

# Le mythe thébain à Rome : les fables 66-75 d'Hygin.

## L'interprétation d'un mythographe

---

JACQUELINE FABRE-SERRIS

Univ. Lille, CNRS, Ministère de la Culture, UMR 8164 - HALMA -  
Histoire Archéologie Littérature des Mondes Anciens, F-59000 Lille, France  
jacqueline.fabre-serris@wanadoo.fr

Tel qu'il nous a été transmis, le recueil des *Fabulae*, attribuées à un auteur dénommé Hyginus, a été exploité comme une source sur les mythes, mais rarement étudié en lui-même et pour lui-même. C'est cette seconde position que j'ai adoptée en m'inscrivant dans les lignes des travaux du réseau de recherche *Polymnia*, dont l'objet est la tradition mythographique en Europe de l'Antiquité jusqu'au 17<sup>ième</sup> siècle<sup>1</sup>. Ce groupe, créé en 1999, étudie les formes et les pratiques mythographiques avec pour objectif de rendre compte de leur diversité et complexité, et de réévaluer les entreprises de ceux que nous

---

<sup>1</sup> Je remercie Scott Smith, Gisèle Besson et les deux rapporteurs anonymes pour leurs observations et suggestions qui m'ont été extrêmement utiles.

appelons aujourd'hui « mythographes ». Le consensus qui s'est établi au fil des études parmi les membres de *Polymnia* est que, contrairement à ce qui est souvent affirmé, les mythographes n'ont pas été de simples médiateurs et compilateurs plus ou moins habiles, mais des analystes, des interprètes et des créateurs de mythes, dont la pertinence des questionnements et l'ingéniosité des reconfigurations n'ont pas été inférieures à celle des poètes ou des philosophes.

Hygin fait partie des mythographes qui usent d'une forme narrative nouvelle, le résumé, pour produire des versions de récits mythologiques, qu'ils rassemblent dans un recueil, plus ou moins important. Si l'on prend l'exemple de Parthenius de Nicée, il est clair (ce dernier le dit d'ailleurs dans son envoi à Cornelius Gallus) que son recueil est organisé thématiquement : il a rassemblé des histoires exemplaires d'*Ἐρωτικὰ Παθήματα* (« Passions amoureuses »). Qu'en est-il d'Hygin ? Poursuivant une enquête commencée avec les fables 1-27<sup>2</sup>, je voudrais montrer que les fables 66-75 forment un mini-cycle, dont les principes d'organisation sont de deux types : géographique et généalogique ou chronologique d'une part (ce qui correspondrait au titre *Généalogies*), thématique de l'autre<sup>3</sup>.

Avant d'aller plus loin, je précise que, sous le nom d'Hygin, j'entends l'auteur du 2<sup>ème</sup> siècle (au plus tard), évoqué par le Pseudo-Dositheus<sup>4</sup>. Malgré les ajouts et les suppressions qui ont transformé son texte, je crois possible de reconstituer, d'une façon suffisamment significative, le projet initial de cet auteur en usant des méthodes de l'analyse narrative structurale. Ce qui justifie l'usage de cette méthode est qu'il y a, à mon avis, concordance entre cet instrument d'analyse moderne et la technique (ancienne) utilisée par l'auteur primitif pour écrire des résumés. Comme Parthenius, Hygin découpe en effet chacun de ses résumés en séquences, qui sont reprises ou varient (entre autres, en étant inversées) d'une notice à une autre, et procède au regroupement de ces résumés dans des mini-ensembles (ou cycles) auxquels

<sup>2</sup> Fabre-Serris 2017.

<sup>3</sup> La notice 77, qui propose une liste de rois de Thèbes, clôt ce cycle, de même que la notice 48 terminait le cycle consacré à Thésée (37-48). Je la laisserai de côté toutefois parce que la commenter compliquerait trop mon propos étant donné son ordre non chronologique et le fait qu'y sont aussi listés Amphion et Lycus, dont les histoires sont racontées ou dont le nom est mentionné dans les fables 7, 8, 15 (Lycus), 9, 10, 11, 14, 69, 97, 155 (Amphion)

<sup>4</sup> Smith, 2007, xLiii. Certes, comme le souligne Smith, il s'agit d'une des versions, mais l'important est qu'on a, avec le texte du Pseudo-Dositheus, un témoignage de l'existence d'un texte d'Hygin' antérieur au 3<sup>ème</sup> siècle ap. J.-C.



ce type de découpage narratif assure une cohérence thématique<sup>5</sup>. Pour ce qui est des fables 66-75, ce qui apparaît clairement à un premier niveau de lecture est que l'auteur les a regroupées en trois blocs. Le premier est constitué de trois notices sur des Thébains liés généalogiquement *Laius* (66), *Oedipus* (67), *Polynices* (68). Le second rassemble trois notices, liées chronologiquement, sur les expéditions contre Thèbes montées par Adraste : *Adrastus* (69), *Reges septem Thebas profecti* (70), *Septem Epigoni id est filii* (71). Le troisième bloc est composé de quatre notices centrées (c'est ce que mettent en évidence les titres) sur des femmes et des devins : *Antigona* (72), *Amphiaraus*, *Eriphyla* et *Alcmaeon* (73), *Hypsipyle* (74), *Tiresias* (75).

Pour évaluer l'originalité de ce cycle en trois blocs, une étude en deux temps est nécessaire. Il faut d'abord comparer les versions d'Hygin à toutes celles qui nous ont été transmises pour mettre en évidence les éléments narratifs choisis et les innovations (ou supposées telles) qui peuvent être imputées à l'auteur dans l'état de nos sources. Cette tâche est heureusement facilitée par le magnifique travail qu'a fait T. Gantz dans *Early Greek Myth*, un livre qui reste inégalé pour la synthèse qu'il offre sur toutes les versions des mythes qui nous ont été transmises, que ce soit par des textes ou des documents figurés. Contrairement à A. Breen<sup>6</sup>, je ne chercherai pas à savoir si Hygin a eu, ou pas, une source préférentielle. C'est à mon avis une mauvaise question, comme le montre a posteriori le résultat auquel Breen parvient. Il juge Hygin incapable de suivre correctement un auteur antérieur : poète ou mythographe, et conclut, à plusieurs reprises, que le résultat est confus. Pour ma part, j'essayerai de repérer la série des séquences à l'intérieur des récits dans les différents blocs et, à partir d'elles, les thèmes choisis, récurrents, différents ou inversés, d'un résumé à l'autre, dans le but d'appréhender la façon dont l'auteur les a agencés, avec pour hypothèse de travail qu'Hygin a eu l'intention de proposer une lecture et interprétation personnelle de ces histoires mythologiques à la fois en elles-mêmes et dans leurs relations les unes aux autres.

## 1. Les fables racontées dans les trois blocs

---

<sup>5</sup> Le genre d'analyses que j'ai entamées porte exclusivement sur la partie « récits » des *Fabulae* : je rappelle que dans l'état où nous le lisons aujourd'hui, le livre attribué à Hygin a été édité au 16<sup>ième</sup> siècle par le seul Micyllus à partir d'un unique manuscrit et qu'il est composé de trois genres de notices : des généalogies, des récits et des listes.

<sup>6</sup> Breen 1991, 122 : « The *Fabulae* account ... exhibits signs of the compiler's carelessness and unwillingness to rely upon a single source, thereby causing problems for both author and reader ».



Dans un premier temps, je vais résumer chacune des fables incluses dans les trois blocs en mettant en évidence les sélections opérées par Hygin dans la matière mythographique qui était à sa disposition, pour autant que nous en ayons connaissance à partir des textes des poètes, des historiens, des mythographes, des commentateurs et des représentations figurées conservés.

## 1.1. Premier bloc : Laius et sa descendance masculine

### 1.1.1 Laius (*Fab.* 66)

Laius reçoit d'Apollon un oracle lui annonçant qu'il doit craindre de mourir de la main de son propre fils. Jocaste, son épouse<sup>7</sup>, ayant accouché, il ordonne d'exposer l'enfant. Ce dernier est recueilli par Périboia, l'épouse du roi Polybe « alors qu'elle lave un vêtement au bord de la mer », un détail peut-être repris d'Euripide. Selon l'une des scholies aux *Phéniciennes*, Œdipe, placé dans un coffre, aurait flotté jusqu'à Sicyone, où il est recueilli par Polybe. Une coupe de l'époque hellénistique montre Périboia sortant Œdipe d'un panier et le tendant à son époux (Louvre, MNC 660). Gantz, qui donne ces informations, émet l'hypothèse que la scène évoquée par Hygin avec le détail du linge lavé au bord de l'eau pourrait provenir de l'*Œdipe* d'Euripide<sup>8</sup>. Chez Hygin, Polybe apprend ce qu'a fait sa femme et, comme ils n'ont pas d'enfants, ils élèvent celui-ci comme le leur, en lui donnant le nom d'Œdipe en raison de ses pieds transpercés (*quod pedes transiectos haberet*<sup>9</sup>). Apollodore précise que c'est Laius<sup>10</sup> qui lui a percé les pieds ; selon lui, Œdipe est apporté à Périboia par des bouviers et elle fait passer l'enfant pour le sien (*Bib.* 3.5.7).

### 1.1.2. Œdipe (*Fab.* 67)

La fable embrasse la vie du héros de son adolescence à son départ de Thèbes avec Antigone. Parce qu'Œdipe se montre « le plus fort comparé à tous les autres (jeunes gens de son âge) » (*fortissimus praeter ceteros*) et qu'il suscite leur « jalousie » (*invidia*), ceux-ci lui révèlent qu'il a été adopté, en prenant pour preuve une différence de caractère entre lui qui est « impudent » (*impudens*) et Polybe décrit comme « si modéré » (*tam clemens*). Œdipe

<sup>7</sup> Le nom de Jocaste est donné par Phérécyde et Sophocle (Gantz 2004, 869).

<sup>8</sup> Gantz 2004, 870 (*Σ Phén.* 26).

<sup>9</sup> Dans l'état actuel du texte, le lien entre le détail des « pieds percés » et le nom donné à d'Œdipe (« pied enflé ») n'est pas explicite.

<sup>10</sup> Par souci d'uniformisation, j'utiliserai la transcription Laius même quand je me réfère à un texte grec.



reconnaît le bien-fondé de cette observation et part vers Delphes pour s'enquérir de ses parents<sup>11</sup>. Dans le même temps, des prodiges l'avertissant qu'il sera bientôt tué par son fils, Laïus se met en route vers Delphes. Il rencontre « sur son chemin » (*obuiam*) Œdipe. Celui-ci « néglige » (*neglexit*) l'ordre des gardes du roi l'enjoignant de céder le passage. Laïus lance ses chevaux et une roue de son char écrase le pied de son fils (*rota pedem eius oppressit*), un détail significatif, les pieds d'Œdipe ayant déjà subi un dommage directement ou indirectement dû à son père. La scène résumée ici diffère de celle racontée dans Sophocle : le héraut essaie de pousser Œdipe sur le côté, puis Laïus lui assène un coup d'aiguillon, Œdipe fait alors tomber Laïus du char et le tue. Apparemment Hygin suit la version des *Phéniciennes* d'Euripide, où Laïus écrase les talons d'Œdipe avec ses chevaux. « Saisi de colère » (*iratus*), Œdipe tire de son char celui dont il ne sait pas qu'il est son père (*insciis*) et le tue. Il ressort de cette version que le comportement violent des deux hommes confirme leur lien de filiation. L'autre point à signaler est qu'il n'est pas question d'une réponse de l'oracle à Œdipe, lequel n'est donc pas informé de son destin, comme c'est le cas chez Sophocle<sup>12</sup>. Chez-Hygin, comme chez Euripide, Laïus et Œdipe se rencontrent à un carrefour alors qu'ils sont tous deux en route pour Delphes<sup>13</sup> ; plus tard Œdipe va à Thèbes pour affronter la Sphinge.

Devenu roi, Créon, le fils de Ménécée, voit le territoire thébain dévasté par la Sphinge, fille de Typhon, dont la venue n'est pas motivée par Hygin. Elle fixe au roi les termes d'un « défi » (*simultatem*) : si quelqu'un résout le *carmen* qu'elle lui posera en manière d'énigme<sup>14</sup>, elle s'en ira ; dans le cas inverse, elle le dévorera et ne quittera pas le pays. Créon fait alors proclamer dans toute la Grèce les termes d'une épreuve : si quelqu'un résout le *carmen*

<sup>11</sup> Ces détails sont propres à Hygin. Apollodore se contente de dire qu'Œdipe était jaloux en raison de sa force et que ses compagnons le traitaient d'enfant supposé pour l'insulter (*Bib.* 3.5.7). Marshall note une lacune entre *profectus sciscitatum* et *in prodigiis*. Vu la mise en cause de ses liens de filiation avec Laïus par ses compagnons on peut supposer que l'objet de la demande d'Œdipe portait sur son origine familiale et qu'une mention quelconque du nom de Laïus figurait avant l'expression *in prodigiis*.

<sup>12</sup> Gantz 2004, 874. C'est la version de Sophocle que suit Apollodore (*Bib.* 3.5.7).

<sup>13</sup> Gantz 2004, 872. Les scholies notent qu'Œdipe semble n'être pas allé jusqu'à Delphes et donnent pour explication qu'il avait le sentiment de ne pas pouvoir consulter le dieu vu qu'il était en état de souillure.

<sup>14</sup> L'association d'une énigme à la Sphinge apparaît pour la première fois chez Pindare dans un fragment allusif (fr. 177 d SP, Gantz 2004, 877). Le motif se trouve clairement chez Sophocle (*O.R.* 130-1 ; 391-4) et chez Asclépiade (12F7), qui en donne le contenu (Gantz, 2004, 878). Apollodore en donne lui aussi le détail (*Bib.* 3.5.8). On ne sait pas quelles sont les sources d'Asclépiade ; en tout cas ce n'est pas l'*Œdipe* d'Euripide, chez qui l'énigme semble avoir été formulée différemment (fr 83, v. 22-4 Aus), voir Gantz 2004, 878).



de la Sphinge, il recevra de lui son royaume et sa sœur Jocaste en mariage<sup>15</sup>. Après que plusieurs, poussés par « l'envie de régner » (*regni cupidine*), ont tenté l'épreuve et échoué, Œdipe interprète l'énigme (dont Hygin n'a pas révélé le contenu<sup>16</sup>), la Sphinge se suicide (*se praecipitavit*)<sup>17</sup>. Œdipe *in*scius épouse sa mère, dont il a quatre enfants.

Une disette étant survenue à la suite d'une pénurie de récoltes<sup>18</sup> à cause des crimes d'Œdipe (*ob Oedipodis scelera*), Tirésias fait savoir que, « si quelqu'un de la race du serpent survivait (encore) et se tuait pour la patrie, il la libérerait de ce fléau » (*si quis ex draconteo genere superesset et pro patria interiisset, pestilentia liberaturum*). Ménécée, père de Jocaste, se jette alors du haut des rapports (*se praecipitavit*). Si l'on suit Euripide, Ménécée est un descendant des Spartes : selon une scholie aux *Phéniciennes*<sup>19</sup>, c'est le fils d'Oclasos, fils de Penthée, lui-même fils du Sparte Échion et d'Agavé. Cette interprétation – à la lettre – de l'oracle n'est apparemment pas celle qui convenait, si l'on se réfère à la cause indiquée au début de la phrase. Dans le même temps, Polybe meurt à Corinthe. Œdipe éprouve du chagrin à cette nouvelle (*moleste ferre coepit*). Aussi Périboia lui révèle-t-elle son adoption (Hygin utilise le mot *suppositio* : « substitution »). Le vieillard Ménétès, qui l'avait exposé enfant, le reconnaît à ses cicatrices aux pieds et aux talons<sup>20</sup>. Œdipe, une fois connus ses crimes, s'aveugle avec une fibule prise aux vêtements de sa mère. C'est un détail apparemment trouvé chez Sophocle<sup>21</sup>. Peut-on en conclure que sa mère est morte ? Dans les *Phéniciennes*, Œdipe s'aveugle avec des agrafes en or dont la provenance n'est pas précisée et sa femme est toujours vivante. Le point le plus important me semble le fait qu'Œdipe, avant de quitter Thèbes, remet le royaume à ses fils en assortissant

<sup>15</sup> Dans les *Phéniciennes* (45-9), Jocaste dit que Créon a décidé d'offrir sa main à quiconque pourrait résoudre l'énigme posée par la Sphinge (Gantz 2004, 879). Chez Apollodore (*Bib.* 3.5.8), Créon prend cette décision après que beaucoup de Thébains, dont son propre fils, Hémon, ont péri.

<sup>16</sup> C'est Asclépiade qui donne le contenu de l'énigme (Gantz 2004, 877), qui n'est pas précisé chez Sophocle. Ce détail provient peut-être d'une autre pièce sur Œdipe, qui pourrait être la *Sphinge* d'Eschyle (Gantz (2004, 878).

<sup>17</sup> Palaiphatos (Pal. 4) est le premier à dire que la Sphinge se jeta du haut d'un rocher (Gantz 2004, 880).

<sup>18</sup> C'est un motif récurrent chez Hygin (*Fab.* 2.1, 27.2-3, 56.1, 88.5). Voir Hoyo, 2018.

<sup>19</sup> Σ. *Phen.* 942.

<sup>20</sup> Ménétès est le nom d'un personnage secondaire que l'on trouve dans deux histoires où Hercule est impliqué. Quand le héros enlève les bœufs de Géryon, il est dénoncé par un bouvier ainsi nommé (Apollodore, *Bib.* 2.5.10) : « Ménétès qui faisait paître par-là les vaches d'Hadès, prévient Géryon de ce qui s'était passé ». Quand Hercule descend aux Enfers, pour procurer du sang aux âmes, il égorge une des vaches d'Hadès. Leur gardien, Ménétès, fils de Ceuthonymos, défie alors à la lutte Hercule, qui lui brise les côtes (Apollodore, *Bib.* 2.5.12).

<sup>21</sup> L'intrigue de l'*Œdipe* d'Euripide était apparemment très différente (Gantz 2004, 883-4).



cette transmission du pouvoir royal d'une règle d'alternance : ils occuperont le trône « un an sur deux » (*suis alternis annis*). Il ne les maudit pas, comme c'était le cas chez la plupart des autres auteurs : dans l'épopée perdue de *La Thébaidé*, où Œdipe prie Zeus de faire s'entretuer ses fils<sup>22</sup>, chez Eschyle<sup>23</sup>, chez Euripide<sup>24</sup> et chez Apollodore (*Bib.* 3.5.8). C'est chez Euripide, dans les *Phéniciennes*, qu'on rencontre pour la première fois, dans la bouche de Jocaste, la mention d'une alternance : les deux frères se seraient accordés sur le principe de régner et d'être exilés à tour de rôle.

### 1.1.3. Polynice (*Fab.* 68)

Au bout d'un an, Polynice réclame le royaume à son frère. Ce dernier refuse. Polynice vient assiéger Thèbes avec l'aide d'Adraste, qui est accompagné de sept chefs. Il n'est pas dit qu'il est son beau-père. Hygin détaille la fin de deux des rois alliés à Polynice. Pour avoir dit qu'il prendrait Thèbes contre la volonté de Jupiter, Capanée est foudroyé au moment où il escalade les murs. Amphiarus est englouti par la terre<sup>25</sup>. Polynice et Étéocle s'entretuent. Quand, à Thèbes, on fait un sacrifice en leur honneur, même si le vent est violent, la flamme se divise en deux. On ne sait pas d'où provient ce détail, mais Sénèque (*Oed.* 314-23) apparemment le connaît à moins qu'il ne s'agisse d'une invention de sa part. Il l'utilise dans son *Œdipe*, à propos du sacrifice offert par Tirésias avant de faire surgir Laius des Enfers, pour évoquer de façon allusive le futur combat d'Étéocle et de Polynice. La flamme change de couleur, prend diverses teintes, puis rougit et noircit, et finalement se divise « en deux parties » (*in partes duas*, 321). On trouve la même notation chez Stace : les flammes du bûcher sur lequel ont été placés les cadavres des deux frères se divisent et semblent se combattre (*Théb.* 12.429-32). Il est possible qu'Hygin qui, pour le contexte, est plus proche de Stace, mais qui emploie une expression susceptible de rappeler le texte de Sénèque (*numquam in unam partem*) renvoie à ses deux prédécesseurs.

Durant le siège, alors que les Thébains désespèrent, le devin Tirésias prédit que, si quelqu'un parmi les descendants du serpent périt, il sauvera la ville de la défaite. Voyant qu'il est « le seul à pouvoir assurer le salut de ses concitoyens », Ménécée, un fils de Créon, se tue en se précipitant du haut du

<sup>22</sup> Gantz 2004, 889 (fr. 2 *PEG* et fr. 3 *PEG*).

<sup>23</sup> Selon Gantz (2004 892), cette malédiction pourrait avoir été prononcée dans la deuxième pièce de la trilogie.

<sup>24</sup> Euripide, *Phén.* 66-8. Voir Gantz, 2004, 895.

<sup>25</sup> C'est le destin qui lui est attribué dès les *Néméennes* 9 (25-7) et 10 (8-9) de Pindare (Gantz 2004, 918).



rempart (*muro se praecipitavit*) et les Thébains sont vainqueurs. Dans *les Phéniciennes* (931-48), où Hygin a apparemment trouvé cet épisode, Tirésias prophétise que la cité sera sauvée si Ménécée, un fils de Créon, est égorgé dans la caverne où Cadmus tua jadis le dragon, fils de Mars. Ce meurtre ne peut être expié que par l'élimination d'un descendant de la race né du dragon. Le ressentiment du dieu sera alors apaisé et il sera l'allié des Thébains. Ménécée se tue d'un coup d'épée du haut des remparts de façon à ce que son sang s'écoule jusqu'à l'endroit désigné. Dans le texte d'Hygin, tel qu'il a été transmis, l'oracle n'est pas rapporté à la colère persistante d'Arès depuis le meurtre du dragon gardien de la source et l'identité de celui de ses descendants qui doit périr n'est pas précisée. La formulation : *si ex dracontea progenie aliquis interiisset* est presque la même que dans la fable 67 : *si quis ex dracontee genere ... interiisset*. Le nom de la victime est identique : Ménécée. Il s'agit, la première fois, du père de Jocaste (*Jocastae pater*), la seconde fois du fils de Créon, mais cette parenté n'est pas signalée dans la fable 68. Il est possible que ce doublet provienne d'un ajout, le premier épisode s'intégrant assez mal dans le reste de la narration<sup>26</sup>. Selon J. Mastronarde<sup>27</sup>, le personnage de Ménécée, fils de Créon, serait une invention d'Euripide, qui aurait donné à ce fils, dont il est le seul à mentionner l'existence, le nom de son grand-père. Doit-on en conclure qu'un doublon (l'épisode du sacrifice du père de Créon) aurait été conçu (mais par qui ?) sur un premier doublon, l'invention d'un fils de Créon ayant le même nom que son père ? Pour en revenir à la notice 68, qu'il s'agisse d'Œdipe ou de Ménécée, le responsable du fléau qui frappe Thèbes est un descendant de la race du dragon, mais la mort du père de Créon est inutile puisque c'est en raison des crimes d'Œdipe qu'une disette est survenue.

## 1.2. Deuxième bloc : L'expédition des sept contre Thèbes

### 1.2.1. Adraste (*Fab.* 69)

Adraste, présenté ici comme le fils de Talaos, reçoit d'Apollon l'oracle qu'il mariera ses filles, Argie et Déiopylé, à un sanglier et à un lion. Au même moment surviennent Polynice, chassé par son frère, et Tydée, chassé par son père pour avoir tué son frère Ménélaïppus à la chasse. Quand des serviteurs

<sup>26</sup> Par ailleurs cette séquence n'est pas mentionnée dans la version de la notice, qui a été conservée dans le codex palimpseste désigné par la lettre N (*Pal. Lat* 24), daté du 5<sup>ème</sup> siècle apr. J.-C., dont Marshall (1993, IX) considère qu'il témoigne des modifications opérées au fil des siècles sur le texte primitif.

<sup>27</sup> Mastronarde 1994, 28.

avertissent Adraste de l'arrivée de deux jeunes gens portant des vêtements inconnus (l'un une peau de sanglier, l'autre une peau de lion), ce dernier, se souvenant de la prédiction, demande qu'on les lui amène et les interroge sur les raisons de leur venue ainsi vêtus (*hoc cultu*). Polynice répond qu'il vient de Thèbes et qu'Hercule étant né à Thèbes, il porte « la tenue distinctive de sa race » (*insignia gentis suae*). Tydée explique qu'il est le fils de Tydée et que la peau dont il est revêtu évoque le sanglier de Calydon, ville dont il est originaire. Cette séance d'explicitations mythographiques permet à la fois de mieux comprendre l'oracle d'Apollon et de lui donner du poids. Adraste répond ensuite favorablement à la demande de Polynice de l'aider à reprendre à son frère le trône de Thèbes, non seulement en mettant à sa disposition une armée, mais en prenant la tête de cette armée avec six autres chefs (qu'il convainc donc de les accompagner). Les premiers récits que nous avons sur le mariage de Polynice proviennent de trois tragédies d'Euripide : *Les Suppliantes*, *Hypsipylé* et *Les Phéniciennes*<sup>28</sup>. Dans *Les Suppliantes* (131-61), la façon dont Polynice et Tydée se battent rappelle à Adraste l'oracle d'Apollon. Les scholies à l'*Illiade* (ΣΑ Il. 4.376) et aux *Phéniciennes* (Σ. Phen. 409), Apollodore (*Bib.* 3.6.1) et Hygin explicitent l'assimilation des deux héros à des animaux, soit en indiquant qu'ils figurent comme emblèmes sur leurs boucliers, soit que c'est de leurs peaux que Polynice et Tydée sont revêtus (c'est le cas d'Hygin)<sup>29</sup>. Apollodore ajoute qu'Adraste promet à ses gendres de les ramener dans leur patrie (*Bib.* 3.6.1). La notice d'Hygin finit sur les noms des sept portes, indiquées comme celui des sept filles d'Amphion<sup>30</sup>.

### 1.2.2. Les sept rois de l'expédition contre Thèbes (*Fab.* 70)

La liste des sept chefs varie selon les textes<sup>31</sup>. Hygin énumère Adraste, Polynice, Tydée, Amphiarus, Capanée, Hippomédon, Parthénopée. Outre leur nom, il donne, celui de leur père et de leur mère, et leur ville d'origine. Ce souci de l'ascendance féminine est constant chez Hygin. Pour deux des chefs : Capanée et Hippomédon, il indique que leur mère est une sœur d'Adraste, ce qui en fait des neveux du roi d'Argos. La bataille n'est pas

<sup>28</sup> Gantz 2004, 900.

<sup>29</sup> Gantz 2004, 902.

<sup>30</sup> Breen (1991, 131) souligne qu'on n'a pas ici la même liste qu'ailleurs dans les *Fabulae*, ce qui le conduit à juger l'auteur « semi-doctus », quoiqu'il considère aussi qu'on a là un exemple d'invention ou d'innovation.

<sup>31</sup> Voir Gantz 2004, 912-6, qui compare Eschyle (*Les Sept contre Thèbes*), Euripide (*Les Suppliantes* et *Les Phéniciennes*) et Sophocle (*Ceïpe à Colone*) et la description que fait Pausanias du monument de Delphes représentant les Sept (10.10.3).

racontée par Hygin. Seule son issue est résumée : « tous ces chefs périrent devant Thèbes à l'exception d'Adraste, fils de Talau » (*Hi omnes duces apud Thebas perierunt praeter Adrastum, Talai filium*). Il est précisé que ce dernier s'enfuit à cheval et qu'il monta une seconde expédition. Adraste envoie en effet les fils des chefs tués venger les outrages faits aux corps de leurs pères, laissés sans sépulture sur l'ordre de Créon, une fois (re)devenu roi de Thèbes (*ut iniurias paternas uindicarent, eo quod insepulti iacuerant Creontis iussu, qui Thebas occuperat, fratris Iocates*). La version présentée par Hygin, chez qui les Épigones sont poussés par un motif qui les rapproche d'Antigone, a pour effet de renforcer le bien-fondé de la seconde expédition, résumée dans la notice suivante.

### 1.2.3. Les sept Épigones, autrement dit, leurs fils (*Fab.* 71)

Les fils des Sept, dits les Épigones, attaquent Thèbes avec succès<sup>32</sup>. Hygin donne le nom de cinq d'entre eux, en indiquant aussi celui de leur père, de leur mère et leur ville d'origine : Aegialus, fils d'Adraste et de Démoanassa, Thersandre, fils de Polynice et d'Argia, Polydorus, fils d'Hippomédon et d'Évanippé, Alcméon, fils d'Amphiarus et d'Ériphyle, et Tlésiménès, fils de Parthénopée et de Clyménè<sup>33</sup>. À propos d'Aegialus, Hygin indique qu'il donna sa vie en échange de celle de son père (*pro patre uicariam uitam dedit*), ce qui sous-entend que ce dernier a participé à la seconde expédition (sinon on ne comprend pas en quoi son salut a été un enjeu). Cette substitution est peut-être un élément ancien<sup>34</sup>.

### 1.3. Le troisième bloc : des femmes et des devins

Hygin suit l'ordre chronologique mais seulement à l'intérieur les deux premiers blocs, où il traite successivement de Laïus et de sa descendance masculine, puis des expéditions contre Thèbes menées par Adraste. Il revient ensuite sur certains épisodes qu'il a laissés de côté en les regroupant thématiquement, sans suivre l'ordre chronologique cette fois, dans un troisième bloc. Ce bloc comprend deux notices sur des femmes et des devins,

<sup>32</sup> Selon Hérodote (4.32), une épopée leur avait été consacrée. L'histoire est connue d'Homère (*Il.* 4.405-10).

<sup>33</sup> Apollodore (*Bib.* 3.7.2) a en commun avec Hygin seulement les noms d'Alcméon, Aegialus et Thersandre.

<sup>34</sup> Il en est indirectement question chez Pindare (*Pyth.* 8.49-56), qui signale que seul Adraste, vaincu lors de la première expédition, reviendra de la seconde « par la volonté des dieux, en rapportant le cadavre de son fils parmi les rangs de ses soldats indemnes » (Gantz 2004, 925).

présentés dans un ordre alterné : Antigone, Amphiarus (Ériphyle et Alcméon), Hypsipylé, Tirésias.

### 1.3.1. Antigone (*Fab.* 72)

Hygin commence par mentionner la décision de Créon, qui interdit d'enterrer Polynice et ceux qui l'ont accompagné « en arguant qu'ils étaient venus pour attaquer la patrie » (*quod patriam oppugnatum uenerint*). Antigone et Argia récupèrent de nuit le corps de Polynice, qu'elles placent sur le bûcher ayant servi aux funérailles d'Étéocle. Elles sont prises sur le fait par les gardes : Argia s'enfuit, Antigone est arrêtée et conduite auprès de Créon, qui ordonne à son fils Hémon, son fiancé, de la tuer. « Sous l'emprise de son amour » (*amore captus*), Hémon désobéit à son père (*patris imperium neglexit*). Il confie Antigone à des bergers et ment à Créon en disant qu'il l'a tuée. Il y a une ellipse dans le texte : Antigone était enceinte. Quand le fils né de leur union est parvenu à l'âge adulte, il vient à Thèbes pour participer à des jeux. Il est reconnu par Créon parce qu'il a « sur le corps une marque » (*in corpore insigne*) commune à tous les descendants du dragon. Il y a encore une ellipse dans le texte actuel : Hercule (alors à Thèbes, sans doute, après avoir vaincu l'armée envoyée contre Thèbes par les habitants d'Orchomène<sup>35</sup>) « intercède en faveur d'Hémon » (*cum ... pro Hemone deprecaretur*) pour que son père « lui pardonne » (*ut ei ignosceret*), ce qui laisse supposer que Créon veut punir son fils pour lui avoir désobéi. Comme Créon refuse, Hémon se tue et tue Antigone (en d'autres termes, il obéit à l'ancien ordre donné par son père, mais se tue également). On ne sait pas si Hygin s'est inspiré d'une tragédie grecque : on a proposé l'*Antigone* d'Euripide ou celle d'Astydamas<sup>36</sup>. Créon donne sa fille Mégara en mariage à Hercule (vraisemblablement pour le récompenser d'avoir vaincu le roi d'Orchomène) ; de leur union naissent deux fils, Thérinachus et Ophites. Cette descendance sera, elle aussi, anéantie, mais Hygin ne parle pas de l'épisode de la folie d'Hercule.

### 1.3.2. Amphiarus, Ériphyle et Alcméon (*Fab.* 73)

Dans la notice suivante, Hygin évoque un des sept chefs contre Thèbes : le devin Amphiarus, dont il indique l'ascendance en donnant le nom de son

<sup>35</sup> Gantz 2004, 669-70. Hercule aurait aidé les Thébains dans le conflit qui les opposait à la cité voisine d'Orchomène. Voir Diodore (4.10.6) et Apollodore (*Bib.* 2.4.11), pour qui Créon aurait donné sa fille Mégara en mariage au héros pour le récompenser d'avoir vaincu le roi d'Orchomène, Erginos.

<sup>36</sup> Gantz 2004, 922.

père Oeclès et celui de sa mère, Hypermnestre, fille de Thestius. Sachant qu'il mourra s'il va assiéger Thèbes, Amphiarus se cache avec la complicité de son épouse, Ériphyle, la sœur d'Adraste, qui dans un premier temps donc l'aide. Ce dernier fait faire un collier en or serti de de pierres précieuses et le donne à sa sœur, qui en échange trahit son époux. Amphiarus demande à son fils Alcméon de le venger. La version racontée par Hygin est, apparemment, sans équivalent<sup>37</sup>. Traditionnellement c'est Polynice qui offre à Ériphyle un collier exceptionnel. Fabriqué par Héphaïstos, il avait été donné en présent à Harmonie lors de ses noces avec Cadmus<sup>38</sup>. Hygin est le seul à raconter qu'Amphiarus « se cacha » (*celauit*) avec la complicité de sa femme et qu'Adraste fit faire un collier d'or et de perles pour l'offrir à sa sœur de façon à l'amener à « trahir » (*prodidit*) son mari<sup>39</sup>. Après la mort d'Amphiarus devant Thèbes, Alcméon, « se souvenant de l'ordre donné par son père » (*memor patris praecepti*), tue sa mère mais il est ensuite poursuivi par ses furies.

### 1.3.3. Hypsipylé (*Fab.* 74)

Cette notice est consacrée à un épisode de l'expédition des sept contre Thèbes antérieur au siège de la ville. En route vers Thèbes, les sept chefs arrivent à Némée. À la recherche d'eau ils demandent à Hypsipylé, la fille de Thoas, de leur indiquer où en trouver. Alors esclave du roi Lycus, cette dernière était la nourrice de son fils, du nom d'Archémorus ou d'Ophitès. Un oracle adressé (sans doute au père de l'enfant) avait enjoint de ne pas le poser à terre (*ne in terra puerum deponeret*) avant qu'il ne sache marcher. Au moment de puiser de l'eau, craignant de le poser à terre (*timens puerum in terram deponere*), Hypsipylé place l'enfant (*deposuit*) sur une ache de très haute taille, qui se trouvait près de la source. Tandis qu'elle donne de l'eau aux chefs de l'expédition, un serpent/dragon, qui était le gardien de la source (*fontis custos*), dévore l'enfant. Adraste et ses compagnons tuent le serpent, intercèdent en faveur d'Hypsipylé (*pro Hypsipyle deprecati sunt*) auprès de Lycurgus et instituent en l'honneur de l'enfant des jeux funèbres, qui auront lieu tous les cinq ans avec comme récompense pour les vainqueurs une couronne d'ache. Le premier auteur à évoquer la mort de l'enfant est

<sup>37</sup> *insolite dictum*, note Rose 1963, 56.

<sup>38</sup> C'est le cas en particulier chez Apollodore (*Bib.* 3.6.2). Sur la façon dont ce collier, fabriqué par Héphaïstos, parvint à Harmonie, les auteurs divergent (Gantz, 2004, 832).

<sup>39</sup> Gantz, 2004, 899, n. 42, indique que les scholies à l'*Od.* 11.326 citent aussi le nom d'Adraste à côté de celui de Polynice. Il est à noter aussi qu'Hygin ne fait aucune allusion à la dispute qu'auraient eue Adraste et Amphiarus (Gantz, 2004. 897-8).



Simonide (553 PMG). Bacchylide (9.10-20) évoque l'institution par les héros argiens des Jeux Néméens en l'honneur de l'enfant, après qu'il a été tué dans son sommeil par un serpent<sup>40</sup>. C'est peut-être dans l'*Hypsipyle* d'Euripide qu'Hygin a trouvé l'intrigue qu'il rapporte<sup>41</sup>. Détail non indiqué par Hygin dans la version que nous avons de son texte, Adraste et ses compagnons voulaient de l'eau pour accomplir un sacrifice, ce qui rapproche encore davantage cette histoire de dragon et de source du récit de la fondation de Thèbes par Cadmus (j'y reviendrai). Dans la pièce d'Euripide, le père de l'enfant est un prêtre de Zeus Néméen, appelé Lycourgos ; c'est la raison pour laquelle le nom du roi, père de l'enfant, est probablement à corriger de Lycus en Lycurgus<sup>42</sup>. Chez Euripide, c'est la mère de l'enfant, Eurydice, qu'Amphiarus convainc de renoncer à punir Hypsipylé<sup>43</sup> avec l'argument que la mort de son fils est due à un décret du destin. L'enfant, nommé primitivement Opheltès est appelé alors Archémoros, et des Jeux sont institués en son honneur. Apollodore (*Bib.* 3.6.64) et Hygin suivent la version d'Euripide. Toutefois, tandis que le premier précise qu'Hypsipylé avait laissé l'enfant, « sans surveillance » pour montrer la source, le second mentionne un oracle dont la nourrice aurait tenté de tenir compte en ne posant pas l'enfant à terre. Le nom donné à l'enfant est considéré comme annonçant une fin désastreuse pour leur expédition. C'est ce qu'Apollodore laisse entendre quand il signale ce changement de nom en en donnant la signification (*Bib.* 3.6.4).

#### 1.3.4. Tirésias (*Fab.* 75)

Cette notice raconte comment Tirésias est devenu devin<sup>44</sup>. Sur le mont Cyllène, Tirésias, alors berger, frappe de son bâton (*percussisse*) des serpents en train de copuler (*dracontes uenerantes*) ou les piétine (*calcasse*). Selon Rose,

<sup>40</sup> Gantz 2004, 903-4.

<sup>41</sup> Gantz 2004, 904.

<sup>42</sup> Le nom que l'on trouve dans le manuscrit est *Lyci*. Si Hygin suit ici, comme on l'a conjecturé l'*Hypsipylé* d'Euripide, il faudrait lui substituer celui de Lycurgus (voir Rose 1963, 57). Apollodore utilise le nom de Lycurgus (*Bib.* 3.6.4)

<sup>43</sup> Sur les différentes versions de l'histoire, voir Gantz 2004, 904-5.

<sup>44</sup> Chez Apollodore l'explication de la cécité de Tirésias est intégrée dans le récit de la guerre thébaine : le mythographe indique d'abord qu'Étéocle l'a consulté sur l'issue des combats (*Bib.* 3.6.68). Il donne d'abord la version de son aveuglement par Athéna, puis celle racontée par Hygin. Mais son récit diffère sur deux points : il n'est pas question d'un oracle et Apollodore détaille la réponse de Tirésias sur le degré de jouissance des femmes par rapport aux hommes. C'est ensuite qu'il lui fait délivrer l'annonce que les Thébains seront vainqueurs à condition que Ménécée, fils de Créon, s'offre « comme victime à Arès » (sans plus de précision).



cette alternative, indiquée seulement par Hygin, est peut-être due à une mauvaise interprétation de sa source grecque<sup>45</sup>. Tirésias est transformé en femme. Plus tard, averti par un oracle (*monitus a sortibus*), un détail inexistant dans les versions d'Ovide et d'Apollodore, mais qu'on trouve chez Phlégon (257F26)<sup>46</sup>, Tirésias, quand il revoit au même endroit les serpents, les piétine et récupère son apparence première. Au même moment, une « joyeuse » dispute (*iocosa altercatio*) oppose Jupiter et Junon, qui sont en désaccord sur le sexe qui prendrait le plus de plaisir à faire l'amour. L'adjectif *iocosa* (*iocosa altercatio*) renvoie peut-être à Ovide, chez qui l'on trouve l'expression *lite iocosa* (*Mét.* 3.332). Comme Tirésias juge en donnant raison à Jupiter : *cum secundum Iouem iudicasset*, Junon, irritée, *manu auersa* (en le giflant ?), l'aveugle. Jupiter le fait vivre sept générations et en fait le plus grand des devins. Apollodore donne plus de précisions sur la réponse de Tirésias (la jouissance de la femme serait neuf fois supérieure) et rapporte aussi la version selon laquelle Athéna aurait aveuglé Tirésias pour l'avoir surprise nue au bain (*Bib.* 3.6.68).

## 2. Les thématiques privilégiées

Quels sont les effets produits par ce regroupement d'histoires thébaines en trois blocs ? La première thèse que je défendrai est qu'Hygin a construit les séquences narratives de chaque bloc de façon à faire émerger des thèmes qu'il a associés à trois protagonistes des histoires thébaines : Laïus, Créon et Adraste, et à leurs descendants respectifs.

### 2.1. La thématique du premier bloc : une violence héréditaire dans les rapports familiaux

Un thème est commun aux trois notices du premier bloc : la violence dans les rapports masculins au sein de la famille royale de Thèbes. Un père (Laïus) essaie d'éliminer son fils, censé le tuer. Un fils (Édipe) tue son père, sans le connaître et, à l'inverse de son père, sans avoir été averti par un oracle. Deux frères (Étéocle et Polynice) s'entretuent volontairement. Dans ces trois séquences, la violence est constante, mais avec l'inversion d'un élément d'un récit à l'autre : le lien familial est connu de Laïus, quand il essaie d'éliminer

<sup>45</sup> Rose, 1963, ad hoc. Gantz (2004, 937) émet la même hypothèse.

<sup>46</sup> Voir Gantz 2004, 937.

son fils, inconnu d'Œdipe et de Laïus lorsqu'ils se rencontrent, et connu dans le cas de ses fils lorsqu'ils se combattent.

Qu'il s'agisse d'un trait familial ressort de plusieurs détails. Hygin indique qu'Œdipe est traité d'enfant adopté parce que son caractère est différent de celui de Polybe, qualifié de *clemens*, alors que lui est jugé *impudens*. La rencontre avec son vrai père est décrite ensuite de façon à confirmer leur parenté du fait de leur violence commune. Quand Œdipe refuse de lui céder le passage, Laïus lance son char et lui écrase le pied ; Œdipe *iratus* le tue. Ce qui conforte indirectement cette thématique est que, deux fois, l'intervention d'un tiers échoue à empêcher ces meurtres entre parents. Apollon a averti Laïus de ce que serait son destin s'il avait un fils ; Œdipe a établi une règle d'alternance sur le trône avant son départ de Thèbes, peut-être pour prévenir toute rivalité violente entre ses fils. Néanmoins ceux-ci s'entre-tueront et leur ressentiment durera au-delà de leur mort, si on en croit le détail des volutes de fumée divisées en deux lors des sacrifices faits en leur honneur. Aucune explication n'est donnée pour expliquer pourquoi la règle instaurée par Œdipe ne fonctionne pas. Il est simplement indiqué qu'Étéocle refuse de remettre le pouvoir à son frère au bout d'un an quand ce dernier le lui réclame. Apparemment l'important pour Hygin n'est pas dans leurs motivations respectives, contrairement à Euripide (499-525) ou à Sénèque (652-65), chez lesquels le portrait d'Étéocle, qui veut conserver le pouvoir, est clairement négatif.

Le fait qu'Œdipe ne soit pas au courant de son destin a pour effet de minorer l'inceste. Ce qui va dans le même sens est le rôle peu important attribué ici à Jocaste, dont les relations familiales avec les différents protagonistes masculins sont indiquées sans être commentées. Elle est désignée comme la femme de Laïus, la sœur de Créon et la mère qu'Œdipe épouse « sans le savoir » (*in scius*) et avec laquelle « il procréa » (*ex qua procreavit*) quatre enfants. Son suicide est peut-être à déduire du fait qu'Œdipe s'aveugle avec des fibules tirées de son vêtement, comme chez Sophocle. Dans la mesure où Hygin semble avoir privilégié la version d'Euripide, le détail de l'origine de l'instrument utilisé n'est pas nécessairement significatif. Toutefois cela reste possible du fait qu'Hygin ne suit pas fidèlement la version des *Phéniciennes*, en particulier en ce qui concerne Jocaste. Alors qu'Euripide donne un rôle majeur à Jocaste durant l'expédition des Sept contre Thèbes (elle essaie en vain de réconcilier ses deux fils), Hygin ne mentionne même pas la mère d'Étéocle et de Polynice au moment où il raconte le siège de Thèbes. Cette différence importante par

rapport aux *Phéniciennes* me semble conforter l'hypothèse qu'Hygin organise son cycle d'une façon qui lui est propre en sélectionnant les éléments qu'il reprend, y compris par rapport à sa source principale, qui est, en l'occurrence, la version d'Euripide.

La famille royale corinthienne sert en quelque sorte de contre-exemple à celle de Thèbes. D'une part, Polybe est qualifié, je l'ai rappelé – de *clemens* ; d'autre part le rôle principal dans les rapports familiaux est donné à la mère. C'est Périboia qui recueille Œdipe enfant et c'est elle aussi qui lui révèle son adoption parce qu'à la mort de Polybe, Œdipe éprouve du chagrin, comme attendu pour un fils à l'égard de son père.

## 2.2. La thématique du deuxième bloc : des rapports familiaux modèles dans le domaine militaire

Le thème dominant dans les récits qui mettent en scène Adraste, le chef des Sept contre Thèbes, est, à l'inverse, un dévouement total dans le cadre des rapports familiaux, qui va jusqu'à la mort sur un champ de bataille. Comme Laïus, Adraste a reçu un oracle d'Apollon concernant sa famille : il mariera ses filles Argia et Déipylé à un sanglier et à un lion. Adraste accepte d'aider militairement son beau-fils, Polynice, à reprendre le trône de son père, quand il lui en fait la demande. Hygin précise que non seulement il lui donne une armée, mais il prend part à cette expédition avec six autres chefs. La tentative de prendre Thèbes ayant échoué et tous les chefs étant morts sauf lui, il demande à leurs fils de l'aider militairement à venger leurs pères, dont les cadavres ont été laissés sans sépulture. Les Épigones prennent Thèbes. Ils reviennent vainqueurs à l'exception de son propre fils Aegialus, dont Hygin note qu'il est mort à la place de son père (*pro patre vicariam uitam dedit*). Les trois récits sont axés sur ce qu'impliquent les relations familiales par naissance ou par alliance : des engagements militaires quelles qu'en soient les conséquences. Doit-on reconnaître à cette thématique une résonance romaine ? On a ici une illustration des 'bons' rapports entre père et fils (ou beau-fils) dans le cadre de guerres extérieures, une composante fondamentale dans l'histoire glorieuse de l'*Vrbs*.

## 2.3. Un thème commun aux trois blocs, mais associé à un personnage, Créon : la priorité donnée à la patrie

Dans le premier bloc, lorsqu'il est roi de Thèbes, Créon proclame qu'il donnera son royaume (*regnum*) à qui résoudra l'énigme posée par la Sphinge,

qui est en train de dévaster le territoire thébain. Le mot *patria* n'est pas utilisé. Toutefois Hygin ne rapportant ni la question posée ni la réponse donnée, cette péripétie est réduite à ce qui la motive : la prévalence donnée au salut de la cité et à ce qui en résulte : Œdipe reçoit sans le savoir le *regnum paternum* et épouse sa mère. Quand le territoire thébain est à nouveau dévasté, cette fois du fait d'une pénurie anormale des récoltes, le devin Tirésias, interrogé, révèle (*respondit*) que, si un descendant du dragon se tue *pro patria* (« pour la patrie »), il la libèrera de ce fléau (*pestilentia liberaturum*). Ménéécée, père de Jocaste, se jette du haut des remparts. Dans le deuxième bloc, alors que Thèbes est assiégée, Tirésias prédit (*praemonuit*) que, si un descendant du dragon se tue, la ville (*oppidum*) sera libérée (*liberari*) du désastre (*clade*) qui la menace. Ménéécée, fils de Créon, voyant qu'il peut seul « racheter le salut de ses concitoyens » (*se unum civium salutem redimere*), se jette des remparts. On a là un doublet qui se trouve uniquement chez Hygin, du moins dans le manuscrit qui nous a été transmis. Même si le premier épisode semble modelé sur le second, trouvé chez Euripide, il est significatif, comme je l'ai dit plus haut, que 'quelqu'un' l'ait introduit. Ce qui est aussi significatif est qu'Hygin n'a pas repris un élément narratif des *Phéniciennes* qui n'allait pas avec son choix de faire de Créon un défenseur de sa patrie. Certes c'est une motivation qui est clairement associée à ce personnage dans les *Phéniciennes*, mais elle ne tient pas quand elle entre en conflit avec l'amour paternel : « Comment pourrais-je ne pas vouloir sauver ma patrie ? » (900), dit Créon à Tirésias avant d'apprendre qu'il doit pour cela sacrifier son fils. Placé devant l'alternative de devoir sauver ou son fils ou la cité (952) Créon essaie de persuader Ménéécée de quitter secrètement de Thèbes. Ce dernier feint d'accepter et va s'immoler lui-même. J'en reviens à Hygin. Le verbe *liberare* est utilisé dans ces deux épisodes. Combattre pour la *libertas* de la patrie est un des grands thèmes de l'idéologie militaire romaine. Dans le troisième bloc, une fois la victoire obtenue, Créon interdit de donner une sépulture à Polynice et à ses compagnons avec pour argument qu'ils ont cherché à « prendre d'assaut la patrie » (*quod patriam oppugnatum uenerint*). Parce qu'Hémon met son amour pour Antigone (*amore captus*) avant le respect de l'ordre de son père (*patris imperium*) et ment à Créon, celui-ci refuse de lui pardonner lorsqu'il découvre la vérité du fait d'un indice qui rappelle les deux épisodes de suicide pour la patrie. Le fils d'Antigone et d'Hémon, preuve de la désobéissance par amour de ce dernier, est reconnu par son grand-père comme un 'descendant du dragon' en raison d'une marque corporelle génétique. Dans l'état actuel du texte, Hygin indique que Créon donne à

Hercule la main de Mégara, sans signaler qu'il le récompense ainsi d'avoir sauvé Thèbes et qu'elle aura deux garçons, et sans préciser non plus ce qu'il adviendra d'eux : pris de folie Hercule les tuera. Dans la mesure où le nom *patria* et le verbe *liberare* sont utilisés, le motif associé à Créon et à ses descendants a, lui aussi, une résonance romaine. C'est un élément majeur de l'idéologie politique et militaire à Rome que la prééminence donnée à la notion de patrie, évoquée ici aussi bien dans ses aspects positifs (quand il s'agit de sauver la cité) que négatifs (Créon ne pardonne pas à son fils de ne lui avoir pas obéi en préférant suivre ses sentiments au moment où ils entrent en opposition avec ce principe majeur)<sup>47</sup>.

### 3. Quelle organisation narrative et quelles thématiques pour le troisième bloc du cycle ?

Je vais centrer à présent mes analyses sur le troisième bloc. Pourquoi, à l'inverse d'Apollodore, Hygin a-t-il 'sorti' des épisodes de l'axe chronologique qu'il privilégie dans les deux premiers blocs ? Comme dans les deux premiers blocs, les titres des notices sont des noms propres, avec la particularité qu'il s'agit de noms de devins ou des femmes. Au-delà de ces deux catégories de personnages, quelles sont les thématiques structurantes ? La thèse que je vais défendre est qu'Hygin a conçu ses résumés de façon à mettre en évidence des motifs qui lui semblent propres à l'histoire de Thèbes, et qui sont différents de ceux qu'il a associés, de façon majeure, aux chefs de cités Laïus, Créon, Adraste et à leurs descendants.

#### 3.1. L'histoire de la fondation de Thèbes : un arrière-plan significatif

Une première série d'éléments narratifs renvoie à la fondation de Thèbes par Cadmus et, plus particulièrement, à deux épisodes de cette fondation. Le premier est le combat mortel mené victorieusement par Cadmus contre le serpent/dragon, gardien de la source, qui vient de tuer ses compagnons venus y puiser de l'eau. Cette eau était destinée au sacrifice de la génisse, que Cadmus avait suivie sur l'ordre d'Apollon jusqu'à l'emplacement prévu par les dieux ou les destins pour y fonder une nouvelle ville. Le second épisode

---

<sup>47</sup> Je rappelle à propos de ce dernier motif, l'exemple illustre du consul Titius Manlius Torquatus, qui avait interdit aux soldats d'attaquer en sortant des rangs et ordonna le supplice de son fils pour avoir contrevenu à cet ordre en cédant à la provocation d'un ennemi quoiqu'il l'ait combattu victorieusement (Salluste, *Cat.* 52.30 ; Tite. Live, 8.7.1).

est la naissance d'une race d'hommes surgis de la terre après les semailles des dents du serpent, les Spartes, qui s'entretuent sauf cinq d'entre eux, qui aident Cadmus à fonder sa cité. Comme Ovide dans sa version du mythe thébain aux livres 3 et 4 des *Métamorphoses*, Hygin met en évidence, dans certains détails ou séquences de la partie de l'histoire thébaine qu'il raconte, des échos, doublets ou conséquences de ces deux épisodes originels, qu'il ne raconte pas<sup>48</sup>.

La première allusion à la naissance des Spartes à partir des dents du serpent, se trouve dans les passages où Hygin évoque les sacrifices volontaires du père et du fils de Créon, dont le premier a probablement été ajouté à la version originale. Les deux fois celui qui doit périr pour sauver la cité est désigné par une expression quasi identique : *si quis ex draconeo genere superesset et pro patria interiisset* (67) ; *si ex draconea progenie aliquis interiisset*. La première formulation laisse supposer que la quasi-totalité des descendants du dragon a déjà péri, et conforte l'idée que le sacrifice attendu pour sauver la patrie serait une ultime expiation. Il est à noter qu'Hygin diffère légèrement d'Ovide à propos des effets funestes du meurtre et des semailles du dragon. Pour Ovide, Cadmus expie deux de ses actes : avoir tué le dragon, avoir semé ses dents (*Mét.* 3.571-8) à travers les morts de ses descendants, Actéon, Sémélé et Penthée. Pour Hygin, ce sont les descendants des Spartes, qui expient leur origine. Sur ce point, il est plus proche de Stace, où, dans la *Thébaïde*, Tirésias révèle qu'un ultime sacrifice (*extrema litamina*, 10.610) est réclamé par les dieux en précisant que « le serpent né de Mars » (*Martius ... anguis*, 10.612) exige comme victime le dernier descendant des Spartes (*cadat generis quicumque nouissimus exstat/ uiperei*, « que tombe, quel qu'il soit, le dernier descendant de la race du serpent », *Théb.* 10.613-4). Ménécée, fils de Créon s'offre alors courageusement à la mort en se transperçant de son épée et en se jetant du haut des remparts au milieu des troupes ennemies.

Les autres passages où il est question du serpent/dragon et d'autres serpents dans des contextes identiques (morts, meurtre, expiations) se trouvent tous dans le troisième bloc, d'où mon hypothèse que ce bloc sert à jeter un éclairage rétrospectif sur des éléments-clefs de l'histoire thébaine. Dans la notice « Antigone », Créon comprend qu'Hémon a épargné Antigone quand il se trouve en présence d'un garçon dont le corps porte une marque typique des descendants du dragon (*quod ex draconeo genere omnes*

<sup>48</sup> Dans l'état actuel du texte, il fait seulement et brièvement allusion, dans la fable 6, à la mort du serpent à propos de la métamorphose finale de Cadmus en serpent, qu'il attribue à la colère de Mars.

*in corpore insigne habebant*). Dans la notice « Hypsipylé », on trouve une répétition du premier épisode de la fondation de Thèbes. Après que quelqu'un, en l'occurrence, Hypsipylé a puisé de l'eau à une source, un serpent, qui en était le gardien (*draco fontis custos*), surgit et tue l'enfant dont la jeune femme avait la garde et qu'elle a déposé près de la source. Quant au motif de l'expiation, il existe aussi, mais il est déplacé : celle qui a puisé l'eau de la source manque d'être punie non pour ce geste, mais pour avoir mal gardé l'enfant et n'est épargnée que grâce à l'intervention d'Adraste et de ses compagnons. Apollodore (*Bib.* 3.6.4) mentionne un changement de nom de l'enfant au moment où des Jeux sont institués en son honneur et offre un commentaire sur ce nouveau nom, Archémoros : le devin Amphiaraus l'interprète comme un mauvais présage pour le succès de leur expédition. Dans l'état actuel du texte d'Hygin, ce nom est celui de l'enfant originellement et il ne donne lieu à aucun commentaire. Hygin a regroupé dans la notice « Tirésias » l'histoire en deux épisodes de son changement de sexe pour avoir donné des coups de bâton ou piétiné deux serpents, des actions qui ont abouti ou pas à leur mort. Là aussi il y aura une punition, mais pas pour ce que Tirésias a fait aux deux serpents. Tirésias est puni pour avoir confirmé que le plaisir sexuel était plus grand chez la femme, mais son châtiment (l'aveuglement) est compensé par le don de voyance.

Le fait que, dans les notices 74 et 75, Hygin associe au meurtre d'un serpent une punition de cet acte qui n'est pas immédiate et directe, mais ultérieure et déplacée, est peut-être une façon de signaler ingénieusement une spécificité narrative des histoires thébaines, et d'ouvrir le débat sur le sort tragique de plusieurs descendants thébains de Cadmus, mais aussi des Spartes. Ce sort fut-il, ou pas, mérité ? Sont concernés d'abord ceux qui sont signalés comme « descendants du dragon » : le père et le fils de Créon, ainsi que son petit-fils, dont on ne sait pas ce qu'il devient, une fois son identité découverte. Tous, Créon y compris, descendent du Sparte Échion et de la fille de Cadmus, Agavé. On peut aussi ajouter Œdipe, Étéocle et Polynice, qui sont des descendants à la fois de Cadmus par Laïus et Labdacos, et du Sparte Échion par leur mère, Jocaste. Doit-on mettre leurs morts violentes en relation avec les péripéties de la fondation de Thèbes ? C'est ce qu'avait fait Sénèque dans son *Oedipe*, où le duel meurtrier de Polynice et d'Étéocle est implicitement présenté comme une conséquence de l'épisode initial de la



fondation de Thèbes<sup>49</sup>. On peut ajouter à cette liste Tirésias, qui est un descendant de la race du dragon, le petit-fils du sparte Udée.

### 3.2. La question des oracles : y a-t-il ou pas une façon appropriée d'y répondre ?

Chez Hygin, aucun oracle n'avertit Œdipe de son destin. Néanmoins le fait que, dans le troisième bloc, il soit question, dans trois notices, d'avertissements sur le destin et que deux d'entre elles aient pour protagonistes des devins, attire l'attention du lecteur sur un motif important dans les deux premiers blocs : la mention répétée d'avertissements divins, dont l'appréciation et l'impact se révèlent très différents d'une histoire à l'autre. Laius reçoit un oracle d'Apollon dont il tient plus ou moins compte : il doit redouter de mourir de la main de son fils. Il a un fils alors qu'il aurait dû éviter d'en avoir, et, à ce moment-là, il essaie de l'éliminer (*Fab.* 66). Lorsque des prodiges lui montrent que sa mort approche, il prend la route de Delphes et c'est sur le chemin qu'il est tué (*Fab.* 67). Ménéécée, le fils de Créon, suit l'avertissement donné par Tirésias sur les moyens de sauver sa cité, se suicide, les Thébains sont victorieux (*Fab.* 68). Adraste a reçu un oracle d'Apollon, révélant qu'il marierait ses filles à un sanglier et à un lion. Ce n'est pas un oracle normatif, mais Adraste le suit et marie ses filles à Polynice et à Tydée, en qui il reconnaît les gendres évoqués (*Fab.* 69). Le devin Amphiaraus a été averti qu'il mourrait durant le siège de Thèbes et essaie en vain de tenir compte de cet avis : il est trahi par sa femme (*Fab.* 73). Hypispylé essaie, elle aussi, de suivre l'oracle qui a recommandé que le fils du roi ne soit pas déposé à terre avant qu'il ne sache marcher (*Fab.* 74). Quoique

<sup>49</sup> Voir Fabre-Serris 2011, 119, n. 26. Le troisième chœur de l'*Œdipe* de Sénèque (709-63)- explique à Œdipe qu'il n'est pour rien dans les dangers actuels, mais un certain nombre d'éléments dans le texte invite le lecteur à tirer une toute autre conclusion de son analyse des rapports entre passé et présent. Selon le chœur, le fléau qui frappe Thèbes est dû à un ancien courroux des dieux (*ueteres/ deum irae*, 711-2) qui remonte aux origines. Depuis la venue de Cadmus sur l'ordre d'Apollon, « la terre n'a cessé de produire de nouveaux monstres » (*tempore ex illo noua monstra semper/ protulit tellus*, 724-5). La liste que le chœur en donne est clairement inspirée d'Ovide. Premier *monstrum* : un serpent gigantesque, donné donc ici comme un fils de la Terre. Deuxième *monstra*: des guerriers (les Spartes), qualifiés sans précision d'*impio partu* (« enfants impies », 731), dont l'origine (incestueuse) est éclairée ensuite par l'expression *dignaque iacto semine proles* (« descendance digne de la semence jetée », 739), qui évoque les semailles des dents du serpent. Ces guerriers s'exterminent en un jour lors d'un combat terrible que le chœur appelle une *ciuile nefas* (« lutte civile », 748). Le chœur conclut son rappel du passé par cette prière : *Illa herculeae norint thebael/ proelia fratrum* ! (« puisse la Thèbes d'Hercule ne connaître que ces combats ! », 749-750), ce qui éveille immédiatement chez le spectateur le souvenir des fils d'Œdipe, dont le futur affrontement est ainsi indirectement évoqué.



déposé sur une ache géante, l'enfant est tué. Tirésias suit un oracle pour récupérer son sexe et y réussit (*Fab.* 75).

Conclusion : il est impossible de tirer un quelconque enseignement de toutes ces histoires : les hommes suivent (Adraste, Ménécée, Tirésias), négligent (Laïus), n'arrivent pas à suivre les avertissements reçus (Laïus, Amphiarus, Hypsipylé) avec des conséquences indifféremment heureuses (pour Tirésias et, à un moindre degré, pour Ménécée, qui meurt mais sauve la cité, et pour Hypsipylé, qui échoue à garder l'enfant vivant, mais n'est pas punie), ou malheureuses (pour Laïus, Amphiarus et surtout Adraste, dont tous les compagnons et son fils périssent). Doit-on en conclure que les oracles ne constituent pas une 'clef sur l'avenir' qui permette à un homme de trouver le bon comportement ? Le fait de mettre le lecteur dans l'incapacité de tirer une leçon de morale claire des récits proposés est un trait fréquent chez les mythographes qui construisent un recueil à partir de résumés, autrement dit, en découpant leurs récits en plusieurs séquences<sup>50</sup>. C'est en effet une conséquence de leur usage de séquences identiques ou inversées, dont je vais encore vous donner quelques exemples avant de conclure.

### 3.3. La technique narrative des séquences identiques ou inversées

#### 3.3.1 Séquences identiques d'une notice à une autre

Dans la notice 66, Laïus avait ordonné que son fils soit exposé avec l'intention qu'il en meure, mais il *survit*. Le vieillard Ménétes *reconnaît* (*agnouit*) Œdipe à cause d'une marque corporelle : ses cicatrices aux pieds et aux chevilles, ce qui le conduit à se mutiler. Dans la notice 72, au lieu d'être éliminée, Antigone *survit*, elle aussi, et donne naissance à un enfant. Créon *reconnaît* (*cognouit*) le fils d'Antigone et d'Hémon également en raison d'une marque corporelle, non précisée, mais présentée comme propre à tous les descendants du dragon. Antigone meurt et sans doute aussi son fils. Ici le découpage en séquences identiques sert apparemment à mettre ingénieusement en évidence le fait que le destin d'Œdipe se répète deux générations après chez deux de ces descendants, qui périssent l'un et l'autre.

---

<sup>50</sup> C'est le cas en particulier chez Parthenius de Nicée. Sur son découpage des récits en séquences, voir Fabre-Serris 2015, 65-7.

### 3.3.2 Séquences inversées dans une même notice

Dans la notice « Antigone », négligeant l'ordre donné par son père, Hémon *ne tue pas* Antigone parce qu'elle est sa fiancée et l'envoie *se cacher* chez des bergers. Sa désobéissance une fois *découverte*, parce que son père ne lui pardonne pas, il *tue* Antigone et *se tue aussi*. Dans la notice « Amphiaraus », le devin *se cache* avec la complicité de sa femme, puis il est *découvert* parce qu'elle l'a trahi et il *meurt* durant le siège de Thèbes ; sa femme *est tuée* par son fils. À la succession de séquences inversées dans ces deux notices (dissimulation d'un personnage pour éviter qu'il ne soit tué par un autre personnage en raison de liens familiaux/ mais découverte et mort des deux personnages) est associé le rôle décisif joué par une passion, qui, quoiqu'elle s'exerce différemment (Hémon agit par amour, Ériphyle par cupidité) l'emporte sur le sens du devoir (Hémon n'obéit pas à son père, Ériphyle trahit son mari).

### 3.3.3. Séquences inversées d'une notice à l'autre

L'inversion des séquences, utilisée surtout à propos des femmes, permet d'attirer l'attention sur la façon dont ces dernières s'acquittent du comportement attendu d'elles dans le cadre familial. Dans la fable 72, la sœur de Polynice, Antigone, et son épouse, Argia, tentent de lui rendre des honneurs funèbres à l'égal de ceux obtenus par Étéocle (elles placent son corps sur le même bûcher). Dans la fable 73, dans un premier temps, l'épouse d'Amphiaraus, Ériphyle, l'aide à se cacher. Elle le trahit ensuite, sollicitée par son frère, Adraste. On trouve un schéma assez proche dans la notice « Hypsipylé. Cette dernière, en position de mère supplétive (elle est la nourrice du fils du roi) veille à ce que l'enfant ne soit pas en contact avec la terre avant le temps où il saura marcher, respectant ainsi les prescriptions d'un oracle. Sollicitée par Adraste et ses compagnons qui lui demandent de leur indiquer de l'eau, pour la leur donner, elle dépose l'enfant, non pas à terre mais sur une ache géante, ce qui cause sa perte sans qu'Hypsipylé ait, pour sa part, vraiment failli au comportement attendu d'elle puisque l'oracle mentionnait seulement un contact avec le sol. Qu'a visé l'auteur en multipliant dans le troisième bloc toutes ces variations sur des comportements féminins conformes ou pas à ce qui est attendu des femmes dans le cadre familial ? Il me semble qu'on peut y voir une façon d'inciter le lecteur à revenir en arrière et à comparer avec l'attitude des femmes dans le premier bloc, où elles sont dans la position de personnages secondaires.

Comme Ériphyle, Jocaste est une épouse et une mère qui faillit, mais ce n'est pas de son propre fait : elle a peut-être exposé son enfant pour obéir à son époux. C'est en tout cas sans le savoir et sur l'ordre de son frère qu'elle épouse son propre fils. Face à elle Hygin évoque, en lui donnant une importance inhabituelle, Périboia, la mère adoptive d'Œdipe, qu'il présente comme une mère et une épouse exemplaire (elle recueille Œdipe, vient lui annoncer la mort de son époux et devant le chagrin d'Œdipe lui révèle la vérité), ce qui en fait l'équivalent d'Argia et d'Antigone<sup>51</sup>.

## CONCLUSION

Qu'est-ce qui, pour conclure, caractérise ce mini-cycle thébain ? Pour répondre plus complètement à cette question, il faut, je crois, replacer le texte d'Hygin dans une longue tradition romaine de réécritures des histoires mythiques thébaines, de la période républicaine à l'époque de l'auteur. Dans un article où elle met en évidence l'importance du mythe thébain à Rome avant d'étudier plus précisément sa réécriture chez Stace, S. Braund<sup>52</sup> liste les pièces de théâtre de l'époque républicaine : pour Pacuvius *Antiope* et *Bacchus*, pour Accius *Amphitrio*, *Bacchae*, *Thebais*, *Eriphyla*, *Phoenissae*, *Antigona*, *Epigoni* et pour le 1<sup>er</sup> siècle av. J.-C. l'épopée de Ponticus à laquelle Propertius fait allusion dans les élégies 1.7.1-2 (*Cadmeae... Thebael armaque fraternae tristia militiae*) et 1.9.10 (*Amphionae moenia flere lyrae*), et des épisodes de l'expédition des Sept contre Thèbes qu'aurait traités un ami du poète, qu'il appelle Lyncée (2.34.37-40). Braund souligne aussi que la popularité des *Phéniciennes* d'Euripide est attestée par les citations que Cicéron fait de deux de ses répliques dans des lettres à Atticus (Eur. *Phén.* 393 in *ad. Att.* 2.25.1 et *Phén.* 506 in *ad. Att.* 7.11.1)<sup>53</sup>. L'histoire de Thèbes fait partie des sujets épiques refusés dans les *recusationes* (voir par exemple Prop. 2.1.21), mais des auteurs majeurs ont puisé aussi dans la matière du mythe thébain : Ovide en propose une version qui va de la fondation de Thèbes à la métamorphose de Cadmus du livre 3 au début du livre 4 des *Métamorphoses*, Sénèque en traite des épisodes dans *Œdipe*, *Les Phéniciennes* et *Hercule furieux*, et Stace lui consacre une épopée, *La Thébaïde*.

<sup>51</sup> On peut ajouter que, dans la notice « Antigone », Hercule intercède en faveur d'Hémon (*pro Hemone deprecatur*), mais n'obtient pas gain de cause. Dans la notice « Hypsipyle », Adraste et ses compagnons intercèdent en faveur de la jeune femme (*pro Hypsipyle deprecati sunt*) et sont entendus.

<sup>52</sup> Braund 2006, 264.

<sup>53</sup> Braund 2006, 266.

Pourquoi cet intérêt à Rome pour le mythe thébain ? Braund a suggéré que, parallèlement au mythe troyen, « Thebes, too, was important for the Romans in thinking about themselves »<sup>54</sup>. Thèbes est de fait 'la' cité grecque » dont l'histoire mythique pouvait être mise en parallèle avec celle de Rome. Comme la fondation de Rome, la fondation de Thèbes résulte d'une décision divine, mais est précédée par des combats entre frères : les Spartes/ Romulus et Rémus. L'une et l'autre sont le théâtre de guerres fratricides (la lutte entre Étéocle et Polynice/ les guerres civiles au 1<sup>er</sup> siècle av. J.-C.), également vues comme la réitération des combats fraternels originels<sup>55</sup>. La thèse que Braund soutient plus précisément (et qu'elle illustre à propos de *La Thébàïde* de Stace) est que Thèbes offrait un « rich material in terms of "same" and "other" for understanding Roman ideology, which fluctuations dictated by changing political contexts at Rome<sup>56</sup> ». Si Thèbes a servi de miroir tendu à Rome pour qu'elle y voie un reflet de ses propres origines, plusieurs épisodes de son histoire pouvaient aussi avoir valeur d'avertissement sur un destin funeste à éviter. C'est le point de vue que P. Hardie<sup>57</sup> a défendu dans un brillant article où il propose de voir dans le cycle thébain ovidien une *Anti-Énéide* et suggère que « the Ovidian Thebes hint(s) at a darker interpretation of *Aeneid* itself suggesting a warning to the Roman reader<sup>58</sup> »

J'en reviens à Hygin. Je propose d'ajouter sa réécriture du cycle thébain, tout mythographe qu'il est, à cette longue tradition poétique romaine, qu'avaient enrichie au 1<sup>er</sup> siècle ap. J.-C, trois auteurs majeurs, Ovide, Sénèque et Stace. Comme c'est toujours le cas en matière de réécritures de mythes, Hygin se situe dans la ligne de ses prédécesseurs, en particulier les plus immédiats, tout en offrant une variante originale. Comme Ovide et Sénèque avant lui, il met la fin de la dynastie issue de Cadmus en relation avec les deux épisodes sanglants de la fondation de la cité : le meurtre du serpent et le combat expiatoire ayant abouti à la quasi disparition des Spartes, dont cinq seulement survivent. Il le fait explicitement à propos des descendants encore vivants des Spartes, et implicitement avec une série de variations où il est question de serpents, de fautes et d'expiations. Faut-il lire

<sup>54</sup> Braund 2006, 259.

<sup>55</sup> Sur ce dernier point, voir en particulier Horace, *Ep.* 7.17-20 : *Sic est : acerba fata Romanos agunt/ scelusque fraternae necis, / ut immeritis fluxit in terram Remi/ sacer nepotibus cruor* (« Il en est ainsi : d'amers destins et le crime du meurtre d'un frère entraînent les Romains, depuis le jour où le sang de Rémus, qui ne le méritait pas, a coulé sur la terre jetant une malédiction sur ses descendants »..

<sup>56</sup> Braund, 2006, 259.

<sup>57</sup> Hardie 1990.

<sup>58</sup> Hardie 1990, 229.

à la lumière de ces deux épisodes originels les caractères violents de Laïus et de ses descendants, nettement opposés à ceux de Créon, d'Adraste et de leurs fils respectifs ? Hygin structure ses récits en se référant à deux paramètres par rapport auxquels l'idéologie romaine évaluait le bon comportement civique sous la république, mais qui valent aussi sous l'empire : les rapports entre membres d'une même famille que ce soit par la naissance ou à la suite d'une alliance matrimoniale d'un côté, l'attitude à l'égard de la patrie de l'autre. Est-ce à dire qu'à travers le personnage d'Adraste, la cité ennemie d'Argos est la garante d'un modèle oublié et que la *pietas* manifestée dans les rapports entre pères, fils et beaux-fils expliquent sa victoire finale ?

La réécriture des mythes permet souvent de poser un débat en le laissant ouvert. Cela est particulièrement net chez Hygin dans le cas des oracles, un élément important dans l'idéologie et l'histoire de Rome au plan général et au plan individuel. Il me semble que l'importance donnée aux oracles dans son cycle thébain peut être mise en relation avec l'accent que Stace met sur cette question dans sa *Thébaïde*. Stace conclut son chant 6 (à la moitié de son œuvre, une place toujours significative dans la construction d'une épopée) sur une réflexion sur les oracles et l'incapacité où sont les hommes de savoir en user (6.934-7). *Quis fluere occultis rerum neget omina causis? / Fata patent homini, piget inseruare, peritque / uenturi praemissa fides: sic omina casum / fecimus, et uires hausit Fortuna nocendi* : « Qui nierait que les signes annonçant le futur découlent de causes secrètes ? Leurs destins sont rendus visibles aux hommes ; il leur répugne de les observer avec soin ; disparaît le crédit accordé à ce qui se produira dans l'avenir quoique l'annonce en ait été faite à l'avance ; c'est ainsi que nous transformons les signes annonçant le futur en hasard et que la Fortune puise des forces pour nuire ». Vue l'importance qu'il donne aux oracles, il est tentant de supposer qu'Hygin a repris cette perspective sur l'histoire de Thèbes, mais en développant un point de vue différent sur le rôle et l'usage des avertissements divins. Il axe en effet son cycle thébain sur la description de comportements bons ou mauvais, dans le cadre familial et par rapport à la patrie, en relation avec des oracles dont certains personnages tiennent compte et d'autres pas. Il n'y a aucun jugement de valeur exprimé. Les oracles sont présentés comme de libres choix qui s'offrent à chaque mortel, qu'il soit averti (comme Laïus) ou non (comme Adraste) de leurs conséquences. Qui plus est, celles-ci peuvent être désastreuses même quand les personnages obéissent à des principes moraux. Créon et Adraste paient par la perte de leurs fils le fait d'avoir obéi à ce qu'ils considéraient comme des intérêts supérieurs, en l'occurrence deux formes de *pietas* : le salut de la patrie



pour l'un, les devoirs induits par les rapports familiaux de l'autre. Le jeu des variations conduisant nécessairement le lecteur à comparer les comportements des divers protagonistes, qu'est-ce que l'auteur attendait de son lecteur ? Qu'il porte un jugement moral sur les uns et les autres, ou prenne conscience de la difficulté à le faire, en même temps que de l'incertitude des événements à venir et des retournements toujours possibles dans la vie de chacun ? Autrement dit qu'il se pose plus de questions qu'il n'apporte de réponses ?

### *Bibliographie*

Boriaud, Y. (ed) (1997) *Hygin, Fables*, Paris.

Braund, S. (2006) « A tale of two cities: Statius, Thebes, and Rome », *Phoenix*, 60 (3-4), 259-73.

Breen, A. B. (1991) *The Fabulae Hygini Reappraised : A Reconsideration of the Content and Compilation of the Work*. Diss. Urbana-Champaign, IL.

Cameron, A. (2004) *Greek Mythography in the Roman World*, Oxford.

Fabre-Serris, J. (2011) « Le cycle thébain des *Métamorphoses* : un exemple de mythographie genrée ? », *Eugesta* 1, 99-120.

Fabre-Serris, J. (2015) « La pratique mythographique de Parthenius de Nicée et l'usage des *Ἐρωτικά Παθήματα* chez Gallus, Properce et Ovide », *Polymnia* 1, 61-82.

Fabre-Serris, J. (2017) « Un exemple de sélection, ordre et traitement mythographique chez Hygin : les fables 1-27 », *Polymnia*, 26-50.

Gantz, T. (2004) *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris (titre original : *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, 1993, Baltimore).

Guidorizzi, G. (ed) (2000) *Igino. Miti*, Milano.

Hardie, J (1990) « Ovid's Theban history: the First Anti-Aeneid? », *CQ* n.s. 40, 224-35.

Hoyo, J. del y Garcia J.M. (2009) *Fabulas, Higinio*, Madrid.

Hoyo, J. del (2018) « *Sterilitas et penuria frugum*. A propósito de una expresión de Higinio », in L. Conti et alii (ed.), *Philos hetairoi. Homenaje al profesor Luis M. Macía*, Madrid, 273-9.

Marshall, P. (ed) (1993) *Hygini fabulae*, Stuttgart.

Mastrorarde, D. (ed) (1994) *Euripides Phoenissae*, Cambridge.



Rose, H. (1929) « An Unrecognized Fragment of Hyginus, *Fabulae* », *CQ* 23, 96–9.

Rose, H.I. (rep. 1963) *Hygini Fabulae*, Lugduni Batavorum.

Smith, S. and Trzaskoma, S. (ed) (2007) *Apollodorus' Library and Hyginus' Fabulae*, Indianapolis.