὶ μὲν, πόσι,
γυναικ' ἀρίστην ἔστι κομπάσαι λαβεῖν,
ὕμῃν δέ, παῖδες, μητρὸς ἐκπεφυκέναι.

Admète 328-368 « Oui, il en sera ainsi, n'aie pas peur. Vivante, tu as été ma seule femme ; morte, toi seule en porteras le nom, et jamais à ta place épousée thessalienne n'adressera son salut à celui qui te parle il n'est point pour cela de femme assez bien née ni, par ailleurs, de beauté assez rare. Mes enfants me suffisent : jouir d'eux est ma prière aux dieux, car de toi nous n'avons point joui. Je porterai ton deuil, non pas une année, mais aussi longtemps que dureront mes jours, ô femme, abhorrant celle qui m'enfanta, et haïssant mon père : c'est des lèvres, non de fait, qu'ils étaient mes amis, tandis que, toi, tu donnas, pour me sauver la vie, ce que tu avais de plus cher. Ah ! N'ai-je pas de quoi gémir, à perdre en toi pareille épouse ! Je mettrai fin aux joyeux cortèges, aux réunions de convives, aux couronnes et aux chants qui emplissaient ma demeure. Jamais plus je ne toucherai du luth, ni me hausserai mon désir à chanter aux accents de la flûte libyenne : avec toi, tu m'as ravi la joie de vivre. Figuré par la main d'artistes habiles, ton corps sera étendu sur mon lit ; auprès de lui je me coucherai, et l'enlaçant de mes mains, appelant ton nom, c'est ma chère femme que je croirai tenir dans mes bras, quoique absent : froide volupté, sans doute, mais qui pourtant allégera le fardeau de mon cœur. En songe tu hanteras mes yeux charmés ; car ceux qu'on aime, il est doux, même la nuit, de les voir, si peu qu'on le puisse. Ah ! Si la voix mélodieuse d'Orphée m'était donnée pour enchanter de mes accents la fille de Déméter ou son époux, et t'enlever à l'Hadès, j'y descendrais ; ni le chien de Pluton, ni le rameur Charon, conducteur des âmes, ne m'arrêteraient avant d'avoir au jour ramené ta vie. Du moins va m'attendre là-bas, quand je serai mort, et prépare la demeure que tu partageras avec moi. Dans le même cercueil de cèdre, je recommanderai à ces enfants de me déposer avec toi, et de m'y étendre, mon flanc auprès du tien. Que jamais, même dans la mort, je ne sois séparé de toi, seul être qui m'aies été fidèle ! »

Ἔσται τάδ', ἔσται, μὴ τρέσῃς· ἐπεὶ σ' ἐγὼ
καὶ ζῶσαν εἶχον καὶ θανοῦσ' ἐμὴ γυνή
μόνη κεκλήσῃ, κοῦτις ἀντὶ σοῦ ποτε
τόνδ' ἄνδρα νύμφη Θεσσαλὶς προσφθέγγεται.
Οὐκ ἔστιν οὕτως οὔτε πατρὸς εὐγενοῦς
οὔτ' εἶδος ἄλλως ἐκπρεπεστάτη γυνή.
Ἄλις δὲ παίδων· τῶνδ' ὄνησιν εὐχομαι
θεοῖς γενέσθαι· σοῦ γὰρ οὐκ ὠνήμεθα.
Οἶσω δὲ πένθος οὐκ ἐτήσιον τὸ σὸν

ἀλλ' ἔστ' ἄν αἰὼν οὐμὸς ἀντέχηι, γύναι,
στυγῶν μὲν ἢ μ' ἔτικτεν, ἐχθαίρων δ' ἐμὸν
πατέρα· λόγῳ γὰρ ἦσαν οὐκ ἔργῳ φίλοι.
Σὺ δ' ἀντιδοῦσα τῆς ἐμῆς τὰ φίλτατα
ψυχῆς ἔσωσας. Ἄρά μοι στένειν πάρα
τοιᾶσδ' ἀμαρτάνοντι συζύγου σέθεν;
παύσω δὲ κώμους συμποτῶν θ' ὀμιλίας
στεφάνους τε μοῦσάν θ' ἢ κατεῖχ' ἐμοὺς δόμους.
Οὐ γάρ ποτ' οὔτ' ἄν βαρβίτου θίγοιμ' ἔτι
οὔτ' ἄν φρέν' ἐξάραμι πρὸς Λίβυν λακεῖν
αὐλόν· σὺ γάρ μου τέρψιν ἐξείλου βίου.
Σοφῆι δὲ χειρὶ τεκτόνων δέμας τὸ σὸν
εἰκασθὲν ἐν λέκτροισιν ἐκταθήσεται,
ᾧ προσπεσοῦμαι καὶ περιπτύσσων χέρας
ὄνομα καλῶν σὸν τὴν φίλην ἐν ἀγκάλαις
δόξω γυναῖκα καίπερ οὐκ ἔχων ἔχειν·
ψυχρὰν μὲν, οἶμαι, τέρψιν, ἀλλ' ὅμως βάρος
ψυχῆς ἀπαντλοίην ἄν. Ἐν δ' ὀνειράσιν
φοιτῶσά μ' εὐφραίνεις ἄν· ἠδὺ γὰρ φίλους
κὰν νυκτὶ λεύσσειν, ὄντιν' ἄν παρῆι χρόνον.
Εἰ δ' Ὀρφέως μοι γλῶσσα καὶ μέλος παρῆν,
ὥστ' ἢ κόρην Δήμητρος ἢ κείνης πόσιν
ὑμνοῖσι κηλήσαντά σ' ἐξ Ἄιδου λαβεῖν,
κατῆλθον ἄν, καὶ μ' οὔθ' ὁ Πλούτωνος κύων
οὔθ' οὐπὶ κώπηι ψυχοπομπὸς ἄν Χάρων
ἔσχ' ἄν, πρὶν ἐς φῶς σὸν καταστῆσαι βίον.
Ἄλλ' οὖν ἐκεῖσε προσδόκα μ', ὅταν θάνω,
καὶ δῶμ' ἐτοίμαζ', ὡς συνοικήσουσά μοι.
Ἐν ταῖσιν αὐταῖς γάρ μ' ἐπισκήψω κέδροις
σοὶ τούσδε θεῖναι πλευρά τ' ἐκτεῖναι πέλας
πλευροῖσι τοῖς σοῖς· μηδὲ γὰρ θανῶν ποτε
σοῦ χωρὶς εἶην τῆς μόνης πιστῆς ἐμοί.

Le Coryphée 416-419 « Admète, il faut supporter cette épreuve. Tu n'es ni le premier ni le dernier des mortels qui ait perdu une noble épouse. Connais donc que tous nous sommes tenus de mourir. »

Ἄδμητ', ἀνάγκη τάσδε συμφορὰς φέρειν·
οὐ γάρ τι πρῶτος οὐδὲ λοίσθιος βροτῶν
γυναικὸς ἐσθλῆς ἤμπλακες· γίγνωσκε δὲ
ὡς πᾶσιν ἡμῖν κατθανεῖν ὀφείλεται.

Le Chœur 441-444 « Elle est de bien loin, oui de bien loi la meilleure des femmes, celle qui aura passé sur le lac de l'Achéron, dans l'esquif à double rame ! »

πηδαλίῳ τε γέρον
νεκροπομπὸς ἴζει
πολὺ δὴ πολὺ δὴ γυναῖκ' ἀρίσταν
λίμαν Ἀχεροντίαν πορεύ
σας ἐλάται δικώπῳ.

Le Chœur 454-455 « Si beau est le thème que ta mort a laissé aux mélodies des chanteurs ! »

Τοίαν ἔλιπεσ θανοῦσα μολ
πάν μελέων ἀοιδοῖς.

Le Chœur 460-464 « Car c'est toi, toi seule, ô chère femme, qui osas, pour sauver ton époux de l'Hadès, donner ta vie en échange. Que la terre sur toi tombe légère, ô femme ! »

Σὺ γάρ, ὦ μόνα ὦ φίλα γυναικῶν,
σὺ τὸν αὐτᾶς
ἔτλας ἔτλας πόσιν ἀντὶ σᾶς ἀμεῖψαι
ψυχᾶς ἐξ Ἄϊδα. Κούφα σοι
χθὼν ἐπάνωθε πέσοι, γύναι.

Le Chœur 471-475 « C'est toi qui, en ta jeunesse neuve, mourant pour lui as quitté la lumière. Puissé-je trouver pareil amour dans l'union d'une épouse ! C'est là dans la vie partage bien rare ! Certes, je verrais sans chagrin s'écouler ses jours à mes côtés. »

πρὸ παιδὸς χθονὶ κρύψαι
δέμας οὐδὲ πατρὸς γεραιοῦ
ὄν ἔτεκον δ' οὐκ ἔτλαν ρύεσθαι,
σχετλίω, πολὺν ἔχοντε χαίταν.
Σὺ δ' ἐν ἥβαι
νέαι νέου προθανοῦσα φωτὸς οἴχηι.

Phérès 614-628 « Je suis venu, mon fils, partager ton malheur. Car c'est une digne et sage épouse, sans conteste, que tu as perdue. Mais ces coups-là, il faut les supporter, si lourd qu'en soit le poids. Accepte donc cette parure, et qu'elle descende sous la terre. Honorer sa dépouille est un devoir, car elle est morte pour te sauver la vie, mon fils ; elle n'a pas fait de moi un père sans enfant, elle n'a pas laissé, privés de toi, mes vieux ans se consumer dans le deuil, et de toutes les femmes elle a rehaussé le renom par cette généreuse audace. (*La main tendue vers le lit funèbre.*) O toi qui sauvas mon fils et nous relevas nous-même dans la ruine, salut ! Et dans les demeures d'Hadès bonheur à toi ! Je le déclare : voilà des hymens profitables aux mortels ; sinon de se marier il ne vaut pas la peine. »

Ἦκω κακοῖσι σοῖσι συγκάμων, τέκνον
ἔσθλης γάρ, οὐδεὶς ἀντερεῖ, καὶ σώφρονος
γυναικὸς ἡμάρτηκας. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν
φέρειν ἀνάγκη καίπερ ὄντα δύσφορα.
Δέχου δὲ κόσμον τόνδε καὶ κατὰ χθονὸς
ἴτω. Τὸ ταύτης σῶμα τιμᾶσθαι χρεῶν,
ἥτις γε τῆς σῆς προύθανε ψυχῆς, τέκνον,
καὶ μ' οὐκ ἄπαιδ' ἔθηκεν οὐδ' εἶασε σοῦ
στερέντα γήραι πενθίμοι καταφθίνειν,
πάσαις δ' ἔθηκεν εὐκλεέστερον βίον
γυναῖξίν, ἔργον τλᾶσα γενναῖον τόδε.
Ἔ τόνδε μὲν σώσασ', ἀναστήσασα δὲ
ἡμᾶς πίτνοντας, χαῖρε, κἂν Ἄϊδου δόμοις

εὖ σοι γένοιτο. Φημί τοιούτους γάμους
λύειν βροτοῖσιν, ἢ γαμεῖν οὐκ ἄξιον.

Phèrès 696-701 « Et c'est de ma lâcheté que tu parles, quand tu t'es laissé vaincre, ô le dernier des couards, par une femme, qui est morte pour toi, pour ce joli garçon ! C'est un ingénieux moyen que tu as trouvé de ne jamais mourir, si à ta femme du moment tu persuades chaque fois de succomber à ta place. »

Σὺ γοῦν ἀναιδῶς διεμάχου τὸ μὴ θανεῖν
καὶ ζῆς παρελθὼν τὴν πεπρωμένην τύχην,
ταύτην κατακτάς· εἴτ' ἐμὴν ἀψυχίαν
λέγεις, γυναικός, ὃ κάκισθ', ἠσσημένος,
ἢ τοῦ καλοῦ σοῦ προύθανεν νεανίου;
σοφῶς δ' ἐφηῦρες ὥστε μὴ θανεῖν ποτε,
εἰ τὴν παροῦσαν καταθανεῖν πείσεις ἀεὶ
γυναῖχ' ὑπὲρ σοῦ· κάιτ' ὄνειδίσεις φίλοις

Phèrès 728 « Celle-ci ne fut pas impudente, mais folle. »

Ἄπειμι· θάψεις δ' αὐτὸς ὢν αὐτῆς φονεύς,

Héraclès 840-842 « J'ai à sauver celle qui vient de mourir, et à ramener sous ce toit Alceste pour obliger Admète. »

Δεῖ γάρ με σῶσαι τὴν θανοῦσαν ἀρτίως
γυναῖκα κὰς τόνδ' αὐθις ἰδρῦσαι δόμον
Ἄλκηστιν Ἀδμήτῳ θ' ὑπουργῆσαι χάριν.

Admète 879-880 « Pour un mari, quel pire malheur que la perte d'une fidèle épouse ? »

Τὸ μήποτ' εἰσιδεῖν φιλίας ἀλόχου
πρόσωπόν σ' ἔσαντα λυπρόν.

Admète 895-902 « O longs deuils et chagrins pour les êtres aimés descendus sous la terre ! Pourquoi m'empêchas-tu de me jeter au creux de la fosse funèbre, et, aux côtés de cette femme incomparable, de m'étendre dans le trépas ? Au lieu d'un être, Hadès en eût pris deux à la fois, les plus fidèles l'un à l'autre ; ensemble ils eussent traversé le lac infernal. »

ἽΩ μακρὰ πένθη λῦπαί τε φίλων
τῶν ὑπὸ γαίας.
Τί μ' ἐκόλυσας ῥῖψαι τύμβου
τάφρον ἐς κοίλην καὶ μετ' ἐκείνης
τῆς μέγ' ἀρίστης κεῖσθαι φθίμενον;
Δύο δ' ἀντὶ μιᾶς Ἄιδης ψυχᾶς
τὰς πιστοτάτας σὺν ἄν ἔσχεν, ὁμοῦ
χθονίαν λίμνην διαβάντε.

Admète 935-940 « Amis, le sort de ma femme est plus heureux que le mien : voilà ce que je crois, malgré les apparences. Elle, nulle douleur ne l'atteindra jamais ; à bien des peines elle a trouvé un terme glorieux. Mais moi, qui n'aurais pas dû vivre, j'ai échappé à l'heure fatale pour traîner une vie d'affliction, je viens de le comprendre. »

Φίλοι, γυναικὸς δαίμον' εὐτυχέστερον

τούμοῦ νομίζω, καίπερ οὐ δοκοῦνθ' ὄμως.
Τῆς μὲν γὰρ οὐδὲν ἄλγος ἄψεται ποτε,
πολλῶν δὲ μόχθων εὐκλεῆς ἐπαύσατο.
Ἐγὼ δ', ὄν οὐ χρῆν ζῆν, παρῆς τὸ μόρσιμον
λυπρὸν διάξω βίσιον· ἄρτι μανθάνω.

Admète 954-960 « Et ils diront de moi, ceux qui m'ont en haine : « Voyez-le vivre dans la honte, lui qui, n'osant mourir, a lâchement livré son épouse à sa place pour échapper à Hadès. Et il se croit un homme ? Il déteste les auteurs de ses jours, quand lui-même refusait de mourir. » Voilà le renom qui s'ajoutera à mes maux. »

Ἴδοῦ τὸν αἰσχρῶς ζῶνθ', ὃς οὐκ ἔτλη θανεῖν
ἀλλ' ἦν ἔγημεν ἀντιδοῦς ἀψυχίαι
πέφευγεν Ἄιδην· καίτ' ἀνὴρ εἶναι δοκεῖ;
στυγεῖ δὲ τοὺς τεκόντας, αὐτὸς οὐ θέλων
θανεῖν. Τοιάνδε πρὸς κακοῖσι κληδόνα
ἔξω.

Le Chœur 991-1005 « Chère quand elle était parmi nous, chère elle reste dans la mort : c'est la plus généreuse de toutes les épouses que tu avais associée à ta couche. Qu'il ne soit pas non plus compté comme le tertre des trépassés, le tombeau de ton épouse, mais honoré à l'égal des dieux, objet de culte des passants ! En s'écartant de sa route, on dira : « celle-ci jadis mourut pour son mari ; aujourd'hui elle est divinité bienheureuse. Salut, ô Vénéérable, sois-nous propice ! » Telles sont les paroles qui la salueront. »

Φίλα μὲν ὅτ' ἦν μεθ' ἡμῶν,
φίλα δὲ θανοῦσ' ἔτ' ἔσται,
γενναιοτάταν δὲ πασᾶν
ἐξεύξω κλισίας ἄκοιτιν.
Μηδὲ νεκρῶν ὡς φθιμένων χῶμα νομιζέσθω
τύμβος σᾶς ἀλόχου, θεοῖσι δ' ὁμοίως
τιμάσθω, σέβας ἐμπόρων.
Καί τις δοχμίαν κέλευ
θον ἐμβαίνων τόδ' ἐρεῖ·
Αὐτα ποτὲ προύθαν' ἀνδρός,
νῦν δ' ἔστι μάκαιρα δαίμων·
χαῖρ', ὦ πότνι', εὖ δὲ δοίης.
Τοῖαί νιν προσεροῦσι φῆμαι.
Καὶ μὴν ὅδ', ὡς ἔοικεν, Ἀλκμήνης γόνος,

Héraclès 1089 « Quoi ! Hostile à l'hymen, ton lit restera veuf ? »

Admète 1090 « Nulle femme ne dormira à mes côtés. »

Héraclès 1091 « A la morte crois-tu rendre quelque service ? »

Admète 1092 « Où qu'elle soit, c'est mon devoir de l'honorer. »

Héraclès 1093 « Bien, fort bien ! Mais tu te fais taxer de folie. »

Admète 1094 « Jamais tu ne m'appelleras nouveau marié. »

Héraclès 1095 « J'approuve ton fidèle amour pour ton épouse. »

Admète 1096 « Que je meure, si je la trahis, même morte ! »

ΗΡΑΚΛΗΣ

Τί δ' ; οὐ γαμεῖς γὰρ ἀλλὰ χηρεύσῃ λέχος;

ΑΔΜΗΤΟΣ

Οὐκ ἔστιν ἥτις τῷιδε συγκλιθήσεται.

ΗΡΑΚΛΗΣ

Μῶν τὴν θανοῦσαν ὠφελεῖν τι προσδοκᾷς;

ΑΔΜΗΤΟΣ

Κείνην ὅπουπερ ἔστι τιμᾶσθαι χρεῶν.

ΗΡΑΚΛΗΣ

Αἰνῶ μὲν αἰνῶ· μωρίαν δ' ὀφλισκάνεις.

ΑΔΜΗΤΟΣ

Ἵως μήποτ' ἄνδρα τόνδε νυμφίον καλῶν.

ΗΡΑΚΛΗΣ

Ἐπήνεσ' ἀλόχῳ πιστὸς οὔνεκ' εἶ φίλος.]

ΑΔΜΗΤΟΣ

Θάνοιμ' ἐκείνην καίπερ οὐκ οὔσαν προδούς.

Euripide, *Andromaque*, traduction Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1927.

Andromaque 3-15 « (...) je vins au foyer royal de Priam, comme l'épouse qui mettrait au monde les enfants d'Hector ! On enviait auparavant le sort d'Andromaque – aujourd'hui, s'il en est une, la plus malheureuse des femmes [qui ont existé ou qui verront jamais le jour]. Mon époux Hector, je l'ai vu tué par Achille, et le fils que j'avais donné à mon époux, Astyanax, précipité du haut des remparts, quand le sol de Troie fut tombé au pouvoir des Grecs. Moi-même, d'une maison réputée libre entre toutes, c'est esclave que je suis venue en Grèce, car je fus donnée à l'insulaire Néoptolème comme sa part de guerre prélevée sur le butin de Troie.»

Πριάμου τύραννον ἐστίαν ἀφικόμην
δάμαρ δοθείσα παιδοποιὸς Ἴκτορι,
ζηλωτὸς ἔν γε τῷ πρὶν Ἀνδρομάχῃ χρόνῳ,
νῦν δ', εἶ τις ἄλλη, δυστυχεστάτῃ γυνή·
[ἐμοῦ πέφυκεν ἢ γενήσεται ποτε]·
ἥτις πόσιν μὲν Ἴκτορ' ἐξ Ἀχιλλέως

θανόντ' ἐσεῖδον, παῖδά θ' ὄν τίκτω πόσει
ρίφθέντα πύργων Ἀστυάνακτ' ἀπ' ὀρθίων,
ἐπεὶ τὸ Τροίας εἶλον Ἑλληνες πέδον·
αὐτὴ δὲ δούλη τῶν ἐλευθερωτάτων
οἴκων νομισθεῖς Ἑλλάδ' εἰσαφικόμην
τῷ νησιώτῃ Νεοπτολέμῳ δορὸς γέρας
δοθεῖσα λείας Τρωϊκῆς ἐξάιρετον.

Andromaque 24-25 « Et moi, c'est en cette demeure que j'ai mis au monde un enfant mâle, né des œuvres du fils d'Achille, mon maître. »

Κἀγὼ δόμοις τοῖσδ' ἄρσεν' ἐντίκτω κόρον,
πλαθεῖς Ἀχιλλέως παιδί, δεσπότη δ' ἐμῷ.

Andromaque 26- 40 « Tout d'abord, malgré les maux où j'étais plongée, l'espoir m'attirait toujours de trouver dans le salut de l'enfant une défense et un secours contre le malheur. Mais depuis que mon maître, pour épouser la Laconienne Hermione, a repoussé ma couche servile, je suis en butte aux cruelles injures de cette femme. Elle dit que mes philtres cachés la rendent stérile et odieuse à son époux, et que moi-même je prétends occuper cette maison à sa place, en lui arrachant ses droits d'épouse. Pourtant, c'est malgré moi que j'étais d'abord entrée dans ce lit, et aujourd'hui je l'ai déserté : qu'il le sache bien, le grand Zeus ! [C'est contre mon gré que je fus associée à cette couche.] Mais elle ne me croit point ; elle veut me faire périr, et son père Ménélas y conspire avec elle. »

Καὶ πρὶν μὲν ἐν κακοῖσι κειμένην ὄμως
ἐλπίς μ' ἀεὶ προσῆγε σωθέντος τέκνου
ἀλκὴν τιν' εὐρεῖν κάπικούρησιν δόμον·
ἐπεὶ δὲ τὴν Λάκαιναν Ἑρμιόνην γαμεῖ
τοῦμὸν παρώσας δεσπότης δοῦλον λέχος,
κακοῖς πρὸς αὐτῆς σχετλίοις ἐλαύνομαι.
Λέγει γὰρ ὡς νιν φαρμάκοις κεκρυμμένοις
τίθημ' ἄπαιδα καὶ πόσει μισουμένην,
αὐτὴ δὲ ναίειν οἶκον ἀντ' αὐτῆς θέλω
τόνδ', ἐκβαλοῦσα λέκτρα τὰ κείνης βία·
ἀγὼ τὸ πρῶτον οὐχ ἔκοῦσ' ἐδεξάμην,
νῦν δ' ἐκλέλοιπα· Ζεὺς τάδ' εἰδείη μέγας,
ὡς οὐχ ἔκοῦσα τῷδ' ἐκοινώθην λέχει.
Ἄλλ' οὐ σφε πείθω, βούλεται δέ με κτανεῖν,
πατήρ τε θυγατρὶ Μενέλεως συνδρᾷ τάδε.

La Servante 56-60 « Maîtresse – voici un titre que je ne te refuse pas, car je t'en faisais honneur en ta maison quand nous habitons le sol de Troie, et je t'étais dévouée comme à ton époux de son vivant – aujourd'hui encore, je viens t'apporter des nouvelles. »

Δέσποιν', ἐγὼ τοι τοῦνομ' οὐ φεύγω τόδε
καλεῖν σ', ἐπεῖπερ καὶ κατ' οἶκον ἠξίου
τὸν σόν, τὸ Τροίας ἠνίκ' ἄκοῦμεν πέδον,
εὔνοος δὲ καὶ σοὶ ζῶντί τ' ἢ τῷ σῷ πόσει,
καὶ νῦν φέρουσά σοι νέους ἤκω λόγους,

Andromaque 64-66 « O bien-aimée compagne d'esclavage ! - car tu partages la servitude de ton ancienne souveraine, aujourd'hui dans le malheur – que font-ils ? »

ὦ φιλότατη σύνδουλε σύνδουλος γὰρ εἶ
τῆ πρόσθ' ἀνάσσει τῆδε, νῦν δὲ δυστυχεῖ
τί δρῶσι; ποίας μηχανὰς πλέκουσιν αὐ

Andromaque 91-108 « Va donc ! Et nous, les plaintes et les lamentations et les pleurs où nous sommes plongée sans trêve, nous les déploierons à la face du ciel : il est dans la nature des femmes de charmer leurs maux présents en les ayant toujours sur la langue et aux lèvres. Ils ne manquent pas, les sujets de gémir : ma ville paternelle et la mort d'Hector, et la rigueur du destin auquel je fus liée, le jour où je tombai dans une indigne servitude. Ah ! Il ne faut jamais traiter d'heureux nul mortel qu'on n'ait vu, à sa mort, comme il aura franchi l'heure dernière pour descendre en l'autre monde !

Elle commence à chanter lentement.

Pour la haute Ilion ce n'est point une épouse, mais un fléau fatal que Pâris mit en son lit, en conduisant Hélène à sa chambre nuptiale. A cause d'elle, ô Troie, ravagée par le fer et le feu, tu tombas entre les mains impétueuses de l'Arès grec aux mille nefes, comme mon époux Hector, malheureuse ! Qu'autour des murs traîna sur son char le fils de Thétis, la déesse marine. »

Χώρει νυν ἡμεῖς δ', οἷσπερ ἐγκείμεσθ' ἀεὶ
θρήνοισι καὶ γόοισι καὶ δακρύμασι,
πρὸς αἰθέρ' ἐκτενοῦμεν ἔμπέφυκε γὰρ
γυναιξὶ τέρψις τῶν παρεστώτων κακῶν
ἀνὰ στόμ' ἀεὶ καὶ διὰ γλώσσης ἔχειν.
Πάρεστι δ' οὐχ ἔν ἀλλὰ πολλά μοι στένειν,
πόλιν πατρώαν τὸν θανόντα θ' Ἔκτορα
στερρόν τε τὸν ἐμὸν δαίμον' ᾧ συνεζύγη
δούλειον ἡμᾶρ εἰσπεσοῦσ' ἀναξίως.
Χρὴ δ' οὐποτ' εἰπεῖν οὐδέν' ὄλβιον βροτῶν,
πρὶν ἂν θανόντος τὴν τελευταίαν ἴδης
ὅπως περάσας ἡμέραν ἤξει κάτω.

Ἴλιφ αἰπεινᾷ Πάρις οὐ γάμον ἀλλὰ τιν' ἄταν
ἀγάγετ' εὐναίαν εἰς θαλάμους Ἑλέναν.
Ἄς ἔνεκ', ᾧ Τροία, δορὶ καὶ πυρὶ δηιάλωτον
εἶλέ σ' ὁ χιλιόναυς Ἑλλάδος ὄξυς Ἄρης
καὶ τὸν ἐμὸν μελέας πόσιν Ἔκτορα, τὸν περὶ τείχη
εἴλκυσε διφρεῦων παῖς ἀλίας Θετίδος·

Le Choeur 136-140 « connais que tu es sur on un sol étranger, esclave dans une cité qui n'est pas la tienne, où tu n'aperçois aucun de tes amis, ô la plus éprouvée de toutes les femmes, infortunée ! »

γνώθι δ' οὐσ' ἐπὶ ξένας
δμῶις ἐπ' ἀλλοτρίας
πόλεος, ἔνθ' οὐ φίλων τιν' εἰσορᾷς
σῶν, ᾧ δυστυχαστάτα,
< ᾧ > παντάλαινα νύμφα.

Hermione 155-160 « Pour toi, esclave et captive de guerre, tu prétends mettre la main sur cette maison en nous chassant ; je suis en horreur à mon époux, par tes philtres, et mon sein, par ta faute, se consume dans la stérilité. Car il est habile à ces maléfices, l'esprit des femmes du continent. »

δόμους κατασχεῖν ἐκβαλοῦσ' ἡμᾶς θέλεις
τούσδε, στυγοῦμαι δ' ἀνδρὶ φαρμάκοισι σοῖς,
νηδὺς δ' ἀκύμων διὰ σέ μοι διόλλυται·
δεινὴ γὰρ ἠπειρώτις εἰς τὰ τοιάδε
ψυχὴ γυναικῶν· ὦν ἐπισχῆσω σ' ἐγώ,

Hermione 168-180 « Tu n'as pas affaire ici à Hector, à Priam, ni à son or, mais à une cité grecque. Vois tu où tu pousses l'inconscience, malheureuse : le fils de l'homme qui a fait périr ton époux, tu oses dormir à ses côtés, et du meurtrier avoir des enfants. Ainsi en va-t-il de toute la gent barbare : le père s'y unit à la fille, le fils à la mère et la sœur au frère ; les amis les plus proches s'entre-tuent sans que la loi l'interdise. Ces mœurs-là, ne va pas les importer chez nous. Car il n'est pas bien qu'un homme tienne à lui seul les rênes de deux femmes. Aux amours d'une seule couche ils bornent leurs visées, ceux qui ne veulent pas vivre dans la honte. »

Ἴκτωρ τάδε,
οὐ Πρίαμος οὐδὲ χρυσός, ἀλλ' Ἑλλάς πόλις.
εἰς τοῦτο δ' ἤκεις ἀμαθίας, δύστηνε σύ,
ἢ παιδὶ πατρός, ὅς σὸν ὄλεσεν πόσιν,
τολμᾶς ξυνεύδειν καὶ τέκν' ἀθροῦσιν πάρα
τίκτειν. τοιοῦτον πᾶν τὸ βάρβαρον γένος·
πατὴρ τε θυγατρὶ παῖς τε μητρὶ μείγνυται
κόρη τ' ἀδελφῶ, διὰ φόνου δ' οἱ φίλτατοι
χωροῦσι, καὶ τῶνδ' οὐδὲν ἐξείργει νόμος.
ἂ μὴ παρ' ἡμᾶς εἴσπερ'· οὐδὲ γὰρ καλὸν
δυοῖν γυναικοῖν ἄνδρ' ἔν' ἡνίας ἔχειν,
ἀλλ' εἰς μίαν βλέποντες εὐναίαν Κύπριν
στέργουσιν, ὅστις μὴ κακῶς οἰκεῖν θέλει.

Andromaque 196-204 « Est-ce la jeunesse d'un corps en fleur, la grandeur de mes richesses et mes amis qui m'enhardissent à vouloir te supplanter dans la maison ? Et pourquoi ? Pour donner moi-même, à ta place, le jour à des esclaves, et traîner leur misère à ma remorque ? Mes fils, les tolérera-t-on rois de Phthie, si tu n'as pas d'enfants ? Les Grecs m'aiment-ils donc en souvenir d'Hector ? »

Ποτερον ἴν' αὐτὴ παῖδας ἀντὶ σοῦ τέκω
δούλους ἐμαυτῆ τ' ἀθλίαν ἐφορκίδα;
ἢ τῷ νέῳ τε καὶ σφριγῶντι σώματι
πόλεως τε μεγέθει καὶ φίλοις ἐπηρμένη
οἶκον κατασχεῖν τὸν σὸν ἀντὶ σοῦ θέλω;
Ἦ τοὺς ἐμούς τις παῖδας ἐξανέξεται
Φθίας τυράννους ὄντας, ἦν σὺ μὴ τέκης;
φιλοῦσι γάρ μ' Ἑλληνας Ἴκτορός τ' ἄπο
< Πάριδος τε, κείνων τοῦ τ' ἐμοῦ κηδεύματος,>
αὐτὴ τ' ἀμαυρὰ κού τύραννος ἢ Φρυγῶν;

Andromaque 213-214 « Le devoir d'une femme, même mariée à un vilain, est de se résigner, sans lutter de prétentions avec lui. »

Χρὴ γὰρ γυναῖκα, κὰν κακῶ πόσει δοθῆ,
στέργειν, ἄμιλλάν τ' οὐκ ἔχειν φρονήματος.

Andromaque 222-229 « Ô bien-aimé Hector, moi du moins, pour te complaire, j'allais jusqu'à m'associer à tes amours, si d'aventure Cypris t'égarait, et plus d'une fois j'ai présenté le sein à tes bâtards, pour ne te montrer aucune aigreur. C'est ainsi que ma vertu m'attachait un époux. Mais toi ! Fût-ce une goutte de la rosée du ciel, tu crains de la laisser approcher ton mari. Celle qui te mit au monde a trop aimé les hommes ; ne cherche donc point, femme, à aller plus loin qu'elle. »

᾿Ω φίλταθ' Ἴκτορ, ἀλλ' ἐγὼ τὴν σὴν χάριν
σοὶ καὶ ξυνήρων, εἴ τί σε σφάλλοι Κύπρις,
καὶ μαστὸν ἤδη πολλακίς νόθοισι σοῖς
ἐπέσχον, ἵνα σοι μηδὲν ἐνδοίην πικρόν.
Καὶ ταῦτα δρῶσα τῇ ἀρετῇ προσηγόμεν
πόσιν· σὺ δ' οὐδὲ ρανίδ' ὑπαιθρίας δρόσου
τῷ σῶ προσίζεις ἀνδρὶ δειμαίνουσ' ἔῃς.

Andromaque 240 « Ne te tairas-tu pas sur tes chagrins d'amour ? »

Hermione 241 « L'amour n'est-il pas le premier bien pour les femmes ? »

Andromaque 242 « Il n'est beau que pour qui en fait un bel usage. »

Ἀνδρομάχη

Οὐκ αὖ σιωπῇ Κύπριδος ἀλγήσεις πέρι;

Ἑρμιόνη

Τί δ'; Οὐ γυναιξὶ ταῦτα πρῶτα πανταχοῦ;

Ἀνδρομάχη

Καλῶς γε χρωμέναισιν· εἰ δὲ μή, οὐ καλά.

Le Chœur 304-308 « L'Hellade eût été affranchie des cruelles épreuves qui autour de Troie, dix années durant, firent errer une jeunesse en armes. Les lits des épouses n'auraient jamais été abandonnés solitaires, les vieillards ne seraient pas restés privés de leurs enfants. »

παρέλυσε δ' ἄν Ἑλλάδος ἀλγεινοῦς
οὓς ἀμφὶ Τρώϊαν πόνους
δεκέτεις ἀλάληντο νέοι λόγχαϊς.
Λέχη τ' ἔρημ' ἄν οὔποτ' ἐξελείπετο,
καὶ τεκέων ὄρφανοὶ γέροντες.

Andromaque à Ménélas 344-349 : « Et toi, pour la donner à un autre, que diras-tu ? Qu'à un mauvais époux sa vertu a voulu se soustraire ? Mais il saura la vérité. Et qui

l'épousera ? Sans mari, dans le veuvage, la laisseras-tu donc blanchir en ta maison ? Malheureux ! Ne vois-tu pas affluer tous ces maux ? »

ἄλλω τί λέξεις; πότερον ὡς κακὸν πόσις
φεύγει τὸ ταύτης σῶφρον; ἀλλ' οὐ πείσεται.
Γαμῆ δὲ τίς νιν; ἢ σφ' ἄνανδρον ἐν δόμοις
χήραν καθέξεις πολιόν; ὦ τλήμων ἀνήρ,
κακῶν τοσοῦτων οὐχ ὀρᾶς ἐπιρροάς;

Le Coryphée 364-365 : « Tu es allée trop loin pour une femme qui parle à des mâle; c'est trop de traits qu'a laissés partir ta réserve. »

Ἄγαν ἔλεξας ὡς γυνὴ πρὸς ἄρσενας,
< τὸ δ' ὀξύθυμον τὴν διάγνωσιν κρατεῖ >
καί σου τὸ σῶφρον ἐξετόξευσεν φρενός.

Ménélas 372-373 « Les autres épreuves sont secondaires pour une femme ; mais perdre un époux, c'est perdre la vie. »

Τὰ μὲν γὰρ ἄλλα δεύτερ' ἂν πάσχοι γυνή,
ἀνδρὸς δ' ἁμαρτάνουσ' ἁμαρτάνει βίου.

Andromaque 390-391 « J'ai partagé de force le lit d'un maître. »

ἐκοιμήθην βία
σὺν δεσπότηισι· κᾶτ' ἔμ', οὐ κεῖνον κτενεῖς,

Andromaque 399-405 « J'ai vu l'égorgement d'Hector, traîné aux roues d'un char, et l'incendie lamentable d'Iliion ; moi-même, devenue esclave, vers les neufs argiennes je fus traînée par les cheveux ; et, arrivée à Phthie, c'est au meurtrier d'Hector que j'ai été unie. Quel plaisir ai-je donc à vivre ? Où tourner mes regards ? Vers le malheur présent ? L'infortune passée ? »

ἦτις σφαγὰς μὲν Ἴκτορος τροχηλάτους
κατεῖδον οἰκτρῶς τ' Ἴλιον πυρούμενον,
αὐτὴ δὲ δούλη ναῦς ἐπ' Ἀργείων ἔβην
κόμης ἐπισπασθεῖσ'· ἐπεὶ δ' ἀφικόμην
Φθίαν, φονεῦσιν Ἴκτορος νυμφεύομαι.
Τί δῆτ' ἔμοι ζῆν ἠδύ; πρὸς τί χρὴ βλέπειν;
πρὸς τὰς παρούσας ἢ παρελθούσας τύχας;

Ménélas 433-434 « Esclave, tu apprendras à ne pas outrager des gens libres. »

δούλη γεγῶσα μηκέθ' ὕβριζειν μάθης.

Andromaque 523-525 « O mon époux, mon époux ! Que n'ai-je l'appui de ton bras et de ta lance, fils de Priam ! »

Ἵ ὦ πόσις πόσις, εἶθε σὰν
χεῖρα καὶ δόρυ σύμμαχον
κτησαίμαν, Πριάμου παῖ.

Oreste 904-905 « Quelle disgrâce, quand elle n'a pas d'enfants encore, put atteindre une femme, sinon dans son hymen ? »

Τίς οὖν ἂν εἶη μὴ πεφυκότων γέ πω
παίδων γυναικὶ συμφορὰ πλὴν εἰς λέχος;

Hermione 987-988 « Pour mon mariage, c'est à mon père d'en prendre soin, et non à moi d'en décider. »

Νυμφευμάτων μὲν τῶν ἐμῶν πατήρ ἐμὸς
μέριμναν ἔξει, κοῦκ ἐμὸν κρίνειν τόδε.

Thétis 1242-1249 « Quand à la captive, je veux dire Andromaque, elle doit habiter la terre de Molossie, vieillard, en entrant par l'hymen dans le lit d'Hélénos – et avec elle cet enfant qui est le seul reste du sang d'Éaque. Des rois issus de lui doivent, l'un après l'autre, accomplir en Molossie une existence prospère. »

Σὲ δ', ὡς ἂν εἰδῆς τῆς ἐμῆς εὐνῆς χάριν,
κακῶν ἀπαλλάξασα τῶν βροτησίων
ἀθάνατον ἄφθιτόν τε ποιήσω θεόν.
Κᾶπειτα Νηρέως ἐν δόμοις ἐμοῦ μέτα
τὸ λοιπὸν ἤδη θεὸς συνοικήσεις θεᾶ·
ἔνθεν κομίζων ξηρὸν ἐκ πόντου πόδα
τὸν φίλτατον σοὶ παῖδ' ἐμοί τ' Ἀχιλλέα

Pélée 1279-1288 « Niera-t-on maintenant qu'il faille prendre femme dans une noble famille et marier sa fille en bon lieu, si l'on est sage, au lieu de convoiter une couche vile, dût-on emporter chez soi une dot somptueuse ? Jamais alors on ne s'attirera le malheur de la main des dieux. »

Πολλὰ μορφαὶ τῶν δαιμονίων,
πολλὰ δ' ἀέλπτως κραίνουσι θεοί·
καὶ τὰ δοκηθέντ' οὐκ ἐτελέσθη,
τῶν δ' ἀδοκίτων πόρον ἦϋρε θεός.
Τοιόνδ' ἀπέβη τόδε πρᾶγμα.

Euripide, *Hécube*, traduction Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1927.

L'ombre de Polydore 19-25 « (...) je fus bien traité par l'hôte thrace de mon père ; par ses soins, tel un arbuste, je croissais, infortuné ! Mais quand Troie eut péri avec la vie d'Hector, qu'eut été abattu le foyer paternel, et que mon père lui-même, près de l'autel bâti des dieux, fut tombé égorgé sous les coups meurtriers du fils d'Achille, il me tua, moi malheureux ! »

καλῶς παρ' ἀνδρὶ Θρηκὶ πατρώῳ ξένῳ
[τροφαῖσιν ὡς τις πτόρθος ἠϋξόμην, τάλας·
ἐπεὶ δὲ Τροία θ' Ἑκτορός τ' ἀπόλλυται
ψυχῆ, πατρώα θ' ἐστία κατεσκάφη,
αὐτὸς δὲ βωμῶ πρὸς θεοδμήτῳ πίτνει
σφαγεῖς Ἀχιλλέως παιδὸς ἐκ μαιφόνου,

L'ombre de Polydore 37-44 « Car le fils de Pélée, apparu au-dessus de son tertre funèbre, Achille a retenu toute l'armée grecque, quand elle dirigeait vers ses foyers la rame qui bat les flots : il réclame ma sœur Polyxène, comme une victime agréable à son tombeau et comme sa part d'honneur. Il l'obtiendra et ses amis ne lui refuseront pas ce

don ; l'arrêt du destin mène à la mort ma sœur aujourd'hui même. »

ὁ Πηλέως γὰρ παῖς ὑπὲρ τύμβου φανείς
κατέσχ' Ἀχιλλεύς πᾶν στράτευμ' Ἑλληνικόν,
πρὸς οἶκον εὐθύνοντας ἐναλίαν πλάτην·
αἰτεῖ δ' ἀδελφὴν τὴν ἐμὴν Πολυξένην
τύμβῳ φίλον πρόσφαγμα καὶ γέρας λαβεῖν.
Καὶ τεύξεται τοῦδ', οὐδ' ἀδώρητος φίλων
ἔσται πρὸς ἀνδρῶν· ἡ πεπρωμένη δ' ἄγει
θανεῖν ἀδελφὴν τῷδ' ἐμὴν ἐν ἡματι.

Hécube 59-65 « Conduisez, mes filles, la vieille femme devant la demeure ; conduisez en la redressant, Troyennes, votre compagne de servitude, auparavant votre reine ; prenez-moi, portez-moi, escortez-moi, soulevez-moi, en saisissant mon vieux bras. »

ἄγετ', ὦ παῖδες, τὴν γραῦν πρὸ δόμων,
ἄγετ' ὀρθοῦσαι τὴν ὁμόδουλον,
Τρωάδες, ὑμῖν, πρόσθε δ' ἄνασσαν·
λάβετε φέρετε πέμπετ' ἀείρετέ μου
γεραιᾶς χειρὸς προσλαζύμεναι·

Hécube 93-97 « Et voici encore ce qui m'effraie : au sommet de son tertre funèbre est apparu le fantôme d'Achille ; il réclamait pour sa part d'honneur une des Troyennes tant éprouvées. De ma fille ah ! De ma fille éloignez cette menace, divinités, je vous en conjure ! »

Καὶ τόδε δεῖμά μοι· ἦλθ' ὑπὲρ ἄκρας
τύμβου κορυφᾶς
φάντασμ' Ἀχιλέως· ἦται δὲ γέρας
τῶν πολυμόχθων τινὰ Τρωιάδων.
Ἄπ' ἐμᾶς ἀπ' ἐμᾶς οὖν τόδε παιδὸς
πέμψατε, δαίμονες, ἰκετεύω.

Le Coryphée 106-129 « (...) je viens à toi, femme, en messagère de douleurs : l'assemblée plénière des Achéens a décidé, dit-on, de sacrifier ta fille à Achille. Debout sur son tombeau, tu te souviens quand il est apparu avec ses armes d'or et a retenu les esquifs coureurs du large, en train d'appuyer les voiles sur les cordages ; il criait : « Où donc allez-vous Danaens, laissant mon tombeau sans honneur ? » Alors se heurtèrent les flots d'une ardente querelle, et deux avis se partagèrent l'armée des guerriers grecs, les uns voulant accorder une victime au tombeau, les autres s'y opposant. Tes intérêts avaient pour défenseur Agamemnon, qui honorait la couche de la Bacchante prophétique. Mais les deux fils de Thésée, rejetons d'Athènes, prirent la parole, et leurs deux discours s'accordaient pour un même avis : couronner d'un jeun sang le tombeau d'Achille ; quant à faire passer le lit de Cassandre avant la lance d'Achille, jamais, disaient-t-ils, ils n'y consentiraient. »

μέγα σοί τε, γύναι, κῆρυξ ἀχέων.
Ἐν γὰρ Ἀχαιῶν πλήρει ξυνόδῳ
λέγεται δόξαι σὴν παῖδ' Ἀχιλεῖ
σφάγιον θέσθαι· τύμβου δ' ἐπιβάς
οἶσθ' ὅτε χρυσέοις ἐφάνη σὺν ὅπλοις,
τὰς ποντοπόρους δ' ἔσχε σχεδίας

λαίφη προτόνοις ἐπερειδομένας,
τάδε θωῦσσω·
Ποῖ δῆ, Δαναοί, τὸν ἐμὸν τύμβον
στέλλεσθ' ἀγέραστον ἀφέντες;
Πολλῆς δ' ἔριδος συνέπαισε κλύδων,
δόξα δ' ἐχώρει δίχ' ἀν' Ἑλλήνων
στρατὸν αἰχμητήν, τοῖς μὲν διδόναι
τύμβῳ σφάγιον, τοῖς δ' οὐχὶ δοκοῦν.
Ἦν δ' ὁ τὸ μὲν σὸν σπεύδων ἀγαθὸν
τῆς μαντιπόλου Βάκκης ἀνέχων
λέκτρ' Ἀγαμέμνων·
τὼ Θησείδα δ', ὄζω Ἀθηνῶν,
δισσῶν μύθων ῥήτορες ἦσαν·
γνώμη δὲ μιᾷ συνεχωρείτην,
τὸν Ἀχίλλειον τύμβον στεφανοῦν
αἵματι χλωρῷ, τὰ δὲ Κασάνδρας
λέκτρ' οὐκ ἐφάτην τῆς Ἀχιλείας
πρόσθεν θήσειν ποτὲ λόγχης.

Le Coryphée 141-144 « Ulysse va venir à l'instant arracher de ton sein la jeune cavale, et l'enlever à ton vieux bras. »

Ἦξει δ' Ὀδυσσεὺς ὅσον οὐκ ἤδη,
πῶλον ἀφέλξων σῶν ἀπὸ μαστῶν
ἔκ τε γεραιᾶς χερὸς ὀρμήσων.

Hécube 154-160 « Ah ! Malheureuse ! Quelle parole faire entendre ? Quel cri, quel gémissment, - triste victime d'une triste vieillesse, d'une captivité intolérable, insupportable ? Hélas ! Qui est là pour me défendre ? Quelle lignée, quels concitoyens ? Le vieillard est parti, et partis sont les fils. »

Οἶ ἐγὼ μελέα, τί ποτ' ἀπύσω;
Ποίαν ἀχώ, ποῖον ὀδυρμόν,
δειλαία δειλαίου γήρωσ,
δουλείας τᾶς οὐ τλατᾶς,
τᾶς οὐ φερτᾶς; Οἴμοι.
Τίς ἀμύνει μοι; Ποία γέννα,
ποία δὲ πόλις; Φροῦδος πρέσβυς,
φροῦδοι παῖδες.

Hécube 194-195 « Je répète, ma fille, une rumeur sinistre : on annonce qu'on vote des Argiens a décidé de ta chère vie. »

Polyxène 196-215 « O toi si cruellement éprouvée, en proie à toutes les douleurs, ô mère à la vie déplorable, quel outrage odieux, indicible, a encore contre toi soulevé quelque génie ! Tu n'auras plus, tu n'auras donc plus ta fille pour partager misérablement la servitude avec ta misérable vieillesse. Moi ton enfant, comme une jeune génisse nourrie dans la montagne, tu me verras, misérable, misérablement arrachée à ton bras, et, la gorge coupée, envoyée vers l'Hadès dans les ténèbres souterraines, pour y reposer avec les morts, malheureuse ! Mais si ton infortune, ô mère, me fait pleurer des plaintes gémissantes ma propre vie, tissu d'opprobre et

d'ignominie, ne m'arrache point des pleurs de regret: mourir est ce qui peut m'arriver de meilleur. »

Ἐκάβη

Αὐδῶ, παῖ, δυσφήμους φήμας·
ἀγγέλλουσ' Ἀργείων δόξαι
ψήφῳ τᾶς σᾶς περί μοι ψυχᾶς.

Πολυξένη

ἽΩ δεινὰ παθοῦσ', ὧ παντλάμων,
ὧ δυστάνου μᾶτερ βιοτᾶς
οῖαν οῖαν αὖ σοι λώβαν
ἐχθίσταν ἀρρήταν τ'
ὧρσέν τις δαίμων;
Οὐκέτι σοι παῖς ἄδ' οὐκέτι δὴ
γῆρα δειλαίῳ δειλαία
συνδουλεύσω.
Σκύμνον γάρ μ' ὥστ' οὐριθρέπταν
μόσχον δειλαία δειλαίαν
. ἐσόψη,
χειρὸς ἀναρπαστᾶν
σᾶς ἄπο λαιμότομόν τ' Αἶδα
γᾶς ὑποπεμπομέναν σκότον, ἔνθα νεκρῶν μέτα
τάλαινα κείσομαι.
Καὶ σοῦ μέν, μᾶτερ, δυστάνου
κλαίω πανδύρτοις θρήνοις,
τὸν ἐμὸν δὲ βίον λώβαν λύμαν τ'
οὐ μετακλαίομαι, ἀλλὰ θανεῖν μοι
ξυντυχία κρείσσων ἐκύρησεν.

Ulysse 221-224 « Les Achéens ont décrété que ta fille Polyxène sera égorgée au tertre dressé sur la tombe d'Achille C'est nous qu'ils chargent d'escorter et de conduire la jeune filles ; quant au sacrifice, il a pour intendant désigné et pour prêtre le fils d'Achille. »

Ἔδοξ' Ἀχαιοῖς παῖδα σὴν Πολυξένην
σφάζαι πρὸς ὀρθὸν χῶμ' Ἀχιλλείου τάφου.
Ἦμᾶς δὲ πομποῦς καὶ κομιστῆρας κόρης
τάσσουσιν εἶναι· θύματος δ' ἐπιστάτης
ἱερεὺς τ' ἐπέσται τοῦδε παῖς Ἀχιλλέως.

Hécube 229- 234 « Ah ! La voici venue paraît-il, la lutte décisive, pleine de sanglots et pleine de larmes ! Non, e ne suis pas morte quand j'aurais dû mourir : au lieu de me tuer, Zeus m'a fait vivre pour voir d'autres malheurs surpasser mes malheurs, infortunées ! »

Αἰαῖ· παρέστηχ', ὡς ἔοικ', ἀγὼν μέγας,
πλήρης στεναγμῶν οὐδὲ δακρῶν κενός.
Κᾶρωγ' ἄρ' οὐκ ἔθνησκον οὗ μ' ἐχρῆν θανεῖν,
οὐδ' ὠλεσέν με Ζεὺς, τρέφει δ', ὅπως ὀρῶ

κακῶν κάκ' ἄλλα μείζον' ἢ τάλαιν' ἐγώ.

Hécube 254-265 « Ingrate engeance que la vôtre, vous dont les discours ambitionnent la faveur populaire ! Puissé-je ne pas vous connaître, vous qui 'avez cure de nuire à vos amis, pourvu que vos propos flattent la foule ! Mais au fait, que croient-ils avoir trouvé d'habile, en portant contre cette enfant l'arrêt de mort ? Est-ce la nécessité qui le poussait à faire sur la tombe un sacrifice humain, quand il convient plutôt d'y égorger des bœufs ? Si de ses meurtriers Achille veut le meurtre, est-ce contre elle, en bonne justice, qu'il doit tendre le trait de mort ? Mais elle ne lui a fait, elle, aucun mal. (...) »

ζηλοῦτε τιμάς· μηδὲ γινώσκοισθέ μοι,
οἱ τοὺς φίλους βλάπτοντες οὐ φροντίζετε,
ἦν τοῖσι πολλοῖς πρὸς χάριν λέγητέ τι.
Ἄτὰρ τί δὴ σόφισμα τοῦθ' ἡγούμενοι
ἐς τήνδε παῖδα ψῆφον ὄρισαν φόνου;
Πότερα τὸ χρῆν σφ' ἐπήγαγ' ἀνθρωποσφαγεῖν
πρὸς τύμβον, ἔνθα βουθυτεῖν μᾶλλον πρέπει;
Ἦ τοὺς κτανόντας ἀνταποκτεῖναι θέλων
ἐς τήνδ' Ἀχιλλεὺς ἐνδίκως τείνει φόνον;
Ἄλλ' οὐδὲν αὐτὸν ἦδε γ' εἴργασται κακόν.

Hécube 271-273 « Voilà le plaidoyer dont m'arme le bon droit ; quant au paiement que tu me dois, que je réclame, écoute-le. »

Τῷ μὲν δικαίῳ τόνδ' ἀμιλλῶμαι λόγον·
ἂ δ' ἀντιδοῦναι δεῖ σ' ἀπαιτούσης ἐμοῦ,
ἄκουσον.

Hécube 277- 282 « Je t'en conjure ! N'arrache pas mon enfant de mes bras ; ne la tuez pas ! C'est bien assez de morts. Elle est ma joie et me faut oublier mes maux ; voici la consolation qui me tient lieu de tant de choses, ma cité, ma nourrice, mon bâton, mon guide. »

μή μου τὸ τέκνον ἐκ χειρῶν ἀποσπάσης,
μηδὲ κτάνητε· τῶν τεθνηκότων ἄλις.
Ταύτη γέγηθα κἀπιλήθομαι κακῶν·
ἦδ' ἀντὶ πολλῶν ἐστὶ μοι παραψυχή,
πόλις, τιθήνη, βάκτρον, ἡγεμῶν ὁδοῦ.

Ulysse 309-313 « Achille a droit à nos honneurs, femme : il est mort en héros pour la terre d'Hellade. Ne serait-ce pas une honte qu'après l'avoir, vivant, traité comme un ami, maintenant qu'il est mort, nous cessions de le faire ? »

Ἦμῖν δ' Ἀχιλλεὺς ἄξιος τιμῆς, γύναι,
θανῶν ὑπὲρ γῆς Ἑλλάδος κάλλιστ' ἀνήρ.
Οὐκ οὐκ τόδ' αἰσχροῦν, εἰ βλέποντι μὲν φίλῳ
χρώμεσθ', ἐπεὶ δ' ὄλωλε, μὴ χρώμεσθ' ἔτι;

Ulysse 321-326 « Si tu allègues ton état pitoyable, entends ma réponse : il est chez nous de vieilles femmes et des vieillards non moins éprouvés que toi, de jeunes épouses privées d'époux accomplis, dont la poussière d'Ida recouvre ici les corps. Résigne-toi. »

Εἰ δ' οἰκτρὰ πάσχειν φῆς, τάδ' ἀντάκουέ μου·

εἰσὶν παρ' ἡμῖν οὐδὲν ἦσσαν ἄθλιαι
γραῖαι γυναῖκες ἠδὲ πρεσβῦται σέθεν,
νύμφαι τ' ἀρίστων νυμφίων τητώμεναι,
ὧν ἦδε κεύθει σώματ' Ἰδαία κόνις.
Τόλμα τάδ'.

Hécube 334-336 « Ma fille, mes paroles se sont évanouies dans l'air ; en vrai je les ai jetées pour empêcher ton meurtre. »

ὦ θυγατερ, οὐμοὶ μὲν λόγοι πρὸς αἰθέρα
φροῦδοι μάτην ριφέντες ἀμφὶ σοῦ φόνου·

Polyxène 346-348 « (...) oui, je te suivrai, à la fois parce qu'il le faut et que je désire la mort. Si je m'y refuse, j'aurai l'air d'une lâche attachée à la vie. »

ὡς ἔψομαί γε τοῦ τ' ἀναγκαίου χάριν
θανεῖν τε χηρῆζουσ'· εἰ δὲ μὴ βουλήσομαι,
κακὴ φανοῦμαι καὶ φιλόψυχος γυνή.

Polyxène 357-359 « Et aujourd'hui, je suis esclave. Ce nom, d'abord, me fait désirer la mort : je n'en ai pas l'habitude. »

ἴση θεοῖσι πλὴν τὸ κατθανεῖν μόνον·
νῦν δ' εἰμὶ δούλη. Πρῶτα μὲν με τοῦνομα
θανεῖν ἐρᾶν τίθησιν οὐκ εἰωθὸς ὄν·

Polyxène 365-370 « Un esclave acheté n'importe où viendrait souiller ma couche, naguère jugée digne des rois. Jamais ! Je rends la liberté au regard de mes yeux, en livrant mon corps à Hadès. Emmène-moi donc, Ulysse, achève-moi en m'emmenant. »

λέχη δὲ τὰμὰ δοῦλος ὠνητός ποθεν
χρανεῖ, τυράννων πρόσθεν ἠξιωμένα.
Οὐ δῆτ'· ἀφίημ' ὀμμάτων ἐλευθέρων
φέγγος τόδ', Ἄϊδη προστιθεῖς' ἐμὸν δέμας.
Ἄγου μ', Ὀδυσσεῦ, καὶ διέργασαί μ' ἄγων·

Hécube 383-386 « Si au fils de Pélée il faut une faveur sans que le blâme vous atteigne, Ulysse, ne la tuez pas, elle, mais moi ! Menez-nous au bûcher d'Achille, frappez, point de merci ! »

Εἰ δὲ δεῖ τῷ Πηλέως
χάριν γενέσθαι παιδὶ καὶ ψόγον φυγεῖν
ὑμᾶς, Ὀδυσσεῦ, τήνδε μὲν μὴ κτείνετε,
ἡμᾶς δ' ἄγοντες πρὸς πυρὰν Ἀχιλλέως
κεντεῖτε, μὴ φεΐδεσθ'·

Hécube 392 « A vous du moins de me tuer avec ma fille ! »

Ἵμεῖς δὲ μ' ἀλλὰ θυγατρὶ συμφονεύσατε,

Hécube 396 « Il faut absolument que je meure avec elle. »

Πολλή γ' ἀνάγκη θυγατρὶ συνθανεῖν ἐμέ.

Polyxène 422 « Que dirai-je à Hector ou à ton vieil époux ? »

Hécube 423 « Que je suis malheureuse entre toutes les femmes. »

Πολυξένη

Τί σοι πρὸς Ἑκτορ' ἢ γέροντ' εἶπω πόσιν;

Ἐκάβη

Ἀγγελλε πασῶν ἀθλιωτάτην ἐμέ.

Hécube 431 « Je suis morte, avant de mourir, de mes misères. »

Τέθνηκ' ἔγωγε πρὶν θανεῖν κακῶν ὕπο.

Polyxène 435-437 « O lumière ! Invoquer ton nom, je le puis encore ; mais pour jouir de toi, je n'ai plus que l'instant qui sépare mes pas du glaive et du bûcher d'Achille ! »

ᾧ φῶς· προσειπεῖν γὰρ σὸν ὄνομ' ἔξεστί μοι,

μέτεστι δ' οὐδὲν πλὴν ὅσον χρόνον ξίφους

βαίνω μεταξύ καὶ πυρᾶς Ἀχιλλέως.

Hécube 438-442 « Las sur moi ! Je succombe et mes membres défaillent. O ma fille ! Touche ta mère, étends la main ; donne ! Ne me laisse pas sans enfant ! (Polyxène disparaît avec Ulysse. Hécube s'affaisse sur le sol) Ah ! Je suis morte, amies ! »

Οἱ γῶ, προλείπω· λύεται δέ μου μέλη.

ᾧ θύγατερ, ἄψαι μητρός, ἔκτεινον χέρα,

δός· μὴ λίπης μ' ἄπαιδ'. Ἀπωλόμην, φίλαι. . . .

Talthybios (au chœur) 484 « Celle qui jadis était la reine d'Ilion, Hécube, où puis-je la trouver, filles de Troie ? »

Le Coryphée 486-487 « La voici près de toi ; le dis sur le sol, Talthybios, elle gît enclose dans ses voiles. »

Talthybios 488-498 « Zeus ! Que dire ? Ouvres-tu l'œil sur les humains ? Ou t'en fait-on vain le renom illusoire, et est-ce le hasard qui partout veille sur les mortels ? Ne vois-je pas ici la reine de Phrygie, pays de l'or, l'épouse de Priam si puissamment prospère ? Aujourd'hui sa cité tout entière est dévastée par les armes; elle-même, esclave, vieille, sans enfants, elle gît à terre, sa tête infortunée souillée par la poussière. Hélas ! Je suis bien vieux, mais puissé-je mourir avant de tomber dans un sort ignominieux ! »

Ταλθύβιος

Ποῦ τὴν ἄνασσαν δὴ ποτ' οὔσαν Ἰλίου

Ἐκάβην ἂν ἐξεύροιμι, Τρωάδες κόραι;

Χορός

Αὕτη πέλας σου νῶτ' ἔχουσ' ἐπὶ χθονί,

Ταλθύβιε, κεῖται ζυγκεκλημένη πέπλοις.

Ταλθύβιος

ᾧ Ζεῦ, τί λέξω; Πότερά σ' ἀνθρώπους ὀρᾶν;

Ἦ δόξαν ἄλλως τήνδε κεκτηῖσθαι μάτην,

ψευδῆ, δοκοῦντας δαιμόνων εἶναι γένος

τύχην δὲ πάντα τὰν βροτοῖς ἐπισκοπεῖν;

Οὐχ ἦδ' ἄνασσα τῶν πολυχρύσων Φρυγῶν,

οὐχ ἦδε Πριάμου τοῦ μέγ' ὀλβίου δάμαρ;

Καὶ νῦν πόλις μὲν πᾶσ' ἀνέστηκεν δορί,
αὐτὴ δὲ δούλη γραῦς ἄπαις ἐπὶ χθονὶ
κεῖται, κόνει φύρουσα δύστηνον κára.
Φεῦ φεῦ· γέρων μὲν εἰμ', ὅμως δέ μοι θανεῖν
εἶη πρὶν αἰσχρᾶ περιπεσεῖν τύχη τινί.

Hécube 505-507 « O cher ami, est-ce pour m'égorger moi aussi sur la tombe, par décision des Achéens ? Je bénirais ton langage. Hâtons-nous, pressons-nous ! Conduis mes pas, vieillard. »

ὦ φίλτατ', ἄρα κάμ' ἐπισφάζει τάφῳ
δοκοῦν Ἀχαιοῖς ἦλθεσ; ὦς φίλ' ἄν λέγοις.
Σπεύδωμεν, ἐγκονῶμεν ἡγοῦ μοι, γέρον.

Talthybios 521-582 « Toute la foule de l'armée achéenne était là au complet, devant le tombeau, pour le sacrifice de ta fille. Prenant par la main Polyxène, le fils d'Achille la plaça debout au sommet du tertre funèbre, et j'étais tout près. Une élite de jeunes gens choisis parmi les Achéens nous suivaient, pour contenir de leurs bras les bonds de ta fille. Tenant une coupe pleine, d'or massif, le fils d'Achille l'élève en sa main pour offrir les libations à son père défunt, et il m'enjoint à proclamer l'ordre du silence à toute l'armée achéenne. Et moi, debout, je dis au milieu de la foule « Silence ! Achéens, que tout le monde se taise ! Qu'on soit muet ! Silence ! » Et ma voix fit le calme dans la multitude. Il dit alors : « O fils de Pélée, mon père, reçois ces libations, charme qui attire les morts. Viens boire ce sang noir de la vierge, ce sang pur que nous t'offrons, l'armée et moi ; sois-nous propice ! Accorde-nous de délier les poupes et les amarres de nos nefes ; et que d'Ilion un retour favorable nous ramène tous à la patrie ! » A ces mots, toute l'armée éleva sa prière. Ensuite, prenant par la poignée le glaive garni d'or, il le tira du fourreau, et aux jeunes gens choisis dans l'armée argienne, il fit signe de saisir la jeune fille. Mais quand elle eut compris, elle tint ce langage : « O Argiens, qui avez ravagé ma cité, c'est de plein gré que je meurs. Que nul ne touche mon corps ! Je tendrai la gorge d'un cœur vaillant. Laissez-moi libre, par les dieux ! Que je meure libre sous vos coups ! Être appelée esclave chez les morts, moi, princesse, j'en rougirais. » Les gens l'acclamèrent, et sire Agamemnon dit aux jeunes gens de lâcher la vierge. [Eux n'eurent pas plus tôt entendu les derniers mots qu'ils la lâchèrent, dociles à l'autorité souveraine.] Quand elle eut entendu la parole du maître, elle saisit ses voiles, et du haut de l'épaule les déchira jusqu'au milieu du flanc près du nombril, découvrant ses seins et son admirable poitrine de statue. Puis, mettant un genou en terre, elle dit ces mots d'une incomparable bravoure : « Voici ma poitrine, jeune homme ; si c'est là que tu veux frapper, frappe ; si c'est au cou, voici ma gorge prête. » Lui, partagé entre deux volontés contraires par pitié pour la jeune fille, il tranche avec le fer le passage du souffle ; et un jet de sang se met à couler. Mais, quoique expirant, elle eut grand soin de tomber avec décence, en cachant ce qu'il faut cacher aux yeux des mâles. Quand elle eût rendu l'âme sous le coup mortel, aucun des Argiens n'eut la même besogne. Les uns, de leurs mains, jetaient des feuillages sur la morte ; d'autres emplissaient le bûcher de troncs de pins, et qui n'apportait rien essuyait du voisin ces reproches : « Tu restes là, misérable, sans voile ni parure pour la jeune fille, les mains vides ? N'iras-tu offrir à ce cœur vaillant, à cette âme d'élite ? » A conter pareils traits sur la mort de ta fille, je vois en toi la plus heureuse des mères et la plus infortunée des femmes. »

Παρῆν μὲν ὄχλος πᾶς Ἀχαιικοῦ στρατοῦ
πλήρης πρὸ τύμβου σῆς κόρης ἐπὶ σφαγᾶς·
λαβῶν δ' Ἀχιλλέως παῖς Πολυξένην χερὸς
ἔστησ' ἐπ' ἄκρου χόματος, πέλας δ' ἐγώ·
λεκτοί τ' Ἀχαιῶν ἔκκριτοι νεανίαί,
σκίρτημα μόσχου σῆς καθέζοντες χεροῖν,
ἔσποντο. Πλήρες δ' ἐν χεροῖν λαβῶν δέπας
πάγχρυσον αἶρει χειρὶ παῖς Ἀχιλλέως
χοᾶς θανόντι πατρί· σημαίνει δέ μοι
σιγὴν Ἀχαιῶν παντὶ κηρῦξαι στρατῶ.
Κἀγὼ καταστάς εἶπον ἐν μέσοις τάδε·
Σιγᾶτ', Ἀχαιοί, σῖγα πᾶς ἔστω λεώς,
σίγα σιώπα· νήνεμον δ' ἔστησ' ὄχλον.
Ὅ δ' εἶπεν· ὦ παῖ Πηλέως, πατὴρ δ' ἐμός,
δέξαι χοᾶς μοι τάσδε κηλητηρίους,
νεκρῶν ἀγωγούς· ἐλθὲ δ', ὡς πίης μέλαν
κόρης ἀκραιφνὲς αἷμ', ὅ σοι δωρούμεθα
στρατός τε κἀγώ· πρευμενῆς δ' ἡμῖν γενοῦ
λῦσαί τε πρύμνας καὶ χαλινωτήρια
νεῶν δὸς ἡμῖν πρευμενοῦς τ' ἀπ' Ἴλιου
νόστου τυχόντας πάντας ἐς πάτραν μολεῖν.
Τοσαῦτ' ἔλεξε, πᾶς δ' ἐπηύξατο στρατός.
Εἶτ' ἀμφίχρυσον φάσγανον κόπης λαβῶν
ἐξεῖλκε κολεοῦ, λογάσι δ' Ἀργείων στρατοῦ
νεανίαις ἔνευσε παρθένον λαβεῖν.
Ἦ δ', ὡς ἐφράσθη, τόνδ' ἐσήμηnen λόγον·
ὦ τὴν ἐμὴν πέρσαντες Ἀργεῖοι πόλιν,
έκοῦσα θνήσκω· μή τις ἄψηται χροὸς
τοῦμοῦ· παρέξω γὰρ δέρην εὐκαρδίως.
Ἐλευθέραν δέ μ', ὡς ἐλευθέρα θάνω,
πρὸς θεῶν, μεθέντες κτείνατ'· ἐν νεκροῖσι γὰρ
δούλη κεκλήσθαι βασιλῆς οὔσ' αἰσχύνομαι.
Λαοὶ δ' ἐπερρόθησαν, Ἀγαμέμνων τ' ἄναξ
εἶπεν μεθεῖναι παρθένον νεανίαις.
Οἱ δ', ὡς τάχιστ' ἤκουσαν ὑστάτην ὅπα,
μεθῆκαν, οὐπὲρ καὶ μέγιστον ἦν κράτος.
Κάπει τόδ' εἰσήκουσε δεσποτῶν ἔπος,
λαβοῦσα πέπλους ἐξ ἄκρας ἐπωμίδος
ἔρρηξε λαγόνας ἐς μέσας παρ' ὀμφαλόν,
μαστούς τ' ἔδειξε στέρνα θ' ὡς ἀγάλματος
κάλλιστα, καὶ καθεῖσα πρὸς γαῖαν γόνυ
ἔλεξε πάντων τλημονέστατον λόγον·
Ἴδού, τόδ', εἰ μὲν στέρνον, ὦ νεανία,
παίειν προθυμῆ, παῖσον, εἰ δ' ὑπ' αὐχένα
χρήζεις, πάρεστι λαιμὸς εὐτρεπῆς ὄδε.
Ὅ δ' οὐ θέλων τε καὶ θέλων οἴκτω κόρης,
τέμνει σιδήρω πνεύματος διαρροάς·
κρουνοὶ δ' ἐχώρουν. Ἦ δὲ καὶ θνήσκουσ' ὁμως

πολλὴν πρόνοιαν εἶχεν εὐσχήμων πεσεῖν,
κρύπτουσ' ἃ κρύπτειν ὄμματ' ἀρσένων χρεῶν.
Ἐπεὶ δ' ἀφῆκε πνεῦμα θανασίμῳ σφαγῆ,
οὐδεὶς τὸν αὐτὸν εἶχεν Ἀργείων πόνον·
ἀλλ' οἱ μὲν αὐτῶν τὴν θανοῦσαν ἐκ χερῶν
φύλλοις ἔβαλλον, οἱ δὲ πληροῦσιν πυρὰν
κορμοὺς φέροντες πευκίνους, ὁ δ' οὐ φέρων
πρὸς τοῦ φέροντος τοιάδ' ἤκουεν κακά·
Ἔστηκας, ὦ κάκιστε, τῆ νεάνιδι
οὐ πέπλον οὐδὲ κόσμον ἐν χεροῖν ἔχων;
Οὐκ εἶ τι δώσων τῆ περισσ' εὐκαρδίῳ
ψυχὴν τ' ἀρίστη; Τοιάδ' ἀμφὶ σῆς λέγων
παιδὸς θανούσης, εὐτεκνωτάτην τέ σε
πασῶν γυναικῶν δυστυχεστάτην θ' ὀρῶ.

Hécube 612-613 « Que je donne le bain suprême à ma fille, épousée sans époux, vierge qui n'est plus vierge. »

ὡς παῖδα λουτροῖς τοῖς πανυστάτοις ἐμήν,
νύμφην τ' ἄνυμφον παρθένον τ' ἀπάρθενον,

Hécube 619-629 « O splendeur de ma maison, palais jadis prospère, ô toi qui possédais tant de si beaux enfants, heureux père, Priam! et moi, leur vieille mère, dans quel néant sommes-nous tombés, dépouillés de notre ancien orgueil! Et nous allons nous enfler, l'un des richesses de sa maison, l'autre du nom glorieux qu'il a dans la cité ! Néant que tout cela ; l'illusion, ces projets de nos âmes et ces grands mots de notre bouche ! Celui-là est le plus heureux qui peut au jour le jour éviter le malheur. »

Ἦ σχήματ' οἴκων, ὦ ποτ' εὐτυχεῖς δόμοι,
ὦ πλεῖστ' ἔχων κάλλιστά τ', εὐτεκνώτατε
Πρίαμε, γεραιά θ' ἦδ' ἐγὼ μήτηρ τέκνων,
ὡς ἐς τὸ μηδὲν ἤκομεν, φρονήματος
τοῦ πρὶν στερέντες. Εἶτα δῆτ' ὀγκούμεθα,
ὃ μὲν τις ἡμῶν πλουσίοις ἐν δώμασιν,
ὃ δ' ἐν πολίταις τίμιος κεκλημένος.
Τὰ δ' οὐδὲν ἄλλως, φροντίδων βουλεύματα
γλώσσης τε κόμπιοι. Κεῖνος ὀλβιώτατος,
ὅτω κατ' ἡμαρ τυγχάνει μηδὲν κακόν.

Le Servante 657-660 « Femmes, où donc est Hécube, la pauvre misérable, elle qui sur tout homme et sur toute la gent féminine l'emporte en infortunes ? Nul ne lui en disputera la couronne ! »

Γυναῖκες, Ἐκάβη ποῦ ποθ' ἡ παναθλία,
ἢ πάντα νικῶσ' ἄνδρα καὶ θῆλυον σπορὰν
κακοῖσιν; Οὐδεὶς στέφανον ἀνθαιρήσεται.

La Servant 667-669 « O pauvre malheureuse !- et c'est là trop peu dire – maîtresse, c'est fait de toi ; tu as cessé de voir la lumière. Sans enfants, sans époux, sans cité, ta ruine est consommée ! »

Ἦ παντάλαινα κάτι μᾶλλον ἢ λέγω,

δέσποινα, ὄλωλας κούκέτ' εἶ, βλέπουσα φῶς,
ἄπαις ἄνανδρος ἄπολις ἐξεφθαρμένη.

Hécube 689-692 « Spectacle incroyable, incroyable, inouï, inouï ! L'un après l'autre, les maux succèdent aux maux. Jamais sans gémissements ni sans larmes ne se passeront mes jours ! »

Ἄπιστ' ἄπιστα, καινὰ καινὰ δέρκομαι.
Ἔτερα δ' ἀφ' ἐτέρων κακὰ κακῶν κυρεῖ
οὐδέ ποτ' ἀστένακτος ἀδάκρυτος ἀ-
μέρα μ' ἐπισχήσει.

Hécube 798-801 « Pour moi, je suis esclave et sans force peut-être. Mais les dieux dont forts, et aussi la Loi qui les domine. Car c'est la loi qui nous fait croire aux dieux, et vivre en distinguant le juste de l'injuste. »

Ἡμεῖς μὲν οὖν δοῦλοί τε κάσθηνεῖς ἴσως·
ἀλλ' οἱ θεοὶ σθένουσι χῶ κείνων κρατῶν
Νόμος· νόμῳ γὰρ τοὺς θεοὺς ἡγούμεθα
καὶ ζῶμεν ἄδικα καὶ δίκαι' ὠρισμένοι·

Hécube 880 « Ces tentes cachent une foule de Troyennes »

Agamemnon 881 « Les captives, dis-tu, tombées aux mains des Grecs ? »

Hécube 882 « Avec elles je châtierai mon meurtrier. »

Agamemnon 883 « Des femmes pourront-elles venir à bout des mâles ? »

Hécube 884 « Le nombre avec la ruse est un rude adversaire. »

Agamemnon 885 « Rude oui. Mais je fais fi de la gent féminine. »

Hécube 886 « Quoi ! N'est ce pas des femmes qui triomphèrent des fils d'Egyptos, et de Lemnos extirpèrent les mâles ? »

Ἐκάβη

Στέγαι κεκεύθασ' αἶδε Τρωάδων ὄχλον.

Ἀγαμέμνων

Τὰς αἰχμαλώτους εἶπας, Ἑλλήνων ἄγραν;

Ἐκάβη

Σὺν ταῖσδε τὸν ἐμὸν φονέα τιμωρήσομαι.

Ἀγαμέμνων

Καὶ πῶς γυναιξὶν ἀρσένων ἔσται κράτος;

Ἐκάβη

Δεινὸν τὸ πλῆθος σὺν δόλῳ τε δύσμαχον.

Ἀγαμέμνων

Δεινόν· τὸ μέντοι θῆλυ μέφομαι γένος.

Ἐκάβη

Τί δ'; Οὐ γυναικες εἶλον Αἰγύπτου τέκνα
καὶ Λῆμνον ἄρδην ἀρσένων ἐξώκισαν;

Le Chœur 936-941 « Je fus entraînée, après avoir vu mort mon époux, vers l'étendue des flots ; et de loin je regardai ma ville, quand, prenant la route du retour, la nef me sépara de la terre d'Ilion. Malheureuse ! Je succombai à la douleur ! »

ἄγομαι δὲ θανόντ' ἰδοῦσ' ἀκοίταν
τὸν ἐμὸν ἄλιον ἐπὶ πέλαγος,
πόλιν τ' ἀποσκοποῦσ', ἐπεὶ
νόστιμον
ναῦς ἐκίνησεν πόδα καί μ' ἀπὸ γᾶς
ῥίσειεν Ἰλιάδος·

Hécube 969-975 « Je rougis de te regarder en face, Polymestor, dans les maux où je suis plongée. Devant celui qui me vit heureuse, la honte me prend à sentir la misère où je suis maintenant, et je n'aurais pas la force de diriger les yeux sur lui. N'y vois point de malveillance à ton endroit, Polymestor. Aussi bien ai-je un autre motif : la coutume interdit aux femmes de regarder les hommes en face. »

Πολυμήστορ, ἐν τοιοῖσδε κειμένη κακοῖς.
Ἄτω γὰρ ὄφθην εὐτυχοῦσ', αἰδῶς μ' ἔχει
ἐν τῷδε πότμῳ τυγχάνουσ' ἴν' εἰμὶ νῦν
κούκ ἂν δυναίμην προσβλέπειν ὀρθαῖς κόραις.
Ἄλλ' αὐτὸ μὴ δύσνοιαν ἠγήση σέθεν,
Πολυμήστορ· ἄλλως δ' αἰτίον τι καὶ νόμος,
γυναῖκας ἀνδρῶν μὴ βλέπειν ἐναντίον.

Hécube 1051-1053 « et tu verras les corps de ses deux fils que j'ai tués avec les braves Troyennes. De lui j'ai fait justice. »

παίδων τε δισσῶν σώμαθ', οὓς ἔκτειν' ἐγὼ
σὺν ταῖς ἀρίσταις Τρωάσιν· δίκην δέ μοι
δέδωκε. χωρεῖ δ', ὡς ὀρθῶς, ὅδ' ἐκ δόμων.

Polymestor 1095-1096 « Des femmes m'ont tué, des captives ! On m'a atrocement, atrocement traité ! »

Γυναῖκες ὄλεσάν με, γυναῖκες αἰχμαλωτίδες· δεινὰ
δεινὰ πεπόνθαμεν.

Polymestor 1120-1121 « c'est Hécube avec les captives. Elle m'a perdu – que dis-je perdu ? Pis encore. »

Agamemnon 1122-1123 « Eh quoi ! C'est toi l'auteur de cet acte, à l'entendre ? Toi, Hécube, tu as osé ce prodigieux coup d'audace ? »

Πολυμήστωρ
Ἐκάβη με σὺν γυναιξὶν αἰχμαλωτίσιν
ἀπώλεσ' οὐκ ἀπώλεσ', ἀλλὰ μειζόνως.

Ἀγαμέμνων

Τί φῆς; Σὺ τοῦργον εἴργασαι τόδ', ὡς λέγει;
Σὺ τόλμαν, Ἐκάβη, τήνδ' ἔτλης ἀμήχανον;

Polymestor 1177-1182 « Je ne veux pas m'étendre d'avantage : si des femmes on a déjà dit du mal, si l'on en dit encore ou si l'on doit en dire, d'un mot je résumerai tout : ni la mer ni la terre ne nourrissent pareil engeance. Quiconque l'a trouvée sur sa route connaît cette vérité. »

Ὡς δὲ μὴ μακροὺς τείνω λόγους,
εἶ τις γυναῖκας τῶν πρὶν εἴρηκεν κακῶς
ἢ νῦν λέγων ἔστιν τις ἢ μέλλει λέγειν,
[1180] ἅπαντα ταῦτα συντεμῶν ἐγὼ φράσω·
γένος γὰρ οὔτε πόντος οὔτε γῆ τρέφει
τοιόνδ'· ὁ δ' αἰεὶ ξυντυχὼν ἐπίσταται.

Le Coryphée 1183-1886 « Point d'insolence ! Que tes propres malheurs ne te fassent ainsi envelopper dans le blâme tout le sexe féminin ! [Dans la quantité, il en est parmi nous de haïssables, mais les autres compensent en nombre les mauvaises.] »

Μηδὲν θρασύνου μηδὲ τοῖς σαυτοῦ κακοῖς
τὸ θῆλυ συνθεῖς ὧδε πᾶν μέμψη γένος.
Πολλαὶ γὰρ ἡμῶν, αἱ μὲν εἰς' ἐπίφθονοι,
αἱ δ' εἰς ἀριθμὸν τῶν κακῶν πεφύκαμεν.

Polymestor 1252-1253 « Las ! Il me faudra donc, vaincu par une femme, une esclave, rendre raison à qui ne me vaut pas ! »

Οἴμοι, γυναικός, ὡς ἔοιχ', ἡσσωμένος
δούλης ὑφέξω τοῖς κακίωσιν δίκην.

Polymestor 1275 « Ta fille aussi, Cassandre, est vouée à la mort. »

Hécube 1276 « J'ai craché ; que sur toi retombe ce présage ! »

Polymestor (montrant Agamemnon) 1277 « Sa femme la tuera, redoutable gardienne. »

Hécube 1278 « Loi de la Tyndaride une telle démente ! »

Polymestor 1279 « Et sur cet homme aussi elle lèvera la hache. »

Agamemnon 1280 « Holà toi, es-tu fou, et veux-tu ton malheur ? »

Polymestor 1281 « Tue-moi ! Mais dans Argos t'attend un bain sanglant. »

Agamemnon à ses serviteurs 1281 « Esclaves n'allez-vous pas l'entraîner au large ? »

Polymestor 1282 « Mes propos te font mal ? »

Agamemnon à ses serviteurs 1283 « Lui clorez-vous la bouche ? »

Polymestor 1284 « Fermez-la moi : j'ai dit. »

Agamemnon à ses serviteurs 1284-1288 « Hâtez-vous de le jeter dans quelque île déserte, puisqu'il ose pousser à ce point l'insolence ! »

Πολυμήστωρ

Καὶ σὴν γ' ἀνάγκη παῖδα Κασάνδραν θανεῖν.

Ἐκάβη

Ἀπέπτυσ' αὐτῷ ταῦτα σοὶ δίδωμ' ἔχειν.

Πολυμήστωρ

Κτενεῖ νιν ἢ τοῦδ' ἄλοχος, οἰκουρὸς πικρά.

Ἐκάβη

Μήπω μανείη Τυνδαρίς τοσόνδε παῖς.

Πολυμήστωρ

Καυτόν γε τοῦτον, πέλεκυν ἐξάρας' ἄνω.

Ἀγαμέμνων

Οὔτος σύ, μαίνη καὶ κακῶν ἐρᾶς τυχεῖν;

Πολυμήστωρ

Κτεῖν', ὡς ἐν Ἄργει φόνια λουτρά σ' ἀμμένει.

Ἀγαμέμνων

Οὐχ ἔλξεται αὐτόν, δμῶδες, ἐκποδῶν βία;

Πολυμήστωρ

Ἄλγεῖς ἀκούων;

Ἀγαμέμνων

Οὐκ ἐφέξετε στόμα;

Πολυμήστωρ

Ἐγκλήετ'· εἴρηται γάρ.

Ἀγαμέμνων

Οὐχ ὅσον τάχος

νήσων ἐρήμων αὐτόν ἐκβαλεῖτέ που,

ἐπεῖπερ οὔτω καὶ λίαν θραυστομεῖ;

Euripide, *Les Suppliantes*, traduction Henri Grégoire, Paris, Les Belles Lettres, 1923.

Aethra 41-42 « Il convient que la femme, en toute occasion (si vraiment elle est sage), aux hommes, en son lieu, laisse le soin d'agir. »

ὄσιόν τι δράσας: πάντα γὰρ δι' ἀρσένων

γυναιξὶ πράσσειν εἰκός, αἴτινες σοφαί.

Le Héraut 494-499 « Tu veux donc ramener, ensevelir des gens que leur rage a perdus ? N'est-ce point justement que, frappé par la foudre, le corps de Capanée tomba carbonisé, Capanée, qui dressant les degrés d'une échelle contre les portes de Cadmos, faisait serment de piller la cité, que Dieu voulût ou non ! »

ὐ δ' ἄνδρας ἐχθροὺς καὶ θανόντας ὠφελεῖς,

θάπτων κομίζων θ' ὕβρις οὓς ἀπώλεσεν;

οὐ τάρ' ἔτ' ὀρθῶς Καπανέως κεραύνιον

δέμας καπνοῦται, κλιμάκων ὀρθοστάτας

ὃς προσβαλὼν πύλησιν ὤμοσεν πόλιν

πέρσειν θεοῦ θέλοντος ἦν τε μὴ θέλη;

Le Messenger 639-640 « j'étais un serviteur de Capanée, que Zeus mit en cendres d'un trait flamboyant par sa foudre. »

μακροῦ ἀποπαύσω: Καπανέως γὰρ ἦ λάτρις,

ὄν Ζεὺς κεραυνῶ πυρπόλῳ καταιθαλοῖ.

Le Chœur 790-793 « Ah ! J'avais cru jadis que vieillir sans époux était le mal suprême. Je le vois aujourd'hui, le malheur véritable, c'est d'être séparé de ses enfants chéris. »

Τὸ μὲν γὰρ ἤλπιζον ἄν πεπονθέναι
πάθος περισσόν, εἰ γάμων ἀπεζύγην,
νῦν δ' ὀρῶ σαφέστατον
κακόν, τέκνων φιλάτων στερεῖσα.

Adraste 860-871 « Tu vois ce corps qu'un trait de flamme a transpercé ? C'est Capanée. Il était riche, mais point fier de sa richesse, il n'était pas plus orgueilleux qu'un pauvre homme. Il fuyait ceux qui font vanité d'une table abondante, et qui n'ont que dédain pour la frugalité. Il disait : « Le bonheur n'est pas dans les plaisirs du ventre ; simple chère suffit. » Pour ses amis, du reste ami sincère, et le même aux absents qu'aux présents. Or, le nombre est petit de ceux-là. Coeur sans fraude, il était affable en son commerce, et n'eut jamais un mot trop dur pour ses concitoyens ou ses esclaves. »

Ὅραξ τὸν ἀβρόν, οὗ βέλος διέπτατο;
Καπανεὺς ὄδ' ἐστίν: ᾧ βίος μὲν ἦν πολὺς,
ἤκιστα δ' ὄλβῳ γαῦρος ἦν: φρόνημα δὲ
οὐδέν τι μείζον εἶχεν ἢ πένης ἀνήρ,
φεύγων τραπέζαις ὅστις ἐξογκοῖτ' ἄγαν
τὰρκοῦντ' ἀτίζων: οὐ γὰρ ἐν γαστρὸς βορᾷ
τὸ χρηστὸν εἶναι, μέτρια δ' ἐξαρκεῖν ἔφη.
Φίλοις τ' ἀληθῆς ἦν φίλος, παροῦσί τε
καὶ μὴ παροῦσιν: ὧν ἀριθμὸς οὐ πολὺς.
Ἄψευδὲς ἦθος, εὐπροσήγορον στόμα,
ἄκραντον οὐδὲν οὔτ' ἐς οἰκέτας ἔχων

Le Coryphée 984-986 « Et voici, près de nous, l'illustre compagne du héros foudroyé, voici Evadné, voici la fille du roi Iphis. »

κλεινὴν τ' ἄλοχον τοῦ καφρομένου
τοῦδε κεραυνῶ πέλας Εὐάδνην,
ἦν Ἴφισ ἄναξ παῖδα φυτεύει.

Evadné 990- 1008 « Quel éclat, quelle lumière répandaient le char du Soleil, et la Lune qui faisait luire son rapide flambeau en menant ses coursiers par le Ciel ténébreux, quand la cité d'Argos célébrait par ses chants le bonheur de mes noces funestes, avec Capanée à l'armure d'airain. Je viens vers toi, de ma demeure. En vraie Bacchante, je me suis échappée ; je cherche la flamme d'un commun tombeau ; je veux dans l'Hadès finir ma douloureuse vie, terminer la peine de mon existence. La fin la plus douce est de suivre un être aimé dans la mort, lorsqu'un dieu lui fixa ce destin. »

Τί φέγγος, τίν' αἴγλαν
ἐδίφρευε τόθ' ἄλιος
σελάνα τε κατ' αἰθέρα,
ἴλαμπάδ' ἴν' ὠκυθόαι νύμφαι†,
ἱπεύουσι δι' ὀρφναίας,
ἀνίκα γάμων
τῶν ἐμῶν πόλις Ἄργους

ἄοιδάς, εὐδαιμονίας,
ἐπύργωσε καὶ γαμέτα
χαλκεοτευχοῦς, αἰαῖ, Καπανέως.
Πρὸς σ' ἔβαν δρομάς ἐξ ἐμῶν
οἴκων ἐκβακχευσαμένα,
πυρᾶς φῶς τάφον τε
βατεύσουσα τὸν αὐτόν,
ἐς Ἴαιδαν καταλύσουσ' ἔμμοχθον
βίοτον αἰῶνός τε πόνους:
ἦδιστος γάρ τοι θάνατος
συνθνήσκειν θνήσκουσι φίλοις,
εἰ δαίμων τάδε κραίνοι.

Evadné 1012-1030 « Je la vois bien, la mort, je vois bien où je suis ! La chance a guidé mes pas. Allons, pour ma gloire, je vais m'élancer de ce roc, je vais sauter dans ce bûcher. Mon corps, parmi les flammes ardentes, je vais l'unir au corps de mon époux, mêler ma chair à sa chair dans le palais de Perséphone. Ô toi, ô mort, qui es sous terre, jamais en mon cœur je ne t'aurai trahi. Adieu, lumière, adieu mes noces ! Adieu ! Quelle union, quel juste hyménée en Argos produira des enfants aussi beaux, aussi grands que cet homme, mon époux consumé en même temps que la vie innocente de sa noble compagne ? »

Ὅρῳ δὴ τελευτάν,
ἴν' ἔστακα: τύχα δέ μοι
ξυνάπτοι ποδός: ἀλλὰ τᾶς
εὐκλείας χάριν ἔνθεν ὀρ-
μάσω τᾶσδ' ἀπὸ πέτρας πη-
δήσασα πυρὸς ἔσω,
σῶμά τ' αἴθοπι φλογμῶ
πόσει συμμείξασα, φίλον
χρῶτα χρωτὶ πέλας θεμένα,
Φερσεφονείας ἦξω θαλάμους,
σὲ τὸν θανόντ' οὐποτ' ἐμᾶ
προδοῦσα ψυχᾶ κατὰ γᾶς.
Ἴτω φῶς γάμοι τε:
ἴθ' αἴτινες εὐναὶ
δικαίων ὑμεναίων ἐν Ἄργει
φανῶσιν τέκνοις: ὄσιος δ'
εὐναῖος γαμέτας
συντηχθεὶς αὔραις ἀδόλοις

Iphis 1039-1040 « Femme de Capanée, elle voulait mourir avec lui. »
βέβηκε πηδήσασα Καπανέως δάμαρ,
θανεῖν ἐρῶσα σὺν πόσει.

Iphis 1054 « Ah ! Pourquoi de la sorte as-tu paré ton corps ? »

Evadné 1055 « Cette toilette, ô père, a un sens glorieux. »

Iphis 1056 « Elle n'annonce point le deuil de ton époux ! »

Evadné 1057 « C'est que je suis parée pour un exploit nouveau ! »

Iphis 1058 « C'est d'un tombeau, c'est d'un bûcher que tu t'approches ! »
Evadné 1059 « C'est ici que m'attend un illustre triomphe. »
Iphis 1060 « Et qui doc vaincras-tu ? Je voudrais le savoir. »
Evadné 1061 « Toutes celles que le Soleil a contemplées ! »
Iphis 1062 « En adresse aux travaux d'Athéna ? En sagesse ? »
Evadné 1063 « En courage. Je meurs auprès de mon époux. »
Iphis 1064 « Que dis-tu ? Quelle est donc cette énigme sinistre ? »
Evadné 1065 « Je m'élançe dans le bûcher de Capanée. »
Iphis 1066 « Qu'on ne t'entende point parler ainsi, ma fille ! »
Evadné 1067 « C'est bien ce que je veux ! Que tout Argos l'apprenne ! »
Iphis 1068 « Mais je ne souffre point que tu fasses cela ! »
Evadné 1069-1071 « Qu'importe ! Car ton bras ne pourrait me saisir ! Vois ! Je tombe !
Ô bonheur, non pour toi, mais pour moi, pour mon époux, auquel va m'unir ce brasier ! »
Elle se précipite.
Le Choeur 1072 « Ah ! L'horrible action que tu viens d'accomplir, ô femme ! »

Ἴφις

Σκευῆ δὲ τῆδε τοῦ χάριν κοσμεῖς δέμας;

Εὐάδνη

Θέλει τι κλεινὸν οὗτος ὁ στολμός, πάτερ.

Ἴφις

Ὡς οὐκ ἐπ' ἀνδρὶ πένθιμος πρέπεις ὄραν.

Εὐάδνη

Ἐς γάρ τι πρᾶγμα νεοχμὸν ἐσκευάσμεθα.

Ἴφις

Κᾶπειτα τύμβῳ καὶ πυρᾷ φαίνη πέλας;

Εὐάδνη

Ἐνταῦθα γὰρ δὴ καλλίνικος ἔρχομαι.

Ἴφις

Νικῶσα νίκην τίνα; μαθεῖν χρήζω σέθεν.

Εὐάδνη

Πάσας γυναῖκας ἄς δέδορκεν ἥλιος.

Ἴφις

Ἔργοις Ἀθάνας ἢ φρενῶν εὐβουλία;

Εὐάδνη

Ἄρετῃ: πόσει γὰρ συνθανοῦσα κείσομαι.

Ἴφις

Τί φῆς; τί τοῦτ' αἶνιγμα σημαίνεις σαθρόν;

Εὐάδνη

Ἄσσω θανόντος Καπανέως τήνδ' ἐς πυράν.

Ἴφις

ἜΩ θύγατερ, οὐ μὴ μῦθον ἐς πολλοὺς ἐρεῖς.

Εὐάδνη

Τοῦτ' αὐτὸ χρήζω, πάντας Ἀργείους μαθεῖν.

Ἴφις

Ἄλλ' οὐδέ τοί σοι πείσομαι δρώση τάδε.

Εὐάδνη

Ὅμοιον: οὐ γὰρ μὴ κίχης μ' ἐλὼν χερί.
καὶ δὴ παρεῖται σῶμα -- σοὶ μὲν οὐ φίλον,
ἡμῖν δὲ καὶ τῷ συμπτουμένῳ πόσει.

Χορός

Ἴώ, γύναι, δεινὸν ἔργον ἐξειργάσω.

Euripide, *Electre*, traduction Louis Parmentier, Paris, Les Belles Lettres, 1968.

Le Laboureur 8-13 « Après avoir connu au loin tant de bonheur, il trouva la mort dans son propre palais ; sa femme, Clytemnestre, tendit le piège, et c'est le bras du fils de Thyeste, Égisthe, qui frappa. Abandonnant le sceptre antique de Tantale, il meurt ; Égisthe règne sur le pays, et il possède l'épouse de sa victime, la fille de Tyndare. »

κάκεϊ μὲν εὐτύχησεν· ἐν δὲ δώμασι
θνήσκει γυναικὸς πρὸς Κλυταιμῆστρας δόλῳ
καὶ τοῦ Θυέστου παιδὸς Αἰγίσθου χερσί.
χῶ μὲν παλαιὰ σκῆπτρα Ταντάλου λιπὼν
ὄλωλεν, Αἰγίσθος δὲ βασιλεύει χθονός,
ἄλογον ἐκείνου Τυνδαρίδα κόρην ἔχων.

Le Laboureur 27-30 « Il voulu la tuer, mais sa mère, si cruelle qu'elle soit, la préserva des coups d'Egiste. Elle avait une excuse pour la mort de l'époux, mais elle craignit de se rendre odieuse par le meurtre des enfants. »

κτανεῖν σφε βουλευσάντος, ὠμόφρων ὅμως
μήτηρ νιν ἐξέσωσεν Αἰγίσθου χερός.
ἐς μὲν γὰρ ἄνδρα σκῆψιν εἶχ' ὄλωλότα,
παίδων δ' ἔδεισε μὴ φθονηθεῖη φόνῳ.

Electre 60-63 « La maudite Tyndaride, ma mère, m'a bannie du foyer pour plaire à son époux. Elle a eu d'Egiste d'autres enfants ; Oreste et moi sommes de trop dans la maison. »

ἢ γὰρ πανώλης Τυνδαρίς, μήτηρ ἐμή,
ἐξέβαλέ μ' οἴκων, χάριτα τιθεμένη πόσει·
τεκοῦσα δ' ἄλλους παῖδας Αἰγίσθῳ πάρα
πάρεργ' Ὀρέστην κάμῃ ποιεῖται δόμων . . .

Oreste 85-86 « (...) Malgré le sort cruel où m'a réduit Égiste, l'homme qui a tué mon père, avec l'aide de ma mère maudite. »

πράσσονθ' ἂ πράσσω δεῖν' ὑπ' Αἰγίσθου παθῶν,
ὅς μου κατέκτα πατέρα . . . χῆ πανώλεθρος
μήτηρ.

Electre 114-117 « Hélas ! Hélas ! Mon père était Agamemnon, et j'ai pour mère Clytemnestre, fille odieuse de Tyndare. »

ἰὼ μοί μοι.
ἐγενόμαν Ἀγαμέμνονος
καὶ μ' ἔτεκεν Κλυταιμῆστρα
στυγνὰ Τυνδάρεω κόρα

Electre 157-166 « Suprême bain où tu plongeas ton corps, horrible couche où t'attendait la mort ! Hélas ! Hélas ! Malheur à moi ! Cruelle hache qui te frappa, ô père ! A ton retour de Troie, cruelle embûche où tu péris ! Ta femme ne t'a point offert de diadèmes ni de couronnes, mais au glaive à double tranchant d'Egiste, ô honte et lâcheté ! Elle t'a livré et elle a reçu le traître dans son lit. »

λουτρὰ πανύσταθ' ὑδρανάμενον χροῖ' {[άντ.}
κοίτῃ ἐν οἰκτροτάτῃ θανάτου.
ἰὼ μοι, <ἰὼ> μοι
πικρᾶς μὲν πελέκεως τομᾶς
σᾶς, πάτερ, πικρᾶς δ' ἐκ
Τροίας ὀδίου βουλᾶς·

οὐ μίτραισι γυνή σε
δέξατ' οὐδ' ἐπὶ στεφάνοις,
ξίφεσι δ' ἀμφιτόμοις λυγρὰν
Αἰγίσθου λώβαν θεμένα
δόλιον ἔσχεν ἀκοίταν.

Electre 206-212 « Et moi, sous ce toit d'ouvrier, je consume mon existence, bannie du palais paternel, au milieu de monts escarpés. Mais ma mère partage le lit du crime avec un autre époux. »

αὐτὰ δ' ἐν χερνῆσι δόμοις
ναίω ψυχὰν τακομένα
δωμάτων πατρίων φυγὰς,
οὐρείας ἀν' ἐρίπνας.
μάτηρ δ' ἐν λέκτροις φονίους
ἄλλῳ σύγγαμος οἰκεῖ.

Electre 323-331 « Le tombeau d'Agamemnon, laissé sans honneurs, n'a jamais reçu ni libations ni branches de myrte, et son bûcher est vide de tout ornement. Plongé dans l'ivresse, le mari de ma mère, l'illustre comme ils disent, piétine la tombe de mon père et crible de pierres la dalle du monument. Et il ose tenir ce langage contre nous : « Où est-il ton fils Oreste ? Quel beau zèle il déploie ici pour protéger ton tombeau ! » Telles sont ses insultes à l'absent. »

Ἀγαμέμνονος δὲ τύμβος ἠτιμασμένος
οὐπω χόας ποτ' οὐδὲ κλῶνα μυρσίνης
ἔλαβε, πυρὰ δὲ χέρσος ἀγλαῖσμάτων.
μέθη δὲ βρεχθεῖς τῆς ἐμῆς μητρὸς πόσις
ὁ κλεινός, ὡς λέγουσιν, ἐνθρώσκει τάφῳ
πέτροις τε λεύει μνήμα λάινον πατρός,
καὶ τοῦτο τολμᾷ τοῦπος εἰς ἡμᾶς λέγειν·
Ποῦ παῖς Ὀρέστης; ἄρά σοι τύμβῳ καλῶς
παρῶν ἀμύνει; -ταῦτ' ἀπὼν ὑβρίζειται.

Le Chœur 476-486 « Sur la lance meurtrière, au galop de leurs quatre pieds, des chevaux s'élançaient et, noire, la poussière montait alentour de leurs flancs. Le chef de tels hommes de guerre fut immolé à tes amours, fille perfide de Tyndare. Aussi les dieux du ciel t'enverront-ils un jour à la mort, et je verrai, oui, je verrai enfin couler de ta gorge meurtrie le sang répandu par le fer. »

ἄορι δ' ἐν φονίῳ τετραβάμονες ἵπποι ἔπαλ-
λον, κελαινὰ δ' ἀμφὶ νῶθ' ἴετο κόνις.
τοιῶνδ' ἄνακτα δοριπόνων
ἔκανεν ἀνδρῶν, Τυνδαρίς,
σὰ λέχεα, κακόφρων κούρα.
τοιγάρ σέ ποτ' οὐρανίδαί
πέμπουσιν θανάτοις· ἢ σὰν
ἔτ' ἔτι φόνιον ὑπὸ δέραν
ὄψομαι αἷμα χυθὲν σιδάρφ.

Oreste 640 « Bien parlé. Et ma mère, où est-elle à présent ? »

Le Vieillard 641 « A Argos. Son époux l'attend pour le festin. »

Oreste 642 « Pourquoi n'a-t-elle pas fait la route avec lui ? »

Le Vieillard 643 « La crainte du scandale a causé son retard. »

Oreste 644 « J'entends ; elle se sait mal vue des gens du peuple. »

Le Vieillard 645 « C'est cela. Une épouse impie est détestée. »

ΟΡΕΣΤΗΣ

καλῶς ἔλεξας. -ἡ τεκοῦσα δ' ἐστὶ ποῦ;

ΠΡΕΣΒΥΣ

Ἄργει· παρέσται δ' οὖν πόσει θοίνην ἔπι.

ΟΡΕΣΤΗΣ

τί δ' οὐχ ἄμ' ἐξωρμᾶτ' ἐμὴ μήτηρ πόσει;

ΠΡΕΣΒΥΣ

ψόγον τρέμουσα δημοτῶν ἐλείπετο.

ΟΡΕΣΤΗΣ

ξυνῆχ' ὑποπτος οὔσα γιγνώσκει πόλει.

ΠΡΕΣΒΥΣ

τοιαῦτα· μισεῖται γὰρ ἀνόσιος γυνή.

Electre 914-937 « Tu m'as perdue et tu nous as rendus orphelins d'un père chéri, moi et mon frère qui ne t'avions fait aucun mal. Tu t'es uni à ma mère par un mariage infâme, et tu as tué son époux, le chef de l'armée grecque en Phrygie où, toi, tu n'es pas allé. Suprême déraison ! Tu as donc espéré posséder en ma mère une épouse sans vice, après avoir souillé la couche de mon père. Mais qu'il sache, l'homme qui, ayant eu en secret un commerce coupable avec la femme d'autrui, se voit plus tard obligé de l'épouser est bien à plaindre s'il s'imagine que la vertu qu'elle n'a pu garder ailleurs, elle la gardera chez lui. Tu vivais misérable, en ignorant ton mal. Tu savais bien que tu avais pris une femme sacrilège, comme ma mère savait qu'elle possédait en toi un mari impie. Mais la perversité qu'avait chacun de vous celait, à elle, ton état, et à toi, le mal de ta complice. Tous les Argiens donnaient, à toi, l'homme, le nom de sa femme, et non pas à ta femme, le nom du mari. C'est pourtant une honte que la femme commande à la maison, non l'homme ; et je m'exaspère, lorsqu'on désigne dans le peuple les enfants, non pas du nom du père qui les a engendrés, mais du nom de leur mère. S'il fait un mariage brillant et supérieur à son rang, l'homme compte pour rien, il n'est question que de la femme. »

ἀπώλεσάς με κῶρφανὴν φίλου πατρὸς

καὶ τόνδ' ἔθηκας, οὐδὲν ἠδίκημένος,

κᾶγῆμας αἰσχροῦς μητέρ' ἄνδρα τ' ἔκτανες

στρατηλατοῦνθ' Ἑλλῆσιν, οὐκ ἐλθὼν Φρύγας.

ἐς τοῦτο δ' ἦλθες ἀμαθίας ὥστ' ἠλπισας

ὡς ἐς σὲ ἐμὴν δὴ μητέρ' οὐχ ἔξοις κακὴν

γῆμας, ἐμοῦ δὲ πατρὸς ἠδίκεις λέχη.

ἴστω δ', ὅταν τις διολέσας δάμαρτά του

κρυπταῖσιν εὐναῖς εἶτ' ἀναγκασθῆ λαβεῖν,

δύστηνός ἐστιν, εἰ δοκεῖ τὸ σωφρονεῖν

ἐκεῖ μὲν αὐτὴν οὐκ ἔχειν, παρ' οἷ δ' ἔχειν.

ἄλγιστα δ' ὄκεις, οὐ δοκῶν οἰκεῖν κακῶς·

ἠδησθα γὰρ δῆτ' ἀνόσιον γῆμας γάμον,

μήτηρ δὲ σ' ἄνδρα δυσσεβῆ κεκτημένη.

ἄμφω πονηρῶ δ' ὄντ' ἀφαιρεῖσθον τύχην

† κείνη τε τὴν σὴν καὶ σὺ τοῦκείνης κακόν.
πᾶσιν δ' ἐν Ἀργείοισιν ἦκουες τάδε·
Ὁ τῆς γυναικός-οὐχὶ τάνδρὸς ἡ γυνή.
καίτοι τόδ' αἰσχρόν, προστατεῖν γε δωμάτων
γυναῖκα, μὴ τὸν ἄνδρα· κἀκείνους στυγῶ
τοὺς παῖδας, ὅστις τοῦ μὲν ἄρσενος πατρὸς
οὐκ ὠνόμασται, τῆς δὲ μητρὸς ἐν πόλει.
ἐπίσημα γὰρ γήμαντι καὶ μείζω λέχη
τάνδρὸς μὲν οὐδεῖς, τῶν δὲ θηλειῶν λόγος.

Clytemnestre 1027-1040 « Mais non, il s'est trouvé une Hélène lubrique, et pour elle un mari qui n'a pas su châtier sa trahison ; et c'est pourquoi il a immolé mon enfant. Je ressentis l'outrage, certes ; mais cependant mon cœur ne devint pas féroce, et je n'aurais pas tué pour cela mon époux. Mais voici qu'il me revient avec une fille possédée, une ménade, et qu'il l'introduit dans son lit : nous étions deux épouses à vivre sous le même toit. La femme est sensuelle, je n'en disconviens pas. Mais, ce vice existant, quand l'époux a des torts et méprise le lit conjugal, la femme veut imiter l'homme et prend un autre amant. Et alors, c'est contre nous que les reproches éclatent, et le vrai coupable, l'homme, ne reçoit aucun blâme. »

νῦν δ' οὐνεχ' Ἑλένη μάργος ἦν ὃ τ' αὖ λαβῶν
ἄλοχον κολάζειν προδότιν οὐκ ἠπίστατο,
τούτων ἕκατι παῖδ' ἐμὴν διώλεσεν.
ἐπὶ τοῖσδε τοίνυν καίπερ ἠδίκημένη
οὐκ ἠγριώμην οὐδ' ἂν ἕκτανον πόσιν·
ἀλλ' ἦλθ' ἔχων μοι μαινάδ' ἐνθεον κόρην
λέκτροις τ' ἐπεισέφρηκε, καὶ νύμφα δύο
ἐν τοῖσιν αὐτοῖς δώμασιν κατείχομεν.
μῶρον μὲν οὖν γυναῖκες, οὐκ ἄλλως λέγω·
ὅταν δ', ὑπόντος τοῦδ', ἀμαρτάνη πόσις
τάνδρον παρώσας λέκτρα, μιμεῖσθαι θέλει
γυνὴ τὸν ἄνδρα χᾶτερον κτᾶσθαι φίλον.
κᾶπειτ' ἐν ἡμῖν ὁ ψόγος λαμπρύνεται,
οἱ δ' αἴτιοι τῶνδ' οὐ κλύουσ' ἄνδρες κακῶς.

La Coryphée 1051-1054 « Tu as plaidé le droit, mais ce doit est infâme. La femme, en toutes choses, doit céder au mari, si elle est raisonnable. Celle qui pense autrement n'entre pas même en ligne de compte dans mes discussions. »

δίκαι' ἔλεξας· ἡ δίκη δ' αἰσχρῶς ἔχει.
γυναῖκα γὰρ χρὴ πάντα συγχωρεῖν πόσει,
ἥτις φρενήρης· ἥ δὲ μὴ δοκεῖ τάδε,
οὐδ' εἰς ἀριθμὸν τῶν ἐμῶν ἦκει λόγων.

Electre 1071-1083 « La mort de ta fille n'était point décidée, ton mari venait à peine de quitter le palais que déjà tu attifais devant un miroir les tresses de ta blonde chevelure. Or une épouse qui, en l'absence de son mari, se pare pour être belle au dehors, raie-la du nombre des honnêtes femmes. Elle n'aurait nul besoin d'étaler à l'extérieur les attraits de son visage, si elle ne cherchait pas à mal faire. Ensuite – je suis la seule femme en Grèce à le savoir – à chaque succès des Troyens, tu te montrais joyeuse ;

avaient-ils des revers, tes yeux s'assombrissaient, tant tu désirais peu de voir Agamemnon revenir de Troie. Pourtant, que de belles raisons pour toi de rester sage : tu avais pour mari un homme qui valait bien Égisthe; c'est lui que la Grèce avait mis à la tête de l'armée. »

ξανθὸν κατόπτρῳ πλόκαμον ἐξήσκεις κόμης.
γυνὴ δ', ἀπόντος ἀνδρός, ἥτις ἐκ δόμων
ἐς κάλλος ἀσκεῖ, διάγραφ' ὡς οὔσαν κακὴν.
οὐδὲν γὰρ αὐτὴν δεῖ θύρασιν εὐπρεπὲς
φαίνειν πρόσωπον, ἦν τι μὴ ζητῆ κακόν.
μόνη δὲ πασῶν οἶδ' ἐγὼ σ' Ἑλληνίδων,
εἰ μὲν τὰ Τρώων εὐτυχοῖ, κεχαρμένην,
εἰ δ' ἦσσον' εἶη, συννεφοῦσαν ὄμματα,
Ἀγαμέμνον' οὐ χρήζουσιν ἐκ Τροίας μολεῖν.
καίτοι καλῶς γε σωφρονεῖν παρεῖχέ σοι
ἄνδρ' εἶχες οὐ κακίον' Αἰγίσθου πόσιν,
ὄν Ἑλλὰς αὐτῆς εἴλετο στρατηλάτην·

Electre 1086-1090 « Mais accordons même que mon père a tué ta fille ; quel mal t'avons-nous fait, moi et mon frère ? Pourquoi, le meurtre commis, ne nous as-tu pas rendu le palais de nos pères, au lieu d'apporter le bien d'autrui à ton amant pour acheter à ce prix ton mariage avec lui ? »

εἰ δ', ὡς λέγεις, σὴν θυγατέρ' ἔκτεινεν πατήρ,
ἐγὼ τί σ' ἠδίκησ' ἐμός τε σύγγονος;
πῶς οὐ πόσιν κτείνασα πατρώους δόμους
ἡμῖν προσῆψας, ἀλλ' ἐπηνέγκω λέχει
τάλλότρια, μισθοῦ τοὺς γάμους ὠνουμένη;

Electre 1144-1145 « Tu seras unie, même dans la demeure d'Hadès, à l'époux dont tu partageais la couche ici dans la lumière. »

πληγεῖσα· νυμφεύση δὲ κὰν Ἄιδου δόμοις
ᾧπερ ξυνηῦδες ἐν φάει. τοσήνδ' ἐγὼ
δώσω χάριν σοι, σὺ δὲ δίκην ἐμοὶ πατρός.

Le Chœur 1155-1161 « En retour, la Justice fait comparaître la femme qui rompit son hymen. Hélas ! Longtemps absent, son époux revenait dans son palais et dans les murs que les Cyclopes ont élevés dans les airs. Avec le tranchant d'une arme affilée, elle l'a tué de sa main, oui, de sa main a saisi la hache. La misérable ! C'était son époux, quelque tort qu'il ait eu autrefois envers la malheureuse. »

παλίρρους δὲ τάνδ' ὑπάγεται δίκαν {[ἀντ.]}
διαδρόμου λέχους μέλεον, ἃ πόσιν
χρόνιον ἰκόμενον εἰς οἶκος
Κυκλώπειά τ' οὐράνια τείχε' ὀξυθήκτου βέλους
ἔκανεν αὐτόχειρ, πέλεκυν ἐν χεροῖν λαβοῦσ' ἃ τλάμων
πόσις, ὃ τί ποτε τὰν τάλαιναν ἔσχεν κακόν;
{-} ὀρεία τις ὡς λείαν' ὀργάδων
δρύοχα νεμομένα, τάδε κατήνυσεν.

Le Chœur 1170-1171 « Pitoyable est ton sort, mais impie fut ton crime, ô misérable,

envers ton époux. »

νέμει τοι δίκαν θεός, ὅταν τύχη·
σχέτλια μὲν ἔπαθες, ἀνόσια δ' εἰργάσω,
τάλαιν', εὐνέταν.

Euripide, *Les Troyennes*, traduction Louis Parmentier, Paris, Les Belles Lettres, 1968.

Poséidon 36-41 « Si quelqu'un veut contempler une grande infortune, il peut voir ici Hécube, couchée devant cette porte ; que de larmes elle verse et combien elle a de sujets à pleurer ! Sa fille Polyxène, près du tombeau d'Achille, a péri, pitoyable victime d'un meurtre cruel ; c'en est fait de Priam et de ses enfants (...) »

Τὴν δ' ἀθλίαν τήνδ' εἴ τις εἰσορᾶν θέλει,
πάρεστιν, Ἐκάβην κειμένην πυλῶν πάρος,
δάκρυα χέουσαν πολλὰ καὶ πολλῶν ὕπερ·
ἧ παῖς μὲν ἀμφὶ μνήμ' Ἀχιλλεῖου τάφου
λάθρα τέθνηκε τλημόνως Πολυξένη·
φροῦδος δὲ Πρίαμος καὶ τέκν'· ἦν δὲ παρθένον

Hécube 98-121 « Lève, infortunée, ta tête du sol, relève ton cou. IL n'est plus ici de Troie i de reine de Troie. La fortune change, résigne-toi. Vogue au gré du courant, vogue au gré du destin ; n'oppose pas au flot la barque de ta vie ; vogue au gré des hasards. Hélas ! Hélas ! Que de sujets de larmes en ce malheur où je perds ma patrie, mes enfants, mon époux ! Faste magnifique de mes aïeux, que cet écroulement montre bien ton néant ! Que dois-je taire ? Que dois-je dire ? Sur quoi pleurer ? Ah ! Quelle lourdeur accable mes pauvres membres dans l'attitude où je gis ici, le dos étendu sur cette couche dure ! O ma tête, ô mes temps et mes flancs ! Quelle envie j'ai de balancer mon dos et son épine tour à tour des deux côtés de mon corps, pour accompagner ma plainte et mes larmes sans fin ! C'est la musique qui reste aux malheureux dans des désastres où doit se taire le chant des chœurs. »

Ἄνα, δύσδαιμον, πεδόθεν κεφαλή·
ἐπάειρε δέρην· οὐκέτι Τροία
τάδε καὶ βασιλῆς ἔσμεν Τροίας.
Μεταβαλλομένου δαίμονος ἀνέχου.
Πλεῖ κατὰ πορθμόν, πλεῖ κατὰ δαίμονα,
μηδὲ προσίστω πρῶραν βιότου
πρὸς κῦμα πλέουσα τύχαισιν.
Αἰαῖ αἰαῖ.
Τί γὰρ οὐ πάρα μοι μελέα στενάχειν,
ἧ πατρὶς ἔρρει καὶ τέκνα καὶ πόσις;
ὦ πολὺς ὄγκος συστελλόμενος
προγόνων, ὡς οὐδὲν ἄρ' ἦσθα.
Τί με χρὴ σιγᾶν; Τί δὲ μὴ σιγᾶν;
Τί δὲ θρηνηῖσαι;
Δύστηνος ἐγὼ τῆς βαρυδαίμονος
ἄρθρων κλίσεως, ὡς διάκειμαι,
νῶτ' ἐν στερωῖς λέκτροισι ταθεῖσ'.

Οἴμοι κεφαλῆς, οἴμοι κροτάφων
πλευρῶν θ', ὡς μοι πόθος εἰλίξαι
καὶ διαδοῦναι νῶτον ἄκανθάν τ'
εἰς ἀμφοτέρους τοίχους, μελέων
ἐπὶ τοὺς αἰεὶ δακρύων ἐλέγους.
Μοῦσα δὲ χαῦτη τοῖς δυστήνοισι
ἄτας κελαδεῖν ἀχορευτοῦς.

Hécube 260 « Et l'enfant que naguère vous m'avez enlevée, où est-elle ? »
Talthybios 262 « Polyxène sans doute, ou de qui parles-tu ? »
Hécube 263 « C'est d'elle. A qui le sort l'a-t-il attribué ? »
Talthybios 264 « Son service l'attache à la tombe d'Achille. »
Hécube 265-267 « Malheur à moi ! C'est pour servir un tombeau que je l'enfantai. Mais quel est, mon ami, cet usage ou ce rite des Grecs ? »
Talthybios 268 « Félicite ta fille ; elle a trouvé la paix. »
Hécube 269 « Quel langage tu tiens ! De grâce, elle voit le soleil ? »
Talthybios 270 « Son sort présent la met à l'abri de tous maux. »
Hécube 271-272 « Et l'épouse d'Hector, du preux bardé d'airain, la malheureuse Andromaque, quel est son destin ? »
Talthybios 273 « Part de choix elle aussi, le fils d'Achille l'a prise. »
Hécube 275-276 « Et de qui, moi, serai-je la servante, quand pour marcher j'ai besoin dans ma main du troisième appui qu'offre le bâton à mon corps incliné par l'âge ? »
Talthybios 277 « Tu échois comme esclave au roi d'Ithaque, Ulysse. »
Hécube 278-291 « Ah ! Ah ! Meurtris ta tête rasée, déchire avec tes ongles tes deux joues ! Malheur à moi ! Le sort me fait l'esclave d'un être abominable et perfide, d'un ennemi du droit, d'un monstre sans loi, qui chez vous calomnie les intentions des autres et va, des vôtres, en faire autant chez eux, langue doublement fautive qui met la haine partout où régnait l'amitié. Pleurez sur moi, Troyennes ! L'infortune m'accable. C'est fait de moi : le malheur veut que le sort m'ait donné le lot le plus funeste. »

Ἐκάβη

Τί δ' ὁ νεοχμὸν ἀπ' ἐμέθεν ἐλάβετε τέκος, ποῦ μοι;

Ταλθύβιος

Πολυξένην ἔλεξας, ἢ τίν' ἱστορεῖς;

Ἐκάβη

Ταύταν· τῷ πάλος ἔζευσεν;

Ταλθύβιος

Τύμβῳ τέτακται προσπολεῖν Ἀχιλλέως.

Ἐκάβη

Ὅμοι ἐγὼ· τάφῳ πρόσπολον ἐτεκόμαν.

Ἄτὰρ τίς ὄδ' ἢ νόμος ἢ τί

θέσμιον, ὃ φίλος, Ἑλλάνων;

Ταλθύβιος

Εὐδαιμόνιζε παῖδα σὴν· ἔχει καλῶς.

Ἐκάβη

Τί τόδ' ἔλακες; Ἄρά μοι ἀέλιον λεύσσει;

Ταλθύβιος

Ἔχει πότμος νιν, ὥστ' ἀπηλλάχθαι πόνων.

Ἐκάβη

Τί δ' ἀ τοῦ χαλκεομήστορος Ἔκτορος δάμαρ,
Ἄνδρομάχα τάλαινα, τίν' ἔχει τύχαν;

Ταλθύβιος

Καί τήνδ' Ἀχιλλέως ἔλαβε παῖς ἐξαίρετον.

Ἐκάβη

Ἐγὼ δὲ τῷ
πρόσπολος ἀ τριτοβάμονος χερὶ
δευομένα βάκτρον γεραιῶ κάρα;

Ταλθύβιος

Ἰθάκης Ὀδυσσεὺς ἔλαχ' ἄναξ δούλην σ' ἔχειν.

Ἐκάβη

Ἔ ἔ.

Ἄρασσε κρᾶτα κούριμον,
ἔλκ' ὀνύχεσσι δίπτυχον παρειάν.

Ἴώ μοί μοι.

Μυσαρῶ δολίῳ λέλογχα φωτὶ δουλεύειν,
πολεμίῳ δίκας, παρανόμῳ δάκει,
ὃς πάντα τάκειθεν ἐνθάδ' εὐ στρέφει, τὰ δ' >
ἀντίπαλ' αὐθις ἐκεῖσε διπτύχῳ γλώσσα
φίλα τὰ πρότερ' ἄφιλα τιθέμενος πάντων.
Γοᾶσθ', ὦ Τρωάδες, με.
Βέβακα δύσποτμος. Οἴχομαι ἀ
τάλαινα, δυστυχεστάτῳ
προσέπεσον κλήρῳ.

Cassandra 376-380 « Ces victimes d'Arès n'ont pas revu leurs enfants, ils n'ont pas été ensevelis par les mains d'une épouse ; ils gisent sur la terre étrangère. A leurs foyers, disgrâce pareille. Les femmes mourraient veuves ; les parents ne laissaient pas après eux d'enfants dans leurs maisons (...) »

οὓς δ' Ἄρης ἔλοι,
οὐ παῖδας εἶδον, οὐ δάμαρτος ἐν χεροῖν
πέπλοις συνεστάλησαν, ἐν ξένη δὲ γῆ
κεῖνται. Τὰ δ' οἴκοι τοῖσδ' ὅμοι' ἐγίγνετο·
χῆραί τ' ἔθνησκον, οἱ δ' ἄπαιδες ἐν δόμοις

Talthybios 421-423 « Toi, quand le fils de Laërte demandera qu'on t'amène, il faudra marcher. Tu seras la domestique d'une honnête femme, au dire des guerriers venus à Ilion. »

Σὺ δ', ἠνίκ' ἄν σε Λαρτίου χρήζη τόκος
ἄγειν, ἔπεσθαι· σώφρονος δ' ἔση λάτρις
γυναικός, ὧς φασ' οἱ μολόντες Ἴλιον.

Cassandra 445-450 « Marche au plus vite ; je veux m'unir dans l'Hadès à mon fiancé. Oui, misérable sera ta sépulture, la nuit, non l jour, ô toi qu'en apparence le sort place si haut, chef suprême des Danaens ! Et moi, mon corps sans vie, jeté nu dans les ravins où coule l'eau des torrents, près du tombeau de mon fiancé, sera livré aux bêtes sauvages, qui dévoreront la servante d'Apollon. »

Στεῖχ' ὅπως τάχιστ'· ἐς Ἴαιδου νυμφίῳ γημώμεθα.
Ἦ κακὸς κακῶς ταφήσῃ νυκτός, οὐκ ἐν ἡμέρᾳ,
ᾧ δοκῶν σεμνόν τι πράσσειν, Δαναϊδῶν ἀρχηγέτα.
Κάμῃ τοι νεκρὸν φάραγγες γυμνάδ' ἐκβεβλημένην
ὔδατι χειμάρρῳ ῥέουσαι, νυμφίου πέλας τάφου,
θηρσὶ δώσουσιν δάσασθαι, τὴν Ἀπόλλωνος λάτριν.

La Coryphée 462-465 « Gardiennes de la vieille Hécube, ne voyez-vous pas que votre maîtresse, sans un cri, tombe là étendue ? Saisissez-la donc. Allez-vous, cruelles, abandonner votre vieille reine ainsi gisante ? Relevez son corps. »

Hécube 466-499 « Non jeunes filles, - une service qu'on ne désire pas n'est pas un service – laissez-moi rester gisante où je suis tombée. Un tel écroulement est l'accueil qui convient à mes malheurs présents et passés, à ceux qui m'attendent encore. O dieux ! J'appelle là de mauvais alliés, mais toutefois il est séant d'invoquer les dieux quand nous sommes aux prises avec l'infortune. Pour commencer, j'ai envie de célébrer ce que fut mon bonheur ; mes malheurs inspireront ainsi plus de pitié. J'étais reine et devins épouse d'un roi ; j'eus de lui des enfants, excellents entre tous ; car leur nombre serait un vain mérite, s'ils n'avaient été les meilleurs des Phrygiens. Nulle femme, troyenne, grecque ou barbare, ne pourrait se vanter d'avoir enfanté de pareils. Ces fils, je les ai vus périr sous la lance des Grecs, et j'ai coupé mes cheveux sur leurs tombeaux. Et la souche de cette famille, Priam, ce n'est pas sur le récit d'autrui que j'ai pleuré sa mort ; je l'ai vu de mes propres yeux égorgé au foyer de l'autel domestique, à l'heure où tombait Troie. Et mes filles que j'avais élevées afin de les donner à des époux du plus haut rang, c'est pour d'autres que j'ai fait leur éducation ; on les a arrachées de mes bras. Je n'ai nul espoir qu'elles me revoient jamais, et moi-même je ne les reverrai plus. Enfin, pour mettre le comble à mes cruels malheurs, on fait de la vieille femme que je suis une esclave qui doit partir pour la Grèce. Les travaux les plus intolérables à mon âge sont la tâche que l'on m'imposera ; je devrai, servante à une porte, en garder les clefs, moi, la mère d'Hector, ou bien faire le pain ; la terre nue servira de couche au dos rugueux de celle qui dormait dans un lit de reine ; la guenille qu'est mon corps n'aura pour se couvrir que des lambeaux de vêtements, marques honteuses de ma déchéance. Ah malheureuse ! À cause du mariage d'une seule femme, que de maux j'ai soufferts et je souffrirai encore ! »

Χορός

Ἐκάβῃς γεραιᾶς φύλακες, οὐ δεδόρκατε
δέσποιναν ὧς ἄναυδος ἐκτάδην πίτνει;

Οὐκ ἀντιλήψεσθ'; Ἥ μεθήσεται, ὦ κακαί,
γραῖαν πεσοῦσαν; Αἴρετ' εἰς ὀρθὸν δέμας.

Ἐκάβη

Ἐατέ μ' οὔτοι φίλα τὰ μὴ φίλ', ὦ κόραι
κεῖσθαι πεσοῦσαν· πτωμάτων γὰρ ἄξια
πάσχω τε καὶ πέπονθα κᾶτι πείσομαι.
ἽΩ θεοί . . . κακοῦς μὲν ἀνακαλῶ τοὺς συμμάχους,
ὅμως δ' ἔχει τι σχῆμα κικλήσκειν θεοῦς,
ὅταν τις ἡμῶν δυστυχῆ λάβῃ τύχην.
Πρῶτον μὲν οὖν μοι τάγάθ' ἐξᾶσαι φίλον·
τοῖς γὰρ κακοῖσι πλείον' οἶκτον ἐμβαλῶ.
Ἥμεν τύραννοι κὰς τύρανν' ἐγημάμην,
κάνταῦθ' ἀριστεύοντ' ἐγεινάμην τέκνα,
οὐκ ἀριθμὸν ἄλλως, ἀλλ' ὑπερτάτους Φρυγῶν·
οὓς Τρωᾶς οὐδ' Ἑλληνῖς οὐδὲ βάρβαρος
γυνὴ τεκοῦσα κομπάσειεν ἄν ποτε.
Κἀκεῖνά τ' εἶδον δορὶ πεσόνθ' Ἑλληνικῶ
τρίχας τ' ἐτμήθην τάσδε πρὸς τύμβοις νεκρῶν,
καὶ τὸν φυτουργὸν Πρίαμον οὐκ ἄλλων πάρα
κλύουσ' ἔκλαυσα, τοῖσδε δ' εἶδον ὄμμασιν
αὐτὴ κατασφαγέντ' ἐφ' ἐρκείῳ πυρᾷ,
πόλιν θ' ἄλοῦσαν. Ὅς δ' ἔθρεψα παρθένους
ἐς ἀξίωμα νυμφίων ἐξαίρετον,
ἄλλοισι θρέψασ' ἐκ χερῶν ἀφηρέθην.
Κοῦτ' ἐξ ἐκείνων ἐλπίς ὡς ὀφθήσομαι,
αὐτὴ τ' ἐκείνας οὐκέτ' ὄψομαί ποτε.
Τὸ λοίσθιον δέ, θριγκὸς ἀθλίων κακῶν,
δούλη γυνὴ γραῦς Ἑλλάδ' εἰσαφίζομαι.
Ἄ δ' ἐστὶ γῆρα τῶδ' ἀσυμφορώτατα,
τούτοις με προσθήσουσιν, ἢ θυρῶν λάτριν
κλῆδας φυλάσσειν, τὴν τεκοῦσαν Ἔκτορα,
ἢ σιτοποιεῖν, κὰν πέδῳ κοίτας ἔχειν
ῥυσοῖσι νότοις, βασιλικῶν ἐκ δεμνίων,
τρυχηρὰ περὶ τρυχηρὸν εἰμένην χροῖα
πέπλων λακίσματ', ἀδόκιμ' ὀλβίοις ἔχειν.
Οἱ γὰρ τάλαινα, διὰ γάμον μιᾶς ἓνα
γυναικὸς οἴων ἔτυχον ὧν τε τεύξομαι.

La Coryphée 568-576 « Hécube, vois-tu venir Andromaque, transportée sur un char étranger ? Près d'elle, bercé sur son sein palpitant, apparaît l'aimable Astyanax, rejeton d'Hector. Où te conduit-on, malheureuse épouse, assise au haut de cette voiture à côté des armes d'airain d'Hector et d'autres dépouilles prises à la Phrygie, trophées dont le fils d'Achille ornera les temples de la Phthiotide, après son retour de Troie ? »

Andromaque 577 « Les Grecs devenus nos maîtres m'emmènent. »

Hécube 578 « Hélas »

Andromaque 578 « Pourquoi chantes-tu le péan plaintif... »

Hécube 579 « Ah ! Ah ! »
Andromaque 579 « dû à mes souffrances ... »
Hécube 580 « O Zeus ! »
Andromaque 580 « et à mon malheur ? »
Hécube 581 « Mes enfants, »
Andromaque 581 « Nous l'étions jadis. »
Hécube 582 « Perdu mon bonheur, perdu Ilion... »
Andromaque 583 « Douleur ! »
Hécube 583 « et perdue ma noble postérité ! »
Andromaque 584 « Pleurons ! »
Hécube 584 « Oui, pleurons mon sort... »
Andromaque 585 « cruel ! »
Hécube 585 « Lamentable fin... »
Andromaque 586 « de ma ville. »
Hécube 586 « où fument les cendres. »
Andromaque 587 « A moi, mon époux, viens... »
Hécube 588-589 « Tu évoques mon fils de l'Hadès, malheureuse ! »
Andromaque 590 « Protéger ta compagne ! »
Hécube 591 « Et toi, martyr des Grecs... »
Andromaque 592-593 « Père de mon seigneur, vénérable Priam ! »
Hécube 594 « endors-moi dans l'Hadès ! »
Andromaque 595 « Ces désirs sont bien grands... »
Hécube 595 « Hélas ! Telles sont aussi nos douleurs, »
Andromaque 596 « la cité a péri... »
Hécube 596 « et douleurs sur douleurs nous frappent. »
Ἐκάβη, λεύσσεις τήνδ' Ἀνδρομάχην
ξενικοῖς ἐπ' ὄχοις πορθμευομένην;
Παρά δ' εἰρεσία μαστῶν ἔπεται
φίλος Ἀστυάναξ, Ἔκτορος ἴνις.
Ποῖ ποτ' ἀπήνης νότοισι φέρη,
δύστανε γύναι, πάρεδρος χαλκείοις
Ἔκτορος ὄπλοις σκύλοις τε Φρυγῶν
δοριθηράτοις,
οἷσιν Ἀχιλλέως παῖς Φθιώτας
στέψει ναοὺς ἀπὸ Τροίας;

Ἀνδρομάχη

Ἀχαιοὶ δεσπῶται μ' ἄγουσιν.

Ἐκάβη

οἴμοι.

Ἀνδρομάχη

τί παιᾶν' ἐμὸν στενάξεις;

Ἐκάβη

Αἰᾶ

Ἀνδρομάχη

Τῶνδ' ἀλγέων

Ἐκάβη

Ἦ Ζεῦ

Ἀνδρομάχη

Καὶ συμφορᾶς.

Ἐκάβη

Τέκεα,

Ἀνδρομάχη

Πρὶν ποτ' ἦμεν.

Ἐκάβη

Βέβακ' ὄλβος, βέβακε Τροία

Ἀνδρομάχη

Τλάμων.

Ἐκάβη

Ἐμῶν τ' εὐγένεια παίδων.

Ἀνδρομάχη

Φεῦ φεῦ.

Ἐκάβη

Φεῦ δῆτ' ἐμῶν

Ἀνδρομάχη

Κακῶν.

Ἐκάβη

Οἰκτρὰ τύχα

Ἀνδρομάχη

Πόλεος,

Ἐκάβη

Ἄ καπνοῦται.

Ἀνδρομάχη

Μόλοις, ὦ πόσις, μοι

Ἐκάβη

Βοᾶς τὸν παρ' Ἄϊδα

παῖδ' ἐμόν, ὦ μελέα.

Ἀνδρομάχη

Σᾶς δάμαρτος ἄλκαρ.

Ἐκάβη

Σύ τ', ὦ λῦμ' Ἀχαιῶν,
τέκνων δέσποθ' ἀμῶν,
πρεσβυγενὲς Πρίαμε,
κοίμισαί μ' ἐς Ἴδου.

Ἄνδρομάχη

οἶδε πόθοι μεγάλοι . . .

Ἐκάβη

Σσχετλία, τάδε πάσχομεν ἄλγη.

Ἄνδρομάχη

Οἰχομένας πόλεως . . .

Ἐκάβη

Ἐπὶ δ' ἄλγεσιν ἄλγεα κεῖται.

Andromaque 614-615 « Avec mon fils, je suis un butin qu'on emmène. De noble devenir esclave, quelle déchéance ! »

Ἀγόμεθα λεία σὺν τέκνω· τὸ δ' εὐγενὲς
ἐς δοῦλον ἦκει, μεταβολὰς τοσάσδ' ἔχον.

Andromaque 622-623 « Ta fille Polyxène a péri égorgée sur le tombeau d'Achille, offerte au mort sans vie. »

Τέθνηκέ σοι παῖς πρὸς τάφῳ Πολυξένη
σφαγεῖσ' Ἀχιλλέως, δῶρον ἀψύχῳ νεκρῷ.

Andromaque 630-631 « Elle est morte ; il suffit. Mais la mort est pour elle un destin plus heureux que n'est pour moi la vie. »

Hécube 632-633 « Non, mon enfant, la mort ne vaut pas l'existence. L'une, c'est le néant, mais l'autre a l'espérance. »

Ἄνδρομάχη

Ὅλωλεν ὡς ὄλωλεν· ἀλλ' ὅμως ἐμοῦ
ζώσης γ' ὄλωλεν εὐτυχεστέρῳ πότμῳ.

Ἐκάβη

Οὐ ταῦτόν, ὦ παῖ, τῷ βλέπειν τὸ κατθανεῖν·
τὸ μὲν γὰρ οὐδέν, τῷ δ' ἔνεισιν ἐλπίδες.

Andromaque 654-668 « Ma langue était silencieuse et mon visage serein en présence de mon époux. Je connaissais les cas où il fallait le vaincre et ceux où il fallait lui céder la victoire. Ainsi ma renommée est arrivée jusqu'au camp des Achéens et elle a causé ma perte. Dès que je fus captive, le fils d'Achille voulut me prendre pour compagne ; je serai esclave dans la maison des meurtriers des miens. Si je rejette de ma pensée le visage aimé d'Hector pour ouvrir mon cœur à l'époux d'aujourd'hui, je paraîtrai lâche au

disparu ; si c'est l'autre que je repousse, je m'attirerai la haine de l'homme qui est mon maître. On dit pourtant qu'une seule nuit fait tomber l'aversion d'une femme pour la couche d'un homme. Honte et dégoût pour celle qui, infidèle à son premier mari, en prend un autre pour de nouvelles amours ! »

Γλώσσης τε σιγὴν ὄμμα θ' ἤσυχον πόσει
παρεῖχον· ἤδη δ' ἀμὲ χρῆν νικᾶν πόσιν,
κείνῳ τε νίκην ὧν ἐχρῆν παριέναι.
Καὶ τῶνδε κληδῶν ἐς στράτευμ' Ἀχαιϊκὸν
ἐλθοῦσ' ἀπώλεσέν μ'· ἐπεὶ γὰρ ἠρέθην,
Ἀχιλλέως με παῖς ἐβουλήθη λαβεῖν
δάμαρτα· δουλεύσω δ' ἐν αὐθεντῶν δόμοις.
Κεῖ μὲν παρώσασ' Ἔκτορος φίλον κᾶρα
πρὸς τὸν παρόντα πόσιν ἀναπτύξω φρένα,
κακὴ φανοῦμαι τῷ θανόντι· τόνδε δ' αὖ
στυγοῦσ' ἐμαυτῆς δεσπότηαις μισήσομαι.
Καίτοι λέγουσιν ὡς μί' εὐφρόνη χαλᾷ
τὸ δυσμενὲς γυναικὸς εἰς ἀνδρὸς λέγχος·
ἀπέπτυσ' αὐτήν, ἣτις ἄνδρα τὸν πάρος
καινοῖσι λέκτροις ἀποβαλοῦσ' ἄλλον φιλεῖ.

Hécube 697-705 « Allons, ma chère fille, laisse Hector à son destin. Tes larmes ne peuvent le sauver. Honore ton nouveau maître, et montre lui l'appât qu'est pour l'homme le charme de ton caractère. Par là, tu causeras une joie commune à tes amis, et tu pourras rendre à Troie l'immense service d'élever ce fils de mon fils, pour qu'un jour peut-être des fils issus de lui rebâtissent Ilion et fasse renaître notre cité. »

Ἄλλ', ὧ φίλη παῖ, τὰς μὲν Ἔκτορος τύχας
ἔασον· οὐ μὴ δάκρυά νιν σῶση τὰ σά·
τίμα δὲ τὸν παρόντα δεσπότην σέθεν,
φίλον διδοῦσα δέλεαρ ἀνδρὶ σῶν τρόπων.
Κᾶν δρᾶς τάδ', ἐς τὸ κοινὸν εὐφρανεῖς φίλους
καὶ παῖδα τόνδε παιδὸς ἐκθρέψειας ἄν
Τροίᾳ μέγιστον ὠφέλημ', ἴν' εἴ ποτε
ἐκ σοῦ γενόμενοι παῖδες Ἴλιον πάλιν
κατοικίσειαν, καὶ πόλις γένοιτ' ἔτι.

Talthybios 725-732 « - et de jeter son corps du haut des tours de Troie. - Allons, laisse faire, c'est pour toi le parti le plus sage. Ne te serre pas contre l'enfant, supporte avec noblesse ton malheur ; impuissante comme tu l'es, ne t'imagines pas être forte ; tu n'as d'appui nulle part. Considère-le bien : ta patrie et ton époux n'existent plus, tu es au pouvoir d'autrui et nous sommes ici de force à lutter contre une seule femme. »

Ῥῖψαι δὲ πύργων δεῖν σφε Τρωικῶν ἄπο.
Ἄλλ' ὡς γενέσθω, καὶ σοφωτέρα φανῆ·
μήτ' ἀντέχου τοῦδ', εὐγενῶς δ' ἄλγει κακοῖς,
μήτε σθένουσα μηδὲν ἰσχύειν δόκει.
Ἐχεις γὰρ ἀλκὴν οὐδαμῆ. Σκοπεῖν δὲ χρή·
πόλις τ' ὄλωλε καὶ πόσις, κρατῆ δὲ σύ,
ἡμεῖς δὲ πρὸς γυναῖκα μάρνασθαι μίαν
οἰοί τε.

Andromaque 740-748 « O mon fils bien aimé, mon unique trésor, tu vas mourir d'une main ennemie et quitter ta mère infortunée. C'est la noblesse de ton ère qui te fait périr, après avoir été le salut de tant d'autres. La vertu de ton père ne t'a pas portée bonheur. O fatales amours, les jours où l'hyménée me fit entrer jadis dans le palais d'Hector, ce n'est pas pour donner une victime aux Grecs que je voulais enfanter un fils, mais pour en faire le roi de l'Asie aux riches moissons ! »

ἽΩ φίλτατ', ὃ περισσὰ τιμηθεῖς τέκνον,
θανῆ πρὸς ἐχθρῶν μητέρ' ἀθλίαν λιπών,
ἢ τοῦ πατρὸς δέ σ' εὐγένει' ἀποκτενεῖ,
ἢ τοῖσιν ἄλλοις γίγνεται σωτηρία,
τὸ δ' ἐσθλὸν οὐκ ἐς καιρὸν ἦλθε σοὶ πατρός.
ἽΩ λέκτρα τὰμὰ δυστυχῆ τε καὶ γάμοι,
οἷς ἦλθον ἐς μέλαθρον Ἴκτορός ποτε,
οὐ σφάγιον υἱὸν Δαναΐδαις τέξουσ' ἐμόν,
ἀλλ' ὡς τύραννον Ἀσιάδος πολυσπόρου.

Le Chœur 826-832 « Les rivages marins résonnent ; on dirait que, planant au-dessus de leur nid détruit, de grands oiseaux crient. L'une pleure un époux, des autres leurs enfants, d'autres leurs vieilles mères. »

ἀ δέ σε γειναμένα πυρὶ δαίεται
ἠΐονες δ' ἄλλαι
ἴακχον οἰωνὸς οἴ-
ον τεκέων ὑπερ βοᾷ,
ἄ μὲν εὐνάτορας, ἄ δὲ παῖδας,
ἄ δὲ ματέρας γεραιάς.

Le Chœur 1083-1085 « Toi qui m'étais si cher, ô mon époux, ton âme erre dans la détresse du mort resté sans tombe et sans ablutions. »

ἽΩ φίλος ὃ πόσι μοι,
σὺ μὲν φθίμενος ἀλαίνεις
ἄθαπτος ἄνυδρος, ἐμὲ δὲ πόντιον σκάφος

Talthybios 1126 – 1133 « Néoptolème lui-même a déjà pris la mer, à la funeste nouvelle que Pélée s'est vu chasser de son pays par Acastos, le fils de Pélias. C'est pourquoi, au plus, tôt, sans s'accorder de délai, il est parti, et avec lui Andromaque ; elle m'a fait verser bien des larmes lorsqu'elle quittait cette terre, pleurant sa patrie et disant adieu au tombeau d'Hector. »

αὐτὸς δ' ἀνήκται Νεοπτόλεμος, καινὰς τινας
Πηλέως ἀκούσας συμφοράς, ὥς νιν χθονός
Ἴακαστος ἐκβέβληκεν, ὁ Πελίου γόνος.
Οὐ θᾶσσον οὔνεκ', ἢ χάριν μονῆς ἔχων,
φροῦδος, μετ' αὐτοῦ δ' Ἀνδρομάχη, πολλῶν ἐμοὶ
δακρύων ἀγωγός, ἠνίκ' ἐξώρμα χθονός,
πάτραν τ' ἀναστένουσα καὶ τὸν Ἴκτορος
τύμβον προσενέπουσα.

Talthybios 1269-1271 « Et toi, vieille Hécube, toi, la plus malheureuse des femme, suis ces hommes. Ils viennent te chercher de la part d'Ulysse, de qui le sort te fait l'esclave loin de ta patrie. »

Σύ τ', ὦ γεραιὰ δυστυχεστάτη γύναι,
ἔπου. Μεθήκουσίν σ' Ὀδυσσέως πάρα
οἶδ', ὦ σε δούλην κλῆρος ἐκπέμπει πάτρας.

Le Chœur 1307-1309 « A mon tour, mettant le genou à terre, j'évoque des enfers mon malheureux époux. »

Hécube 1310 « On nous emmène, on nous emporte... »

Le Chœur 1310 « Dououreux, ô douloureux est ton cri ! »

Hécube 1311 « vers le toit où nous attend l'esclavage... »

Le Chœur 1311 « loin de ma patrie. »

Hécube 1312-1314 « Hélas ! Priam, Priam, ô toi qui, après ta mort, n'as ni tombeau ni ami, tu ne vois pas mon misérable sort. »

Le Chœur 1315-1316 « Noir est le voile qu'a mis sur ses yeux, par un meurtre impie, une mort pieuse. »

Χορός

Διάδοχά σοι γόνυ τίθημι γαῖα
τοὺς ἐμοὺς καλοῦσα νέρθεν
ἀθλίου ἀκοίτας.

Ἐκάβη

Ἀγόμεθα φερόμεθ' . . .

Χορός

Ἄλγος ἄλγος βοᾷς.

Ἐκάβη

Δούλειον ὑπὸ μέλαθρον.

Χορός

Ἐκ πάτρας γ' ἐμᾶς.

Ἐκάβη

Ἴώ.

Πρίαμε Πρίαμε, σὺ μὲν ὀλόμενος
ἄταφος ἄφιλος
ἄτας ἐμᾶς ἄιστος εἶ.

Χορός

Μέλας γὰρ ὄσσε κατεκάλυψε
θάνατος ὄσιος ἀνοσίαις σφαγαῖσιν.

Hécube 1328-1330 « Allons, membres tremblants, mettez-vous en marche. C'est le cruel voyage qui commence mes jours de servitude. »

Ἴώ·

τρομερὰ μέλεα, φέρετ' ἐμὸν ἵχνος·

ἴτ' ἐπί, τάλανα,
δούλειον ἀμέραν βίου.

Euripide, *Iphigénie en Tauride*, traduction Henri Grégoire, Paris, Les Belles Lettres, 1968.

Iphigénie 4-5 « Car, née d'Agamemnon et de la Tyndaride, je suis Iphigénie. »

Ἀγαμέμνων τε· τοῦ δ' ἔφυν ἐγώ
τῆς Τυνδαρείας θυγατρὸς Ἴφιγένεια παῖς,

Iphigénie 24-30 « Le perfide Odysseus sut me prendre à ma mère ; sous couleur d'éprouser Achille, j'arrivai dans la terre d'Aulis ; et là, pauvre victime, soulevée par-dessus l'autel, j'allais périr frappée du glaive ; mais Artémis m'enleva, laissant aux Achéens une biche en échange. »

Καί μ' Ὀδυσσέως τέχναις
μητρὸς παρείλοντ' ἐπὶ γάμοις Ἀχιλλέως.
Ἐλθοῦσα δ' Αὐλίδ' ἢ τάλαιν' ὑπὲρ πυρᾶς
μεταρσία ληφθεῖσ' ἐκαινόμην ζίφει·
ἀλλ' ἐξέκλεψεν ἔλαφον ἀντιδοῦσά μου
Ἄρτεμις Ἀχαιοῖς, διὰ δὲ λαμπρὸν αἰθέρα
πέμψασά μ' ἐς τήνδ' ὄρκισεν Ταύρων χθόνα,

Oreste 77-79 « O Phoibos, dans quel piège encore m'as-tu mené par l'oracle rendu lorsque, vengeur d'un père, j'eus fait périr ma mère ? »

Ἦ Φοῖβε, ποῖ μ' αὖ τήνδ' ἐς ἄρκυν ἤγαγες
χρήσας, ἐπειδὴ πατρὸς αἴμ' ἐτεισάμην,

Iphigénie 533 « Quel bonheur ô déesse ! Et le fils de Laërte ? »

Oreste 534 « Il n'est pas revenu, mais il vit, paraît-il... »

Iphigénie 535 « Qu'il périsse, et jamais ne revoie sa patrie ! »

Oreste 536 « Oh ! Ne l'accable pas : sa maison souffre assez. »

Ἴφιγένεια

Ἦ πότνι', ὡς εὖ. -- Τί γὰρ ὁ Λαέρτου γόνος;

Ὀρέστης

Οὔπω νενόστηκ' οἶκον, ἔστι δ', ὡς λόγος.

Ἴφιγένεια

Ὅλοιτο, νόστου μήποτ' ἐς πάτραν τυχών.

Ὀρέστης

Μηδὲν κατεύχου· πάντα τὰκείνου νοσεῖ.

Iphigénie 545 « Le roi Agamemnon, qu'on nommait fils d'Atrée ! »

Oreste 546 « J'ignore ... Laisse donc, ô femme, ce sujet... »

Iphigénie 547 « Ah, parle, au nom des dieux, et fais-moi ce plaisir... »

Oreste 548 « Le malheureux est mort, entraînant dans sa perte ... »

Iphigénie 549 « Il est mort ? Par quel accident ? Malheur à moi ! »

Oreste 550 « Pourquoi gémir ainsi ? Etait-il ton parent ? »

Iphigénie 551 « C'est son bonheur passé qui me fait soupirer. »

Oreste 552 « Il fut, terrible fin ! Tué par une femme. »

Iphigénie 553 « Pleurons la meurtrière et pleurons la victime ! »

Oreste 554 « Ah ! Tais-toi maintenant, ne m'interroge plus. »

Iphigénie 555 « Encore un mot. Vit-elle, la femme du pauvre homme ? »

Oreste 556 « Elle est morte. Son propre fils l'a fait périr. »

Iphigénie 557 « O malheureux foyer ! Mais, ô grands dieux, pourquoi ? »

Oreste 558 « Il voulait la punir du meurtre de son père. »

Iphigénie 559 « Horreur ! Il fit bien d'exercer cette juste vengeance. »

Ἴφιγένεια

Ἀτρέως ἐλέγετο δὴ τις Ἀγαμέμνων ἄναξ.

Ὀρέστης

Οὐκ οἶδ' ἄπελθε τοῦ λόγου τούτου, γύναι.

Ἴφιγένεια

Μὴ πρὸς θεῶν, ἀλλ' εἴφ', ἴν' εὐφρανθῶ, ξένε.

Ὀρέστης

Τέθνηχ' ὁ τλήμων, πρὸς δ' ἀπώλεσέν τινα.

Ἴφιγένεια

Τέθνηκε; Ποία συμφορᾶ; Τάλαιν' ἐγώ.

Ὀρέστης

Τί δ' ἐστέναξας τοῦτο; Μῶν προσῆκέ σοι;

Ἴφιγένεια

Τὸν ὄλβον αὐτοῦ τὸν πάροιθ' ἀναστένω.

Ὀρέστης

Δεινῶς γὰρ ἐκ γυναικὸς οἴχεται σφαγεῖς.

Ἴφιγένεια

ἽΩ πανδάκρυτος ἢ κτανοῦσα . . . χῶ κτανών.

Ὀρέστης

Παῦσαι νυν ἤδη μηδ' ἐρωτήσης πέρα.

Ἴφιγένεια

Τοσόνδε γ', εἰ ζῆ τοῦ ταλαιπώρου δάμαρ.

Ὀρέστης

Οὐκ ἔστι· παῖς νιν ὃν ἔτεχ', οὗτος ὤλεσεν.

Ἴφιγένεια

ἽΩ συνταραχθεῖς οἶκος. ὡς τί δὴ θέλων;

Ὀρέστης

Πατρὸς θανόντος τήνδε τιμωρούμενος.

Ἴφιγένεια

Φεῦ·

ὡς εὖ κακὸν δίκαιον εἰσεπράξατο.

Iphigénie 924 « Comment contre ta mère osas-tu l'acte atroce ? »

Oreste 925 « N'en parlons pas : j'étais le vengeur de mon père. »

Iphigénie 926 « Pourquoi a-t-elle donc immolé son époux ? »

Oreste 927 « Laissons ma mère : il n'est pas bon que tu l'apprennes. »

Ἴφιγένεια

Τὰ δεινὰ δ' ἔργα πῶς ἔτλης μητρὸς πέρι;

Ὀρέστης

Σιγῶμεν αὐτά· πατρὶ τιμωρῶν ἐμῶ.

Ἴφιγένεια

Ἡ δ' αἰτία τίς ἀνθ' ὅτου κτείνει πόσιν;

Ὀρέστης

Ἦε τὰ μητρός· οὐδὲ σοὶ κλύειν καλόν.

Iphigénie 1004-1006 « Celui dont la perte, en effet, est regrettée des siens, c'est l'homme : sans valeur est la vie d'une femme. »

Οὐ μὴν τι φεύγω γ', οὐδέ σ' εἰ θανεῖν χρεῶν

σώσασαν· οὐ γὰρ ἄλλ' ἀνὴρ μὲν ἐκ δόμων

θανῶν ποθεινός, τὰ δὲ γυναικὸς ἀσθενῆ.

Euripide, *Hélène*, traduction Henri Grégoire, Paris, Les Belles Lettres, 1961.

Hélène, 42-51 « Or, ce que défendait la valeur phrygienne, le prix que convoitait la bravoure hellénique, ce n'était pas mon corps, ce ne fut que mon nom. Car hermès m'avait prise, entourée d'un nuage, transportée à travers les couches éthérées – Zeus, en effet, n'avait pas oublié sa fille – et déposée dans ce palais du roi Protée, choisi pour sa vertu parmi tous les mortels, pour que je reste ainsi fidèle à Ménélas. Je suis donc en ces lieux tandis que mon époux, l'infortuné, ayant assemblé une armée, sous les murs d'Ilion poursuit mes ravisseurs pour m'arracher à eux. »

Φρυγῶν δ' ἐς ἀλκὴν προυτέθην ἐγὼ μὲν οὔ,

τὸ δ' ὄνομα τοῦμόν, ἄθλον Ἕλλησιν δορός.

Λαβῶν δέ μ' Ἑρμῆς ἐν πτυχαῖσιν αἰθέρος

νεφέλη καλύψας οὐ γὰρ ἡμέλησέ μου

Ζεὺς τόνδ' ἐς οἶκον Πρωτέως ἰδρύσατο,

πάντων προκρίνας σωφρονέστατον βροτῶν,

ἀκέραιον ὡς σώσαιμι Μενέλεω λέχος.

Κἀγὼ μὲν ἐνθάδ' εἴμι, ὁ δ' ἄθλιος πόσις

[50] στράτευμ' ἀθροίσας τὰς ἐμὰς ἀναρπαγὰς

θηρᾶ πορευθεῖς Ἰλίου πυργώματα.

Hélène 59- 67 « Car Ménélas saura que les dieux m'ont gardée d'aller à Troie et de subir l'amour d'un autre. Or donc, aussi longtemps que Protée vit le jour, il me fit respecter. Mais depuis que la terre l'absorba dans son sein ténébreux, son fils cherche à m'épouser de force. Et moi, toujours fidèle à mon premier époux, je supplie à genoux ce tombeau de Protée de veiller sur ma couche et de la conserver intacte à Ménélas, afin que si mon nom en Grèce est diffamé, ici du moins mon corps soit sauvé de la honte. »

Σπάρτης σὺν ἀνδρί, γνόντος ὡς ἐς Ἴλιον
οὐκ ἦλθον, ἵνα μὴ λέκτρ' ὑποστρώσω τινί.
Ἔως μὲν οὖν φῶς ἡλίου τόδ' ἔβλεπεν
Πρωτεύς, ἄσυλος ἦ γάμων· ἐπεὶ δὲ γῆς
σκότῳ κέκρυπται, παῖς ὁ τοῦ τεθνηκότος
θηρᾶ γαμεῖν με. Τὸν πάλαι δ' ἐγὼ πόσιν
τιμῶσα Πρωτέως μνημα προσπίτνω τόδε
ικέτις, ἴν' ἀνδρὶ τὰμὰ διασώσῃ λέχη,
ὡς, εἰ καθ' Ἑλλάδ' ὄνομα δυσκλεὲς φέρω,
μὴ μοι τὸ σῶμά γ' ἐνθάδ' αἰσχύνῃν ὄφλη.

Hélène 191-204 « Iô! Iô! Butin des neufs barbares, filles d'Hellas, un nautonnier d'Achaïe vint ici, vint ici, m'apporter des pleurs et des pleurs ! Les décombres de Troie se consomment en proie à l'hostile incendie : la faute en est à moi qui fis périr tant d'hommes, à cause de mon nom, source de tant de peines. Léda trouva la mort par un lacet fatal, cédant à la douleur qui lui vint de ma honte. Et mon époux, qui si longtemps erra sur les mers, a péri. Las ! Il n'est plus ! »

Ἴὼ ἰὼ·
θήραμα βαρβάρου πλάτας,
Ἑλλανίδες κόραι,
ναύτας Ἀχαιῶν
τις ἔμολεν ἔμολε δάκρυα δάκρυσί μοι φέρων.
Ἰλίου κατασκαφαῖ
πυρὶ μέλουσι δαΐῳ
δι' ἐμὲ τὰν πολυκτόνον,
δι' ἐμὸν ὄνομα πολύπονον.
Λήδα δ' ἐν ἀγχόναις
θάνατον ἔλαβεν αἰσχύ-
νας ἐμᾶς ὑπ' ἀλγέων.
Ὁ δ' ἐμὸς ἐν ἀλί πολυπλανῆς
πόσις ὀλόμενος οἴχεται

Le Chœur 218- 227 « Quelle injure du sort n'auras-tu point subie ? Ta mère est morte, et les Jumeaux de Zeus, ses enfants bien-aimés, n'ont pas été plus qu'elle favorisés du sort. Tu restes loin du sol de ta patrie et parmi les cités la rumeur se répand que tu partageais ô ma maîtresse, la couche d'un barbare, tandis que ton époux a disparu là bas dans les flots de la mer. »

Τίνα δὲ βίοτον οὐκ ἔτλας;
Μάτηρ μὲν οἴχεται,
δίδυμά τε Διὸς οὐκ εὐ-

δαιμονεῖ τέκεα φίλα,
χθόνα δὲ πάτριον οὐχ ὄρας,
διὰ δὲ πόλεως ἔρχεται
βάξις, ἃ σε βαρβάροισι,
πότνια, παραδίδωσι λέχεσιν,
ὁ δὲ σὸς ἐν ἀλί κύμασί τε λέ-
λοιπε βίοτον, οὐδέ ποτ' ἔτι
πάτρια μέλαθρα καὶ τὰν
Χαλκίικον ὀλβιεῖς.

Hélène 287-291 « Et le pire encor que si je rentre un jour dans ma patrie, on m'en interdira l'accès. Car si j'étais vraiment l'Hélène d'Ilion, n'aurais-je pas péri ainsi que Ménélas ? Si mon époux était en vie, à mon retour il m'aurait reconnue à des signes secrets pour tout autre que nous. »

Τὸ δ' ἔσχατον τοῦτ', εἰ μόλοιμεν ἐς πάτραν,
κλήθροισι ἂν εἰργοίμεσθα τὴν ὑπ' Ἰλίῳ
δοκοῦντες Ἑλένην Μενέλεώ μ' ἐλθεῖν μέτα.
Εἰ μὲν γὰρ ἔζη πόσις, ἀνεγνώσθημεν ἂν
ἐλθόντες, ἃ φανέρ' ἦν μόνοις, ἐς ξύμβολα.

Hélène 293-300 « A quoi bon vivre encor ? Quelle chance me reste ? D'un autre hymen attendre un remède à mes maux, vivre près d'un barbare en faisant bonne chère ? Mais forcée de subir un époux qu'elle hait, la femme prend sa propre existence en dégoût. Non, non : mieux vaut mourir, mais mourir en beauté ! »

Τί δῆτ' ἔτι ζῶ; Τίν' ὑπολείπομαι τύχην;
Γάμους ἐλομένη τῶν κακῶν ὑπαλλαγάς,
μετ' ἀνδρὸς οἰκεῖν βαρβάρου πρὸς πλουσίαν
τράπεζαν ἴζουσ'; Ἄλλ' ὅταν πόσις πικρὸς
ξυνῆ γυναικί, καὶ τὸ σῶμ' ἐστὶν πικρόν.
Θανεῖν κράτιστον· πῶς θάνοιμ' ἂν οὐ καλῶς;
Ἀσχήμονες μὲν ἀγχόνοι μετάρσιοι,
κὰν τοῖσι δούλοις δυσπρεπὲς νομίζεται·

Le Chœur 306-307 « Hélène, quel qu'il fût, cet étranger errant, ne crois pas qu'il t'ait dit sur tout la vérité. »

Hélène 308 « Il fut net sur un point : la mort de mon époux. »

Χορός
Ἑλένη, τὸν ἐλθόνθ', ὅστις ἐστὶν ὁ ξένος,
μὴ πάντ' ἀληθῆ δοξάσης εἰρηκέναι.

Ἑλένη

Καὶ μὴν σαφῶς γ' ἔλεξ' ὀλωλέναι πόσιν.

Hélène 348-351 « C'est toi, toi que j'invoque, par toi j'en fais serment, ondoyant Eurotas, verdoyant de roseaux, si le bruit de la mort de mon époux s'affirme... »

Σὲ γὰρ ἐκάλεσα, σὲ δὲ κατόμοσα,
τὸν ὑδρόεντι δόνακι χλωρὸν

Εὐρώταν, θανόντος
εἰ βάξις ἔτυμος ἀνδρὸς
ἄδε μοι τί τάδ' ἀσύνετα;

Le Chœur 352 « Quels sont ces mots que je ne puis comprendre ? »

Hélène 353-359 « D'un nœud de mort, d'un nœud suspendu, j'enlacerai mon cou, ou bien, d'un grand effort, j'enfoncerai dans ma chair la lame entière d'une épée, dont la meurtrière poussée ouvrira dans ma gorge une source de sang, et je m'immolerai aux trois déesses, au Priamide qui jadis faisait près de ses bergeries chanter la syrinx ! »

Φόνιον αἰώρημα
διὰ δέρης ὀρέξομαι,
ἢ ξιφοκτόνον δίωγμα
λαιμορρύτου σφαγᾶς
αὐτοσίδαρον ἔσω πελάσω διὰ σαρκὸς ἄμιλλαν,
θῦμα τριζύγοις θεαῖσι
τῷ τε σήραγγας Ἴδαί
ας ἐνίζοντι Πριαμί
δα ποτ' ἀμφὶ βουστάθμους.

Hélène 550-552 « On me fait violence, ô femmes ! Car cet homme veut m'écarter de ce tombeau, et me livrer au tyran dont je suis la poursuite amoureuse. »

Ἀδικούμεθ', ὧ γυναῖκες· εἰργόμεσθα γὰρ
τάφου πρὸς ἀνδρὸς τοῦδε, καὶ μ' ἐλὼν θέλει
δοῦναι τυράννοις ὧν ἐφεύγομεν γάμους.

Ménélas 622-624 « C'était donc vrai ! Et la coïncidence prouve qu'il ne faut pas douter de ce qu'affirme Hélène. Jour longtemps désiré, qui me permet enfin, ô ma femme, de te recevoir dans mes bras ! »

Hélène 625-629 « O mon très cher époux, ô Ménélas, le temps me fut bien long, mais je connais enfin la joie. Ah ! Quel bonheur, ô mes amies, d'êtreindre mon époux, de l'enserrer de mes bras amoureux, pour la première fois depuis tant de soleils. »

Μενελέως
Τοῦτ' ἔστ' ἐκεῖνο· ξυμβεβᾶσιν οἱ λόγοι
οἱ τῆσδ' ἀληθεῖς. ἽΩ ποθεινὸς ἡμέρα,
ἢ σ' εἰς ἐμὰς ἔδωκεν ὠλένας λαβεῖν.

Ἐλένη

ἽΩ φίλτατ' ἀνδρῶν Μενέλεως, ὁ μὲν χρόνος
παλαιός, ἡ δὲ τέρψις ἀρτίως πάρα.
Ἔλαβον ἀσμένα πόσιν ἐμόν, φίλαι,
περὶ τ' ἐπέτασα χέρα
φίλιον ἐν μακρᾷ φλογὶ φαεσφόρῳ.

Hélène 648-652 « Ô mes amies, ô mes amies, sur le passé nous ne gémissons plus. Non, je ne souffre plus, car je tiens mon époux dont, depuis tant d'années, des bords de Troie, j'attendais la venue. »

Φίλαι φίλαι, τὰ πάρος οὐκέτι

στένομεν οὐδ' ἀλγῶ.
Πόσιν ἐμὸν ἔχομεν ἔχομεν, ὄν ἔμενον
ἔμενον ἐκ Τροίας πολυετῆ μολεῖν.

Hélène 666-668 « Ce n'était pas vers le lit, crois-moi, d'un jeune barbare, que me portait le vol de l'aviron, que m'emportait l'élan d'un désir adultère. »
Οὐκ ἐπὶ βαρβάρου λέκτρα νεανία
πετομένας κώπας,
πετομένου δ' ἔρωτος ἀδίκων γάμων . .

Hélène 783 « Ta soudaine venue fait obstacle à mes noces. »
Ménélas 784 « Quelqu'un voulait-il donc épouser mon épouse ? »
Hélène 785 « Et m'outrager : je suis en butte à sa poursuite. »
Ἑλένη
Ἦκεις ἄελπτος ἐμποδὼν ἐμοῖς γάμοις.
Μενελέως
Ἦ γὰρ γαμεῖν τις τᾶμ' ἐβουλήθη λέχη;
Ἑλένη
Ἦβριν θ' ὑβρίζειν εἰς ἔμ', ἦν ἔτλην ἐγώ.

Hélène 793 « Donc, tu dois tout savoir au sujet de mes nocées... »
Ménélas 794 « Oui : mais à sa poursuite as-tu su te soustraire ? »
Hélène 795 « Sache que mon amour intact t'est conservé. »
Ménélas 796 « Comment te croire ? Ah, quel bonheur si tu dis vrai ! »
Ἑλένη
Πάντ' οἴσθ' ἄρ', ὡς ἔοικας, ἀμφ' ἐμῶν γάμων.
Μενελέως
Οἶδ'· εἰ δὲ λέκτρα διέφυγες τὰδ' οὐκ ἔχω.
Ἑλένη
Ἄθικτον εὐνήν ἴσθι σοι σεσφωμένην.
Μενελέως
Τίς τοῦδε πειθῶ; Φίλα γάρ, εἰ σαφῆ λέγεις.

Hélène 833 « Tu mourras. Un brutal m'épousera de force. »
Ménélas 834 « Tu me trahis, en t'excusant sur la contrainte... »
Hélène 835 « Sur ta tête je fais serment de rester pure. »
Ménélas 836 « Quoi, mourir en restant fidèle à notre amour ? »
Hélène 837 « Oui, mourir sous ton glaive et tomber près de toi. »
Ménélas 838 « Touche donc ma main droite et fais-moi ce serment. »
Hélène 839 « Je la touche : toi mort, je quitterai la vie. »
Ménélas 840 « Je jure de périr si tu m'es enlevée. »
Ἑλένη
Θανῆ· γαμοῦμαι δ' ἢ τάλαιν' ἐγὼ βίᾳ.

Μενελέως

Προδότις ἂν εἴης· τὴν βίαν σκήψασ' ἔχεις.

Ἑλένη

Ἄλλ' ἄγνὸν ὄρκον σὸν κάρα κατώμοσα . . .

Μενελέως

Τί φῆς; Θανεῖσθαι; Κοῦποτ' ἀλλάξεις λέχη;

Ἑλένη

Ταυτῷ ξίφει γε· κείσομαι δὲ σοῦ πέλας.

Μενελέως

Ἐπὶ τοῖσδε τοίνυν δεξιᾶς ἐμῆς θίγε.

Ἑλένη

Ψαύω, θανόντος σοῦ τόδ' ἐκλείψειν φάος.

Μενελέως

Κἀγὼ στερηθεὶς σοῦ τελευτήσειν βίον.

Le Chœur 1122-1125 « Beaucoup, parmi les Achéens, expirant sous les coups des lances, expirant comme le jet des pierres, ont gagné le sinistre Hadès. Leur deuil a moissonné les chevelures de leurs épouses désolées. Et veuves et déchués sont les maisons là-bas. »

Αὐτοὶ μὲν οὖν ὁδὸν τιν' ἐξευρίσκετε,

ἐγὼ δ' ἀποστᾶσ' ἐκποδῶν σιγήσομαι.

Ἐκ τῶν θεῶν δ' ἄρχεσθε χίκετεῦτε

τὴν μὲν σ' εἶσαι πατρίδα νοστήσαι Κύπριν,

Hélène 1196 « Mon Ménélas – que dire, ô malheur ? - a péri. »

Théoclymène 1197-1198 « Je ne veux point me réjouir de tes paroles. Pourtant je suis heureux. Mais comment le sais-tu ? Ma sœur Théonoé t'a-t-elle révélé ... ? »

Ἑλένη

Μενέλαος οἴμοι, πῶς φράσω; Τέθνηκέ μοι.

Θεοκλύμενος

Οὐδέν τι χαίρω σοῖς λόγοις, τὰ δ' εὐτυχῶ.

Πῶς <δ'> οἶσθα; Μῶν σοι Θεονόη λέγει τάδε;

Théoclymène 1222 « Ton époux, oui ou non, l'a-t-on bien mis en terre ? »

Hélène 1223 « Il est sans sépulture. Malheur, ô quel malheur ! »

Théoclymène 1224 « C'est pourquoi tu as fait tomber tes boucles blondes ? »

Hélène 1225 « C'est qu'il m'est toujours cher, où qu'il puisse être, hélas ! »

Θεοκλύμενος

Πόσιν δ' ἄθαπτον ἔλιπεν ἢ κρύπτει χθονί;

Ἑλένη

Ἄθαπτον· οἱ ἐγὼ τῶν ἐμῶν τλήμων κακῶν.

Θεοκλύμενος

Τῶνδ' οὐνεκ' ἔταμες βοστρύχους ξανθῆς κόμης·

Ἑλένη

Φίλος γάρ ἐστιν, ὅς ποτ' ἐστίν, ἐνθάδ' ὄν.

Ménélas 1273 « C'est la digne façon d'enterrer Ménélas. »

Théoclymène 1274 « Ne suffiras-tu pas à la tâche sans elle ? »

Ménélas 1275 « C'est la mère ou la femme ou les enfants qui doivent ... »

Théoclymène 1276 « J'entends : c'est son devoir d'honorer son époux. »

Ménélas 1277 « Marchander leur hommage aux morts serait impie. »

Théoclymène 1278 « Soit, car mon intérêt est d'avoir une épouse pieuse. (...) »

Μενελέως

Καλῶς ἂν εἶη Μενέλεώ τε πρὸς χάριν.

Θεοκλύμενος

Οὔκουν σὺ χωρὶς τῆσδε δρῶν ἀρκεῖς τάδε;

Μενελέως

Μητρὸς τόδ' ἔργον ἢ γυναικὸς ἢ τέκνων.

Θεοκλύμενος

Ταύτης ὁ μόχθος, ὡς λέγεις, θάπτειν πόσιν.

Μενελέως

Ἐν εὐσεβεῖ γοῦν νόμιμα μὴ κλέπτειν νεκρῶν.

Θεοκλύμενος

Ἴτω· πρὸς ἡμῶν ἄλοχον εὐσεβῆ τρέφειν.

Théoclymène 1285-1287 « Toi, pauvre femme, allons, ne te tourmente point d'un chagrin inutile. Après tout, Ménélas a subi son destin, et ton mari défunt ne peut aucunement revenir en ce monde. »

Ménélas 1288- 1292 « Fais ton devoir, ô femme. Il te faut aimer l'homme qui te reste, et laisser cet époux qui n'est plus. C'est le meilleur parti dans ton état présent. Si je revois la Grèce, et si ma vie est sauve, je mettrai fin à ton opprobre : il ne te faut qu'être pour ton époux la femme que tu dois. »

Hélène 1294-1295 « Sois tranquille, jamais je n'encourrai le blâme de mon époux : présent, tu t'en rendras bien compte. »

Σὺ δ', ὦ τάλαινα, μὴ 'πὶ τοῖς ἀνηνύτοις
τρύχουσα σαυτὴν Μενέλεως δ' ἔχει πότμον,
κούκ ἂν δύναιτο ζῆν ὁ κατθανὼν πόσις.

Μενελέως

Σὸν ἔργον, ὦ νεᾶνι· τὸν παρόντα μὲν
στέργειν πόσιν χρῆ, τὸν δὲ μηκέτ' ὄντ' ἔᾶν·
ἄριστα γάρ σοι ταῦτα πρὸς τὸ τυγχάνον.
Ἦν δ' Ἑλλάδ' ἔλθω καὶ τύχῳ σωτηρίας,
παύσω ψόγου σε τοῦ πρίν, ἦν γυνὴ γένη
οἶαν γενέσθαι χρῆ σε σῶ ξυνευνέτη.

Ἑλένη

Ἔσται τάδ'· οὐδὲ μέμψεται πόσις ποτὲ
ἡμῖν· σὺ δ' αὐτὸς ἐγγὺς ὦν εἴση τάδε.

Théoclymène 1392-1398 « Hélène, écoute-moi, si mon avis, du moins, te paraît bon : demeure ici, car tu peux rendre à ton mari, présente ou non, mêmes honneurs. Et la crainte me vient que, dans l'émotion des hommages rendus à ton premier époux, un coup de désespoir amoureux ne te pousse à te précipiter dans l'abîme des flots : car sur l'absent, déjà, tu gémissais à l'excès. »

Hélène 1399- 1403 « O mon nouvel époux, ne suis-je pas forcée de respecter mon premier lit, et d'honorer celui qui le premier m'épousa, jeune et vierge ? Mais pourquoi faudrait-il que, parce que je l'aime, je le rejoigne dans la mort ? En quoi ma mort peut-elle être agréable à celui qui n'est plus ? »

Ἑλένη, σὺ δ', ἦν σοι μὴ κακῶς δόξω λέγειν,
πεῖθου, μὲν' αὐτοῦ· ταῦτα γὰρ παροῦσά τε
πράξεις τὸν ἄνδρα τὸν σὸν ἦν τε μὴ παρῆς.
Δέδοικα γὰρ σε μὴ τις ἐμπεσῶν πόθος
πέιση μεθεῖναι σῶμ' ἐς οἶδμα πόντιον
τοῦ πρόσθεν ἀνδρὸς χάρισιν ἐκπεπληγμένην·
ἄγαν γὰρ αὐτὸν οὐ παρόνθ' ὅμως στένεις.

Ἑλένη

Ἦ καινὸς ἡμῖν πόσις, ἀναγκαίως ἔχει
τὰ πρῶτα λέκτρα νυμφικᾶς θ' ὁμιλίας
τιμᾶν· ἐγὼ δὲ διὰ τὸ μὲν στέργειν πόσιν
καὶ ξυνθάνοιμ' ἄν· ἀλλὰ τίς κείνῳ χάρις
ξὺν κατθανόντι κατθανεῖν; Ἔα δέ με
αὐτήν μολοῦσαν ἐντάφια δοῦναι νεκρῶ. »

Théoclymène 1423 « O femme, comme époux je vaudrais bien Ménélas. »

Hélène 1424 « Tu es parfait. Que me faut-il de plus ? La chance. »

Théoclymène 1425 « Mais tu l'as dans tes mains : sois docile et fidèle. »

Θεοκλύμενος

Οὐδὲν κακίῳ Μενέλεώ μ' ἔξεις πόσιν.

Ἑλένη

Οὐδὲν σὺ μεμπτός· τῆς τύχης με δεῖ μόνον.

Θεοκλύμενος

Ἐν σοὶ τόδ', ἦν σὴν εἰς ἔμ' εὐνοίαν διδῶς.

Euripide, *Les Phéniciennes*, traduction Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1961.

Jocaste 1-16 « O toi qui parmi les étoiles traces ta route au ciel, et, monté sur un char d'or, Soleil, fais à tes rapides cavales rouler la flamme autour du monde, quel rayon de malheur tu lanças sur Thèbes le jour où Cadmos entra dans cette terre, après avoir quitté le sol marin de Phénicie ! La fille de Cypris, Harmonie, son épouse, lui donna jadis un fils Polydore, dont naquit, dit-on, Labdacos, le père de Laïos. Moi, je suis connue comme fille de Ménécée, et mon frère Créon a eu la même mère ; on m'appelle Jocaste, car c'est ainsi que me nomma mon père. Laïos me prit pour épouse, mais comme il était sans enfant après avoir longuement possédé ma couche en sa maison, il alla interroger Phoïbos et lui demander en même temps des enfants mâles qui partageraient son foyer. »

Ὡ τὴν ἐν ἄστροις οὐρανοῦ τέμνων ὁδὸν
καὶ χρυσοκολλήτοισιν ἐμβεβῶς δίφροις
Ἥλιε, θοαῖς ἵπποισιν εἰλίσσων φλόγα,
ὡς δυστυχῆ Θήβαισι τῆ τόθ' ἡμέρα
ἀκτῖν' ἐφῆκας, Κάδμος ἠνίκ' ἦλθε γῆν
τήνδ', ἐκλιπὼν Φοίνισσαν ἐναλίαν χθόνα·
ὃς παῖδα γήμας Κύπριδος Ἄρμονίαν ποτὲ
Πολύδωρον ἐξέφυσε, τοῦ δὲ Λάβδακον
φῦναι λέγουσιν, ἐκ δὲ τοῦδε Λάϊον.
ἐγὼ δὲ παῖς μὲν κλήζομαι Μεινοικέως,
—Κρέων τ' ἀδελφὸς μητρὸς ἐκ μιᾶς ἔφυ—
καλοῦσι δ' Ἰοκάστην με· τοῦτο γὰρ πατήρ
ἔθετο. γαμεῖ δὲ Λαίος μ'· ἐπεὶ δ' ἄπαις
ἦν χρόνια λέκτρα τᾶμ' ἔχων ἐν δώμασιν,
ἐλθὼν ἐρωτᾷ Φοῖβον ἐξαιτεῖ θ' ἅμα
παίδων ἐς οἴκους ἀρσένων κοινωσίαν. »

Jocaste 46-54 « Or au temps où la Sphinx désolait la cité par ses ravages et où mon époux n'était plus, Créon, mon frère, fit publiquement offrir mon hymen à qui résoudrait l'énigme de la vierge subtile : c'est à lui, disait-il, qu'il unirait ma couche. Par aventure, ce fut mon fils Œdipe qui comprit les chants de la Sphinx : [sur quoi, il s'établit souverain du pays], et pour prix de l'épreuve, reçut le sceptre de cette contrée. Il épousa sa mère, à son insu, le malheureux ! Et la mère ne sut pas qu'elle dormait avec son fils. »

Σφιγξ ἀρπαγαῖσι πόλιν ἐμός τ' οὐκ ἦν πόσις,
Κρέων ἀδελφὸς τὰμὰ κηρύσσει λέχη,
ὅστις σοφῆς αἰνίγμα παρθένου μάθοι,
τούτῳ ξυνάψειν λέκτρα. τυγχάνει δὲ πως
μούσας ἐμός παῖς Οἰδίπους Σφιγγὸς μαθὼν·
[ὅθεν τύραννος τῆσδε γῆς καθίσταται]
καὶ σκῆπτρ' ἔπαθλα τῆσδε λαμβάνει χθονός.
γαμεῖ δὲ τὴν τεκοῦσαν οὐκ εἰδὼς τάλας
οὐδ' ἢ τεκοῦσα παιδὶ συγκοιμωμένη.

Jocaste 337-349 « Pour toi, mon fils, on me dit que les liens du mariage te donnent les joies de la paternité dans une demeure étrangère et qu'une alliance étrangère occupe tes soins, coup affreux pour la mère et pour le vieux Laïos, hymen calamiteux apporté du dehors ! Je n'ai point allumé pour toi la flamme du feu, comme c'est la coutume des noces pour une mère bienheureuse, et l'Isménos non plus n'a pas été associé à ton hymen en fournissant le bain nuptial ; à travers la ville de Thèbes nul chant n'accompagna l'entrée de la jeune épouse. »

σὲ δ', ὦ τέκνον, [καὶ] γάμοισι δὴ
κλύω ζυγέντα παιδοποιὸν ἄδοναν
ξένοισιν ἐν δόμοις ἔχειν
ξένον τε κῆδος ἀμφέπειν,
ἄλαστα ματρὶ τᾶδε Λα-
ίῳ τε τῷ παλαιγενεῖ,
γάμων ἐπακτὸν ἄταν.
ἐγὼ δ' οὔτε σοι πυρὸς ἀνῆψα φῶς
νόμιμον ἐν γάμοις
[ὡς πρέπει] ματέρι μακαρία·
ἀνυμέναια δ' Ἴσμηνὸς ἐκηδεύθη
λουτροφόρου χλιδαῖς, ἀνὰ δὲ Θηβαίαν
πόλιν ἐσιγάθη σᾶς ἔσοδοι νύμφας.

Tirésias 867-871 « Notre pays, Créon, souffre d'un mal ancien, du jour où Laïos devint père malgré les dieux, et engendra Œdipe, qui devait, le malheureux, épouser sa propre mère ; la sanglante destruction fut l'œuvre de la sagesse divine, comme une leçon pour l'Hellade. »

νοσεῖ γὰρ ἤδε γῆ πάλαι, Κρέον,
ἐξ οὗ ἔτεκνώθη Λάιος βία θεῶν
πόσιν τ' ἔφουσε μητρὶ μέλεον Οἰδίπουν·
αἶθ' αἵματωποὶ δεργμάτων διαφθοραὶ
θεῶν σόφισμα κάπιδειξις Ἑλλάδι.

Œdipe 1608 « Et puis, ayant tué mon père, infortuné ! J'entrai dans le lit de ma pauvre mère ; j'engendrai des enfants qui étaient mes frères, et je les ai fait périr sous les malédictions qui étaient de Laïos et transmises à mes fils. »

Euripide, *Oreste*, traduction Louis Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1959.

Electre 20-33 « (...) et le lit de Clytemnestre, fameux dans l'Hellade, fut possédé par l'autre, le prince Agamemnon. Trois filles lui naquirent du même sein, Chrysothémis, Iphigénie et moi Electre, et un enfant mâle Oreste, issu d'une mère abominable qui fit périr son époux dans le filet d'un vêtement sans issue. Pour quelles raisons, il ne sied pas à une vierge de le dire : c'est un point que je laisse à décider, sans l'éclaircir. Quant à Phoïbos, à quoi bon l'accuser d'injustice ? Mais il a persuadé Oreste de tuer la mère qui lui donna le jour – un acte qui n'est pas glorieux pour tout le monde. Il la tua pourtant pour obéir au dieu ; et moi dans la mesure où le peut une femme, je pris part au meurtre, avec Pylade qui nous prêta son aide. »

ὃ δὲ Κλυταιμῆστρας λέχος
ἐπίσημον εἰς Ἑλληνας Ἀγαμέμνων ἄναξ·

ὧ παρθένοι μὲν τρεῖς ἔφυμεν ἐκ μιᾶς,
Χρυσόθεμις Ἰφιγένειά τ' Ἡλέκτρα τ' ἐγώ,
ἄρσην δ' Ὀρέστης, μητρὸς ἀνοσιωτάτης,
ἢ πόσιν ἀπείρω περιβαλοῦσ' ὑφάσματι
ἔκτεινεν· ὧν δ' ἕκατι, παρθένω λέγειν
οὐ καλόν· ἐὼ τοῦτ' ἀσαφὲς ἐν κοινῷ σκοπεῖν.
Φοῖβου δ' ἀδικίαν μὲν τί δεῖ κατηγορεῖν;
Πείθει δ' Ὀρέστην μητέρ' ἢ σφ' ἐγείνατο
κτεῖναι, πρὸς οὐχ ἅπαντας εὐκλειαν φέρον.
Ὅμως δ' ἀπέκτειν' οὐκ ἀπειθήσας θεῶ·
Καγὼ μετέσχον, οἷα δὴ γυνή, φόνου.
Πυλάδης θ', ὃς ἡμῖν συγκατείργασται τάδε.

Electre 39-45 « Voici le sixième jour que le cadavre de sa mère égorgée a été purifié par le feu du bûcher sans que son gosier ait pris aucune nourriture, sans qu'il [Oreste] ait baigné son corps ; enfoui sous ses couvertures, tantôt quand son mal s'apaise, il revient à lui pour pleurer, et tantôt dans sa couche il bondit en courant, comme un coursier échappé du joug. »

Ἔκτον δὲ δὴ τόδ' ἡμᾶρ ἐξ ὄτου σφαγαῖς
θανοῦσα μήτηρ πυρὶ καθήγνισται δέμας,
ὧν οὔτε σῖτα διὰ δέρης ἐδέξατο,
οὐ λούτρ' ἔδωκε χρωτί· χλανιδίων δ' ἔσω
κρυφθεῖς, ὅταν μὲν σῶμα κουφισθῆ νόσου,
ἔμφρων δακρῦει, ποτὲ δὲ δεμνίων ἄπο
πηδᾶ δρομαῖος, πῶλος ὧς ὑπὸ ζυγοῦ.

Hélène 90 « Le malheureux ! La malheureuse mère ! Quelle fin ! »

Ἔμ μέλεος· ἢ τεκοῦσά θ', ὡς διώλετο.

Electre 191-193 « Phoibos nous a pris pour victimes, quand il permit ce meurtre triste et sans nom d'une mère tueuse de père. »

Le Chœur 194 « Meurtre juste. »

Electre 195-199 « Mais affreux. Tu donnas la mort, tu reçus la mort, ô mère qui me mis au monde ; tu as perdu le père et ses enfants nés de ton sang. »

Ἡλέκτρα

Ἐξέθυσ' ὁ Φοῖβος ἡμᾶς
μέλεον ἀπόφονον αἶμα δούς
πατροφόνου ματρός.

Χορός

Δίκᾳ μὲν.

Ἡλέκτρα

Καλῶς δ' οὔ.
Ἔκανες ἔθανες, ὧ

τεκομένα με μάτερ, ἀπὸ δ' ὄλεσας
πατέρα τέκνα τε τάδε σέθεν ἀφ' αἵματος·

Oreste 288-292 « Je pense que mon père, si je lui avais demandé en face : « Faut-il tuer ma mère ? » eût multiplié, la main tendue vers mon menton, la prière de ne jamais enfoncer le glaive dans la gorge d'une mère (...) »

Οἴμαι δὲ πατέρα τὸν ἐμόν, εἰ κατ' ὄμματα
ἐξιστόρουν νιν, μητέρ' εἰ κτεῖναι χρεών,
πολλὰς γενεῖου τοῦδ' ἂν ἐκτεῖναι λιτὰς
μήποτε τεκούσης ἐς σφαγὰς ὄσσαι ζίφος,
εἰ μήτ' ἐκεῖνος ἀναλαβεῖν ἔμελλε φῶς,

Ménélas 360-361 « J'ai commencé par apprendre les infortunes d'Agamemnon et la mort cruelle qu'il a subie d'une épouse (...) »

Ἀγαμέμνωνος μὲν γὰρ τύχας ἠπιστάμην
καὶ θάνατον, οἶφ' πρὸς δάμαρτος ὄλετο,

Tyndare 496-506 « Quand Agamemnon eut rendu l'âme, frappé par ma fille à la tête, acte infâme que je n'approuverai jamais, il [Oreste] devait infliger à la meurtrière le châtement du sang versé, en la poursuivant en justice, de la maison chasser sa mère. C'est un renom de sagesse qu'il eût tiré de son malheur ; il eût suivi la loi, tout en étant pieux, tandis qu'il est tombé dans l'erreur de sa mère : la tenant à bon droit pour criminelle, lui-même est devenu plus criminel encore en versant le sang maternel. »

Ἐπεὶ γὰρ ἐξέπνευσεν Ἀγαμέμνων βίον
πληγῆς θυγατρὸς τῆς ἐμῆς ὑπὲρ κάρα ,
αἰσχιστον ἔργον οὐ γὰρ αἰνέσω ποτέ
χρῆν αὐτὸν ἐπιθεῖναι μὲν αἵματος δίκην,
ὅσῃαν διώκοντ', ἐκβαλεῖν τε δωμάτων
μητέρα· τὸ σῶφρόν τ' ἔλαβεν ἀντὶ συμφορᾶς
καὶ τοῦ νόμου τ' ἂν εἶχετ' εὐσεβῆς τ' ἂν ἦν.
Νῦν δ' ἐς τὸν αὐτὸν δαίμον' ἦλθε μητέρι.
Κακὴν γὰρ αὐτὴν ἐνδίκως ἠγοούμενος,
αὐτὸς κακίων μητέρ' ἐγένετο κτανών.

Tyndare 518-519 « Je hais d'ailleurs, pour ma part, les femmes impies, et ma fille toute la première, qui tua son époux. »

Ἐγὼ δὲ μισῶ μὲν γυναῖκας ἀνοσίους,
πρώτην δὲ θυγατέρ', ἣ πόσιν κατέκτανεν·

Oreste 557- 563 « Or ta fille, - car je rougis de dire : ma mère, – de son propre chef, par un hymen coupable, était entrée au lit d'un homme : - C'est médire de moi que dire du mal d'elle ; je parlerai pourtant : - Égisthe en la maison était l'époux secret. Je l'ai tué et puis j'ai immolé ma mère ; mon acte fut impie mais je vengeais un père. »

Ἡ σὴ δὲ θυγάτηρ μητέρ' αἰδοῦμαι λέγειν
ἰδίοισιν ὑμεναίοισι κοῦχὶ σῶφροσιν
ἐς ἀνδρὸς ἦει λέκτρ'· ἐμαυτόν, ἦν λέγω
κακῶς ἐκείνην, ἐξερῶ· λέξω δ' ὅμως.

Αἴγισθος ἦν ὁ κρυπτός ἐν δόμοις πόσις.
Τοῦτον κατέκτειν', ἐπὶ δ' ἔθυσσα μητέρα,
ἀνόσια μὲν δρῶν, ἀλλὰ τιμωρῶν πατρί.

Oreste 566-570 « Si les femmes en venaient à ce degré d'audace d'assassiner leurs maris, en cherchant un refuge auprès de leurs enfants, quêtant avec leur sein la pitié dont tu parles, elles compteraient pour rien de tuer leur époux sous le premier grief venu. »

Εἰ γὰρ γυναῖκες ἐς τόδ' ἤξουσιν θράσους,
ἄνδρας φονεύειν, καταφυγὰς ποιούμεναι
ἐς τέκνα, μαστοῖς τὸν ἔλεον θηρώμεναι,
παρ' οὐδὲν αὐταῖς ἦν ἂν ὀλλύναι πόσει
ἐπὶ κλημ' ἐχούσαις ὅ τι τύχοι.

Oreste 587-590 « Tu le vois : l'épouse d'Ulysse n'a pas été mise à mort par Télémaque : c'est qu'au lieu de prendre un second époux, elle garde au foyer sa couche intacte. »

Ὅρᾳς, Ὀδυσσέως ἄλοχον οὐ κατέκτανε
Τηλέμαχος· οὐ γὰρ ἐπεγάμει πόσει πόσιν,
μένει δ' ἐν οἴκοις ὑγιᾶς εὐνατήριον.

Oreste 601-604 « Le mariage, quand il est bon, assure aux mortels une vie de félicité, mais lorsqu'il tourne mal, au dedans comme au dehors, c'est pour eux l'infortune. »

Γάμοι δ' ὅσοις μὲν εὖ καθεστᾶσιν βροτῶν,
μακάριος αἰὼν· οἷς δὲ μὴ πίπτουσιν εὖ,
τά τ' ἔνδον εἰσὶ τά τε θύραζε δυστυχεῖς.

Le Coryphée 605-606 « Toujours la femme fut une entrave au destin de l'homme et l'engagea dans le malheur. »

Αἰεὶ γυναῖκες ἐμποδῶν ταῖς συμφοραῖς
ἔφυσαν ἀνδρῶν πρὸς τὸ δυστυχέστερον.

Le Messenger 923-929 « Pour Oreste, fils d'Agamemnon, je demande, dit-il, une couronne : car il a voulu venger son père, en tuant une femme coupable et impie, qui ôtait aux hommes le glorieux désir d'armer leur bras et de faire campagne loin de la maison, si ceux de l'arrière déshonorent les gardiennes du foyer, en corrompant les épouses de braves. » »

ὄς εἶπ' Ὀρέστην παῖδα τὸν Ἀγαμέμνονος
στεφανοῦν, ὃς ἠθέλησε τιμωρεῖν πατρί,
κακὴν γυναῖκα κᾶθεον κατακτανόν,
ἢ κεῖν' ἀφήρει, μήθ' ὀπλίζεσθαι χέρα
μήτε στρατεύειν ἐκλιπόντα δώματα,
εἰ τᾶνδον οἰκουρήμαθ' οἱ λελειμμένοι
φθείρουσιν, ἀνδρῶν εὐνίδας λωβώμενοι.

Le Messenger 931-940 « Mais ton frère s'avança et dit : « Possesseurs du pays d'Inachos [jadis Pélasges, puis fils de Danaos], c'est pour vous venir en aide non moins qu'à mon père que j'ai tué ma mère. Car si l'assassinat des mâles doit pour les femmes être œuvre pie, préparez-vous à mourir au plus tôt ; sinon c'est aux femmes qu'il vous faudra être

asservis ; et vous ferez alors le contraire de ce qu'il faut faire. Aujourd'hui, celle qui avait trahi la couche de mon père a succombé ; mais si vous me mettez à mort, voilà la loi relâchée (...) » »

Κοῦδεὶς ἔτ' εἶπε. Σὸς δ' ἐπῆλθε σύγγονος,
ἔλεξε δ' ὃ γῆν Ἰνάχου κεκτημένοι,
πάλαι Πελασγοί, Δαναΐδαι δεύτερον,
ὕμῖν ἀμύνων οὐδὲν ἦσσαν ἢ πατρὶ
ἔκτεινα μητέρ'. Εἰ γὰρ ἀρσένων φόνος
ἔσται γυναιξὶν ὅσιος, οὐ φθάνοιτ' ἔτ' ἂν
θνήσκοντες, ἢ γυναιξὶ δουλεύειν χρεῶν·
τοῦναντίον δὲ δράσετ' ἢ δρᾶσαι χρεῶν.
Νῦν μὲν γὰρ ἢ προδοῦσα λέκτρ' ἐμοῦ πατρὸς
τέθνηκεν· εἰ δὲ δὴ κατακτενεῖτ' ἐμέ,
ὁ νόμος ἀνεῖται, κοῦ φθάνοι θνήσκων τις ἄν·

Pylade 1133-1136 « Si c'était une femme plus vertueuse que frappât notre épée, ce meurtre serait infâme. Mais il n'en est rien. Elle expiera pour tous les Grecs, dont elle a tué les pères et fait mourir les fils, en rendant les épouses veuves de leurs époux. »

Εἰ μὲν γὰρ ἔς γυναῖκα σωφρονεστέραν
ξίφος μεθεῖμεν, δυσκλεῆς ἂν ἦν φόνος·
νῦν δ' ὑπὲρ ἀπάσης Ἑλλάδος δώσει δίκην,
ὧν πατέρας ἔκτειν', ὧν δ' ἀπώλεσεν τέκνα,
νύμφας τ' ἔθηκεν ὀρφανὰς ξυναόρων.

Euripide, *Iphigénie à Aulis*, traduction François Jouan, Paris, Les Belles Lettres, 2002 (4^e ed.).

Le Messager 417-419 « Sa mère l'accompagne, ton épouse Clytemnestre, ainsi que le petit Oreste, ce qui devrait charmer tes yeux après une si longue absence de chez toi. »

μήτηρ δ' ὀμαρτεῖ, σῆς Κλυταιμῆστρας δέμας,
καὶ παῖς Ὀρέστης, ὧς τι τερφθείης ἰδών,
χρόνον παλαιὸν δωμάτων ἐκδημος ὧν.

Agamemnon 454-459 « Eh bien ! Que dire à mon épouse ? Comment l'accueillir ? De quel front soutenir son regard ? Elle m'a perdu, en ajoutant à mes maux précédents cette arrivée impromptue. Mais il était naturel qu'elle suive sa fille pour la marier et donner ce qu'elle a de plus cher : voilà où elle trouvera en moi un fautif. »

τί φήσω πρὸς δάμαρτα τὴν ἐμήν;
πῶς δέξομαί νιν; ποῖον ὄμμα συμβαλῶ;
καὶ γὰρ μ' ἀπώλεσ' ἐπὶ κακοῖς ἅ μοι πάρος
ἐλθοῦσ' ἄκλητος. εἰκότως δ' ἅμ' ἔσπετο
θυγατρὶ νυμφεύσουσα καὶ τὰ φίλτατα
δώσουσ', ἴν' ἡμᾶς ὄντας εὐρήσει κακοῦς.

Agamemnon 538-541 « Je te demande une seule précaution en regagnant le camp : que Clytemnestre ne sache rien avant que de mes mains je n'aie consacré mon enfant à Hadès, afin que mon malheur coûte le moins possible de larmes. »

ἐν μοι φύλαξον, Μενέλεως, ἀνὰ στρατὸν

ἐλθὼν, ὅπως ἂν μὴ Κλυταιμίστρα τάδε
μάθη, πρὶν Ἴδιη παῖδ' ἐμὴν προσθῶ λαβῶν,
ὡς ἐπ' ἐλαχίστοις δακρύοις πράσσω κακῶς.
ὕμεῖς τε σιγὴν, ὧ̃ ξένοι, φυλάσσετε.

Le Coryphée 590-595 « Ah ! Ah ! Grandes sont les félicités des grands ! Voyez la princesse Iphigénie, et la fille de Tyndare, Clytemnestre: issues d'une grande lignée, pour quelles hautes destinées sont-elles venues ici ! »

ἰὼ ἰὼ· μεγάλαι μεγάλων
εὐδαιμονίαι· τὴν τοῦ βασιλέως
ἴδετ' Ἰφιγένειαν, ἄνασσαν ἐμὴν,
τὴν Τυνδάρειω τε Κλυταιμίστραν·
ὡς ἐκ μεγάλων ἐβλαστήκασ'
ἐπὶ τ' εὐμήκεις ἤκουσι τύχας.

Clytemnestre 628-630 « toi, Iphigénie, approche de ta mère pour offrir à ces étrangères, debout à mon côté, le spectacle de mon bonheur. Mais voici ton père chéri : va le saluer. »

« πρὸς μητέρ', Ἰφιγένεια, μακαρίαν δέ με
ξένοισι ταῖσδε πλησία σταθεῖσα δός,
καὶ—δεῦρο δὴ—πατέρα πρόσειπε σὸν φίλον. »

Clytemnestre 633-634 « Eroux très respecté, seigneur Agamemnon, nous voici, nous n'avons pas manqué à tes ordres. »

ὧ̃ σέβας ἐμοὶ μέγιστον, Ἀγαμέμνων ἄναξ,
ἤκομεν, ἐφετμαῖς οὐκ ἀπιστοῦσαι σέθεν.

Agamemnon 739 « Obéis. »

Clytemnestre 739-740 « Non, par la déesse souveraine d'Argos. A toi d'aller régler les affaires du dehors. A moi celles de la maison, et ce qui concerne fiancés ou jeunes filles. »

πιθοῦ.
μὰ τὴν ἄνασσαν Ἀργεῖαν θεάν.
ἐλθὼν δὲ τᾶξω πράσσει, τὰν δόμοις δ' ἐγώ,
[ἄ χρὴ παρεῖναι νυμφίοισι παρθένοις.] »

Clytemnestre 876 « Malheur à moi ! Mon mari est-il donc devenu fou ? »

ὧ̃ τάλαιν' ἐγώ. μεμηνῶς ἄρα τυγχάνει πόσις; »

Clytemnestre 912-913 « D'Agamemnon tu sais la cruauté et l'audace sans bornes. »

τὰ δ' Ἀγαμέμνονος κλύεις,
ὠμὰ καὶ πάντολμ'· ἀφῖγμαί

Clytemnestre 1148-1163 « D'abord – et ce sera mon premier grief – tu m'as épousée malgré moi, tu m'as prise de force après avoir tué mon premier mari, Tantale, et écrasé sur le sol mon enfant vivant, brutalement arraché à mon sein. Alors les fils jumeaux de Zeus, mes frères, sur leurs blancs coursiers marchèrent contre toi. Mais mon père, le vieux Tyndare te sauva quand tu vins le supplier, et tu partageas de nouveau ma couche.

Je me réconciliai avec toi et avec ta maison, et tu me rendras ce témoignage que je fus une épouse irréprochable, pleine de retenue dans les plaisirs d'Aphrodite, dévouée à l'accroissement de ta maison. Aussi, quand tu rentrais chez toi, tu étais joyeux, et heureux quand tu te trouvais au-dehors. C'est une rare aubaine pour un homme que de mettre la main sur une telle femme ; il est moins rare d'en avoir une mauvaise. »

πρῶτον μὲν, ἵνα σοι πρῶτα τοῦτ' ὄνειδίσω,
ἔγημας ἄκουσάν με κάλαβες βία,
τὸν πρόσθεν ἄνδρα Τάνταλον κατακτανών·
βρέφος τε τοῦμὸν σῶ προσούδισας πάλω,
μαστῶν βιαίως τῶν ἐμῶν ἀποσπάσας.
καὶ τὸ Διός σε παῖδ', ἐμῶ δὲ συγγόνω,
ἵπποισι μαρμαίροντ' ἐπεστρατευσάτην·
πατὴρ δὲ πρέσβυς Τυνδάρεώς σ' ἐρρύσατο
ικέτην γενόμενον, τὰμὰ δ' ἔσχεσ αὐτὴν λέχη.
οὗ σοι καταλλαχθεῖσα περὶ σὲ καὶ δόμους
συμμαρτυρήσεις ὡς ἄμεμπτος ἦ γυνή,
ἔς τ' Ἀφροδίτην σωφρονοῦσα καὶ τὸ σὸν
μέλαθρον αὐξουσ', ὥστε σ' εἰσιόντα τε
χαίρειν θύραζέ τ' ἐξιόντ' εὐδαιμονεῖν.
σπάνιον δὲ θήρευμ' ἀνδρὶ τοιαύτην λαβεῖν
δάμαρτα· φλαύραν δ' οὐ σπάνις γυναῖκ' ἔχειν.

Clytemnestre 1184-1190 « Mettons. Tu vas sacrifier ta fille. Dès lors, quelles prières vas-tu prononcer ? Quel bienfait implorer pour toi-même, en égorgeant ton enfant ? Un funeste retour, après ce départ infamant de chez toi ? Quant à moi, est-il vraiment juste que je te souhaite quelque bien ? Ne serait-ce pas vraiment juste tenir les dieux pour stupides, que de témoigner de la sympathie aux assassins ? »

εἰέν·
θύσεις † δὲ παῖδ', ἔνθα † τίνας εὐχὰς ἐρεῖς;
τί σοι κατεύξη τὰγαθόν, σφάζων τέκνον;
νόστον πονηρόν, οἴκοθέν γ' αἰσχυρῶς ἰών;
ἀλλ' ἐμὲ δίκαιον ἀγαθὸν εὐχέσθαι τί σοι;
οὗ τάρ' ἀσυνέτους τοὺς θεοὺς ἠγοίμεθ' ἄν,
εἰ τοῖσιν ἀθένταισιν εὖ φρονήσομεν;

Iphigénie 1368-1371 « Ma mère, prêtez tous deux l'oreille à mes paroles. C'est en vain que je te vois te révolter contre ton époux. Devant l'impossible je ne peux guère m'obstiner. »

μητέρα, εἰσακούσατ
τῶν ἐμῶν λόγων· μάτην γάρ σ' εἰσορῶ θυμουμένην
σῶ πόσει· τὰ δ' ἀδύναθ' ἡμῖν καρτερεῖν οὐ ῥάδιον.
τὸν μὲν οὖν ξένον δίκαιον αἰνέσαι προθυμίας.

Euripide, *Les Bacchantes*, traduction Henri Grégoire, Paris, Les Belles Lettres, 1961.

Penthée 228-230 « Dans mes filets de fer je les teindrai captives, Inô, et Agavé, la femme d'Echion, ma mère (...) »

[Ἴνώ τ' Ἀγαύην θ', ἢ μ' ἔτικτ' Ἐχίονι,
Ἀκταίωνος τε μητέρ', Αὐτονόην λέγω.]

Le Chœur 265 « Tu es fils d'Echion : veux-tu déshonorer ta race ? »

Ἐχίονος δ' ὦν παῖς καταισχύρεις γένος;

Tirésias 314-315 « Ce n'est pas à Bakkhos de forcer les femmes à la modération dans le culte de Kypriis. Leur penchant naturel incitera chacune à rester sage en toute occasion. »

οὐχ ὁ Διόνυσος σωφρονεῖν ἀναγκάσει
γυναῖκας ἐς τὴν Κύπριν, ἀλλ' ἐν τῇ φύσει
[τὸ σωφρονεῖν ἔνεστιν εἰς τὰ πάντ' αἰί]

Penthée 507 « Je suis Pentée, fils d'Echion et d'Agavé ! »

Πενθεύς, Ἀγαύης παῖς, πατρός δ' Ἐχίονος.

Le Messenger 680-682 « Soudain, je vois trois thiasés, trois chœurs de femmes, commandés, l'un par Autooné, le second par ta mère Agavé ; le troisième marchait sur les ordres d'Ino... »

ὄρω δὲ θιάσους τρεῖς γυναικείων χορῶν,
ὦν ἦρχ' ἑνὸς μὲν Αὐτονόη, τοῦ δευτέρου
μήτηρ Ἀγαυή σῆ, τρίτου δ' Ἴνώ χοροῦ.

Le Messenger 689 - 691 « Mais voici que ta Mère, se dressant au milieu des Bacchantes, lança le signal rituel, la clameur du réveil, sitôt, qu'elle entendit mugir nos bœufs cornus. »

ἢ σῆ δὲ μήτηρ ὠλόλυξεν ἐν μέσαις
σταθεῖσα βάκχαις, ἐξ ὕπνου κινεῖν δέμας,
μυκῆμαθ' ὡς ἤκουσε κεροφόρων βοῶν.

Le Messenger 728-733 « Or voici qu'Agavé bondit à ma portée : moi aussi, la voulant saisir, d'un bond, je quitte les buissons où je m'étais mis en embuscade. Mais elle de hurler : « O mes chiennes agiles, on nous traque ! Voyez ces hommes ! Suivez-moi ! Suivez-moi donc, armez toutes vos mains du thyrsé ! » »

κυρεῖ δ' Ἀγαυή πλησίον θρώσκουσά μου·
κάγῳ ἔξεπήδησ' ὡς συναρπάσαι θέλων,
λόχμην κενώσας ἔνθ' ἐκρυπτόμην δέμας.
ἢ δ' ἀνεβόησεν· ὦ δρομάδες ἐμαὶ κύνες,
θηρώμεθ' ἀνδρῶν τῶνδ' ὑπ'· ἀλλ' ἔπεσθέ μοι,
ἔπεσθε θύρσοις διὰ χερῶν ὠπλισμέναι.

Dionysos 913-917 « Pentée, sors du palais et viens t'offrir à notre vue, en toilette de femme, en Ménade, en Bacchante. Espion de ta mère et de sa compagnie, on te prendrait pour une fille de Kadmos ! »

Πενθεά λέγω,
ἔξιθι πάροιθε δωμάτων, ὄφθητί μοι,
σκευὴν γυναικὸς μαινάδος βάκχης ἔχων,
μητρός τε τῆς σῆς καὶ λόχου κατάσκοπος·

πρέπεις δὲ Κάδμου θυγατέρων μορφήν μιᾶ.

Le Chœur 1011-1016 « Que la justice éclate ; qu'elle vienne armée du glaive et frappe à la gorge, d'un coup mortel, cet impie, ce criminel, fils d'Echion, que la terre a vomie. »

ἴτω δίκαια φανερός, ἴτω ξιφηφόρος
φονεύουσα λαιμῶν διαμπὰξ
τὸν ἄθεον ἄνομον ἄδικον Ἐχίονος
τόκον γηγενῆ.

Le Messenger 1030 « Penthée est mort, le fils d'Echion n'est plus. »

Πενθεὺς ὄλωλεν, παῖς Ἐχίονος πατρός.

Le Messenger 1092-1094 « Agavé, la mère de Penthée, et ses sœurs avec elle, et toutes les Bacchantes.... Elles passent, d'un saut, le torrent du vallon, et les ravins, dans la fureur insufflée par le Dieu. »

μήτηρ Ἀγαυή σύγγονοί θ' ὁμόσποροι
παῖσαι τε βάκχαι· διὰ δὲ χειμάρρου νάπης
ἀγμῶν τ' ἐπήδων θεοῦ πνοαῖσιν ἐμμανεῖς.

Le Messenger 1109-1111 « [elles] s'acharnaient, mais en vain, sur Penthée, triste cible : l'infortuné, paralysé d'angoisse, était perché trop haut pour que leur rage pût l'atteindre. »

χοροὺς κρυφαίους. αἱ δὲ μυρίαν χέρα
προσέθεσαν ἐλάτη κάξανέσπασαν χθονός·
ὕψου δὲ θάσσω ὑψόθεν χαμαιριφῆς

Le Messenger 1114-1128 « Sa mère, la première, en sacrificatrice, prélude au meurtre et fond sur lui : mais arrachant sa mitre, pour que l'infortunée Agavé le pût reconnaître et ne pas le tuer, Penthée lui caressait la joue et lui disait : « Mère, c'est moi : je suis ton fils, ton fils Penthée, que tu as mis au monde au palais d'Echion. Ah ! Prends pitié de moi ma mère, et ne va point, pour châtier mes fautes, immoler ton enfant ! » Mais, l'écume à la bouche, et les yeux révoltés, n'ayant plus sa raison, de Bakkhos possédée, Agavé ne l'écoute point. Elle prend des deux mains sous bras gauche, et s'arc-boutant du pied au flanc de cet infortuné, désarticule, arrache l'épaule, non point certes avec ses seules forces, mais avec celles que le Dieu lui communique. »

πρώτη δὲ μήτηρ ἤρξεν ἱερέα φόνου
καὶ προσπίτνει νιν· ὃ δὲ μίτραν κόμης ἄπο
ἔρριπεν, ὡς νιν γνωρίσασα μὴ κτάνοι
τλήμων Ἀγαυή, καὶ λέγει, παρηίδος
ψαύων· Ἐγώ τοι, μήτηρ, εἰμί, παῖς σέθεν
Πενθεύς, ὃν ἔτεκες ἐν δόμοις Ἐχίονος·
οἴκτιρε δ' ὧ μήτέρ με, μηδὲ ταῖς ἐμαῖς
ἀμαρτίαισι παῖδα σὸν κατακτάνης.
ἦ δ' ἀφρὸν ἐξιῖσα καὶ διαστρόφους
κόρας ἐλίσσους, οὐ φρονοῦσ' ἄχρη φρονεῖν,
ἐκ Βακχίου κατείχεται, οὐδ' ἐπειθέ νιν.
λαβοῦσα δ' ὠλένης ἀριστερὰν χέρα,
πλευραῖσιν ἀντιβᾶσα τοῦ δυσδαίμονος

ἀπεσπάραξεν ὦμον, οὐχ ὑπὸ σθένους,
ἀλλ' ὁ θεὸς εὐμάρειαν ἐπεδίδου χεροῖν·

Le Messenger 1139-1141 « Quand à la tête de l'infortuné, sa mère l'a prise entre ses mains et plantée sur son thyrses ; elle croyait porter la tête d'un lion (...) »

κρᾶτα δ' ἄθλιον,
ὅπερ λαβοῦσα τυγχάνει μήτηρ χεροῖν,
πήξασ' ἐπ' ἄκρον θύρσον ὡς ὄρεστέρου

Agavé 1202-1215 « Habitants de la ville aux belles tours, Thébains, venez donc admirer le gibier que voici, le fauve abattu par les filles de Kadmos, non point avec les javelots Thessaliens aux courroies de cuir, ou dans les mailles d'un filet, non... nos mains blanches ont tout fait ! Dès lors, convient-il que des chasseurs se vantent tout en su procurant auprès des armuriers des engins superflus ? Avec nos seules mains nous l'avons pris, vous dis-je ! Elles nous ont suffi pour dépecer la bête ! Où est donc mon vieux père ? Ah ! Qu'il vienne céans ! Et mon fils ? Est-il là ? Que Penthée fasse prendre une échelle et l'adosse à ces murs, qu'il gravisse ces degrés bien plantés, pour clouer aux triglyphes la tête du lion, ce butin que j'apporte ! »

ὦ καλλίπυργον ἄστυ Θηβαίας χθονὸς
ναίοντες, ἔλθεθ' ὡς ἴδητε τήνδ' ἄγραν,
Κάδμου θυγατέρες θηρὸς ἦν ἠγρεύσαμεν,
οὐκ ἀγκυλητοῖς Θεσσαλῶν στοχάσασιν,
οὐ δικτύοισιν, ἀλλὰ λευκοπήχεσι
χειρῶν ἀκμαῖσιν. κᾶτα κομπάζειν χρεῶν
καὶ λογχοποιῶν ὄργανα κτᾶσθαι μάτην;
ἡμεῖς δέ γ' αὐτῇ χειρὶ τόνδε θ' εἴλομεν,
χωρὶς τε θηρὸς ἄρθρα διεφορήσαμεν.
ποῦ μοι πατήρ ὁ πρέσβυς; ἐλθέτω πέλας.
Πενθεύς τ' ἐμὸς παῖς ποῦ ἔστιν; αἰρέσθω λαβῶν
πηκτῶν πρὸς οἴκους κλιμάκων προσαμβάσεις,
ὡς πασσαλεύση κρᾶτα τριγλύφοις τόδε
λέοντος ὃν πάρειμι θηράσασ' ἐγώ.

Kadmos 1273 « Dis dans quelle maison t'a conduite l'hymen ? »

Agavé 1274 « Chez Echion, qu'on dit né des dents du Dragon. »

Kadmos 1275 « Quel fils a-t-il eu, ton époux en sa demeure ? »

Agavé 1276 « Penthée : c'est lui le fruit de nos amours communes. »

Kadmos 1277 « Eh bien, quelle est la tête que tu tiens en tes bras ? »

Κάδμος
ἐς ποῖον ἦλθες οἶκον ὑμεναίων μέτα;
Ἀγούη
Σπαρτῶ μ' ἔδωκας, ὡς λέγουσ', Ἐχίονι.
Κάδμος
τίς οὖν ἐν οἴκοις παῖς ἐγένετο σῶ πόσει;
Ἀγούη
Πενθεύς, ἐμῆ τε καὶ πατρὸς κοινωνία.
Κάδμος
τίνος πρόσωπον δῆτ' ἐν ἀγκάλαις ἔχεις;

Agavé 1368-1370 « Adieu, palais, adieu, cité de mes ancêtres. Je vous quitte pour le malheur, exilée de ma chambre d'épouse et de mère. »

χαῖρ', ὦ μέλαθρον, χαῖρ', ὦ πατρία
πόλις· ἐκλείπω σ' ἐπὶ δυστυχία
φυγὰς ἐκ θαλάμων.

FRAGMENTS

Euripide, *Hypsipyle*, traduction de Victor-Henri Debidour, in *Les Tragiques grecs, Eschyle-Sophocle-Euripide, Théâtre complet*, Paris, éditions de Fallois, 1999.

Hypsipyle « Ah ! Cette fuite... ah ! Mon enfant, si tu savais quand il m'a fallu fuir par mer hors de Lemnos pour n'avoir pas voulu trancher la tête blanche de mon père ! »

Eunéos « Mais toi, comment t'es-tu évadée pour te dérober à la mort ? »

Hypsipyle « Je courus au rivage où rugit le ressac et où la mer étend sa houle déserte et sans oiseaux... »

Euripide, *Tragédies, Tome VIII 2^e partie*, traduction François Jouan et Herman Van Looy, Paris, Les Belles Lettres, 2000.

Les Crétoises

464 Kn 628 M. « Mariez-vous aujourd'hui, mariez-vous donc, et demain mourez, victimes des poisons ou des intrigues de votre femme. »

Œdipe

Jocaste 545a Kn. = 909 N₂ [732d M.]

« Chez aucune femme la beauté n'a jamais été utile pour gagner un mari, mais leur vertu en a servi beaucoup. Car toute femme honnête qui est étroitement unie à son époux sait l'art d'être sage. Voici le premier point important : même quand son mari est laid, il doit paraître beau à sa femme, pour peu qu'elle soit sensée. Car ce n'est pas à l'œil de décider, mais à l'esprit. Quand il parle, même s'il ne dit rien qui vaille, elle doit trouver qu'il parle bien, et elle doit s'appliquer à faire ce qui plaira à son compagnon. Il est doux pour une épouse, s'il arrive un malheur à son époux, d'avoir l'air aussi sombre et triste que lui et de partager ses chagrins et ses joies ... Quant à moi, si tu souffres, avec toi je souffrirai constamment, avec toi je supporterai tes maux, et rien ne me sera amer. »

Euripide, *Tragédies, Tome VIII 3^e partie*, traduction François Jouan et Herman Van Looy, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

Hypsipyle

Hypsipyle 1593-1595 « Hélas ! Si tu savais la fuite que j'ai dû prendre, mon enfant, depuis Lemnos la marine, pour n'avoir pas tranché la tête blanchie de mon père ! »

Eunéos 1596 « Serait-ce qu'on t'avait donné l'ordre de tuer ton père ? »

Hypsipyle 1597-1599 « L'effroi me saisit à la pensée des malheurs de ce temps-là ! Ah,

mon enfant ! Comme des Gorgones, elles tuèrent leurs maris dans leurs lits ! »

Phrixos

Le Coryphée (823Kn.) [1161 M.] « Elle a dit vrai : une épouse doit toujours partager les coups du sort de son compagnon de lit. »

ANNEXES

HOMERE

Homère, *Iliade*, traduction Eugène Lasserre, Paris, Flammarion, 2000.

Chant I 100-121

« Alors le puissant Agamemnon se lève, pénétré de douleur; son âme est remplie d'une sombre colère ; ses yeux sont pareils à la flamme étincelante ; et, lançant sur Calchas un regard sinistre, il s'écrie :

« Devin de malheurs, jamais tu n'as rien dit qui me fût agréable ; tu n'aimes qu'à présager les désastres ; tu ne prononças jamais un oracle propice, jamais tu n'en vis s'accomplir et maintenant, faisant parler les dieux, tu dis aux Grecs rassemblés qu'Apollon les accable de maux parce que j'ai refusé la magnifique rançon de la jeune Chryséis : oui, sans doute, je désire la conduire dans mon palais ; je la préfère même à Clytemnestre, qui, vierge encore, devint mon épouse ; Chryséis ne lui cède point par sa taille, son esprit ou sa beauté, ni même dans les ouvrages des femmes. Toutefois, je consens à la renvoyer, si c'est là le meilleur parti : je veux le salut du peuple, et non pas sa ruine. Mais préparez-vous à me donner un autre prix, afin que je ne sois pas le seul parmi les Grecs qui reste sans une récompense ; cela ne saurait convenir, et tous vous le voyez, la mienne m'est aujourd'hui ravie. » »

ἦτοι ὃ γ' ὥς εἰπὼν κατ' ἄρ' ἔζητο· τοῖσι δ' ἀνέστη
ἦρωσ Ἀτρείδης εὐρὺ κρείων Ἀγαμέμνων
ἀχνύμενος· μένεος δὲ μέγα φρένες ἀμφιμέλαινοι
πίμπλαντ', ὅσσε δέ οἱ πυρὶ λαμπετόωντι εἴκτην·

Κάλχαντα πρότιστα κάκ' ὀσσόμενος προσέειπε·
μάντι κακῶν οὐ πώ ποτέ μοι τὸ κρήγυον εἶπας·
αἰεὶ τοι τὰ κάκ' ἐστὶ φίλα φρεσὶ μαντεύεσθαι,
ἐσθλὸν δ' οὐτέ τί πω εἶπας ἔπος οὔτ' ἐτέλεσσας·
καὶ νῦν ἐν Δαναοῖσι θεοπροπέων ἀγορεύεις

ὥς δὴ τοῦδ' ἔνεκά σφιν ἐκηβόλος ἄλγεα τεύχει,
οὔνεκ' ἐγὼ κούρης Χρυσηίδος ἀγλά' ἄποινα
οὐκ ἔθελον δέξασθαι, ἐπεὶ πολὺ βούλομαι αὐτὴν
οἴκοι ἔχειν· καὶ γάρ ῥα Κλυταιμνήστρης προβέβουλα
κουριδίης ἀλόχου, ἐπεὶ οὐ ἔθέν ἐστι χερεῖων,

οὐ δέμας οὐδὲ φυήν, οὔτ' ἄρ φρένας οὔτε τι ἔργα.
ἀλλὰ καὶ ὧς ἐθέλω δόμεναι πάλιν εἰ τό γ' ἄμεινον·
βούλομ' ἐγὼ λαὸν σῶν ἔμμεναι ἢ ἀπολέσθαι·
αὐτὰρ ἐμοὶ γέρας αὐτίχ' ἐτοιμάσατ' ὄφρα μὴ οἶος
Ἀργείων ἀγέραςτος ἔω, ἐπεὶ οὐδὲ ἔοικε·

λεύσσετε γὰρ τό γε πάντες ὃ μοι γέρας ἔρχεται ἄλλῃ.

Chant II, 698-703

« (...) ceux-là avaient eu pour chef le belliqueux Protésilas, tant qu'il vécut ; mais dès lors, il était sous la terre noire ; sa femme, qui se déchirait les joues de douleur, était restée à Phylakè, dans sa maison à moitié bâtie. Un Dardanien l'avait tué, comme il sautait de son bateau bien avant tous les autres Achéens. »

τῶν αὖ Πρωτεσίλαος ἀρήϊος ἡγεμόνευε
ζωὸς ἐὼν· τότε δ' ἤδη ἔχεν κάτα γαῖα μέλαινα.
τοῦ δὲ καὶ ἀμφιδρυφῆς ἄλοχος Φυλάκη ἐλέλειπτο
καὶ δόμος ἡμιτελής· τὸν δ' ἔκτανε Δάρδανος ἀνήρ
νηὸς ἀποθρόισκοντα πολὺ πρότιστον Ἀχαιῶν.

Chant VI, 407-413

« Démon, ton ardeur te perdra ! Tu n'as pitié ni de ton jeune enfant, ni de moi, infortunée, qui bientôt serai veuve de toi. Car bientôt ils te tueront, les Achéens, en se jetant tous contre toi. Pour moi, mieux vaudrait, si je te perds, m'enfoncer sous la terre ; car je n'aurai plus de joie, quand tu auras atteint ton destin, rien que des douleurs. »

δαιμόνιε φθίσει σε τὸ σὸν μένος, οὐδ' ἐλεαίρεις
παῖδά τε νηπίαχον καὶ ἔμ' ἄμμορον, ἢ τάχα χήρη
σεῦ ἔσομαι· τάχα γάρ σε κατακτανέουσιν Ἀχαιοὶ
πάντες ἐφορμηθέντες· ἐμοὶ δέ κε κέρδιον εἶη
σεῦ ἀφαρματούση χθόνα δύμεναι· οὐ γὰρ ἔτ' ἄλλη
ἔσται θαλπωρὴ ἐπεὶ ἂν σύ γε πότμον ἐπίσπηις

Chant VI, 427-431

« Hector, tu es pour moi un père, une mère vénérable, un frère, tu es pour moi un mari florissant. Eh bien, maintenant, aies pitié ; reste ici, sur le rempart, de peur de rendre ton enfant orphelin et ta femme veuve »

Ἴ Hector ἀτὰρ σύ μοι ἔσσι πατήρ καὶ πότνια μήτηρ
ἠδὲ κασίγνητος, σὺ δέ μοι θαλερὸς παρακοίτης·
ἀλλ' ἄγε νῦν ἐλέαιρε καὶ αὐτοῦ μίμν' ἐπὶ πύργῳ,
μὴ παῖδ' ὀρφανικὸν θήηις χήρην τε γυναῖκα·

Chant VI, 494-502

« Ayant dit, l'illustre Hector pris son casque à crinière, et sa femme s'en alla chez elle, en retournant la tête et versant de grosses larmes. Elle arriva bientôt à la maison bien située d'Hector meurtrier, y trouva maintes servantes, et de toutes excita les

gémissements. Quoiqu'il fût encore vivant, elles gémissaient sur Hector, dans sa propre maison: car elles se disaient qu'Hector ne reviendrait plus du combat, après avoir échappé à l'ardeur et aux bras des Achéens. »

ὡς ἄρα φωνήσας κόρυθ' εἴλετο φαίδιμος Ἴκτωρ
ἵππουριν· ἄλοχος δὲ φίλη οἶκον δὲ βεβήκει
ἐντροπαλιζομένη, θαλερὸν κατὰ δάκρυ χέουσα.
αἴψα δ' ἔπειθ' ἴκανε δόμους εὖ ναιετάοντας
Ἴκτορος ἀνδροφόνοιο, κιχήσατο δ' ἔνδοθι πολλὰς
ἀμφιόλους, τῆισιν δὲ γόον πάσησιν ἐνῶρσεν.
αἰ μὲν ἔτι ζῶν γόον Ἴκτορα ᾧ ἐνὶ οἴκῳ·
οὐ γάρ μιν ἔτ' ἔφαντο ὑπότροπον ἐκ πολέμοιο
ἵξεσθαι προφυγόντα μένος καὶ χεῖρας Ἀχαιῶν.

Chant VII, 467-470

« Des vaisseaux de Lemnos étaient au port, nombreux, apportant du vin envoyés par le fils de Jason, Eunéos, qu'Hypsipyle conçut de Jason, pasteurs de troupes. »

νῆες δ' ἐκ Λήμνοιο παρέσταν οἶνον ἄγουσαι
πολλαί, τὰς προέηκεν Ἴησονίδης Εὐνήσος,
τόν ρ' ἔτεχ' Ὑψιπύλη ὑπ' Ἰήσωνι ποιμένι λαῶν.

Chant XXII, 405-409

« Ainsi la poussière couvrait sa tête entière. Sa mère s'arrachait les cheveux. Elle jeta son voile brillant loin d'elle, et poussa un grand cri, en voyant son enfant. Son père gémit pitoyablement ; et, alentour, le peuple s'abandonnait aux cris et aux gémissements, par la ville. »

ὡς τοῦ μὲν κεκόνιτο κάρη ἅπαν· ἦ δὲ νυ μήτηρ
τίλλε κόμην, ἀπὸ δὲ λιπαρὴν ἔρριψε καλύπτρην
τηλόσε, κόκυσεν δὲ μάλα μέγα παῖδ' ἐσιδοῦσα·
ὠιμῶξεν δ' ἔλεινὰ πατὴρ φίλος, ἀμφὶ δὲ λαοὶ
κωκυτῶι τ' εἶχοντο καὶ οἰμωγῆι κατὰ ἄστυ.

Chant XXII, 466-515

« Sur ses yeux descendit une nuit sombre, qui les voila ; elle tomba à la renverse, et rendit l'âme. De sa tête échappent les riches liens, les bandelettes, les réseaux, les nœuds qui rassemblent sa chevelure, et le voile que lui donna la belle Aphrodite elle-même, le jour où le vaillant Hector l'emmena loin des palais d'Éétion, après l'a voir comblée de présents de noces. Autour d'elle sont rassemblées les sœurs et les belles-sœurs de son époux, qui toutes la retiennent, car son désir est de mourir. Enfin, revenue à elle-même, et reprenant ses esprits, elle répand des pleurs accompagnés de sanglots, et s'écrie au milieu des Troyennes :

« Hector, que je suis malheureuse ! Nous sommes nés tous les deux sous le même destin : toi au sein d'Ilion, dans les palais de Priam ; moi à Thèbes, près des forêts de Placos, dans les demeures d'Éétion, qui m'éleva quand j'étais enfant ; père infortuné d'une fille plus malheureuse encore ! Ah ! plût aux dieux qu'il ne m'eût point donné le

jour. Maintenant te voilà dans les demeures d'Hadès, profonds abîmes de la terre, tandis que moi, dans un deuil éternel, tu me laisses veuve au sein de nos foyers. Ce fils encore enfant, auquel, malheureux, nous avons donné la vie, Hector, puisque tu n'es plus, tu ne seras point son appui, et lui ne sera jamais le tien ; lors même qu'il échapperait à cette lamentable guerre, toujours les pairies et les chagrins s'attacheront à ses pas, et les étrangers usurperont son héritage. Le jour qui le rend orphelin laisse un enfant sans protecteurs ; sans cesse il a les yeux baissés, et ses joues sont baignées de larmes ; dans sa pauvreté, il aborde les anciens amis de son père, arrête celui-ci par son manteau, l'autre par sa tunique ; et si, touché de compassion, l'un d'eux lui présente une coupe, elle mouille à peine ses lèvres, mais son palais n'en est point rafraîchi ; celui qui possède ses parents l'éloigne de sa table, en le frappant de ses mains et en le piquant par des paroles amères : Retire-toi, dit-il, ton père ne partage plus nos festins. Ainsi, tout en pleurs, notre enfant reviendra près de sa mère, veuve délaissée : Astyanax, qui jadis sur les genoux de son père se nourrissait de la moelle succulente et de la chair délicate de nos troupeaux ; puis, lorsque le sommeil s'emparait de lui, et qu'il suspendait les jeux de son enfance, alors, s'endormant sur une molle couche, ou sur le sein de sa nourrice, son cœur goûtait une douce joie. Désormais, privé de son père, il souffrira mille maux cruels, ce fils que les Troyens nommèrent Astyanax ; car, toi seul, Hector, défendais nos portes et nos remparts élevés. Cependant aujourd'hui, loin des tiens, tes restes seront la proie des vers devant la flotte, après que les chiens se seront rassasiés de ton cadavre dépouillé. Hélas ! ils sont encore dans nos palais, tes vêtements somptueux, ourdis par les mains des femmes. Eh bien ! je les placerai sur la flamme dévorante, puisqu'ils te sont inutiles, et que tu ne les porteras plus ; du moins, qu'ils t'honorent aux yeux des Troyens et de leurs épouses. » Ainsi parlait Andromaque en pleurant, et ses femmes gémissaient auprès d'elle. »

τὴν δὲ κατ' ὀφθαλμῶν ἐρεβεννὴ νύξ ἐκάλυπεν,
ἤριπε δ' ἐξοπίσω, ἀπὸ δὲ ψυχὴν ἐκάπυσσε.
τῆλε δ' ἀπὸ κρατὸς βάλε δέσματα σιγαλόεντα,
ἄμπυκα κεκρύφαλόν τε ἰδὲ πλεκτὴν ἀναδέσμη

κρήδεμνόν θ', ὃ ρά οἱ δῶκε χρυσοῖ Ἀφροδίτη
ἤματι τῷ ὅτε μιν κορυθαίολος ἠγάγεθ' Ἔκτωρ
ἐκ δόμου Ἡετίωνος, ἐπεὶ πόρε μυρία ἔδνα.
ἀμφὶ δὲ μιν γαλόωι τε καὶ εἰνατέρες ἄλλις ἔσταν,
αἱ ἔμετὰ σφίσι βίχον ἀτυζομένην ἀπολέσθαι.

ἢ δ' ἐπεὶ οὖν ἔμπνυτο καὶ ἐς φρένα θυμὸς ἀγέρθη
ἀμβλήδην γοῶσα μετὰ Τρωϊῆσιν ἔειπεν·
Ἔκτορ ἐγὼ δύστηνος· ἴηι ἄρα γεινόμεθ' αἴση
ἀμφοτέρω, σὺ μὲν ἐν Τροίῃ Πριάμου κατὰ δῶμα,
αὐτὰρ ἐγὼ Θήβησιν ὑπὸ Πλάκωι ὑληέσση

ἐν δόμωι Ἡετίωνος, ὃ μ' ἔτρεφε τυτθὸν ἐοῦσαν
δύσμορος αἰνόμορον· ὡς μὴ ὄφελλε τεκέσθαι.
νῦν δὲ σὺ μὲν Αἶδαο δόμους ὑπὸ κεύθεσι γαίης
ἔρχεαι, αὐτὰρ ἐμὲ στυγερωῖ ἐνὶ πένθει λείπεις
χίρην ἐν μεγάροισι· πάϊς δ' ἔτι νήπιος αὐτῶς,

ὄν τέκομεν σὺ τ' ἐγὼ τε δυσάμμοροι· οὔτε σὺ τούτῳ
ἔσσεαι Ἔκτορ ὄνειαρ ἐπεὶ θάνες, οὔτε σοὶ οὔτος.

ἦν περ γὰρ πόλεμόν γε φύγηι πολύδακρυον Ἀχαιῶν,
αἰεὶ τοι τούτωι γε πόνος καὶ κήδε' ὀπίσσω
ἔσσοντ'· ἄλλοι γάρ οἱ ἀπουρίσσουσιν ἀρούρας.

ἦμαρ δ' ὄρφανικὸν παναφήλικα παῖδα τίθησι·
πάντα δ' ὑπεμνήμυκε, δεδάκρυνται δὲ παρειαί,
δευόμενος δέ τ' ἄνεισι πάϊς ἐς πατρὸς ἐταίρους,
ἄλλον μὲν χλαίνης ἐρύων, ἄλλον δὲ χιτῶνος·
τῶν δ' ἐλεησάντων κοτύλην τις τυτθὸν ἐπέσχε·

χεῖλα μὲν τ' ἐδίην', ὑπερώϊην δ' οὐκ ἐδίγηε.
τὸν δὲ καὶ ἀμφιθαλῆς ἐκ δαιτύος ἐστυφέλιξε
χερσὶν πεπλήγων καὶ ὄνειδείοισιν ἐνίσσων·
ἔρρ' οὕτως· οὐ σός γε πατὴρ μεταδαίνυται ἡμῖν.
δακρυόεις δέ τ' ἄνεισι πάϊς ἐς μητέρα χήρην

Ἄστυάναξ, ὃς πρὶν μὲν ἐοῦ ἐπὶ γούνασι πατρὸς
μυελὸν οἶον ἔδεσκε καὶ οἶων πίονα δημόν·
αὐτὰρ ὄθ' ὕπνος ἔλοι, παύσαιτό τε νηπιαχεύων,
εὔδεσκ' ἐν λέκτροισιν ἐν ἀγκαλίδεσσι τιθήνης
εὐνήϊ ἐνὶ μαλακῆι θαλέων ἐμπλησάμενος κῆρ·

νῦν δ' ἂν πολλὰ πάθησι φίλου ἀπὸ πατρὸς ἀμαρτῶν
Ἄστυάναξ, ὃν Τρῶες ἐπὶ κλησὶν καλέουσιν·
οἶος γάρ σφιν ἔρυσσὸ πύλας καὶ τείχεα μακρά.
νῦν δὲ σὲ μὲν παρὰ νηυσὶ κορωνίσιν νόσφι τοκῆων
αἰόλαι εὐλαὶ ἔδονται, ἐπεὶ κε κύνες κορέσωνται

γυμνόν· ἀτάρ τοι εἴματ' ἐνὶ μεγάροισι κέονται
λεπτὰ τε καὶ χαρίεντα τετυγμένα χερσὶ γυναικῶν.
ἀλλ' ἦτοι τάδε πάντα καταφλέξω πυρὶ κηλέωι
οὐδὲν σοὶ γ' ὄφελος, ἐπεὶ οὐκ ἐγκείσειαι αὐτοῖς,
ἀλλὰ πρὸς Τρώων καὶ Τρωϊάδων κλέος εἶναι.

ὣς ἔφατο κλαίουσ', ἐπὶ δὲ στενάχοντο γυναῖκες.

Chant XXIV, 720-746

« Soudain ils se séparent, et ouvrent la route au char. Quand ils sont arrivés dans les riches palais d'Ilion, ils déposent le cadavre sur un lit funèbre ; on l'entoure de chanteurs, qui répandent les hymnes funèbres, et soupirent des accents lamentables ; tandis qu'ils font entendre ces chants lugubres, les femmes y répondent par de tristes gémissements. Au milieu d'elles, Andromaque commence le deuil ; et, tenant dans ses mains la tête du valeureux Hector :

« Cher époux, dit-elle, tu perds la vie à la fleur de l'âge, et tu me laisses veuve dans nos demeures ; ce fils encore dans sa plus tendre enfance, ce fils que nous engendrâmes tous les deux, infortunés que nous sommes, ne parviendra pas, je pense, jusqu'à sa jeunesse : Ilion avant ce temps sera précipité de son faite ; car tu n'es plus, toi, son défenseur, toi qui protégeais la ville, toi qui sauvais les chastes épouses des Troyens et leurs tendres enfants : bientôt elles seront traînées en esclavage sur les navires ennemis,

et moi sans doute avec elles. Tu me suivras aussi, ô mon fils, et soumis à d'indignes emplois, tu travailleras pour un maître cruel ; ou bien l'un des Grecs, t'arrachant de mes bras, te précipitera du sommet d'une tour pour venger le trépas déplorable d'un frère, d'un père, ou d'un fils que lui ravit Hector ; car un grand nombre de Grecs sous les coups d'Hector ont mordu la poussière ; et ton père n'était pas clément dans les batailles funestes. Aussi tout le peuple le pleure dans Iliion. Tu laisses à tes parents une tristesse inconsolable, cher Hector, mais à moi surtout sont réservées d'amères douleurs. Hélas ! de ton lit de mort tu ne m'as point tendu la main, tu ne m'as point dit tes dernières paroles, dont je me serais souvenue sans cesse et les nuits et les jours en répandant des larmes.»

Ainsi parlait Andromaque désolée, et ses femmes gémissent autour d'elle. »

τρητοῖς ἐν λεχέεσσι θέσαν, παρὰ δ' εἶσαν ἀοιδοῦς
θρήνων ἐξάρχους, οἳ τε στονόεσσαν ἀοιδὴν
οἱ μὲν ἄρ' ἐθρήνεον, ἐπὶ δὲ στενάχοντο γυναῖκες.
τῆσι δ' Ἀνδρομάχη λευκώλενος ἦρχε γόοιο
Ἴκτορος ἀνδροφόνιοι κάρη μετὰ χερσὶν ἔχουσα·

ἄνερ ἀπ' αἰῶνος νέος ὄλεο, κὰδ δέ με χήρην
λείπεις ἐν μεγάροισι· πάϊς δ' ἔτι νήπιος αὐτῶς
ὄν τέκομεν σὺ τ' ἐγὼ τε δυσάμμοροι, οὐδέ μιν οἶω
ἦβην ἴξεσθαι· πρὶν γὰρ πόλις ἦδε κατ' ἄκρης
πέρσεται· ἦ γὰρ ὄλωλας ἐπίσκοπος, ὅς τέ μιν αὐτὴν

ρύσκει, ἔχες δ' ἀλόχους κεδνὰς καὶ νήπια τέκνα,
αἱ δὴ τοι τάχα νηυσὶν ὀχήσονται γλαφυρήισι,
καὶ μὲν ἐγὼ μετὰ τῆσι· σὺ δ' αὖ τέκος ἢ ἐμοὶ αὐτῆι
ἔψει, ἐνθά κεν ἔργα ἀεικέα ἐργάζοιο
ἀθλεύων πρὸ ἀνακτος ἀμειλίχου, ἢ τις Ἀχαιῶν

ρίψει χειρὸς ἐλὼν ἀπὸ πύργου λυγρὸν ὄλεθρον
χωόμενος, ὅτι δὴ πού ἀδελφεὸν ἔκτανεν Ἴκτωρ
ἢ πατέρ' ἢ καὶ υἱόν, ἐπεὶ μάλα πολλοὶ Ἀχαιῶν
Ἴκτορος ἐν παλάμησιν ὀδᾶξ ἔλον ἄσπετον οὐδας.
οὐ γὰρ μείλιχος ἔσκε πατήρ τεός ἐν δαῖ λυγρῆι·

τὼ καὶ μιν λαοὶ μὲν ὀδύρονται κατὰ ἄστρῳ,
ἀρητὸν δὲ τοκεῦσι γόον καὶ πένθος ἔθηκας
Ἴκτορ· ἐμοὶ δὲ μάλιστα λελείπεται ἄλγεα λυγρά.
οὐ γὰρ μοι θνήσκων λεχέων ἐκ χεῖρας ὄρεξας,
οὐδέ τί μοι εἶπες πυκινὸν ἔπος, οὐδέ κεν αἰεὶ

μεμνήμην νύκτας τε καὶ ἡμέματα δάκρυ χέουσα.
ὥς ἔφατο κλαίουσ', ἐπὶ δὲ στενάχοντο γυναῖκες.

Homère, *Odyssée*, traduction Leconte de Lisle, Paris, Pocket, collection classique, 1998.

Chant II, 45-64

« Mais j'ai à parler de mes propres intérêts et du double malheur tombé sur ma demeure ; car, d'une part, j'ai perdu mon père irréprochable, qui autrefois vous commandait, et qui, pour vous aussi, était doux comme un père ; et, d'un autre côté, voici maintenant, — et c'est un mal pire qui détruira bientôt ma demeure et dévorera tous mes biens, — que des Prétendants assiègent ma mère contre sa volonté. Et ce sont les fils bien-aimés des meilleurs d'entre ceux qui siègent ici. Et ils ne veulent point se rendre dans la demeure d'Ikarios, père de Pénélopéia, qui dotera sa fille et la donnera à qui lui plaira davantage. Et ils envahissent tous les jours notre demeure, tuant mes bœufs, mes brebis et mes chèvres grasses, et ils en font des repas magnifiques, et ils boivent mon vin noir effrontément et dévorent tout. Il n'y a point ici un homme tel qu'Odysseus qui puisse repousser cette ruine loin de ma demeure, et je ne puis rien, moi qui suis inhabile et sans force guerrière. Certes, je le ferais si j'en avais la force, car ils commettent des actions intolérables, et ma maison périt honteusement. »

ἀλλ' ἐμὸν αὐτοῦ χρεῖος, ὃ μοι κακὰ ἔμπεσεν οἴκῳ
δοιά· τὸ μὲν πατέρ' ἐσθλὸν ἀπώλεσα, ὅς ποτ' ἐν ὑμῖν
τοῖσδεσσι βασιλευε, πατήρ δ' ὡς ἥπιος ἦεν·
νῦν δ' αὖ καὶ πολὺ μείζον, ὃ δὴ τάχα οἶκον ἅπαντα
πάγχυ διαρραΐσει, βίον δ' ἀπὸ πάμπαν ὀλέσσει.
Μητέρι μοι μνηστῆρες ἐπέχραον οὐκ ἐθελούση,
τῶν ἀνδρῶν φίλοι υἱεῖς, οἳ ἐνθάδε γ' εἰσὶν ἄριστοι,
οἳ πατρὸς μὲν ἐς οἶκον ἀπερρίγασι νέεσθαι
Ἰκαρίου, ὡς κ' αὐτὸς ἐεδνώσαιτο θύγατρα,
δοίη δ' ᾧ κ' ἐθέλοι καὶ οἱ κεχαρισμένος ἔλθοι·
οἱ δ' εἰς ἡμέτερον πωλεύμενοι ἤματα πάντα,
βοῦς ἱερεύοντες καὶ οἷς καὶ πίονας αἶγας
εἰλαπινάζουσιν πίνουσί τε αἶθοπα οἶνον
μαυιδίως· τὰ δὲ πολλὰ κατάνεται. Οὐ γὰρ ἔπ' ἀνήρ,
οἷος Ὀδυσσεὺς ἔσκεν, ἀρὴν ἀπὸ οἴκου ἀμῦναι.
Ἥμεῖς δ' οὐ νύ τι τοῖσι ἀμυνέμεν· ἦ καὶ ἔπειτα
λευγαλέοι τ' ἐσόμεσθα καὶ οὐ δεδαηκότες ἀλκῆν.
Ἥ τ' ἂν ἀμυναίμην, εἴ μοι δύναμις γε παρείη.
Οὐ γὰρ ἔτ' ἀνσχετὰ ἔργα τετεύχεται, οὐδ' ἔτι καλῶς
οἶκος ἐμὸς διόλωλε.

Chant II, 198-207

« Les biens de Télémachos seront de nouveau consumés, et ce sera ainsi tant que Pénélopéia retiendra les Akhaiens par l'espoir de ses noces. Et, en effet, c'est à cause de sa vertu que nous attendons de jour en jour, en nous la disputant, et que nous n'irons point chercher ailleurs d'autres épouses. »

Οὐ γὰρ πρὶν παύσεσθαι οἴομαι υἱᾶς Ἀχαιῶν
μνηστῦος ἀργαλέης, ἐπεὶ οὐ τίνα δείδιμεν ἔμπτῃς,
οὔτ' οὖν Τηλέμαχον μάλα περ πολύμυθον ἐόντα,
οὔτε θεοπροπίης ἐμπαζόμεθ', ἦν σύ, γεραιέ,
μυθεῖαι ἀκράαντον, ἀπεχθάνεαι δ' ἔτι μᾶλλον.
Χρήματα δ' αὖτε κακῶς βεβρώσεται, οὐδέ ποτ' ἴσα
ἔσσειται, ὄφρα κεν ἦ γε διατρίβῃσιν Ἀχαιοὺς
ὄν γάμον· ἡμεῖς δ' αὖ ποτιδέγμενοι ἤματα πάντα

εἵνεκα τῆς ἀρετῆς ἐριδαίνομεν, οὐδὲ μετ' ἄλλας
ἐρχόμεθ', ἃς ἐπιεικὲς ὀπιούμεν ἐστὶν ἐκάστω.

Chant III 240-275

« Cher Mentor, reprend alors le prudent Télémaque, cessons un tel entretien, malgré nos regrets ; il n'est plus de retour pour Ulysse, mais les dieux immortels ont résolu son trépas et sa funeste destinée. Maintenant, je veux adresser d'autres questions à Nestor, qui l'emporte sur tous par sa justice et par sa prudence ; il a, dit-on, régné sur trois générations d'hommes, aussi son aspect me paraît celui d'un immortel. Fils de Nélée, dites-moi la vérité: comment a succombé le puissant Agamemnon ? Où Ménélas était-il alors ? Comment a préparé ce trépas le perfide Égisthe, car il a fait périr un héros bien plus vaillant que lui ?

Est-ce que Ménélas était loin d'Argos, errant parmi des peuples étrangers, et son absence a-t-elle encouragé cet assassin ? »

« Mon enfant, lui répond le vénérable Nestor, je vous dirai la vérité. Tout ce que vous présumez est en effet arrivé. Sans doute, si le blond Ménélas, à son retour d'Ilion, eût trouvé dans le palais d'Atride Égisthe encore vivant, jamais on n'eût élevé de tombe à ce traître après sa mort, mais les chiens et les vautours auraient dévoré son corps étendu dans les champs loin d'Argos ; les femmes des Grecs ne l'auraient pas pleuré, car il commit un grand forfait. Nous, sur les rivages troyens nous soutenions de nombreux combats ; mais Égisthe, tranquille au sein de la fertile Argos, séduisait par ses paroles l'épouse d'Agamemnon. La noble Clytemnestre refusa longtemps de consentir à ce forfait, car son âme était vertueuse ; d'ailleurs, près d'elle était un chanteur divin auquel Atride, en partant pour Ilion, avait expressément recommandé de garder son épouse. Mais lorsque la destinée des dieux eut arrêté qu'Égisthe soumettrait cette femme, alors transportant le chanteur dans une île déserte, il l'y laissa pour être le repas et la proie des oiseaux ; puis, au gré de leurs désirs mutuels, il emmena Clytemnestre dans sa maison, brûla les cuisses nombreuses des victimes sur les saints autels des dieux, suspendit un grand nombre d'offrandes, des vêtements et de l'or, accomplissant ainsi son dessein criminel, ce que son cœur n'osait espérer. »

Τὴν δ' αὖ Τηλέμαχος πεπνυμένος ἀντίον ἤδα :

« Μέντορ, μηκέτι ταῦτα λεγόμεθα κηδόμενοι περὶ
κεῖνον δ' οὐκέτι νόστος ἐτήτυμος, ἀλλὰ οἱ ἤδη
φράσσαντ' ἀθάνατοι θάνατον καὶ κῆρα μέλαιναν.
Νῦν δ' ἐθέλω ἔπος ἄλλο μεταλλῆσαι καὶ ἐρέσθαι
Νέστορ', ἐπεὶ περὶ οἶδε δίκας ἠδὲ φρόνιν ἄλλων
τρὶς γὰρ δὴ μὴν φασιν ἀνάξασθαι γένε' ἀνδρῶν
ὥς τέ μοι ἀθάνατος ἰνδάλλεται εἰσοράασθαι.
ἽΩ Νέστορ Νηληϊάδη, σὺ δ' ἀληθὲς ἐνίσπες·
πῶς ἔθαν' Ἀτρεΐδης εὐρὸν κρείων Ἀγαμέμνων;
Ποῦ Μενέλαος ἔην; τίνα δ' αὐτῷ μήσατ' ὄλεθρον
Αἴγισθος δολόμητις, ἐπεὶ κτάνε πολλὸν ἀρείω;
ἼΗ οὐκ Ἄργεος ἦεν Ἀχαικοῦ, ἀλλὰ πῆ ἄλλη
πλάζετ' ἐπ' ἀνθρώπους, ὁ δὲ θαρσῆσας κατέπεφνε; »

Τὸν δ' ἠμείβετ' ἔπειτα Γερήνιος ἱππῶτα Νέστωρ :

« Τοιγάρ ἐγὼ τοι, τέκνον, ἀληθέα πάντ' ἀγορεύσω.
Ἴη τοι μὲν τάδε καὺτὸς οἶεαι, ὥς κεν ἐτύχθη,
εἰ ζῶν γ' Αἴγισθον ἐνὶ μεγάροισιν ἔτετμεν
Ἀτρείδης Τροίηθεν ἰών, ξανθὸς Μενέλαος·
τῷ κέ οἱ οὐδὲ θανόντι χυτὴν ἐπὶ γαῖαν ἔχευαν,
ἀλλ' ἄρα τόν γε κύνες τε καὶ οἰωνοὶ κατέδαψαν
κείμενον ἐν πεδίῳ ἐκάς ἄστεος, οὐδέ κέ τίς μιν
κλαῦσεν Ἀχαιάδων· μάλα γὰρ μέγα μῆσατο ἔργον.
Ἥμεῖς μὲν γὰρ κείθι πολέας τελέοντες ἀέθλους
ἦμεθ'· ὁ δ' εὐκηλος μυχῶ Ἄργεος ἵπποβότοιο
πόλλ' Ἀγαμεμνονέην ἄλοχον θέλγεσκ' ἐπέεσσιν.
Ἥ δ' ἦ τοι τὸ πρὶν μὲν ἀναίνετο ἔργον ἀεικὲς
διὰ Κλυταιμνήστρη· φρεσὶ γὰρ κέχρητ' ἀγαθήσι·
πάρ δ' ἄρ' ἦν καὶ ἀοιδὸς ἀνὴρ, ᾧ πόλλ' ἐπέτελλεν
Ἀτρείδης Τροίηνδε κίων ἔρυσασθαι ἄκοιτιν.
Ἄλλ' ὅτε δὴ μιν μοῖρα θεῶν ἐπέδησε δαμῆναι,
δὴ τότε τὸν μὲν ἀοιδὸν ἄγων ἐς νῆσον ἐρήμην
κάλλιπεν οἰωνοῖσιν ἔλωρ καὶ κύρμα γενέσθαι,
τὴν δ' ἐθέλων ἐθέλουσαν ἀνήγαγεν ὄνδε δόμονδε.
Πολλὰ δὲ μηρί' ἔκκε θεῶν ἱεροῖς ἐπὶ βωμοῖς,
πολλὰ δ' ἀγάλματ' ἀνήψεν, ὑφάσματά τε χρυσόν τε,
ἐκτελέσας μέγα ἔργον, ὃ οὐ ποτε ἔλπετο θυμῷ. »

Chant IV, 107-112

« Et d'autres douleurs lui étaient réservées dans l'avenir ; et une tristesse incurable me saisit à cause de lui qui est depuis si longtemps absent. Et nous ne savons s'il est vivant ou mort ; et le vieux Laertès le pleure, et la sage Pénélopeia, et Télémachos qu'il laissa tout enfant dans ses demeures. »

Τῷ δ' ἄρ' ἔμελλεν
αὐτῷ κήδε' ἔσεσθαι, ἐμοὶ δ' ἄχος αἰὲν ἄλαστον
κείνου, ὅπως δὴ δηρὸν ἀποίχεται, οὐδέ τι ἴδμεν,
ζῶει ὃ γ' ἦ τέθνηκεν. Ὀδύρονταί νύ που αὐτὸν
Λαέρτης θ' ὁ γέρον καὶ ἐχέφρων Πηνελόπεια
Τηλέμαχος θ', ὃν ἔλειπε νέον γεγαῶτ' ἐνὶ οἴκῳ.

Chant IV, 711- 728

« — Je ne sais si un Dieu l'a poussé, ou s'il est allé de lui-même vers Pylos, afin de s'informer si son père revient ou s'il est mort.

Ayant ainsi parlé, il sortit de la demeure d'Odysseus. Et une douleur déchirante enveloppa l'âme de Pénélopeia, et elle ne put même s'asseoir sur ses sièges, quoiqu'ils fussent nombreux dans la maison ; mais elle s'assit sur le seuil de la belle chambre nuptiale, et elle gémit misérablement, et, de tous côtés, les servantes jeunes et vieilles, qui étaient dans la demeure, gémissaient aussi.

Et Pénélopeia leur dit en pleurant :

— Écoutez, amies ! les Olympiens m'ont accablée de maux entre toutes les femmes nées et nourries avec moi. J'ai perdu d'abord mon brave mari au cœur de lion, ayant toutes les vertus parmi les Danaens, illustre, et dont la gloire s'est répandue dans la grande Hellas et tout Argos ; et maintenant voici que les tempêtes ont emporté obscurément mon fils bien-aimé loin de ses demeures, sans que j'aie appris son départ ! »

Τὴν δ' ἠμείβετ' ἔπειτα Μέδων πεπνυμένα εἰδώς·

« Οὐκ οἶδ' ἢ τίς μιν θεὸς ὄρορεν, ἦε καὶ αὐτοῦ
θυμὸς ἐφωρμήθη ἴμεν ἐς Πύλον, ὄφρα πύθηται
πατρὸς ἐοῦ ἢ νόστον ἢ ὄν τινα πότμον ἐπέσπεν. »

ἽΩς ἄρα φωνήσας ἀπέβη κατὰ δῶμ' Ὀδυσῆος.

Τὴν δ' ἄχος ἀμφexύθη θυμοφθόρον, οὐδ' ἄρ' ἔτ' ἔτλη
δίφρω ἐφέζεσθαι πολλῶν κατὰ οἶκον ἐόντων,
ἀλλ' ἄρ' ἐπ' οὐδοῦ ἴζε πολυκμήτου θαλάμοιο
οἴκτρ' ὀλοφυρομένη· περὶ δὲ δμῶαί μινύριζον
πᾶσαι, ὅσαι κατὰ δώματ' ἔσαν νέαι ἠδὲ παλαιαί.

Τῆς δ' ἀδινὸν γοόωσα μετηύδα Πηνελόπεια·

« Κλῦτε, φίλαι· πέρι γάρ μοι Ὀλύμπιος ἄλγε' ἔδωκεν
ἐκ πασέων, ὅσαι μοι ὁμοῦ τράφεν ἠδ' ἐγένοντο·
ἢ πρὶν μὲν πόσιν ἐσθλὸν ἀπώλεσα θυμολέοντα,
παντοίης ἀρετῆσι κεκασμένον ἐν Δαναοῖσιν,
ἐσθλόν, τοῦ κλέος εὐρὸ καθ' Ἑλλάδα καὶ μέσον Ἄργος.
Νῦν αὖ παῖδ' ἀγαπητὸν ἀνηρείψαντο θύελλαι
ἀκλέα ἐκ μεγάρων, οὐδ' ὀρμηθέντος ἄκουσα. »

Chant XVI 449-451

« Et Pénélopeia remonta dans la haute chambre splendide, où elle pleura son cher mari Odysseus, jusqu'à ce que Athènè aux yeux clairs eut répandu le doux sommeil sur ses paupières. »

Ἦ μὲν ἄρ' εἰσαναβᾶσ' ὑπερώϊα σιγαλόεντα
κλαῖεν ἔπειτ' Ὀδυσῆα, φίλον πόσιν, ὄφρα οἱ ὕπνον
ἠδὺν ἐπὶ βλεφάροισι βάλε γλαυκῶπις Ἀθήνη.

Chant XVII, 101-106

« Télémachos, je remonterai dans ma chambre nuptiale et je me coucherai sur le lit plein de mes soupirs et arrosé de mes larmes depuis le jour où Odysseus est allé à Ilios avec les Atréides, et tu ne veux pas, avant l'entrée des Prétendants insolents dans cette demeure, me dire tout ce que tu as appris sur le retour de ton père ! »

Τηλέμαχ', ἦ τοι ἐγὼν ὑπερώϊον εἰσαναβᾶσα
λέξομαι εἰς εὐνήν, ἢ μοι στονόεσσα τέτυκται,
αἰεὶ δάκρυς' ἐμοῖσι πεφυρμένη, ἐξ οὗ Ὀδυσσεὺς
ᾤχεθ' ἄμ' Ἀτρεΐδῃσιν ἐς Ἴλιον· οὐδέ μοι ἔτλης,
πρὶν ἐλθεῖν μνηστῆρας ἀγήνορας ἐς τόδε δῶμα,
νόστον σοῦ πατρὸς σάφα εἰπέμεν, εἶ που ἄκουσας.

Chant XIX, 124-163

« Et la prudente Pénélopeia lui répondit :

— Étranger, certes, les Dieux m'ont ravi ma vertu et ma beauté du jour où les Argiens sont partis pour Ilios, et, avec eux, mon mari Odysseus. S'il revenait et gouvernait ma vie, ma gloire serait plus grande et plus belle. Mais, maintenant, je gémiss, tant un Daimôn funeste m'a accablée de maux. Voici que ceux qui dominent dans les îles, à Doulikhios, à Samè, à Zakynthos couverte de bois, et ceux qui habitent l'âpre Ithakè elle-même, tous me recherchent malgré moi et ruinent ma maison. Et je ne prends plus soin des étrangers, ni des suppliants, ni des hérauts qui agissent en public ; mais je regrette Odysseus et je gémiss dans mon cher cœur. Et les Prétendants hâtent mes noces, et je médite des ruses. Et, d'abord, un Dieu m'inspira de tisser dans mes demeures une grande toile, large et fine, et je leur dis aussitôt : — Jeunes hommes, mes Prétendants, puisque le divin Odysseus est mort, cessez de hâter mes noces, jusqu'à ce que j'aie achevé, pour que mes fils ne restent pas inutiles, ce linceul du héros Laertès, quand la Moire mauvaise, de la mort inexorable l'aura saisi, afin qu'aucune des femmes akhaiennes ne puisse me reprocher devant tout le peuple qu'un homme qui a possédé tant de biens ait été enseveli sans linceul. — Je parlai ainsi, et leur cœur généreux fut persuadé ; et alors, pendant le jour, je tissais la grande toile, et pendant la nuit, ayant allumé des torches, je la défaisais. Ainsi, pendant trois ans, je cachai ma ruse et trompai les Akhaiens ; mais quand vint la quatrième année, et quand les saisons recommencèrent, après le cours des mois et des jours nombreux, alors avertis par mes chiennes de servantes, ils me surprirent et me menacèrent, et, contre ma volonté, je fus contrainte d'achever ma toile. Et, maintenant, je ne puis plus éviter mes noces, ne trouvant plus aucune ruse. Et mes parents m'exhortent à me marier, et mon fils supporte avec peine que ceux-ci dévorent ses biens, auxquels il tient ; car c'est aujourd'hui un homme, et il peut prendre soin de sa maison, et Zeus lui a donné la gloire. Mais toi, Étranger, dis-moi ta race et ta patrie, car tu ne sors pas du chêne et du rocher des histoires antiques. »

Ξεῖν', ἧ̃ τοι μὲν ἐμὴν ἀρετὴν εἶδος τε δέμας τε
ᾠλεσαν ἀθάνατοι, ὅτε Ἴλιον εἰσανέβαινον
Ἀργεῖοι, μετὰ τοῖσι δ' ἐμὸς πόσις ἦεν Ὀδυσσεύς
εἰ κείνός γ' ἐλθὼν τὸν ἐμὸν βίον ἀμφιπολεύοι,
μείζον κε κλέος εἶη ἐμὸν καὶ κάλλιον οὕτως.
Νῦν δ' ἄχομαι· τόσα γάρ μοι ἐπέσσευεν κακὰ δαίμων.
Ὅσσοι γὰρ νήσοισιν ἐπικρατέουσιν ἄριστοι,
Δουλιχίῳ τε Σάμῃ τε καὶ ὑλήεντι Ζακύνθῳ,
οἳ τ' αὐτὴν Ἰθάκην εὐδείελον ἀμφινέμονται,
οἳ μ' ἀεκαζομένην μνῶνται, τρύχουσι δὲ οἶκον.
Τῶ οὔτε ξείνων ἐμπάξομαι οὔθ' ἱκετῶν
οὔτε τι κηρύκων, οἳ δημοεργοὶ ἔασιν·
ἀλλ' Ὀδυσῆ ποθέουσα φίλον κατατήκομαι ἦτορ.
Οἱ δὲ γάμον σπεύδουσιν· ἐγὼ δὲ δόλους τολυπεύω.
Φᾶρος μὲν μοι πρῶτον ἐνέπνευσε φρεσὶ δαίμων,
στησαμένη μέγαν ἰστόν, ἐνὶ μεγάροισιν ὑφαίνειν,
λεπτὸν καὶ περιμέτρον· ἄφαρ δ' αὐτοῖς μετέειπον·

»κοῦροι, ἔμοι μνηστῆρες, ἐπεὶ θάνε διὸς Ὀδυσσεύς,
μῖμνετ' ἐπειγόμενοι τὸν ἐμὸν γάμον, εἰς ὃ κε φᾶρος
ἐκτελέσω--μή μοι μεταμῶνια νήματ' ὀληται--
Λαέρτη ἥρωϊ ταφήϊον, εἰς ὅτε κέν μιν
μοῖρ' ὀλοή καθέλησι τανηλεγέος θανάτοιο·
μή τις μοι κατὰ δῆμον Ἀχαιϊάδων νεμεσήση,
αἶ κεν ἄτερ σπείρου κεῖται πολλὰ κτεατίσσας.

᾽Ως ἐφάμην, τοῖσιν δ' ἐπεπείθετο θυμὸς ἀγήνωρ.
Ἔνθα καὶ ἡματίη μὲν ὑφαίνεσκον μέγαν ἰστόν,
νύκτας δ' ἀλλύεσκον, ἐπεὶ δαΐδας παραθείμην.
᾽Ως τρίετες μὲν ἔληθον ἐγὼ καὶ ἔπειθον Ἀχαιοὺς·
ἀλλ' ὅτε τέτρατον ἦλθεν ἔτος καὶ ἐπήλυθον ὄραι,
μηνῶν φθινόντων, περὶ δ' ἡματα πόλλ' ἐτελέσθη,
καὶ τότε δὴ με διὰ δμῶας, κύνας οὐκ ἀλεγούσας,
εἶλον ἐπελθόντες καὶ ὁμόκλησαν ἐπέεσσιν.
᾽Ως τὸ μὲν ἐξετέλεσσα, καὶ οὐκ ἐθέλουσ', ὑπ' ἀνάγκης·
νῦν δ' οὔτ' ἐκφυγέειν δύναμαι γάμον οὔτε τιν' ἄλλην
μῆτιν ἔθ' εὐρίσκω· μάλα δ' ὀτρύνουσι τοκῆες
γῆμασθ', ἀσχαλάα δὲ πάϊς βίοτον κατεδόντων,
γιγνώσκων· ἤδη γὰρ ἀνὴρ οἴός τε μάλιστα
οἴκου κήδεσθαι, τῷ τε Ζεὺς κῦδος ὀπάζει.
Ἀλλὰ καὶ ὣς μοι εἰπὲ τεὸν γένος, ὀππόθεν ἐσσί.
Οὐ γὰρ ἀπὸ δρυὸς ἐσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης.

(...)

Chant XIX, 203-214

« Il parlait ainsi, disant ces nombreux mensonges semblables à la vérité ; et Pénélopeia, en l'écoulant, pleurait, et ses larmes ruisselaient sur son visage, comme la neige ruisselle sur les hautes montagnes, après que Zéphyros l'a amoncelée et que l'Euros la fond en torrents qui emplissent les fleuves. Ainsi les belles joues de Pénélopeia ruisselaient de larmes tandis qu'elle pleurait son mari. Et Odysseus était plein de compassion en voyant pleurer sa femme ; mais ses yeux, comme la corne et le fer, restaient immobiles sous ses paupières, et il arrêtait ses larmes par prudence. Et après qu'elle se fut rassasiée de larmes et de deuil, Pénélopeia, lui répondant, dit de nouveau (...) »

Ἴσκε ψεύδεα πολλὰ λέγων ἐτύμοισιν ὁμοῖα·
τῆς δ' ἄρ' ἀκουούσης ῥέε δάκρυα, τήκετο δὲ χρώς·
ὡς δὲ χιῶν κατατήκετ' ἐν ἀκροπόλοισιν ὄρεσσιν,
ἦν τ' Εὐρος κατέτηξεν, ἐπὴν Ζέφυρος καταχεύῃ·
τηκομένης δ' ἄρα τῆς ποταμοὶ πλήθουσι ῥέοντες·
ὡς τῆς τήκετο καλὰ παρήϊα δάκρυ χεούσης,
κλαιούσης ἐὼν ἄνδρα παρήμενον. Αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς
θυμῷ μὲν γοόωσαν ἐὼν ἐλέαιρε γυναῖκα,
ὀφθαλμοὶ δ' ὡς εἰ κέρα ἔστασαν ἠὲ σίδηρος
ἀτρέμας ἐν βλεφάροισι· δόλω δ' ὃ γε δάκρυα κεῦθεν.
Ἦ δ' ἐπεὶ οὖν τάρφθη πολυδακρύτοιο γόοιο,
ἔξαυτίς μιν ἔπεσσιν ἀμειβομένη προσέειπε·

Chant XIX, 588-604

« Et la prudente Pénélopeia lui répondit :

— Si tu voulais, Étranger, assis à côté de moi, me charmer dans mes demeures, le sommeil ne se répandrait pas sur mes paupières ; mais les hommes ne peuvent rester sans sommeil, et les immortels, sur la terre féconde, ont fait la part de toute chose aux mortels. Certes, je remonterai donc dans la haute chambre, et je me coucherai sur mon lit plein d'affliction et arrosé de mes larmes depuis le jour où Odysseus est parti pour cette Ilios fatale qu'on ne devrait plus nommer. Je me coucherai là ; et toi, couche dans cette salle, sur la terre ou sur le lit qu'on te fera.

Ayant ainsi parlé, elle monta dans sa haute chambre splendide, mais non pas seule, car deux servantes la suivaient. Et quand elle eut monté avec les servantes dans la haute chambre, elle pleura Odysseus, son cher mari, jusqu'à ce que Athènè aux yeux clairs eût répandu le doux sommeil sur ses paupières. »

Τὸν δ' αὖτε προσέειπε περίφρων Πηνελόπεια·

« Εἶ κ' ἐθέλοις μοι, ξεῖνε, παρήμενος ἐν μεγάροισι
τέρπειν, οὐδέ μοι ὕπνος ἐπὶ βλεφάροισι χυθείη.
Ἄλλ' οὐ γάρ πως ἔστιν ἀύπνους ἔμμεναι αἰεὶ
ἄνθρωπος· ἐπὶ γάρ τοι ἐκάστω μοῖραν ἔθηκαν
ἄθνατοι θνητοῖσιν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν.
Ἄλλ' ἦ τοι μὲν ἐγὼν ὑπερώϊον εἰσαναβάσα
λέξομαι εἰς εὐνήν, ἥ μοι στονόεσσα τέτυκται,
αἰεὶ δάκρυς ἔμοισι πεφυρμένη, ἐξ οὗ Ὀδυσσεὺς
ᾤχετ' ἐποψόμενος Κακοίλιον οὐκ ὀνομαστήν.
Ἔνθα κε λεξαίμην· σὺ δὲ λέξεο τῶδ' ἐνὶ οἴκῳ,
ἦ χαμάδις στορέσας ἦ τοι κατὰ δέμνια θέντων. »

Ἦς εἰποῦσ' ἀνέβαιν' ὑπερώϊα σιγαλόεντα,
οὐκ οἴη, ἅμα τῇ γε καὶ ἀμφίπολοι κίον ἄλλα.
Ἐς δ' ὑπερῶ' ἀναβάσα σὺν ἀμφιπόλοισι γυναιξὶ
κλαῖεν ἔπειτ' Ὀδυσῆα, φίλον πόσιν, ὄφρα οἱ ὕπνον
ἦδὺν ἐπὶ βλεφάροισι βάλε γλαυκῶπις Ἀθήνη.

Chant XXIV, 191-202

« Et l'âme de l'Atréide lui répondit :

— Heureux fils de Laertès, prudent Odysseus, certes, tu possèdes une femme d'une grande vertu, et l'esprit est sage de l'irréprochable Pénélopeia, fille d'Ikarios, qui n'a point oublié le héros Odysseus qui l'avait épousée vierge. C'est pourquoi la gloire de sa vertu ne périra pas, et les Immortels inspireront aux hommes terrestres des chants gracieux en l'honneur de la sage Pénélopeia. Mais la fille de Tyndaros n'a point agi ainsi, ayant tué le mari qui l'avait épousée vierge. Aussi un chant odieux la rappellera parmi les hommes et elle répandra sa renommée honteuse sur toutes les femmes, même sur celles qui seront vertueuses ! »

Τὸν δ' αὖτε ψυχὴ προσεφώνεεν Ἀτρεΐδαο·

« Ὀλβιε Λαέρταο πάϊ, πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ,
Ἥ ἄρα σὺν μεγάλῃ ἀρετῇ ἐκτῆσω ἄκοιτιν.
ὡς ἀγαθαὶ φρένες ἦσαν ἀμύμονι Πηνελοπείῃ,
κούρη Ἰκαρίου· ὡς εὖ μέμνητ' Ὀδυσῆος,
ἄνδρὸς κουριδίου· τῷ οἱ κλέος οὐ ποτ' ὀλεῖται
ἧς ἀρετῆς, τεύξουσι δ' ἐπιχθονίοισιν ἀοιδὴν
ἀθάνατοι χαρίεσσαν ἐχέφρονι Πηνελοπείῃ,
οὐχ ὡς Τυνδαρέου κόρη κακὰ μήσατο ἔργα,
κουρίδιον κτείνασα πόσιν, στυγερὴ δέ τ' ἀοιδὴ
ἔσσειτ' ἐπ' ἀνθρώπους, χαλεπὴν δέ τε φῆμιν ὀπάσσει
θηλυτέρησι γυναιξί, καὶ ἦ κ' εὐεργὸς ἔησιν. »

Chant XXIV, 294-296

« Et sa femme si richement dotée, la sage Pénélopeia n'a point pleuré, sur le lit funèbre, son mari bien-aimé, et elle ne lui a point fermé les yeux, car tel est l'honneur des Morts ! »

οὐδ' ἄλοχος πολύδωρος, ἐχέφρων Πηνελόπεια,
κάकुσ' ἐν λεχέεσσιν ἐὼν πόσιν, ὡς ἐπεῶκει,
ὀφθαλμοὺς καθελοῦσα· τὸ γὰρ γέρας ἐστὶ θανόντων.