

THEATRE ET ROMANESQUE
DANS LES *ETHIOPIQUES* D'HELIODORE
Le romanesque antitragique d'un discours
panégyrique*

Dans les *Ethiopiennes* d'Héliodore, l'influence de la tragédie et la représentation des épisodes romanesques en scènes de théâtre, en tableaux à grand spectacle, ont été volontiers remarquées et étudiées¹. J'ai montré que la théâtralité appartenait à l'esthétique du discours panégyrique symbolisée, au centre du roman, par un camée². Je voudrais maintenant analyser comment Héliodore utilise et transforme des thèmes et des schémas d'intrigues dramatiques pour composer l'histoire romanesque des *Ethiopiennes*: il exploite les thèmes et la structure de drames d'Euripide à l'issue heureuse³

*) Cet article est la version remaniée et pourvue de notes de ma communication au Xe congrès de la FIEC, Québec, août 1994.

1) Cf. J.W.H. Walden, *The stage-terms in Heliodorus's Aethiopica*, HSCP 5, 1894, 1–43; E. Feuillâtre, *Etudes sur les Ethiopiennes* d'Héliodore, Paris 1966, 90–91; 115–121; B.P. Reardon, *Courants littéraires grecs des II. et III. siècles après J.C.*, Paris 1971, 389; S. Bartsch, *Decoding the Ancient Novel: The Reader and the Role of Description in Heliodorus and Achilles Tatius*, Princeton 1989, 109–123; 129–143; M. Fusillo, *Naissance du roman*, Paris 1991, 31–41; 47–54; Th. Paulsen, *Inszenierung des Schicksals. Tragödie und Komödie im Roman des Heliodor*, Trèves 1992; M. Woronoff, *L'art de la composition dans les Ethiopiennes* d'Héliodore, in: M.-F. Baslez, Ph. Hoffmann, M. Trédé (éds), *Le monde du roman grec*, Paris 1992, 33–42; L. Galli, *Amarsi come Alceste e Admeto (un'allusione ad Euripide in Eliodoro)*, SIFC 12, 1994, 198–206. J'ai utilisé l'édition et la traduction de R.W. Rattenbury, T.W. Lumb, J. Maillon, *Héliodore. Les Ethiopiennes*, Paris 1934, et la traduction de P. Grimal, *Romans grecs et latins*, Paris 1958.

2) Cf. M. Laplace, *Les Ethiopiennes* d'Héliodore, ou la genèse d'un panégyrique de l'Amour, REA 94, 1992, 199–230; ead., *L'emblème esthétique des Ethiopiennes* d'Héliodore: une bague d'ambre au chaton d'améthyste gravée, in: L. Du Bois (éd.), *Poésie et Lyrique antiques*, Lille 1996, 186–191.

3) Pour la structure de ces drames d'intrigue complexe où l'action de vengeance est interrompue avant un retournement heureux: A.P. Burnett, *Catastrophe survived. Euripides' plays of mixed reversal*, Oxford 1971. Je remercie Monsieur le Professeur Schenkeveld de m'avoir indiqué ce livre.

et les motifs d'une comédie de Ménandre, de façon à constituer une intrigue privée et politique élargie aux dimensions du rêve d'Alexandre-Hélios, et il inverse les motifs de tragédies funestes d'Euripide et de Sénèque, pour substituer au dénouement tragique, où s'accomplit un châtement de vengeance, le dénouement romanesque, qui célèbre la juste récompense de ceux qui ont mérité d'être les souverains d'un royaume idéal.

Ces emprunts à la tradition théâtrale servent trois caractéristiques du discours panégyrique des *Ethiopiennes*⁴: au lieu de justifier l'hégémonie d'Athènes, il annonce l'ère nouvelle d'un royaume d'Orient hellénisé; les thèmes privés entremêlés aux thèmes politiques y prennent eux-mêmes une dimension politique; il n'est pas l'anticipation d'un triomphe militaire, mais la victoire militaire y est le prélude au triomphe de l'amour et de la sagesse divine.

1. De l'idéologie de l'impérialisme athénien à la fiction d'un royaume d'Orient hellénisé

L'histoire du retour au palais royal de la fille des souverains d'Éthiopie, inventée d'après des légendes racontant le retour d'un exilé dans son pays où il est reconnu, et où un nouvel ordre s'instaure⁵, rappelle particulièrement l'intrigue de l'*Ion* d'Euripide⁶.

Les *Ethiopiennes* d'Héliodore, comme l'*Ion* d'Euripide, racontent l'accession au trône d'un ou d'une enfant qui, après avoir été

4) Pour ce discours panégyrique comportant lui-même la négation du dénouement tragique d'une lutte fratricide: Laplace 1992 (comme n. 2).

5) Sur l'importance du thème du retour d'exil dans les *Ethiopiennes*: J. J. Winkler, The mendacity of Kalasiris and the narrative strategy of Heliodoros' Aithiopiaka, YCS 27, 1982, 109. Sur l'influence des légendes de retour: D. Konstan, Sexual symmetry. Love in the ancient novel and related genres, Princeton 1994, 90–91, qui cite l'*Odyssée*, en se référant à C. W. Keyes, The structure of Heliodoros' Aithiopiaka, SPh 19, 1922, 42–51 (de même G. Sandy, Heliodorus, Boston 1982, 85–86), et à U. Hölscher, Die Odyssee: Epos zwischen Märchen und Roman, Munich 1989, 94–102; 226–228; 230–234. Mais Isocrate a composé un éloge en prose, l'*Evagoras*, ravalant explicitement avec ces récits de retour d'exil: Laplace 1992 (comme n. 2) 200.

6) Sur l'intrigue de l'*Ion*: Burnett (comme n. 3) 101–129. Sur l'*Ion*, tragédie de l'idéologie de l'impérialisme athénien: R. Goossens, Euripide et Athènes, Bruxelles 1962, 487–489; et, avec d'autres références: N. Loraux, Les enfants d'Athéna, Paris 1984, 213–214. L'édition et la traduction utilisées sont celles de L. Parmentier et H. Grégoire, Paris 1959.

abandonné(e) en raison de sa naissance extraordinaire et divine, et après avoir failli passé pour bâtard(e) et être tué(e), est triomphalement reconnu(e) comme l'héritier(e) légitime et inaugure une ère nouvelle, voulue des dieux.

Créuse, descendante d'Erichthonios, expose Ion par peur de sa mère, parce qu'il est l'enfant secret du viol d'Apollon (Ion 10–19; 881–918; 931–951); Persinna, descendante d'Hélios, expose Chariclée, qui est le portrait vivant de la blanche Andromède, par crainte de son mari, parce qu'elle risque d'être condamnée à mort pour adultère (4,8,5–6).

Dans les deux intrigues, le périple au terme duquel l'enfant exposé, et voué à la mort, reviendra pour être consacré comme souverain, part d'un sanctuaire de Pan dans sa cité d'origine, Athènes pour Ion, Méroé pour Chariclée, et passe par le sanctuaire oraculaire d'Apollon à Delphes. Le «trône de Pan», près des Hautes-Roches à Athènes, est l'autel d'où Hermès enlève le fils de Créuse pour le déposer au sanctuaire de Delphes (Ion 15–40; 492–506). La fille de Persinna est confiée en Egypte à Chariclès, qui l'emmène au sanctuaire de Delphes, par Sisimithrès, disciple des Gymnosophistes «qui ont établi leur demeure dans le temple de Pan» à Méroé (2,29,5–31,5; 10,4,1; 10,11,1)⁷. Ion est élevé à Delphes par la Pythie (Ion 42–49; 1357–58): il la considère comme sa mère, et elle le chérit comme son fils (Ion 1324; 1363). Chariclée est élevée à Delphes par Chariclès, prêtre d'Apollon, qui la tient pour sa fille, et qu'elle traite comme un père (2,32,1–33,3). De même que le fils de Créuse devient serviteur d'Apollon à Delphes, où il vit dans le sanctuaire du dieu (Ion 53–56; 102–183; 633–641), la fille de Persinna, qui habite dans le sanctuaire de Delphes, y devient zacore d'Artémis (2,33,4–7; 3,6,1).

C'est à Delphes que Ion et Chariclée reçoivent leurs noms, qui sont les symboles de leurs destins prédits par l'oracle d'Apollon: le retour dans la patrie grâce au père que leur donne le dieu en vue de la gloire. Ion est dénommé ainsi par Xouthos dont l'union avec Créuse est restée stérile, parce qu'au sortir de l'oracle d'Apollon, il

7) Sisimithrès vient du sanctuaire de Pan, et agit en tant que disciple des Gymnosophistes (2,31,1); mais il remet la fille de Persinna dans un temple d'Isis (2,30,2; 2,31,5; 2,32,1). Cette circonstance est probablement en rapport avec deux particularités des *Ethiopiennes*: le second père adoptif de Chariclée, Calasiris, est prêtre d'Isis, et Chariclée est destinée à l'amour et au mariage (2,31,4) que favoriseront Chariclès, et surtout Calasiris.

est le fils qui vient à sa rencontre (Ion 517–563; 831). Ce nom est prophétique, parce qu'il a d'abord été donné par Hermès, messager d'Apollon, lorsqu'il a vu, venant du temple, le fils du dieu dont il avait prédit la rencontre avec Xouthos, le retour à Athènes, puis la célébrité par toute la Grèce «sous le nom d'Ion, le colonisateur de la terre d'Asie» (Ion 67–81). Chez Héliodore, le schéma est redoublé, puisque Chariclée a deux pères successifs. Elle tient son nom de Chariclès, le père adoptif qui l'a reçue en don après la perte de sa fille unique (2,29,3–32,1; 2,33,3). La Pythie révèle la signification prophétique du nom de Chariclée, ainsi que celle du nom de Théagène, dans l'oracle qu'elle profère au début de la panégyrie pythique, avant la rencontre des deux jeunes gens, lorsqu'elle annonce le départ de «celle qui a d'abord la grâce (χάριν) et enfin la gloire (κλέος)» avec le «fils d'une déesse» vers l'Éthiopie, où ils seront les héritiers des souverains (2,34,1–35,5; 10,40–41). Cet oracle est entendu de Chariclès et de Calasiris. Mais Calasiris est le père adoptif qui, selon la volonté des dieux, reconduira Chariclée vers sa patrie. Car, tandis qu'ayant reconnu dans l'oracle les noms des deux jeunes gens, il s'interroge sur la suite de la prédiction (3,5,7; 3,11,4), Apollon et Artémis lui apparaissent pour lui ordonner de rentrer en Égypte avec Chariclée et Théagène, en les traitant comme ses enfants, puis de les faire passer hors d'Égypte, «comme il plaira aux dieux» (3,11,5)⁸.

Le destin de Chariclée, signifié par l'étymologie de son nom, rappelle le destin prédit à Ion et à sa postérité. À la fin du drame d'Euripide, Athéna, apparaissant pour confirmer les oracles d'Apollon, ordonne à Créuse de rentrer avec son fils au pays de Cécrops et de l'installer sur le trône royal: «Issu d'Erechthée, dit-elle, il a droit de régner sur ma terre; il sera glorieux (εὐκλείης) en Grèce» (Ion 1569–1575). Puis, évoquant les descendants des quatre fils d'Ion, Athéna déclare: «Ils occuperont les plaines de ces deux continents, Europe, Asie: nommés Ioniens grâce au nom de celui-ci (τοῦδε δ' ὀνόματος χάριν), ils auront la gloire (κλέος)» (Ion 1585–1588). C'est en effet en prétendant qu'elle-même et Théagène sont

8) Παράπεμπε: je traduis «faire passer», et non «conduire», comme dans mon article de la REA (comme n.2), où j'ai repris les traductions de P. Grimal et de J. Maillon. Car Calasiris meurt à Memphis (7,8,7; 7,14,5). Son aventure est aussi celle d'un retour d'exil (7,7,1–8,2). Et, revenu dans sa patrie, il retrouve la couronne de la prêtrise d'Isis, mais c'est pour la remettre à son fils Thyamis avant de mourir (7,8,2–7).

d'origine ionienne que Chariclée, en Egypte, anticipe leur consécration future à Méroé comme prêtresse et prêtre de Séléne et d'Hélios, et déclare qu'ils sont, elle prêtresse d'Artémis, et lui prêtre d'Apollon (1,22,2).

Mais la grâce attachée à Chariclée outrepassa cette fiction qui rappelle le destin des Ioniens, reflété et condensé dans son nom. Car elle est aussi celle de l'Amour. Après avoir été exposée par Persinna qui, sans lui donner de nom (4,8,1), lui avait «accordé la grâce de l'incertitude de la Fortune (τὸ ἐκ τῆς τύχης ἀμφίβολον χάρισα-σθαί) de préférence à la mort ou au nom de bâtarde» (4,8,6), l'enfant fut trouvée et recueillie par Sisimithrès: ἐξέθετο τύχης ἀμφιβολία ... ἐγὼ δὲ προστυχὼν ἀνειλόμην, dit-il (2,31,1). Puis lorsque Chariclès, à qui l'avait confiée Sisimithrès, lui eut donné son nom, la grâce accordée par les dieux à Chariclée fut de la rendre amoureuse, non pas du neveu de Chariclès, selon la «grâce» demandée par ce dernier à Calasiris (2,33,6: χάριτι), mais de Théagène (2,34,1–3,5,6). En effet, alors que dans l'*Ion*, l'oracle d'Apollon est rendu au père adoptif, Xouthos, dans les *Ethiopiennes*, il est rendu à Théagène, futur époux de Chariclée (3,5,7). Héliodore remplace l'idéologie de l'impérialisme athénien par la fiction d'un royaume d'Orient hellénisé. Il raconte l'union politique de l'Asie et de l'Europe qui sera réalisée dans le royaume d'Ethiopie par le mariage d'amour de Chariclée avec Théagène, issu d'Hellen, fils de Deucalion, et descendant d'Achille, le fils de la déesse Thétis (2,34,2–35,5).

Aussi les trois reconnaissances, à Méroé, de Chariclée comme fille de Persinna et comme fille d'Hydaspe, et de Théagène comme futur époux de Chariclée, sont-elles précédées, à Delphes, d'une reconnaissance de parenté spirituelle entre Théagène et Chariclée, voulue par l'Amour (3,5,4–6)⁹. Et les objets qui, chez Euripide, assurent la reconnaissance entre Créuse et Ion avant leur départ de Delphes pour Athènes, sont répartis, dans les *Ethiopiennes*, entre Théagène et Chariclée au moment où, lors de la procession solennelle à Delphes, ils se voient et s'éprennent d'un amour qui décidera de leur départ pour l'Egypte et l'Ethiopie. Créuse retrouve, avec Ion, dans la corbeille où elle l'avait exposé, une étoffe frangée

9) Cette reconnaissance, rappelée en 4,11,2, est renouvelée à Memphis en présence de Calasiris (7,8,2–3). Sur cette reconnaissance comme caractéristique de la thématique du discours panegyrique platonicien: Laplace 1992 (comme n. 2) 201–211.

de serpents, comme une égide, au centre de laquelle a été tissée une Gorgone, un collier formé de deux serpents en or, et une couronne d'olivier (Ion 1417–1433). Dans les *Ethiopiennes*, Théagène arrive à Delphes vêtu d'une chlamyde dont «l'agrafe sertissait une Athéna d'ambre brandissant la tête de Gorgone en bouclier» (3,3,5). Et Chariclée apparaît vêtue d'une robe retenue sous la poitrine par une ceinture d'or formée de deux serpents entrelacés, et portant sur la tête une couronne de jeunes branches de laurier (3,4,2–5).

Telles sont les parures de ceux que la Grèce et le Soleil contemplant, et dont l'immortelle union est unanimement souhaitée (3,4,8). Héliodore a substitué aux rameaux de l'olivier, arbre d'Athéna¹⁰, ceux du laurier, plante d'Apollon-Hélios¹¹, dieu de Delphes et de Méroé¹².

D'autre part, alors que Ion rentre à Athènes avec le père adoptif que lui a donné son vrai père, Phoibos-Apollon, Chariclée retourne au pays de son père véritable, Hydaspe, descendant d'Hélios-Apollon. Et ses pères adoptifs, Chariclès et Calasiris, tels la Pythie chez Euripide, favorisent, le premier involontairement, le second volontairement, le dénouement heureux et les différentes reconnaissances qui se produisent à Delphes et à Méroé.

À Delphes, outre que Théagène et Chariclée reconnaissent leurs affinités spirituelles, Chariclée reconnaît sa propre identité. Les reconnaissances réciproques qui, chez Euripide, adviennent à Delphes entre la mère et le fils (Ion 1395–1457) sont, chez Héliodore, dédoublées: Chariclée se reconnaît fille de Persinna à Delphes avant d'être reconnue par sa mère à Méroé. Car Calasiris est à Delphes l'envoyé de Persinna. Chez Euripide, l'intrigue vindicative et funeste, qui sera interrompue, s'engage, lorsque Xouthos, ignorant le secret de Créuse, veut lui cacher, pour ne pas la peiner, qu'Ion lui a été donné pour fils, et le conduire à Athènes en étranger (Ion 654–660)¹³. Chez Héliodore, le dénouement heureux se prépare grâce à Calasiris qui, conformément à l'oracle d'Apollon et à la volonté de Persinna, descendante d'Hélios, emmène Chariclée

10) Ion 1433–36; et M. Détiéne, L'olivier: un mythe politico-religieux, in: M.I. Finley (éd.), Problèmes de la terre en Grèce ancienne, Paris 1973, 293–306.

11) Ion 103–104.

12) Entre Delphes et Méroé existe aussi une autre analogie, puisque Dionysos y est également honoré: Esch. Eum. 24–26; Eur. Ion 550–553; 714–716 (Delphes); Ethiop. 4,8,3; 10,8,2 (Méroé).

13) Cf. Burnett (comme n. 3) 111–121.

loin de Delphes, en une compagnie digne de son origine royale (2,33,4–5,1,2). En effet, Calasiris, après avoir appris, à Méroé, de Persinna son secret et des dieux la présence de sa fille à Delphes, a juré à Persinna, au nom d'Hélios, de ramener sa fille dans sa patrie (4,12,1–13,1). Et à Delphes, il obtient de Chariclès l'objet de reconnaissance qui lui confirme sa mission et par lequel il révèle à Chariclée sa famille et sa patrie: la bande brodée avec laquelle Persinna l'a exposée (4,7,13–13,2)¹⁴.

Chariclès, dupé par Calasiris¹⁵, est de nouveau privé d'enfant (4,13,3–19,9). Et lorsque ce prêtre d'Apollon reparaît à Méroé, son rôle est, à son tour, comparable à celui de la Pythie dans le drame d'Euripide.

À Méroé, la célébration de l'union de Chariclée et de Théagène, héritiers des souverains d'Ethiopie, est précédée des mêmes péripéties que celles auxquelles succède le retour à Athènes de Xouthos et de Créuse avec Ion: des préparatifs meurtriers et des soupçons de bâtardise annulés par des reconnaissances dues à l'intervention divine et à des objets anciens et précieux, puis la manifestation de la parole prophétique imposant le dénouement heureux. Chez Euripide, Ion, aussitôt après avoir reçu Xouthos pour père, désire retrouver sa mère, et craint d'être à Athènes un bâtard (Ion 563–647). Créuse, apprenant que Xouthos célèbre sans elle l'arrivée d'Ion à leur foyer, imagine que ce fils est l'enfant d'une esclave, et elle tente de faire empoisonner l'intrus, avant d'être, à son tour, menacée de mort par un décret pythien, lorsque sa tentative, déjouée et découverte, lui attire la vindicte de Ion, qui la prend pour une marâtre (Ion 774–1319). La Pythie interrompt le dialogue de menaces et d'accusations entre Ion et Créuse et permet leur reconnaissance en révélant qu'elle a recueilli Ion à sa naissance, et en apportant la corbeille contenant les objets avec lesquels Créuse l'a exposé (Ion 1320–1442). Puis, l'apparition d'Athéna vient dissiper les soupçons d'Ion envers son origine divine, avouée par Créuse, et lui prédire son avenir (Ion 1483–1605). Chez Héliodore, les préparatifs meurtriers sont doubles, sans être réciproques, parce qu'ils visent également Théagène et Chariclée, et ils tiennent aux anciens rites de l'Ethiopie, non à des ressentiments personnels. En effet,

14) Calasiris tient à la fois le rôle de Xouthos et celui de la Pythie chez Euripide. Pour d'autres analogies entre Calasiris et la Pythie: Laplace 1992 (comme n. 2) 220; ead., 1996 (comme n. 2) 190.

15) Sur la duplicité de Calasiris: Winkler (comme n. 5).

Théagène et Chariclée sont, comme captifs de guerre, les victimes choisies pour le sacrifice d'actions de grâces à Hélios et à Séléné par lequel doit être célébrée la victoire des Ethiopiens sur les Perses (10,2,1–9,5). Les reconnaissances ne sont pas non plus réciproques; et aux deux reconnaissances de la filiation maternelle et paternelle de Chariclée s'en ajoute une troisième, relative à l'amour qui l'unit à Théagène. Chariclée sait que le roi et la reine d'Ethiopie sont ses parents (10,9,2; 10,11,3); et elle conserve les objets avec lesquels elle a été exposée: non seulement la bande brodée, mais aussi des colliers et l'anneau offert par Hydaspe à Persinna avant leur mariage (10,13,1; 10,14,2–3). C'est Sisimithrès, président des Gymnosophistes, qui permet les trois reconnaissances, parce qu'il interdit que commence le sacrifice en raison de signes divins lui paraissant révéler qu'un dieu protège Chariclée et Théagène (10,9,6–10,4). Puis, tandis qu'à la vue de la bande brodée et des bijoux, Persinna est bouleversée d'avoir retrouvé sa fille (10,11,3–13,1; 10,14,2), mais qu'Hydaspe soupçonne en Chariclée une usurpatrice (10,13,2–5; 10,14,2–3), Sisimithrès anéantit tous les soupçons en révélant qu'il a recueilli l'enfant exposée (10,14,1), et en démontrant la filiation de Chariclée par sa ressemblance avec le portrait de l'ancêtre Andromède et par la tache noire qu'elle porte au bras (10,14,6–15,2). C'est le prêtre d'Apollon, Chariclès, père nourricier de Chariclée, qui, malgré lui, permet par son arrivée inopinée à Méroé¹⁶ que Théagène soit reconnu comme l'époux destiné à Chariclée (10,19,2–22,5; 10,32,4–38,2). Enfin, Sisimithrès, interprète de la volonté divine, déclare que de tels événements merveilleux commandent l'abolition à jamais des sacrifices humains en Ethiopie (10,39).

Ainsi, de même que le dénouement heureux de l'*Ion* à Delphes est amené par l'intervention de la Pythie et par l'apparition d'Athéna confirmant les prédictions initiales d'Hermès, qui avait transporté le fils de Créuse et d'Apollon au séjour de la Pythie, l'heureuse conclusion des *Ethiopiennes* et de l'entrée «en scène», telle une déesse, de Chariclée¹⁷ à Méroé, est provoquée par l'arrivée du prêtre

16) Τὸν ταύτης τροφεία, καθάπερ ἐκ μηχανῆς (10,39,2). Dans l'*Ion*, Xouthos consulte l'oracle d'Apollon après avoir consulté Trophônios (Ion 404–409). Sur Trophônios, le «Nourricier»: Loraux (comme n. 6) 251 n. 233.

17) Ethiop. 10,9,3: ἀγάματι θεοῦ ... προσεικαζομένη (elle a revêtu sa tunique sacrée de la procession de Delphes); 10,12,2: ὡσπερ ἐπὶ σκηνῆς ... ἐαντήν καὶ οἶον ἐκ μηχανῆς ἀναφαίνουσα. Pour l'*Ion*, cf. Loraux (comme n. 6) 212: «Athéna au

d'Apollon et par les interventions de Sisimithrès, qui avait confié la fille de Persinna et d'Hydaspe au prêtre d'Apollon¹⁸.

Cependant, alors que dans l'*Ion*, Euripide montre l'origine oraculaire du destin des héritiers d'Erechthée en Europe et en Asie, dans les *Ethiopiennes*, Héliodore raconte la transformation, grâce à l'amour et à la sagesse, d'un royaume dont la mission est désormais, comme celle de l'empire fondé par Alexandre-Hélios, qui compte parmi ses ancêtres Achille et Persée¹⁹, de faire rayonner l'hellénisme en Orient²⁰.

2. Transformations et amplifications géographiques et politiques de scènes liées à un arbitrage privé

Le développement de cette histoire romanesque atteste aussi le souvenir de la comédie de Ménandre imitée de drames d'Euripide, l'*Arbitrage*²¹. Héliodore a utilisé et transformé la situation précédant l'arbitrage²², le motif de l'arbitrage et les termes du différend soumis à l'arbitrage.

visage de soleil s'est substituée» à Apollon absent de la scène. Chariclée ressemble à une statue d'Artémis-Séléné.

18) L'action initiale et les paroles finales de Sisimithrès correspondent à ce que sont, dans l'*Ion*, l'action d'Hermès racontée dans le prologue, et les paroles d'Athéna confirmant au dénouement celles d'Hermès dans le prologue.

19) Cf. P. Goukowsky, Essai sur les origines du mythe d'Alexandre I, Nancy 1978, 19, 25. Pour l'analogie entre Théagène et Persée: Laplace 1992 (comme n. 2) 215.

20) La représentation solaire de l'hellénisme se confond avec la nature d'Hélios, ancêtre des souverains d'Éthiopie: cf. Laplace 1992 (comme n. 2) 212.

21) La scène de l'arbitrage est imitée de celle de l'*Alopé* d'Euripide dont le contenu est connu par Hygin, fab. 187: A. W. Gomme / F. H. Sandbach, Menander. A Commentary, Oxford 1973, 303; A. G. Katsouris, Tragic Patterns in Menander, Athènes 1975, 144; A. Blanchard, Essai sur la composition des comédies de Ménandre, Paris 1983, 341 n. 80. Le début de l'*Alopé* est semblable à celui de l'*Ion*: Alopé, fille de Cercyon, a fait exposer l'enfant de son union secrète avec Poséidon. Mais le dénouement de l'*Alopé* est funeste pour l'amante du dieu, contrairement à celui de l'*Ion*. Pour d'autres analogies entre l'*Arbitrage* et l'*Ion*: Gomme / Sandbach, *ibid.*, 292, 315. En outre, les circonstances de l'union de Charisios et de Pamphilé, avant leur mariage, sont analogues à celles que Xouthos imagine pour la naissance d'Ion (Ion 530-556).

22) Cette situation, vraisemblablement exposée dans le prologue perdu, ne nous est connue que par la scène de l'arbitrage (acte 2). Sur cette situation, et l'*ἀγών* précédant l'arbitrage, «où s'exprime surtout le thème romanesque»: Blanchard (comme n. 21) 339-341, avec référence à la représentation de la scène de l'arbitrage sur une mosaïque de Mytilène: L. Kahil / R. Ginouvès, Les mosaïques de la maison du Ménandre à Mytilène, Berne 1970, 44-45, pl. 4,2 et 20,1.

Dans l'*Arbitrage*, l'enfant que Pamphilé a mis au monde et exposé, croyant que le père n'en était pas son époux Charisios, a été recueilli par le berger Daos avec des colliers et d'autres bijoux (v. 242–247 Sandbach). Le lendemain, le berger donne l'enfant à un esclave de l'ami de Charisios, le charbonnier Syros, qui vient de perdre un nouveau-né (v. 250–274). Mais il ne lui remet pas les bijoux exposés avec l'enfant. Aussi, quand le charbonnier apprend que l'enfant a été trouvé avec une parure, il vient réclamer pour lui les colliers et les autres objets de reconnaissance (v. 299–313). Daos les lui refuse (v. 219). Mais il accepte l'arbitrage de Smicrinès, père de Pamphilé (v. 219–239). Smicrinès déclare que tout ce qui était exposé avec l'enfant appartient à l'enfant (v. 353–354). Daos remet à Syros les bijoux en présence d'Onésime, l'esclave de Charisios (v. 373–390). Ce dernier reconnaît la bague de son maître et s'en empare (v. 391–414); elle permettra la reconnaissance de la paternité de Charisios (v. 419 sqq.).

Dans les *Ethiopiennes*, qui s'achèvent par la reconnaissance de la paternité d'Hydaspe, couronnement de sa victoire politique après l'arbitrage de la guerre entre l'Ethiopie et la Perse, la situation initiale est comparable, mais les comportements des personnages veillant sur l'enfant exposée par Persinna sont inverses de ceux des personnages de Ménandre.

Sisimithrès, qui l'a recueillie, la donne à élever à ses bergers, en gardant les objets exposés avec elle: la bande de soie brodée, un collier de pierres précieuses (2,31,1–2) et la bague offerte par Hydaspe à Persinna avant leur mariage (10,14,3)²³. Mais sept ans après, craignant que la beauté de la fillette ne révèle son origine et ne cause sa mort, Sisimithrès la reprend et l'emmène en Egypte pour régler sa situation (2,31,3). À Catadoupy, il la remet, avec les objets de reconnaissance, à Chariclès, en qui il a reconnu un véritable Grec (2,29,5–31,5). L'attitude de Sisimithrès envers Chariclès est si contraire à celle de Daos envers Syros qu'elle en devient incompréhensible à Chariclès. En effet, Daos, après avoir dissimulé l'existence des bijoux, prétend que, puisqu'il a découvert seul l'enfant exposé, toute la découverte lui appartient, qu'en remettant l'enfant à Syros, il lui a donné l'un de ses biens, et que Syros doit lui laisser les bijoux en reconnaissance de ce don pour lequel, la veille, il le

23) Cette bague ne déterminera cependant pas Hydaspe à reconnaître sa fille en celle qui la possède.

suppliait (v. 262–298). Sisimithrès aborde Chariclès comme un marchand proposant à un voyageur quelque chose d'exotique et d'authentique: le collier de perles, d'émeraudes et d'hyacinthes de la fille de Persinna (2,30,2–3). Comme Chariclès déclare que toute sa fortune ne suffirait pas pour un tel achat, Sisimithrès réplique: «Si tu ne peux l'acheter, tu peux du moins le recevoir en don» (2,30,4). Chariclès, croyant d'abord à une «plaisanterie», trouve la situation «risible», lorsque Sisimithrès ajoute: «Je te le donnerai si, en outre, tu veux bien accepter un autre don beaucoup plus précieux» (2,30,4–5). Mais quand Sisimithrès, après lui avoir fait jurer d'en user avec cet autre don selon ses prescriptions, lui remet la jeune Ethiopienne, Chariclès est émerveillé et déconcerté (2,30,5–6).

Cette perplexité est encore accrue par les traits que cette scène a en commun avec celle de la comédie: comme les déclarations de Daos à Syros sur sa trouvaille, les indications de Sisimithrès à Chariclès sont muettes sur les origines de l'enfant (2,32,3)²⁴.

Les raisons en sont cependant différentes. Contrairement à Daos, Sisimithrès sait quels sont les parents de l'enfant. Mais il interrompt son récit pour se rendre chez le satrape d'Égypte, et promet pour le lendemain à Chariclès un récit détaillé de l'histoire de la jeune fille (2,31,4–5). Mais le lendemain, Chariclès ne rencontre pas Sisimithrès; et lorsqu'il se rend au palais du satrape d'Égypte pour s'enquérir de l'ambassadeur d'Éthiopie, il apprend que celui-ci a été chassé la veille, sous peine de mort, parce qu'il avait demandé au satrape de «s'abstenir d'exploiter les gisements d'émeraudes qui, disait-il, appartenaient à l'Éthiopie» (2,32,2).

Sisimithrès est un personnage politique. Il assure le salut de la fille des souverains d'Éthiopie, à leur insu, parce qu'il a réussi à se faire envoyer par le roi d'Éthiopie en ambassade auprès du satrape d'Égypte (2,31,3). Et tandis que son attitude privée exclut toute contestation ultérieure au sujet «des perles, des émeraudes et des hyacinthes» appartenant à la fille du roi d'Éthiopie (2,30,3), il rencontre, en tant qu'ambassadeur d'Éthiopie revendiquant pour son pays l'exclusivité de l'exploitation des mines d'émeraudes de Philae, le même refus auprès du satrape d'Égypte que Syros demandant à Daos les bijoux de l'enfant exposé. Les notions de

24) Cependant, Chariclès emporte la bande de soie brodée contenant ces informations. Et lorsque sa fille adoptive lui est enlevée à Delphes, il les connaît (10,36,1; 10,37,3).

contestation et d'arbitrage sont transposées des personnes privées aux Etats et aux peuples. En outre, entre le roi d'Ethiopie, dont Sisimithrès est l'émissaire, et le roi de Perse, dont le satrape d'Egypte est le représentant, un arbitrage d'une autre nature, celui de la guerre, est nécessaire après l'échec de la négociation.

Le vainqueur de la guerre entre l'Ethiopie et la Perse, dont la cause première est la conquête de Philae et des mines d'émeraudes (9,26,2), et dont le second enjeu est la prise de Syéné (8,1–9,7), est le roi d'Ethiopie, Hydaspes.

Cette victoire militaire rend à Hydaspes sa fille, quoiqu'il ne la reconnaisse pas aussitôt. Dès lors, les différends ne concernent plus des pierres précieuses, mais Chariclée et l'amour qui l'unit à Théagène. Après la prise de Syéné, Chariclée et Théagène sont présentés comme des captifs au roi d'Ethiopie, qui les fait emmener à Méroé (9,26,1). «Notre butin à nous, disent les soldats, n'est ni de l'or ni des pierres précieuses, mais une jeune fille et un jeune homme» (9,24,1). Cette inversion par rapport à la comédie de Ménandre caractérise les différends qui opposent Chariclès virtuellement à Calasiris, puis vainement à Hydaspes, bien que se retrouvent chez Héliodore les termes du débat arbitré chez Ménandre²⁵.

Dans l'*Arbitrage*, Daos invoque un proverbe et justifie par un raisonnement a fortiori le partage qu'il a effectué en donnant l'enfant à Syros et en gardant les bijoux: «Si, en marchant, il avait fait la découverte en même temps que moi, si Hermès nous avait été commun, il aurait pris une chose et moi l'autre; mais, alors que ma découverte fut solitaire, hors de ta présence, tu penses que tu dois tout posséder, et moi pas la moindre chose?» (v. 283–286). Syros rétorque en accusant Daos de larcin: «Hermès commun? Abstiens-toi de faire même une seule découverte, quand elle s'accompagne d'un vol envers autrui; ce n'est pas là découvrir, mais dérober (οὐχ εὕρεσις ... ἀλλ' ἀφαίρεσις)» (v. 317–319)²⁶.

Dans les *Ethiopiennes*, Calasiris qui, avec Théagène, a enlevé Chariclée à Chariclès selon la volonté des dieux (3,17,1–4,19,9), après avoir compris qu'ils lui avaient inspiré son exil surtout pour «la découverte (εὕρεσις) de Chariclée» (3,16,5), se montre digne de

25) Dans la comédie de Ménandre, les termes du différend sont intégrés au «thème moral» qui concerne l'usage des biens patrimoniaux: Blanchard (comme n.21) 333–334 n.58, 337–349.

26) Sur cette antithèse, cf. Gomme / Sandbach (comme n.21) 314: «The line was quoted by itself, as something wonderful, in later times».

Sisimithrès, lorsque, de retour en Egypte, après avoir été séparé de Chariclée par les brigands, il la retrouve définitivement, parce qu'il remet au marchand Nausiclès, en rançon de Chariclée, une merveilleuse bague d'ambre et d'améthyste qui apparaît comme un don d'Hermès (4,11,2–15,2)²⁷. Ainsi rachetée par Calasiris, Chariclée ne saurait plus lui être contestée jusqu'à son retour dans sa patrie, à Memphis, où il meurt (7,11,4; 10,36,4).

À Méroé, quand le roi d'Ethiopie vainqueur a reconnu sa fille Chariclée, il reçoit une ambassade du satrape d'Egypte le priant de renvoyer Chariclès, qui accompagne l'ambassade, avec sa fille, qui a été conduite à Méroé comme captive (10,34,1–4). Chariclès, ayant obtenu du roi l'autorisation de rechercher sa fille parmi les captives non identifiées, mais ne l'ayant pas trouvée, reconnaît Théagène et proclame qu'il fut à Delphes le ravisseur de sa fille (10,34,5–36,5). Théagène avoue les faits; mais quand le roi lui ordonne de rendre à Chariclès sa fille, il déclare: «Ce n'est pas celui qui a commis le vol, mais celui qui détient l'objet volé qui doit le rendre. C'est toi qui le détiens. Rends-le, à moins que cet homme n'avoue lui-même que Chariclée est ta fille» (10,37,3). Sisimithrès accourt auprès de Chariclès et lui dit: «Elle est sauvée, celle que tu considérais comme ta fille, et que je t'ai remise autrefois. Elle a été découverte (εὐρεθεῖσα) et reconnue par ses vrais parents, que tu connais» (10,37,3). Ainsi s'achève l'adolescence de l'enfant royale d'Ethiopie qui fut, après sa naissance, confiée à des bergers éthiopiens, mais reçut ensuite un nom et une éducation grecs.

Dans les *Ethiopiennes*, où l'intrigue se déploie entre la Grèce, l'Egypte et l'Ethiopie, le motif de l'arbitrage de la comédie de Ménandre est soit suggéré, pour être récusé, soit amplifié et transposé dans l'ordre politique et militaire, soit inversé et déplacé des bijoux à l'enfant exposée, lorsqu'apparaît sa signification religieuse, privée et politique. Le roman des *Ethiopiennes* est éloigné du réalisme domestique de la comédie de Ménandre. Il tient des légendes à dénouement heureux.

27) Sur l'équivalence entre cette bague et Chariclée: Laplace 1996 (comme n.2) 192–194.

3. *L'amour remplaçant la fraternité pour la victoire de la sagesse divine succédant à la victoire des armes*

Pour raconter l'avènement de l'Éthiopie idéale, royaume hellénisé d'Orient, après le retour de Chariclée avec Théagène, Héliodore reprend, en les adaptant ou inversant, et en les combinant, des légendes mises en scène par Euripide et Sénèque et montrant les maux du ressentiment d'Aphrodite, ceux de la guerre de Troie, et de la passion de Phèdre.

Héliodore utilise les situations dans lesquelles Euripide représente, en deux drames, dont l'un a une issue heureuse, et l'autre non, Iphigénie en Tauride avec Oreste, et Iphigénie à Aulis avec Achille.

Alors qu'Iphigénie, sauvée par Artémis du sacrifice auquel la vouait son père, est transportée en Tauride, où elle devient prêtresse de la déesse (I. T. 4–30), Chariclée, soustraite au risque de mort, est confiée par Sisimithrès à un prêtre d'Apollon qui la conduit à Delphes, où elle devient zacore d'Artémis (2,31,1–33,4). Des écrits favorisent les retours d'Iphigénie en Grèce et de Chariclée vers l'Éthiopie, qui réussissent par la conjonction de la volonté divine et de la ruse humaine. L'inscription de la bande avec laquelle fut exposée Chariclée garantit à l'Égyptien Calasiris l'identité de la fille des souverains d'Éthiopie (4,7,13–9,3), comme la lettre lue par Iphigénie devant Oreste, à qui elle est destinée, permet à celui-ci de reconnaître sa sœur (I. T. 760–849). De même qu'Iphigénie s'enfuit de Tauride par ruse sur le navire d'Oreste chargé par l'oracle de Phoibos de ramener, avec sa sœur, la statue d'Artémis Tauropole à Athènes (I. T. 85–94; 1439–57), Chariclée quitte Delphes grâce à la ruse de Calasiris obéissant à la volonté d'Apollon et d'Artémis (3,11,5), et elle s'embarque avec Théagène (4,13,3–5,1,2), dont elle prétend, ensuite, être la sœur²⁸. Mais tandis que le bateau d'Oreste, d'Iphigénie et de Pylade, malmené par la mer, faillit être capturé par les hommes de Thoas (I. T. 1385–1430), le navire emmenant Calasiris avec Chariclée et Théagène, secoué par la tempête, est effectivement arraisonné par les pirates de Trachinos et contraint d'aborder en Égypte (5,24–27)²⁹.

28) Ethiop. 1,21,3; 1,22,2; 1,24,2; 1,25,6; 5,26,3–4; 7,12,7–14,2; 10,18,2. Sur les conditions du salut d'Iphigénie, d'Oreste et de Pylade: I. T. 905–911, et J. Jouanna, *La main du dieu qui touche*, REG 106, 1993, 185.

29) Cf. 7,14,7 les lamentations de Chariclée après la mort de Calasiris en Égypte: ἡ δὲ ἐπετραγώδειν ... ἡ εὐπορία καὶ λύσις τῶν ἀμηχάνων, ... Καλάσιρις,

C'est à Méroé que triomphe l'amour, né à Delphes, de Théagène et Chariclée, qui ne sont que fictivement frère et sœur.

Le retour de Chariclée en Ethiopie, dans la capitale des descendants d'Hélios et de Séléné, inaugure le temps bienheureux de la faveur divine et de la sagesse humaine, préfiguré par le temps légendaire des noces de «Thétis à la chevelure d'or» (3,2,4)³⁰.

Lorsque le Chœur de l'*Iphigénie à Aulis* rappelle le chant d'hyménée par lequel les Piérides fêtèrent les noces de Thétis et de Pélée, tandis que les Centaures prédisaient la gloire du fils de Thétis, «grande lumière pour la Thessalie» et héros de la guerre contre Priam (I. A. 1062–1079)³¹, c'est pour opposer à ces noces bienheureuses, bénies des dieux, le sort malheureux d'Iphigénie, trompée par l'attrait fallacieux d'un mariage avec Achille, et abandonnée au «ressentiment divin» par l'impudence et l'impiété humaines (I. A. 1080–1097). Au contraire, dans les *Ethiopiennes*, quand les jeunes Thessaliennes en procession à Delphes chantent l'hymne en l'honneur de Thétis et de Pélée, et célèbrent leur fils qui fut «l'éclair de la Grèce ..., le divin Achille à la gloire céleste» (3,2,4), elles annoncent, sans le savoir, la rencontre, l'amour et les noces de Chariclée avec le chef des éphèbes thessaliens, Théagène, qui est «vêtu d'un manteau ... sur lequel est brodé ... le combat des Lapithes et des Centaures» (3,3,5), et «qui a réellement quelque chose d'Achille» dont il est le descendant (2,35,1)³².

ἀπόλωλε, et Eur. I. T. 895–899: Τίς ... πόρον ... ἐξάνυσας δυοῖν ... φανεῖ κακῶν ἔκλυσι. Pour d'autres similitudes avec l'*Iphigénie en Tauride*: Feuillâtre (comme n. 1) 117; J. Winkler, Lollianos and the desperadoes, JHS 100, 1980, 157. L'édition de l'*Iphigénie en Tauride* utilisée est celle de H. Grégoire, Paris 1925.

30) Le schéma du retour de Chariclée, emprunté aux légendes dramatiques d'Iphigénie et d'Ion, est redoublé, par l'insertion de nouvelles aventures, comme l'est, dans le roman de Chariton, celui du retour de Callirhoé, emprunté notamment à l'*Hélène* d'Euripide (et contredisant les malheurs racontés dans les *Troyennes*): M. Laplace, Les légendes troyennes dans le «roman» de Chariton, Chairéas et Callirhoé, REG 93, 1980, 116–120. En outre, comme chez Chariton le retour en Occident de Chairéas et Callirhoé protégés par Aphrodite, le retour en Orient de Chariclée avec Théagène sous les auspices de l'Amour signifie, après les temps de la discorde et de la guerre, l'avènement d'une ère nouvelle, qui est aussi un âge d'or: Laplace, *ibid.* 121–125 (l'archétype est l'union d'Aphrodite avec Anchise), et *ead.* 1992 (comme n. 2) 211–213.

31) L'édition et la traduction de l'*Iphigénie à Aulis* utilisées sont de F. Jouan, Paris 1983.

32) Cf. Achille, I. A. 134; 819; 856; 903; 1339: θεῶς παῖς (τέκνον); et Théagène, Ethiop. 2,35,5: θεῶς γενέτην.

Selon la tradition, reprise par Euripide, Iphigénie échappe à Aulis au sacrifice. Mais pour Euripide, qui montre dans l'*Iphigénie à Aulis* la déraison et l'égarément gouvernant les hommes, impuissants à lutter contre le ressentiment d'Aphrodite³³, le salut d'Iphigénie n'existe que dans la croyance en un «prodige» d'Artémis, que la déesse, après lui avoir substitué une biche, soit réputée l'avoir admise chez les dieux, selon le dénouement de l'*Iphigénie à Aulis* (v. 1537–1622)³⁴, ou qu'elle l'ait transportée au pays des Taures, selon le prologue de l'*Iphigénie en Tauride* (v. 26–31)³⁵. Dans les *Ethiopiennes*, «l'action prodigieuse et divine»³⁶ par laquelle l'Amour triomphe³⁷ se réalise grâce à la sagesse de Sisimithrès³⁸ et à la piété du peuple éthiopien. Tandis qu'Hydaspe, pressé par les clameurs de la foule, déclare que la loi ancestrale exige le sacrifice de Chariclée et de Théagène pour le salut des Ethiopiens vainqueurs des Perses (10,7,1–9,5), Sisimithrès, président des Gymnosophistes, refuse cette cérémonie, affirmant que les sacrifices humains sont impies et n'agrément pas à la divinité (10,9,6)³⁹. Puis,

33) Pour la déraison et l'égarément d'Agamemnon: I. A. 107–108; 136–137; 388–389; 407; 876–877; 1207–1208. Achille, dont les paroles raisonnables ne sont qu'une riposte à l'affront d'Agamemnon (I. A. 926–972; 1002–1024), puis deviennent des sophismes justifiant une action insensée (v. 1424–1432), partage finalement la folie d'Agamemnon (v. 1568–1576). Cette folie est l'effet du ressentiment d'Aphrodite: I. A. 543–589; 1089–1097; 1264–1268: Μέμνηνε δ' Ἀφροδίτη τις; 1284–1312.

34) I. A. 1581: θαύμα. Mais Clytemnestre en doute: «Comment assurer que ce récit consolant n'est pas vaines fictions (μύθος)» (I. A. 1616–1617).

35) Cf. I. T. 900–901, les retrouvailles d'Iphigénie et d'Oreste en Tauride: ἐν τοῖσι θαυμαστοῖσι καὶ μύθων πέρα τάδ' εἶδον, dit la Coryphée.

36) Cf. 7,7,7: σκηνογραφικῆς ... θαυματουργίας; 10,16,6: (θεοί) θαυματουργοῦντες; 10,39,3: τοῦ θείου θαυματουργήματος.

37) Cf. 4,1,1: les jeux pythiques sont aussi ceux de l'Amour; 10,9,3: début de la lutte (ἀγών) de Chariclée et de Théagène à Méroé; et sur les *Ethiopiennes*, panégyrique de l'Amour: Laplace 1992 (comme n. 2) 203–211. Cf. au contraire I. A. 1096–1097: (μῆ) κοινὸς ἀγὼν βροτοῖς μὴ τις θεῶν φθόνος ἔλθῃ.

38) Sisimithrès est disciple, puis président des «sages appelés Gymnosophistes», τοὺς σοφοῦς, οἱ Γυμνοσοφισταὶ κέκληνται (10,2,1), οὐ τῶν γυμνῶν ... σοφῶν (2,31,1). Cf. aussi 10,9,6; 10,10,1: σοφώτατοι; et 10,10,4: τοῖς σόφροσιν. Lui-même est appelé σοφός (10,18,1) et ὁ σοφώτατε (10,39,1).

39) Cette conception de la divinité est celle qui prévaut dans l'*Iphigénie en Tauride*. Cf. I. T. 380–391, Iphigénie sauvée du sacrifice, mais obligée de sacrifier des Grecs: «Je n'admets point les sophismes (σοφίσματα) d'Artémis ... Je ne pense point qu'aucune divinité soit mauvaise». De même I. T. 1082–1083. Cf. au contraire I. T. 585–587 (loi du pays approuvée par Artémis). Sur ces deux conceptions de la divinité correspondant aux deux lignes d'action de l'*Iphigénie en Tauride*: Burnett (comme n. 3) 47–69.

lorsque Hydaspe a reconnu sa fille, mais, tel Agamemnon⁴⁰, se déclare prêt, malgré sa douleur, à la sacrifier aux dieux dans l'intérêt de la patrie (10,16,4–10), le peuple s'y oppose en clamant: «Sauve celle que les dieux ont sauvée» (10,17,1–2). Hydaspe accepte avec joie (10,17,3), convaincu de l'identité de Chariclée par «le sage Sisimithrès et la bienveillance divine» (10,18,1). Ensuite, quand Hydaspe s'est déclaré contraint par la loi d'immoler Théagène, malgré l'émotion suscitée par sa victoire sur le champion de Méroëbos⁴¹, comme le «très sage» Sisimithrès lui explique que tout montre que les dieux n'agrément pas le sacrifice, et lui conseille de se conformer à leur volonté en abolissant les sacrifices humains, impies (10,39), Hydaspe, docile à la volonté divine, proclame, sous «les acclamations de l'armée», le mariage de Théagène et de Chariclée (10,40,1–41,1)⁴².

En outre, dans les *Ethiopiennes*, Chariclée et Théagène, après avoir été sauvés du sacrifice à Séléné et à Hélios, sont consacrés par Hydaspe prêtresse et prêtre de ces divinités (10,41,1–3), tels Iphigénie devenant en Tauride, puis dans la Grèce retrouvée, en Attique, la prêtresse d'Artémis, à qui elle devait être sacrifiée⁴³.

Succédant à la victoire des armes, le retour de la fille d'Hydaspe, vainqueur des Perses, diffère du retour en Grèce du fils et de la fille d'Agamemnon, vainqueur des Troyens⁴⁴, en ce que la fille d'Hydaspe, revenant avec le descendant d'Achille, bénéficie non seulement de la protection de Séléné et d'Hélios, autres noms d'Ar-

40) Cf. I. A. 444–541. Sur des similitudes entre les attitudes d'Hydaspe face à Chariclée et d'Agamemnon face à Iphigénie: Feuillâtre (comme n. 1) 120–121.

41) Cf. I. T. 23, Iphigénie rappelant l'ordre de Chalchas de l'immoler: «Il m'attribuait ainsi le prix de la beauté»; et Ethiop. 10,9,1: «En Ethiopie, le couteau du sacrifice est le prix de la chasteté», dit amèrement Théagène.

42) Pour le motif des épreuves imposées à Théagène, Héliodore s'est peut-être inspiré de la *Sthénébéé* d'Euripide (cf. Hom. Il. 6,166–193: le roi de Lycie donne sa fille en mariage à Bellérophon après l'avoir engagé dans une série de combats mortels) et de l'*Alexandre* d'Euripide (cf. Burnett [comme n. 3] 102 n. 2: épreuves athlétiques auxquelles est soumis le héros à son retour dans son pays).

43) Dans son désespoir, Chariclée demande à sacrifier elle-même «l'étranger» Théagène (10,20,2; 10,22,2). Et Théagène demande que ce soit Chariclée qui l'immole (10,32,4), tel Oreste prêt à se livrer au sacrifice dans l'*Iphigénie en Tauride* (v. 598–646). Mais Hydaspe les déclare tous deux insensés (10,22,1–4; 10,33,2).

44) Chez Euripide, le retour heureux d'Oreste avec Iphigénie (I. T. 1015: νόστος) est lui-même opposé aux retours malheureux des Achéens (I. T. 517–555), bien qu'il soit menacé par Poséidon, favorable à Ilion et hostile aux Pélopidés (I. T. 1414–1415).

témis et d'Apollon⁴⁵, mais aussi de la faveur de l'Amour et de la sagesse humaine prophétique⁴⁶.

La construction de l'intrigue des *Ethiopiennes* sur l'antithèse entre le ressentiment d'Aphrodite et la faveur de l'Amour exploite une autre légende: la référence à l'amour de Phèdre pour Hippolyte souligne le contraste entre l'amour de Théagène et de Chariclée et d'autres amours racontées dans les *Ethiopiennes*.

L'amour de l'Athénienne Démaenété pour Cnémon (1,8,7–17,6) est expressément assimilé à celui de Phèdre pour Hippolyte (1,10,2). Mais pareilles sont les amours malheureuses de la Perse Arsacé pour Thyamis (7,2–3), et surtout pour Théagène (7,6,1; 7,8,6–8,13,4)⁴⁷.

L'amour de Théagène et de Chariclée et les amours perverses de Démaenété et d'Arsacé ont des fins contraires⁴⁸, bien que leurs débuts, semblables, reproduisent les circonstances et les maux de la naissance de l'amour de Phèdre pour Hippolyte.

Toutes ces amours naissent durant une fête religieuse publique. Chez Euripide, Phèdre voit et s'éprend d'Hippolyte alors qu'il est venu à Athènes contempler la célébration des mystères d'Eleusis (Hipp. 24–28). Chez Héliodore, Démaenété est prise d'un violent désir pour Cnémon lorsqu'elle le voit, éphèbe, pendant la panégyrie des grandes Panathénées (1,10,1–2)⁴⁹. Arsacé

45) Cf. I. T. 1012–1014, Oreste ne pouvant imaginer que l'accord des deux divinités: «Si cela mécontente Artémis, comment donc Loxias a-t-il pu m'ordonner par une prophétie de porter la statue au pays de Pallas ... et de voir ton visage?»

46) Dans l'*Iphigénie en Tauride*, le dénouement heureux est provoqué par les «sophismes» de la prêtresse d'Artémis (I. T. 1030: σοφισμῶσιν); mais il ne se réaliserait pas sans l'apparition et les paroles d'Athéna.

47) La similitude des amours de Démaenété pour Cnémon et d'Arsacé pour Théagène est indiquée par Maillon (comme n. 1) I, p. CI. Sur les rapports entre l'épisode d'Arsacé et la légende d'Hippolyte: R. Rocca, *Eliodoro e i due «Ippoliti» euripidei*, MCSN 1, 1976, 23–31. Sur les ressemblances entre ces amours perverses: J.R. Morgan, *The Story of Knemon in Heliodoros' Aithiopia*, JHS 109, 1989, 99–103, repris par Konstan (comme n. 5) 97. Toutefois, ni Cnémon, ni Thyamis, ni Théagène ne subissent le sort d'Hippolyte.

48) Morgan (comme n. 47) énumère les contrastes entre ces passions non réciproques et l'amour de Théagène et de Chariclée. Néanmoins, leur amour n'est pas dépourvu de maux. Les *Ethiopiennes*, que Morgan définit comme «une histoire sur l'amour», sont un panégyrique de l'Amour (Laplace 1992 [comm n. 2] 201–211), où le récit des passions perverses équivaut à ce qu'est, dans le *Phèdre* de Platon, le premier discours de Socrate: le blâme du désir sensuel.

49) Feuillâtre (comme n. 1) 118 ne relève l'analogie des circonstances que pour la naissance de cette passion.

s'enflamme de passion pour Théagène en le voyant à Memphis, quand le retour de Calasiris et la réconciliation de ses fils sont célébrés par une procession aux flambeaux jusqu'au temple d'Isis (7,8,3–9,2). Théagène et Chariclée s'éprennent l'un de l'autre en accomplissant le sacrifice rituel qui clôt la procession de la panégyrie des jeux pythiques à Delphes (3,1,1–5,4).

En outre, si la passion de Démaenété pour Cnémon qu'elle ne voit plus (1,14,6) et celle d'Arsacé pour Théagène, qui la dédaigne, s'apparentent au délire (7,9,2–5), comme celle de Phèdre pour Hippolyte (Hipp. 141–150; 215–249), Chariclée, amoureuse de Théagène, souffre d'un mal et d'une langueur étranges (3,7,1–8,2; 3,18–19), analogues au mal secret dont Phèdre paraît atteinte (Hipp. 131–140; 176–202). Et Théagène, amoureux de Chariclée, se montre d'une humeur aussi changeante (3,10,4–11,1) que Phèdre (Hipp. 177–185), avant d'avouer à Calasiris qu'il se meurt d'amour pour Chariclée (3,17,3–4)⁵⁰.

Cependant, Thisbé auprès de Démaenété et Cybèle auprès d'Arsacé sont, telle la Nourrice auprès de Phèdre, les servantes d'un désir amoureux impudent. Au contraire, Calasiris saura trouver pour Théagène et Chariclée le remède «magique» (3,18,3–19,4; 4,5,2–13,5) que la Nourrice promet vainement à Phèdre (Hipp. 509–524; 620).

Le contraste représenté dans les *Ethiopiennes* entre l'amour heureux des futurs souverains du royaume d'Hélios et toutes les amours identiques à la passion de Phèdre pour Hippolyte s'ex-

50) Chez Héliodore, comme chez Euripide, les maux de l'amour sont en relation avec l'exil. Mais la passion de Phèdre pour Hippolyte, née à Athènes, devient funeste pendant qu'elle séjourne à Trézène, où Thésée a dû s'exiler durant un an (Hipp. 34–40). Médée, qui s'est exilée par amour, détruit, quand elle est trahie, les preuves de cet amour et de sa trahison, avant de partir pour un nouvel exil (Méd. 20–36; 160–67; 1384–85). Au contraire, Chariclée, en exil à Delphes, y éprouve les maux de la naissance d'un amour qui sera heureux quand elle aura retrouvé ses parents à Méroé, tandis que Cnémon, Thyamis et Calasiris rentrent dans leurs patries respectives après en avoir été exilés, par contrainte ou non, à cause de la passion coupable d'une femme, Démaenété pour l'un (1,10,1–17,6; 2,8,1–11,2), Arsacé pour l'autre (7,2), Rhodopis pour le troisième (cf. Bellérophon dans la *Sténébée*). D'autre part, Cnémon rentre à Athènes avec Nausiclée, la fille de son hôte Nausiclès, qu'il a épousée en Egypte (6,7,8–8,3); cf. Winkler (comme n. 5) 109, caractérisant l'histoire de Cnémon comme une variante de celle de Chariclée en tant qu'histoire d'un exil et d'un retour d'exil; et Th. Paulsen, Heliodors Knemon: Eine Komische Figur in Tragischer Pose, in J. Tatum et G. M. Vernazza (éds), *The Ancient Novel*, Hannover, New Hampshire 1990, 156–157.

plique parce que la dramaturgie de la légende de Phèdre qu'Héliodore utilise pour illustrer le blâme du désir sensuel à l'intérieur du panégyrique de l'Amour est aussi celle de Sénèque⁵¹, et que, chez Sénèque, la funeste passion de Phèdre est un châtement infligé à la race du Soleil, son ancêtre: «La race du Soleil, son ennemi, est odieuse à Vénus, dit Phèdre, et c'est sur nous qu'elle se venge d'avoir été enchaînée, ainsi que son cher Mars, en chargeant d'un honteux opprobre toute la descendance de Phébus: aucune fille de Minos n'eut des amours exemptes de tragiques conséquences» (Phèdre 124–128)⁵².

En effet, c'est une arme, non un écrit, qui sert de fallacieux témoignage contre Hippolyte chez Sénèque et contre Cnémon chez Héliodore. Sur le conseil de la Nourrice, Phèdre, vivante au retour de Thésée, accuse Hippolyte, qui l'a malmenée et blessée en la repoussant, de l'avoir menacée et frappée pour la violer, et elle montre l'épée abandonnée par Hippolyte (Phèdre 704–902). Démaenété, après avoir accusé faussement Cnémon d'ivresse et de brutalité devant son père (1,10,3–4), le fait duper par Thisbé pour que, croyant tuer sa marâtre avec son amant, il se précipite sur son père, un poignard à la main (1,12)⁵³.

Comme Phèdre chez Euripide et Sénèque, Démaenété et Arsacé se donnent la mort (1,14,3; 1,17,5; 8,15,2), alors que Théagène et Chariclée remportent «le prix d'une vie d'excellence»: le mariage couronné par la prêtrise d'Hélios et de Séléne (10,40,2–41,3).

Pour cette opposition, Héliodore reprend les deux types contraires de dénouement du théâtre d'Euripide, qui sont imbriqués, l'un comme imminent, l'autre comme effectif, dans les tragé-

51) Maillon (comme n. 1) I, 23 n. 1 nomme Euripide et Sénèque «inspireurs d'Héliodore» au sujet du rôle de Thisbé auprès de Démaenété. Cf. aussi R. Merkelbach, *Heliodor I, 10*, *Seneca und Euripides*, RhM 100, 1957, 99–100 (lire: ὁ ἐμὸς Ἰππόλυτος, ὁ Θησεὺς ὁ νέος).

52) Trad. de L. Herrmann, *Sénèque. Tragédies*, I, Paris 1925. Cf. le contraste entre les surnoms de Théagène et de Chariclée, «le Pythien», «la Pythienne», symboliques de leur mariage et de leur prêtrise futurs (5,5,1), et les épiclèses divines qui, chez Sénèque, signifient le malheur de Phèdre et d'Hippolyte: «Il avait le visage de ta Phébé ou de mon Phébus», dit Phèdre à Hippolyte en parlant de Thésée adolescent (Phèdre 654).

53) La scène s'oppose, d'autre part, aux scènes tragiques du meurtre d'Egisthe et de Clytemnestre par Oreste (Eur. *Elect.* 839–1176): cf. Feuillâtre (comme n. 1) 118.

dies «romanesques»⁵⁴. L'un, à l'exemple de celui de l'*Hippolyte*, montre l'accomplissement de la vindicte divine (Hipp. 21–50; 1400–1466). L'autre, réalisé dans l'*Iphigénie en Tauride* et l'*Ion*, illustre le triomphe d'une justice de salut et de rétribution à l'éloge des dieux.

Dans les *Ethiopiennes*, Cnémon racontant à Théagène ses aventures comme un épisode de «tragédie» (1,8,7), indique en ces termes la mort de Démaenété: «Démaenété, haïe des dieux, n'échappa point à leur vengeance» (1,14,1). Puis, il rapporte comment lui fut annoncée cette mort: «Tu es vengée de ton ennemie. Démaenété est morte ... Jamais la justice divine ne nous abandonne complètement, comme le dit Hésiode; les fautes légères, parfois, elle semble ne pas les voir, faisant traîner en longueur la punition, mais sur de pareils criminels, elle jette son regard perçant; et c'est ainsi que la scélérate Démaenété ne lui a pas échappé» (1,14,3–4). De même, Théagène prédit la mort d'Arsacé en s'écriant: «La scélérate Arsacé s'imagine que les ténèbres de la nuit cacheront ses entreprises criminelles. Mais l'œil de la justice est redoutable pour découvrir et mettre en lumière les crimes les plus secrets» (8,13,4). Et la pendaison d'Arsacé est ainsi annoncée à Théagène et Chariclée: «Vous êtes vengés de votre ennemie» (8,15,2). Théagène et Chariclée, raconte Héliodore, «célébraient la grandeur des dieux et de la justice» (8,15,5).

Dans la réalisation de leur bonheur, la parole de Sisimithrès, président du «très divin Conseil» des Gymnosophistes (10,2,1), a l'efficacité de celle d'Athéna à la fin de l'*Iphigénie en Tauride* et de l'*Ion*⁵⁵.

Dans ces deux drames d'Euripide, la victoire de la fraternité humaine et divine est consacrée par la fille de Zeus garante, dans les familles, les cités et les royaumes, de la justice divine. Dans l'*Iphigénie en Tauride*, lorsque la déesse qui institua l'Aréopage assure le salut d'Oreste et d'Iphigénie, le frère et la sœur protégés, l'un par Apollon, l'autre par sa sœur Artémis⁵⁶, ses ordres, identifiés à la volonté du destin, prophétisent le bonheur de la Grèce (I. T. 1435–1494). Alors qu'au retour d'Agamemnon, dont la victoire sur les

54) Cf. Burnett (comme n. 3) 14; 47–72; 101–129.

55) Pour la comparaison avec l'*Ion*, cf. aussi supra, 6–7.

56) Cf. Burnett (comme n. 3) 48: «a story of two fraternal pairs, one divine and one mortal».

Troyens était entachée d'impiété, le châtement des Atrides se continuait de génération en génération⁵⁷, la déesse d'Athènes et de l'Attique met fin à ces malheurs en accueillant le fils et la fille d'Agamemnon et le Chœur des Grecques: «Très auguste Victoire, possède et sans cesse couronne ma vie», souhaite la Coryphée (I. T. 1497–98). Dans l'*Ion*, lorsque Créuse a retrouvé son fils, l'héritier du palais d'Erechthée, elle invoque «Athéna Niké qui combattit auprès de Zeus les Géants nés de la Terre» (Ion 1527–31). La déesse d'Athènes confirme la volonté d'Apollon et justifie son action et celle de son frère Hermès⁵⁸ en prédisant prospérité et gloire à Ion et à ses descendants (v. 1553–1605); puis elle loue Créuse de sa confiance en la divinité: «La justice des dieux peut tarder, mais à la fin elle l'emporte» (v. 1615). Et la Coryphée conclut: «À la fin, les bons trouvent récompense» (v. 1621).

Héliodore modifie et transpose ces dénouements en Orient et il en attribue la responsabilité, non à la fraternité, mais à l'amour. Il raconte, à l'éloge de l'amour, l'avènement d'une nouvelle ère au royaume des Ethiopiens vainqueurs des Perses, après le retour de la fille et héritière des souverains avec le descendant d'Hellen et d'Achille.

Dans les *Ethiopiennes*, l'Amour favorise, en dépit de nombreux obstacles, la descendante du Soleil, Chariclée, et le rejeton du pourfendeur des Troyens, Théagène. L'antithèse entre le tragique et le romanesque s'y définit donc comme l'opposition entre la vindicte divine et les prodiges de la providence divine sauvant des pires dangers⁵⁹.

Pour représenter cette opposition, Héliodore s'est aussi inspiré du dialogue de Plutarque situé à Delphes, le *De sera numinis vindicta*, où est reprise l'assimilation, exprimée dans l'hymne à l'Amour du *Phèdre* de Platon, de l'âme victorieuse des désirs irrationnels à un vainqueur olympique⁶⁰. «C'est un seul et même ar-

57) Cf. I. T. 186–202.

58) Cette parenté entre Apollon et Hermès est soulignée par Euripide: Ion 28–29.

59) Pour cette définition, cf. Ethiop. 8,10,1–2: θαυματουργίας... εἰς θεῶν εὐμένειαν... δαιμονία τινὶ καὶ θεία... εὐεργεσία... θαυματοποιία τίς ἐστι δαίμονος; supra, n. 34; 35; 36; et Winkler (comme n. 5) 123–126: le roman comme mélodrame.

60) Cf. Phèdre 256b (Socrate a d'abord démontré l'immortalité de l'âme: Phèdre 245c–246a). Pour la reprise par Héliodore de cette thématique agonistique: Laplace 1992 (comme n. 2) 203–211.

gument, dit Plutarque, qui fonde à la fois la providence divine et la permanence de l'âme humaine ... Si l'âme existe après la mort, il est plus vraisemblable encore qu'elle reçoive récompenses et châtements. Elle lutte comme un athlète toute sa vie; une fois la lutte terminée, c'est alors qu'elle obtient ce qu'elle mérite» (ch. 18. 560F–561A)⁶¹. En effet, Plutarque déclare ensuite, en contredisant une formule d'Euripide: «On ne voit pas toujours “les fautes des parents reportées par les dieux sur leurs descendants” (fr. 980 N); si d'un méchant naît un brave ..., il est tenu quitte du châtement héréditaire ... Mais tous ceux dont le naturel ... reproduit la tare héréditaire, la justice les poursuit et punit en eux la similitude du vice. C'est ainsi que ... les taches de rousseur des pères, disparues chez les enfants, reviennent plus tard chez les petits-fils et les petites-filles; et une femme grecque qui avait mis au monde un nouveau-né noir, et qui était ensuite jugée pour adultère, se révéla être de race éthiopienne à la quatrième génération» (De sera 21. 562D–563A)⁶². Contredisant plus encore la thématique d'Euripide, Héliodore raconte la découverte d'une hérédité physique qui, loin d'être la cause d'un châtement, est la raison d'une justification pour la reine d'Ethiopie et d'une récompense pour sa fille: Chariclée, enfant blanche des souverains éthiopiens noirs, obtient «le grand prix d'une vie d'excellence» (10,41,2), parce qu'elle est reconnue pour leur héritière en raison à la fois de sa ressemblance avec leur ancêtre blanche Andromède, et de la tache d'ébène à son bras gauche, «preuve de sa filiation et de sa race» (10,15,2).

La sagesse divine de Sisimithrès, qui préside à cette reconnaissance, consiste, en outre, à comprendre et à exprimer la volonté des dieux, celle de l'Amour et celle des dieux ancestraux, Hélios et Séléné⁶³. Sa sagesse est celle des Gymnosophistes, prophètes toujours véridiques: τὴν προφητείαν ὑμῶν αἰεὶ τε καὶ τὸ παρὸν ἐπαληθεύουσιν, dit Hydaspes après sa victoire militaire (10,2,1).

L'amour de Théagène et de Chariclée, reconnu grâce à l'arrivée inopinée de Chariclès, prêtre d'Apollon-Hélios, concourt, à son tour, à la dénonciation des «sophismes» prêtés aux dieux

61) J'ai utilisé la traduction de Y. Vernière, Plutarque. Œuvres morales, VII, 2e partie, Paris 1974, où, au lieu de «elle lutte contre un athlète», il faut lire: «comme (ὡσπερ) un athlète».

62) Dans une autre variante de cette histoire, l'anomalie est expliquée par l'adultère: cf. Vernière (comme n.61) 161 n. 4.

63) Cf. supra, 6–7; 13–14.

ancestraux, à la compréhension de leur hostilité aux sacrifices humains et de leur bienveillance, et au triomphe de la sagesse inspirée d'eux (10,34,1–41,2)⁶⁴.

Dans le discours panégyrique des *Ethiopiennes*, qui est à l'éloge de l'Amour et de la providence divine, le romanesque antitragique consiste donc à substituer au principe de l'hérédité de la faute et du châtement sur lequel repose le tragique, d'Eschyle à Sénèque, l'histoire d'un atavisme physique dont la découverte, succédant à de nombreuses péripéties, est cause de récompense et de bonheur. Empruntant aux drames d'Euripide et de Sénèque, et à la comédie de Ménandre, pour en transformer, adapter ou inverser, et amplifier les motifs, Héliodore raconte comment la victoire de la sagesse divine, complétant la victoire militaire, inaugure une ère de bonheur politique et privé dans un royaume d'Orient hellénisé imaginé en adaptant l'idéologie de la glorieuse Athènes impérialiste au rêve d'Alexandre-Hélios: le mariage de Chariclée et de Théagène y signifie comme le retour du temps bienheureux des noces de Thétis et de Pélée, au-delà de la discorde entre la Grèce et l'Orient. Antitragique, le romanesque des *Ethiopiennes* contraste délibérément avec le réalisme de la comédie nouvelle; il implique les revirements et le merveilleux des fables pathétiques et pieuses⁶⁵ à dénouement heureux.

Brest

Marcelle Laplace

64) Cf. les «sophismes» d'Artémis récusés par Iphigénie: I. T. 380; et, d'autre part, la caractérisation de l'esthétique des *Ethiopiennes*, esthétique de la seconde sophistique et du sublime, d'où la sophistication est exclue: Laplace 1996 (comme n. 2) 182–197. Dans le cortège final précédant le mariage de Théagène et de Chariclée, Chariclès prend place à côté de Sisimithrès sur l'un des chars (10,41,3).

65) Cf. outre les fables mises en scène par Euripide, l'hymne à l'Amour du *Phèdre*, palinodie par laquelle Socrate se purifie d'avoir médité de l'Amour dans son premier discours (*Phèdre* 242b–243b).