

## La légende de Kaineus

Marie Delcourt

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Delcourt Marie. La légende de Kaineus. In: Revue de l'histoire des religions, tome 144, n°2, 1953. pp. 129-150;

doi : 10.3406/rhr.1953.6001

[http://www.persee.fr/doc/rhr\\_0035-1423\\_1953\\_num\\_144\\_2\\_6001](http://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1953_num_144_2_6001)

---

Document généré le 03/05/2016

## La légende de Kaineus

---

Les textes qui concernent Kaineus sont de rares et brèves allusions dans de grands poèmes, éclairés et complétés, mais fort insuffisamment, par des notes de scholiastes. Celui qui lit tout cela un peu rapidement, en terminant par le long morceau consacré au héros dans le XII<sup>e</sup> livre des *Métamorphoses*, est frappé d'abord par les détails qui apparentent Kaineus au Phénix : il est successivement homme et femme ; il ne peut être tué par une arme de bronze ou de fer ; ses ennemis les Centaures se débarrassent de lui en l'accablant de troncs d'arbres sous lesquels il reste debout. Peut-être se tue-t-il lui-même. Et du bûcher s'échappe, dit Ovide, un oiseau de feu tel que personne au monde n'en a jamais vu. Ajoutons que certaines traditions donnent à son père, Koronos, le même nom qu'à son fils. Mais à tout cela, sur quoi il faudra revenir, se mêlent des détails dont le mythe du Phénix ne suffit pas à rendre compte. Essayons de mettre un peu d'ordre dans les documents avant d'en proposer une explication.

Kaineus est un Lapithe originaire de Gyrtone en Thessalie. Il lutte contre les Centaures avec Pirithoos, Dryas, Exadios, Polyphème et Thésée<sup>1</sup>. Son père est nommé le plus souvent Élatos, le Sapin, parfois Koronos<sup>2</sup>. Il a un fils Koronos, la Corneille, père de Leonteus, père d'Aétès ou Aétion, l'Aigle, père de Cypsélos. Homère ne fait que le nommer, mais Pindare racontait sa fin étrange : *Frappé de verts rameaux*

1) *Il.*, I, 264 ; liste un peu plus longue chez HÉSIODE, *Bouclier*, 179 : Kaineus, Dryas, Pirithoos, Hoplaus, Exadios, Phaleros, Prolochos, Mopsos, Thésée.

2) Koronos *apud* HYGIN, fab. 23, et APOLLOD., I, 9, 16, où HEYNE (t. II, p. 73), après avoir hésité à corriger Καίνεὺς Κορώνου en Κόρωνος Καίνεως, a gardé le texte des manuscrits en s'appuyant sur Hygin.

de sapin, Kaineus fendit le sol d'un coup de pied et disparut sous terre<sup>1</sup>. Pindare savait fort bien que Kaineus était invulnérable et avait été enseveli vivant, comme le prouve l'exégèse que Plutarque donne du fragment au début du traité *Sur les opinions absurdes des stoïciens*<sup>2</sup>, où il compare Kaineus, « résistant au fer et le corps impassible, frappé mais non blessé », au sage selon les stoïciens. La légende qu'il faut supposer chez Pindare est celle que traite Apollonius en quelques vers de ses *Argonautiques* (I, 57) pour dire de quelle forte race est né l'Argonaute Koronos.

Aucun poète grec, dans un texte conservé, ne parle du changement de sexe de Kaineus, lequel nous est connu uniquement, en dehors d'Ovide, par des scholiastes et des mythologues. Et cependant Phlégon de Tralles, après avoir nommé dans un autre contexte Hésiode, Dicéarque, Cléarque et Callimaque, ajoute : *Les mêmes racontent que, dans le pays des Lapithes, le roi Elatos eut une fille, Kainis. Posidon s'unit à elle et lui promet de faire d'elle ce qu'elle demanderait ; elle le pria de la transformer en un homme invulnérable, ce qu'il fit. Elle changea son nom en Kaineus*<sup>3</sup>.

La même histoire est racontée à diverses reprises avec des variantes dont plusieurs sont importantes<sup>4</sup>. Et elle comporte un second épisode. Kaineus, après sa transformation, se montre orgueilleux, plante sa lance au milieu de l'agora, ordonne qu'on lui rende les honneurs divins et qu'on jure par elle. Zeus décide de punir cette impiété et suscite les Centaures contre lui. Le Lapithe est vaincu, bien qu'invulnérable, et accablé sous des troncs de sapins qui l'ensevelissent vivant.

1) Frg. 167, SCHROEDER.

2) *Moral.*, p. 1057.

3) *Mirab.*, V, p. 74 KAIBEL, = HÉSIODE, frg. 200, CALLIMAQUE, frg. 416. DICÉARQUE, *F. H. G.*, II, p. 244, frg. 30, racontait la transformation de Kainis dans son livre sur Pythagore.

4) Schol. de l'*Il.* I, 264 et EUSTATHE, *ibid.*, APOLLONIUS DE RH., I, 59, qui remontent, non sans variantes, à un frag. d'ACOUSILAOS, *Oxyrr. Pap.*, t. XIII, n° 1611 et *Fr. der gr. Hist.* t. I, fr. 22. Voir aussi HYGIN, fab. 14, et les notes de ROSE, ainsi que PHOTIUS, p. 443, a. 27, (Agatharchidas, *De la Mer Rouge*).

Le scholiaste d'Apollonius de Rhodes est seul à donner de l'outrecuidance de Kaineus transformé la preuve suivante : *Il défia Apollon et fut vaincu. Il ordonna à ceux qui se présentaient de jurer par sa lance. D'où le adage : la lance de Kaineus.* Il existait du reste un autre proverbe : *Invulnérable comme Kaineus*<sup>1</sup>. Peut-être arriverons-nous à trouver un sens à ces deux formules énigmatiques.

Ovide, qui se souvient du passage de l'*Iliade* où le nom du Lapithe apparaît pour la première fois, met comme Homère l'histoire de Kaineus dans la bouche de Nestor. Kainis demande sa métamorphose comme récompense du don forcé qu'elle a fait d'elle-même : *Aequorei vim passa Dei est*<sup>2</sup>. Cela revient probablement à dire qu'elle joue le dieu, mais après coup. Or, *τιτρώσκω* peut se dire des rapports sexuels et même dans la plus haute poésie, car le mot figure au premier vers de l'admirable passage d'Aphrodite dans les *Danaïdes* d'Eschyle : Ἐρᾷ μὲν ἄγνός οὐρανός τρώσσαι χθόνα, *le Ciel sacré désire pénétrer la Terre*<sup>3</sup>.

Dans le souhait de Kainis, les Grecs entendaient certainement à la fois l'invulnérabilité au sens courant du mot et une invulnérabilité sexuelle. Mais, dans les légendes, les dieux ne rencontrent jamais les mortelles qu'une seule fois. Si Posidon est frustré par le souhait de Kainis, ce n'est point parce qu'il ne la retrouvera plus, c'est parce qu'aucun enfant ne naîtra, alors que ces unions sont toujours fécondes. Or, le fragment d'Acousilaos, qui est de beaucoup, pour ce détail du moins, notre source la plus ancienne, puisqu'elle remonte probablement au milieu du v<sup>e</sup> siècle, donne du changement de sexe une raison différente : il était interdit à Kainis, qui ici s'appelle Kainé, d'avoir des enfants et c'est pour cela

1) *Apost.*, 4, 19.

2) *Métamorphoses*, XII, 197.

3) On connaît dans toutes les langues des métaphores qui assimilent l'acte sexuel à une blessure : *μύλλω*, *moudre*, *σποδέω*, *broyer*, en grec ; *molo*, *écraser*, *depsc*, *pétrir*, *dolo*, *tailler*, en latin. Zonaras donne l'équivalence *τρώζειν. συνουσιάζειν* (c. 1753) en signalant que la forme est chypriote. Tous ces emplois sont surtout attestés dans la comédie : le vers d'Eschyle indique qu'on trouve la métaphore en dehors de la langue familière.

que Posidon l'a transformée en homme. Le fragment est inclus dans un commentaire d'un grammairien du II<sup>e</sup> siècle qui cite aussitôt après deux vers jusqu'ici inconnus de l'*Alcméon à Corinthe* d'Euripide, où un dieu dit en parlant d'une mortelle (il s'agit très probablement d'Apollon parlant de Manto) : *Je suis resté sans descendance de cette jeune femme alors qu'elle a donné deux jumeaux à Alcméon*<sup>1</sup>. Le thème de la frustration du dieu avait donc dans la légende primitive un caractère infiniment moins romanesque qu'on ne pourrait le croire en lisant l'ensemble des sources. A partir du moment où elle résulta de la parole donnée par Posidon, les auteurs ne pouvaient manquer de surenchérir. Dans une version citée par un scholiaste de Lucien (*Coq*, 19), Kainis demande d'abord au dieu de s'engager par serment à lui accorder ce qu'elle souhaitera, puis, une fois l'engagement pris, elle demande sa métamorphose. Variante du thème folklorique de la promesse imprudente. Sinope de même se moque de Zeus en désignant, comme faveur préalable et imprudemment accordée, la grâce de rester toujours vierge.

Palaiphatos explique en rationaliste à la fois l'invulnérabilité et le changement de sexe : Kaineus est un garçon aimé de Posidon ; une fois sorti de l'adolescence, il montre un courage que rien ne peut fléchir, ni la menace des armes, ni la corruption par l'or ou l'argent ; il est un homme<sup>2</sup>.

Seul de toute la tradition, Virgile dit que Kainis reprit son sexe primitif dans les Enfers où Énée la rencontre :

*Et juvenis quondam, nunc femina, Caeneus  
Rursus et in veterem fato revoluta figuram.*

*En parlant ainsi*, dit Servius en note (*Én.*, VI, 448), *il illustre cette opinion de Platon ou d'Aristote que souvent les âmes changent de sexe par métempsychose*. Mais cela n'explique pas pourquoi, sur ce point si précis, Virgile a innové. En fait,

1) Κάγω μὲν ἄτεκνος ἐγενόμην κείνης ἄπο  
'Αλκμέωνι δ' ἔτεκε δίδυμα τέκνα παρθένος.

2) Περὶ ἀπίστων West., pp. 279 et 313.

c'est probablement en effet sous l'influence d'une doctrine philosophique, moins vague que celle à quoi Servius fait allusion. Dans les doctrines de la migration, le corps attribué à chaque âme pendant une existence donnée résulte du bilan moral de son existence antérieure et il n'est pas au pouvoir d'une volonté arbitraire de le modifier par un simple *fiat*<sup>1</sup>. Peut-être Pythagore avait-il parlé du cas de Kainis et Virgile est-il influencé également par la légende de Tirésias qui, homme transformé en femme, redevenait homme avant de mourir. Isolée comme elle l'est, la variante virgilienne ne nous apporte pas d'éléments explicatifs.

En ce qui concerne la fin de Kaineus, les récits varient. Acousilaos dit qu'il meurt étouffé et qu'on met une pierre sur son corps, Pindare, qu'il reste droit et vivant sous la terre. Dans l'exposé d'Eustathe, la répétition insistante du mot ὀρθός à propos de la lance plantée en terre et du corps enseveli semble indiquer un *châtiment*. Zeus, indigné de la démesure de Kaineus, ne peut le tuer puisque Posidon l'a fait invulnérable, mais il l'ensevelit droit en terre, dans la position même où l'insolent a mis l'arme symbole de son orgueil. Cela nous suggère une interprétation du proverbe *Invulnérable comme Kaineus*, qui signifiait peut-être que nul n'échappe aux conséquences de ses fautes.

Ovide connaît fort bien les variations de ses devanciers au sujet de la fin de Kaineus : il les mentionne avant d'attribuer au devin Mopsus une version toute différente, où l'enseveli sort du bûcher sous la forme d'un « oiseau unique », couleur de feu :

*Exitus in dubio est : alii sub inania corpus  
Tartara detrusum silvarum mole ferebant.  
Abnuit Ampycides, medioque ex aggere fulvis  
Vidit avem pennis liquidas exire sub auras,  
Quae mihi tunc primum tunc est conspecta supremum<sup>2</sup>.*

1) On pense à des passages comme *Timée*, 90 E sqq., ou ARISTOTE, *De anima*, I, 3.

2) *Métam.*, XII, 522 sqq. OVIDE fait MOPSUS le fils d'Ampycas, alors qu'il descend généralement d'Apollon ou de Tirésias.

\* \*

La légende devait être plus connue que les textes conservés ne le donneraient à croire. Une preuve curieuse en est le récit de Valère Maxime narrant la vengeance exercée en 246 par Bérénice Phernophoros, femme d'Antiochus II de Syrie, contre le meurtrier de son fils. Elle le frappa vainement d'une lance, mais réussit à le jeter par terre d'un coup de pierre et fit passer son char sur le corps. Le personnage, dit Valère Maxime, s'appelait *Caeneus*, nom qu'il est seul à donner et qui, de toute évidence, vient de la fable et non d'une tradition historique. L'épisode est probablement inventé de toutes pièces, car la jeune reine semble avoir été assassinée avec son enfant. Mais on n'en voit que mieux de quel sens était chargé le nom de *Kaineus*. Comme le fameux Lapithe, le meurtrier de l'enfant a résisté au fer, mais non à une arme plus primitive, le bois ou la pierre<sup>1</sup>. De plus, *Kaineus* signifie *meurtrier*, κατὰ τὸ κείνεται, dit Eustathe. Valère Maxime — ou sa source — a donc introduit dans le récit ce nom doublement significatif, et par son étymologie et par les souvenirs légendaires dont il était chargé.

Plusieurs fragments d'une tragédie d'Ion de Chios, intitulée Φοῖνιξ ἢ Καίνεύς, sont cités, l'un par Aristophane dans les *Grenouilles*, la plupart des autres par Athénée<sup>2</sup>. Ils posent plus de problèmes qu'ils n'apportent de lumières. L'un d'eux dit :

*Sueur du chêne, et longue baguette coupée au buisson et tunique de lin d'Égypte, entrave qui sert à capturer, < me > nourrissent.*

Ce passage a été dix fois corrigé depuis Casaubon qui, au premier vers, a écrit δρυός μ' au lieu de δρυός μὲν qui ne se scande pas. Comme le gui servait à fabriquer la poix des gluaux, l'ensemble doit décrire un piège d'oiseleur.

1) VALÈRE MAXIME, IX 10, ext. I.

2) NAUCK, *Fragm. trag. graec.*, fragments 36 à 41. Les morceaux traduits ci-dessus sont les nos 40, 36, 38. Il y avait aussi un *Kaineus* d'Antiphane dont deux vers conservés ne nous apprennent rien, et un autre d'Araros.

Deux autres vers parlent de *haïr le poulpe aux prolongements exsangues, qui, tapi sous la pierre, change de couleur*. D'autres, qu'il faut peut-être lier aux premiers, affirment la supériorité *du lion sur les misérables méthodes du hérisson qui, attaqué, se met en boule et darde ses piquants*. Un autre parle d'un *coq*. Il est évidemment impossible, d'après une quinzaine de vers conservés, de savoir quelle importance avait cet étrange bestiaire dans l'ensemble de la pièce. Le titre lui-même, *Phénix ou Kineus*, avec alternative, n'est pas sans analogue dans les répertoires tragiques, où l'on trouve *Europe ou les Cariens, Sémélé ou les Hydrophores*. Mais de quel Phénix s'agissait-il dans cette pièce ?

Welcker<sup>1</sup> ne voit guère que la chasse de Calydon où le précepteur d'Achille et le Lapithe invulnérable aient pu se rencontrer. Il imagine que la pièce racontait la guérison de Phénix par Chiron : Phénix devenait alors un *Wiedergeborener*, comme Kineus lui-même, amené par une force miraculeuse au seuil d'une vie nouvelle. Je suis convaincue que tel était en effet le thème psychologique de la tragédie, quelles que fussent du reste les péripéties. Mais Ion ne rattachait-il pas déjà et Phénix et Kineus à leur prototype mythique, l'oiseau Phénix toujours vivant sous ses renaissances successives ? Les Anciens ont parfaitement senti une parenté entre Kineus et l'oiseau merveilleux : la preuve, c'est qu'à un moment donné un poète, Ovide ou un autre, a substitué à l'ensevelissement sous la terre l'épiphanie de l'*avis unica* surgissant des troncs amoncelés. Ion avait écrit une seconde tragédie intitulée *Phénix* ; l'autre, celle qui nous intéresse, s'appelait peut-être *Kineus ou le Phénix*.

Kineus en effet a successivement les deux sexes que le Phénix a simultanément. Son fils Koronos porte un nom parfois donné à son père. Or, si la coutume de nommer le petit-fils d'après le grand-père est courante dans les familles grecques, elle n'existe guère dans les fables, où du reste les

1) *Griechische Tragödien*, p. 955.



généalogies sont généralement l'élément le plus tardif. Mais si les époux nommaient leurs enfants d'après leurs pères, c'était précisément pour faire revivre ceux-ci dans les nouveau-nés et en vertu de la même aspiration à la pérennité qui anime tout le mythe du Phénix, identique à son père, identique à son fils. J'ajoute que la Corneille (κορώνη) et le Corbeau (κόραξ) figurent l'un et l'autre comme prodiges de longévité à côté du Phénix dans le premier texte où il soit question de celui-ci, les Préceptes hésiodiques de Chiron<sup>1</sup>, et qu'un des descendants de Kaineus s'appelle Aétès ou Aétion. Or, dans leur magistrale étude sur le *Mythe du Phénix*, J. Hubaux et M. Leroy ont fort bien montré (à vrai dire pour une période beaucoup plus tardive) que toute la symbolique de l'Aigle dérive de celle du Phénix. D'autre part, dans certaines versions de la fable, le Phénix se tue lui-même<sup>2</sup>. Or, la 242<sup>e</sup> fable d'Hygin dit : *Caeneus Elati Filius ipse se interfecit*, ce que Rose estime corrompu, ou du moins contredit par toutes les autres histoires. Il est vrai que ce détail ne figure pas ailleurs, mais c'est justement une raison pour ne pas considérer le texte comme altéré. Ajoutons encore que, quelle que fût l'étymologie véritable de Καίνεύς-Καινίς, les Grecs, qui n'ont jamais cru qu'un mot n'en eût qu'une seule, y sentaient certainement à la fois *καίνωμαι* et *καινός*, le *Nouveau*. Καινίς s'appelle Καινή chez Acousilaos. Mais ceci nous oriente vers une nouvelle direction : le mythe de Kaineus est certainement influencé par des rites initiatiques.

En effet, beaucoup d'entre eux obligent l'adolescent qui va entrer dans la catégorie des adultes à revêtir d'abord des vêtements de fille et à traverser des épreuves qui provoquent une mort apparente. Une étude complète du *Kleidertausch* n'a, je pense, jamais été faite. Jessen, dans un article déjà ancien, court mais excellent, de la *Real-Enzyklopaedie (Hermaphroditos, 1912)*, a réuni un certain nombre de faits. On ne pro-

1) HÉSIODE, *Rzach. frg. 170*.

2) J. HUBAUX et M. LEROY, *Le mythe du Phénix dans les litt. grecque et latine*, Liège, 939, notamment pp. 3, 128 et 144.

gresse guère en rapprochant les légendes grecques où un être change de sexe ; il faudrait en tout cas distinguer celle où un homme devient femme (Tirésias, Siproitès), ce qui est généralement une punition pour avoir violé un tabou sexuel, et celles où une femme devient homme, ce qui équivaut à une promotion. L'étude des rites est infiniment plus féconde. Tous les cas de *Kleidertausch* ne se ramènent certainement pas à une signification unique. En ce qui concerne les initiations, on en entrevoit deux, qui du reste ne s'excluent nullement. L'échange des vêtements pourrait accentuer le caractère décisif, efficace, du rite : le jeune homme ne devenant fille pendant quelque temps que pour être ensuite un homme plus complet. D'autre part, la bisexualité est fréquemment liée à une idée de pérennité, l'être nanti des deux sexes étant supposé apte à se reproduire indéfiniment lui-même, comme c'est du reste le cas pour le Phénix. C'est ainsi que beaucoup de cosmogonies, notamment celles des Orphiques, placent un être bisexué à l'origine d'une série vivante. Le rédacteur élohiste de la *Genèse* fait Adam « mâle et femelle ». Remarquons que Tirésias, qui fut successivement homme, puis femme, puis homme, vécut plusieurs générations humaines et qu'Ulysse, dans la *Nekyia* homérique, le retrouve toujours semblable à lui-même parmi les fantômes des autres morts. Les légendes concernant les Lapithes et les Centaures viennent probablement de confréries et corporations masculines et rappellent les razzias et les prouesses en groupes. Peut-être, en reprenant les traditions concernant les Lapithes illustres, arriverait-on à leur trouver une commune mesure qui, provisoirement, m'échappe.

L'invulnérabilité se rattacherait aussi assez aisément à la littérature initiatique, où la propagande pédagogique devait tenir une grande place : celui qui traverse l'épreuve en sort plus fort et plus vaillant. Toutefois, on ne propose cette explication qu'avec bien des réserves. En effet, l'invulnérabilité est rare dans la légende grecque. O. Berthold, qui l'a bien étudiée, en relève peu de cas, à savoir le Lion de Némée,

Ajax, notre Kaineus, Cycnos, Minos, Achille, les Aloades, Messapus et Jason<sup>1</sup>. Je laisse de côté Méléagre, Minos et Ptéréalos dont la durée est liée à un objet qui constitue leur *âme extérieure*. La conclusion de Berthold, c'est que la croyance à l'invulnérabilité, « aussi vieille que les souhaits des hommes », apparaît dans nos mythes, non du tout comme un apanage des dieux, lesquels, sous les blessures, saignent et souffrent aussi bien que les humains, mais comme un motif secondaire, par exemple pour grandir le vainqueur, comme c'est le cas pour le Lion de Némée. Selon Berthold, dans l'histoire de Kaineus, ce serait pour expliquer la résidence sous la terre, quoiqu'il doive reconnaître qu'aucun culte de Kaineus n'est attesté nulle part. Au surplus, l'invulnérabilité n'est en général inventée que pour être tournée : Héraclès étouffe le Lion, Ajax arrive tout de même à se détruire, Achille est mortellement blessé (comme Siegfried) au seul endroit non protégé. Et, chez Acousilaos, Kaineus meurt enseveli sous terre, ce qui nous donne à penser que le proverbe *Invulnérable comme Kaineus* se prenait peut-être dans le sens de : « A quoi sert d'être invulnérable ? On finit tout de même par mourir ».

Il faut ajouter ici une remarque qui a échappé à Berthold. Parmi les héros invulnérables, Kaineus l'est devenu grâce à Posidon ; et Cycnos, Messapus et les Aloades sont les fils du même dieu. Servius dit en parlant de Messapus (*Énéide*, VII, 691) : *Il est venu par mer et c'est pourquoi il est dit fils de Neptune*, et Heyne, dans son excellent commentaire à l'*Énéide*, explique l'invulnérabilité du héros en rappelant qu'il a parmi ses troupes des Hirpiens du mont Soracte qui, dans le sacrifice annuel qu'ils faisaient à Apollon, marchaient sur le bûcher sans s'y brûler<sup>2</sup>. L'ordalie par le feu comme rite d'immortalisation est en effet bien connue<sup>3</sup>, ne serait-ce que par le passage célèbre de l'*Hymne à Déméter* où la déesse

1) *Die Unverwundbarkeit in Sage u. Aberglaube der Griechen*, R. G. V. V., Giessen, 1911.

2) PLINE, *Hist. nat.*, VII, 2.

3) Cf. Marie DELCOURT, *Œdipe ou la légende du Conquérant*, 1944, p. 61 sqq.

est empêchée par Métanire de rendre Démophon immortel. Le passage dans le feu a très probablement agi sur l'esprit de Virgile ; mais, certainement, s'il a fait Messapus fils de Posidon, c'est qu'il associait le nom de ce dieu et l'idée d'invulnérabilité.

D'autre part, Achille et les Aloades sont tués par Apollon, lequel, dans une version au moins, cause la défaite de Kaineus. Celui-ci se serait querellé avec le dieu et, comme Marsyas, aurait été battu. On ne voit pas du tout sur quelle habileté aurait porté le défi, puisque Kaineus combat par la lance alors qu'Apollon est archer, et, du reste, ce n'est pas Apollon, mais Zeus qui châtie le téméraire, en le livrant aux Centaures. Ce sont peut-être les noms des personnes qui ont mêlé Apollon à une légende qui primitivement est toute posidonienne. Le père de Kaineus est Élatos ou Koronos, son fils est Koronos. Or, Apollon aima Koronis laquelle, grosse d'Asclépios, se donna à Ischys fils d'Élatos, trahison qu'un corbeau rapporta au dieu. Tout cela se passait également en Thessalie, et Élatos père d'Ischys est souvent identifié avec son homonyme père de Kaineus, sans cependant qu'Ischys et Kaineus soient mentionnés comme frères<sup>1</sup>. D'autre part il existait un Posidon conducteur de chars, *Élatèr* ou *Élatès*, honoré notamment à Élateia en Arcadie, dont l'éponyme était précisément Élatos père d'Ischys. Et le sapin *ἐλάτη* était consacré à Posidon, peut-être, pense Gruppe, en vertu d'un pur jeu de mots avec *Élatès*<sup>2</sup>. Le sapin est un arbre monoïque, mais Théophraste le distingue en mâle et femelle<sup>3</sup> : probablement, disent les modernes, a-t-il pris la *pinus abies* et la *pinus picea* pour les deux sexes d'une espèce unique. Jusqu'à quel point ce détail a-t-il pu influencer l'histoire de Kainis et son changement de sexe, c'est ce qu'il nous est impossible de dire. Du reste, Kainis chez Antonius Liberalis (17) est fille,

1) Sinon dans APOLLOD., *Bibl.*, III, 10, 3, où Ischys est dit Κλεινέως ἀδελφός, ce qu'il faut corriger en Καινέως ἀδελφός.

2) *Griech. mythol.*, p. 1161. Sur des inscriptions d'Élatée, cf. *Bull. corr. hell.*, t. X, 1886, p. 367.

3) *Hist. Plant.*, III, 6, 9.

non de Koronos ou d'Élatos, mais d'Atrax, lequel est mentionné par Ovide, dans la XVII<sup>e</sup> *Héroïde*<sup>1</sup>, comme le père d'Hippodamie fiancée de Pirithoos, qui « entraîna les héros de l'Hémon à mener la guerre contre les Centaures ». Dans quelle mesure Atrax père d'une Hippodamie est-il apparenté à Atreus fils d'une autre Hippodamie ? Et une troisième Hippodamie est mère de Phénix. Ce qui est sûr, c'est que l'épithète de *Dompteur de chevaux* convient fort bien à Posidon et que cette Hippodamie femme du plus illustre des Lapithes nous ramène à Kaineus par une voie détournée. Il est du reste possible que ce soient ces analogies qui aient amené Antoninus Liberalis à confondre Hippodamie et Kainis et à faire de celle-ci une fille d'Atrax. Mais on ne saurait assez insister sur le caractère posidonien des noms propres, d'autant plus frappant que Posidon a peu de cultes en Thessalie. Élatos le Lapithe (car il y en a un autre qui est Centaure) a pour femme Hippé fille elle-même d'Anthippos. Ils ont comme enfants Kaineus et Polyphème l'Argonaute, lequel est dit parfois fils de Posidon. Mais ni Hippé, ni Polyphème ne sont mentionnés dans les récits concernant Kaineus. Tout se passe comme si celui-ci avait seulement un père et un fils.

Les mythologues modernes ont souvent dit que, si Kaineus est accablé sous des troncs de *sapins*, ainsi que le dit déjà Pindare, c'est un jeu étymologique sur le nom du père, Élatos. Il ne semble pas. Le nom des arbres ne figure pas dans le fragment d'Acousilaos. Les Argonautiques Orphiques mentionnent des pins et des sapins, Eustathe, des chênes et des sapins. Or, les chênes et les sapins sont précisément les arbres qui naissent sur les montagnes en même temps que les Nymphes, lesquelles, on le sait, président à l'éducation des jeunes gens, tels Achille et Jason, tous deux plus ou moins invulnérables et morts néanmoins. Les chênes et les sapins sont mentionnés avec les Nymphes à la fin de l'*Hymne homérique* à Aphrodite (v. 256), à propos de l'éducation d'Énée,

1) Vers 247-248. Même filiation chez le Myth. du Vatican, 170, en corrigeant avec Bode *Hypocratiae* en *Hippodamiae*.

dans un passage tout coloré par l'éthique des initiations juvéniles. Et les Préceptes hésiodiques de Chiron (frg. 171) mettaient les Nymphes au sommet de la série des longévités qui comprend la Corneille, le Cerf, le Corbeau et le Phénix.

Il faut maintenant regarder de plus près le fragment d'Acousilaos contenu dans le Papyrus 1611 d'Oxyrrhynque où, comme je l'ai dit, il est encadré dans le commentaire très mal écrit et très mutilé d'un grammairien du II<sup>e</sup> siècle environ. Le thème folklorique de la promesse imprudente n'y figure pas, ni davantage le dépit du dieu, ce qui devait surprendre un Ancien. Du reste, le critique qui raconte l'histoire de Kaineus ajoute aussitôt : « Cela explique ce qui est dit par un dieu<sup>1</sup> : *Je suis resté sans descendance de cette jeune femme, alors qu'elle a donné deux jumeaux à Alcméon.* Si quelqu'un se demande comment l'union avec le dieu a pu rester stérile, ce qui précède... » Le texte, bien fâcheusement pour nous, s'arrête là.

En effet, voici comment Acousilaos, seul de toute la tradition, expliquait la transformation de Kainis, qu'il nomme Kainé :

*Posidon s'unit à la fille d'Élatos, Kainé. Ensuite, comme il aurait été néfaste qu'ils eussent des enfants, ni de lui ni d'aucun autre, Posidon la transforme en un homme invulnérable...* Dans cette version, Kainis ne demande rien et Posidon ne promet rien. Mais la jeune femme ne peut concevoir sans commettre une impiété. C'est ainsi, je pense, qu'il faut entendre cette phrase maladroite οὐκ ἦν αὐτοῖς ἱερὸν παιῖδας τεκέειν<sup>2</sup>, οὔτε ἐξ ἐκείνου οὔτε ἐξ ἄλλου οὐδενός, ce qui doit équivaloir à οὔτε αὐτοῖς οὔτε αὐτῇ ἐξ ἄλλου. Grenfell et Hunt, dans leur édition, estiment naïve la remarque d'Acousilaos, vu les nombreuses légendes où des mortelles donnent des enfants à des dieux. Il est bien certain qu'il s'agit ici de tout autre chose, d'une raison propre à Kainis et non à Posidon, puisqu'il serait impie qu'elle conçût de lui ou de qui que ce fût. Pour

1) λέγομενον ὑπὸ θεοῦ est bizarre ; il faudrait τοῦ θεοῦ ou θεοῦ τινός.

2) Les éditeurs ont respecté le dorisme τεκέειν pour τεκεῖν.

quelle raison, nous n'en savons rien et je ne vois aucun parallèle qui puisse éclairer cette curieuse histoire.

On peut penser aux cas où une femme, déesse ou mortelle, est destinée à mettre au monde un fils supérieur à son père : ainsi Thétis à qui Zeus renonce à cause de cela et qu'il marie à un simple mortel. Mais il est douteux qu'un tel danger puisse être condamné au nom du *ἱερόν*. De plus, il faudrait supposer qu'après *ἄλλου* aurait sauté un mot comme *θεοῦ* : « Il aurait été impie qu'elle conçût, soit de Posidon, soit de tout autre dieu. » Parfois aussi l'enfant à naître, quel qu'il soit, apparaîtra pour porter malheur. Kainis se saurait donc gravement menacée dans sa descendance, lui vint-elle d'un dieu, et il serait *néfaste* qu'elle eût un enfant, puisque celui-ci est maudit d'avance, comme Œdipe, comme Cypsélos. Et ici l'on se souvient que Cypsélos descend de Kaineus, son père Aétés étant le petit-fils de Koronos.

Posidon, redoutant d'enfreindre une interdiction qu'il ne peut conjurer, fait de Kainis un homme invulnérable. On voit tout de suite que, dans ce contexte, *ἄτρωτος* doit se prendre dans les deux sens à la fois : indifférent aux coups, peut-être, mais, d'abord et surtout, sexuellement impénétrable. La transformation n'est plus du tout présentée comme une récompense, mais comme une *précaution* contre une naissance possible. Il n'est pas invraisemblable que, dans une version perdue, Kaineus transformé soit devenu l'éromène du dieu (et, dans ce cas, le dicton *invulnérable comme Kaineus* avait peut-être un sens obscène), comme Hyakinthos l'était d'Apollon, Hyakinthos qui, lui aussi, avait une parèdre féminine, sa sœur Polyboia, associée à son culte à Amyclées et ailleurs. Pindare parle assez cyniquement de l'amour de Posidon pour Pélops qu'il comble de ses faveurs. Kaineus serait-il un autre de ses aimés ? Pour étayer cette hypothèse, il serait imprudent d'alléguer la confirmation apparente qu'elle trouve dans Palaiphatos, car ce rationaliste l'a certainement inventée de toutes pièces pour esquiver le « miracle » du changement de sexe. Mais il est curieux que Lucrèce, parlant

des illusions des songes, mentionne celle où une femme que l'on croyait étreindre se transforme en homme dans les bras du rêveur :

*Fit quoque ut interdum non suppeditetur imago  
Ejusdem generis, sed femina quae fuit ante  
In manibus vir uti factus videatur adesse*

(IV, 819).

Ce que la psychanalyse interprète, certainement avec raison, comme un rêve révélant l'homosexualité.

Et le seul des modernes qui, à ma connaissance, ait traité le « thème de Kainéus », l'Arioste, dans l'épisode de Fleur-de-Lis éprise de Bradamante déguisée en homme, puis s'unissant à Richard frère et sosie de Bradamante, y a mis une couleur homosexuelle assez audacieuse<sup>1</sup>. On peut du reste en dire autant de l'épisode où Ovide raconte comment Iphis devint un homme afin de répondre à l'amour d'Ianthe.

Après avoir dit qu'une raison religieuse s'opposait à ce que Kainé devint mère, Acousilaos introduit aussi le thème de la récompense qui, dans le développement ultérieur de la légende, viendra au premier plan et fera totalement disparaître la raison primitive : *Posidon fit d'elle un homme invulnérable, doué d'une force plus grande que nul homme de ce temps. Et celui qui le frappait avec le fer ou le bronze était pris<sup>2</sup>... C'est ainsi qu'il devint roi des Lapithes et combattit les Centaures.*

Le texte, mutilé et peut-être altéré, laisse entrevoir que Kainéus, comme Ajax<sup>3</sup>, était invulnérable seulement aux armes de métal. Cela explique qu'Acousilaos parle ensuite de sa mort : assommé par des troncs d'arbres, il est enterré

1) *Roland furieux*, XXV. Bradamante, voyant Fleur-de-Lis désespérée d'apprendre qu'elle est une femme, lui fait croire ensuite qu'elle vient d'être changée en homme en récompense d'une action héroïque accomplie en chemin : une nymphe des eaux, délivrée par elle d'un monstre, lui aurait conféré la virilité. Cette invention permet à Fleur-de-Lis de s'éprendre de Richard tout en continuant à brûler pour Bradamante.

2) Aucune construction attestée n'autorise une traduction sûre des mots ἤλισκετο μάλιστα χρημάτων.

3) PLATON, *Banquet*, 219 E.



sous une *pierre*. Berthold l'a très bien vu : l'invulnérabilité, dans les légendes grecques, étant faite pour être tournée, n'est jamais complète. Les armes naturelles l'emportent ici sur celles qu'a produites l'industrie de l'homme. On se souvient alors des légendes où un homme maîtrise à coups de pierres des êtres mystérieux et terrifiants : Cadmus et Jason tuant les guerriers nés tout armés des dents semées d'un serpent.

Il nous faut en venir maintenant au nom de Kaineus et à l'épisode de l'arme fichée en terre, qui paraissent solidaires l'un de l'autre.

Kaineus vient probablement de *καίνυμαι tuer* et non de *καίνός neuf*, ce qui ne veut pas dire que les Grecs n'aient pas perçu dans son nom le second radical aussi bien que le premier. Une *καίνίς*, dit Hérodien, est une *μαχάρα*, une *épée*<sup>1</sup>. Acousilaos, le scholiaste de l'*Iliade* et Eustathe disent qu'il planta au milieu de l'agora son *ἀκόντιον*, son *javelot*. Le scholiaste d'Apollonius de Rhodes dit que c'était sa *lance*. Il fit de l'arme un objet de culte et ordonna de jurer par elle. Ce « motif de Guillaume Tell » dut faire une forte impression car il existait un proverbe : *La lance de Kaineus*, dont le papyrus 1611 permet maintenant d'approcher le sens. Non que le grammairien inconnu l'explique formellement, mais il reproduit un jugement qui nous éclaire : *Théophraste, dans son second livre sur la Royauté, dit ceci au sujet de la lance de Kaineus* : « *Voilà ce qu'est un roi qui gouverne réellement par son sceptre et non, comme Kaineus, par sa lance.* »

Kainis l'Épée a pu être primitivement un objet de culte, semblable au sceptre de Pélops honoré à Chéronée. Or, le passage de Pausanias concernant ce dernier rite (IX, 40, 11) montre que la nature de l'objet était assez imprécise et que la version sacerdotale ne l'identifiait pas sans quelque peine avec le fameux sceptre donné par Zeus à Pélops puis transmis

1) *Epimerismoï*, éd. BARKER, p. 63. Le mot est attesté encore dans Lucien, *Ane*, 40, par une variante des manuscrits où *κονίδος* et *καίνιδος* alternent avec *κοπίδος*. Il n'y a pas de doute que la « leçon difficile » *καίνιδος* devrait être préférée au banal *κοπίδος*.

à Atrée, Thyeste, Agamemnon : « Les Chéroniens, dit-il, honorent plus qu'aucun autre dieu le *sceptre* qu'Héphaïstos fit, d'après Homère, pour Zeus... Ils honorent ce sceptre en le dénommant *lance*. Ils n'ont pas construit de temple pour lui, mais, chaque année, celui qui fait office de prêtre garde le *sceptre* dans sa maison », etc. Ne dirait-on pas qu'il y eut une *lance* primitivement adorée, plus tard chargée des souvenirs légendaires du *sceptre*, mais gardant son ancien nom ?

Ces flottements expliqueraient en tout cas que, dans notre légende, il s'agisse tantôt de lance ou de javeline, alors que la *καινίς* elle-même doit avoir été une *épée* entièrement en métal.

Au surplus, un texte ancien donne un autre exemple où la démesure est associée au culte du javelot. Voici comment le *Messenger* dans les *Sept devant Thèbes* décrit Parthénopée : *Il jure par la javeline qu'il tient à son poing et que sa foi révère plus qu'une divinité, plus que ses yeux mêmes, qu'il ravagera la cité cadméeenne, en dépit de Zeus*. Cela nous aide à comprendre la distinction de Théophraste entre des rois qui gouvernent par le sceptre, c'est-à-dire par légitime autorité, et ceux qui gouvernent à coups de lance. On hésite donc à assimiler avec Nilsson le serment par le sceptre et le serment par la lance<sup>1</sup>, qui devaient avoir une valeur bien différente, même si, à une époque tardive, on trouve parfois les deux cultes combinés et fondus.

Dès le début du ve siècle, Eschyle considérait le culte de la lance comme une entreprise sur les droits des grands dieux, doctrine que Théophraste au siècle suivant mit en forme. Mais elle est bien antérieure à Eschyle, puisque Acousilaos

1) *Gesch. der griech. Rel.*, I, p. 193. Dans les *Argonautica* d'APOLLONIUS DE RHODES (I, 466) Idas prouve aussi sa démesure en jurant par sa lance. Si Virgile a donné le nom de Caeneus à un chef troyen, cela peut paraître un pur hasard. Mais comment ne pas remarquer que le personnage apparaît uniquement pour tuer et être tué : *Sternit... Origiūm Caeneis, victorem Caenea Turnus* (*Én.*, IX, 573) ? Cela nous rend sensibles en tout cas aux harmoniques dont, pour Virgile, le nom était chargé, qui a frappé par l'épée périt par l'épée.

l'a déjà trouvée tout élaborée dans la légende de Kaineus, où l'adoration de la lance et le serment par la lance sont présentés comme un acte de démesure promis à un châtement divin. Dans toutes nos versions, la lance est plantée au milieu du village. Rien ne dit du reste que ce détail de l'*ailion* recouvre exactement une survivance cultuelle. La lance au milieu du village (souvenons-nous encore de l'histoire de Gessler) symbolise au mieux une tyrannie toujours présente et agressive au cœur de la communauté. Que la punition de Kaineus soit assurée par Zeus — du reste parfaitement étranger à la légende — cela recoupe curieusement le *en dépit de Zeus*<sup>1</sup>, suprême accusation d'Eschyle contre l'usurpation de Parthénopée. Les trois exemples se situent à Chéronée, en Arcadie, à Gyrtone, régions restées primitives, et toute la légende de Parthénopée, le *Bâtard*, est fortement colorée par les épreuves de l'adolescence. Rien d'étonnant si Pausanias n'a rencontré qu'une fois le culte d'une arme, protégé contre la désuétude à la fois par la situation isolée de Chéronée et par l'identification du vieux fétiche avec l'illustre accessoire homérique.

\* \* \*

Pour aborder une légende aussi mal connue, il n'était pas inutile, je pense, de suivre cette voie en spirale qui, maintenant, nous a peut-être rapprochés d'un centre et d'une origine. On peut tenter quelques hypothèses.

Lorsque Rossbach a étudié les monnaies de Gyrtone, il a proposé de reconnaître Kaineus et Kainis dans une tête virile et une tête féminine, l'une et l'autre sans inscriptions. Lui-même acceptait l'explication de Rohde qui voyait dans Kaineus un héros chthonien<sup>2</sup>. Et il est vrai que Posidon règne souvent sur les cavernes. Mais la survivance sous terre est justement l'élément le plus instable de notre légende, et il

1) Βίη Διός : le dernier mot en enjambement (*Sept*, 529).

2) ROSSBACH, *Verschollene Sagen*, dans *Neue Jahrb.*, VII, 1901, p. 410 ; Erwin ROHDE, *Psyche*, p. 108 de la 1<sup>re</sup> édition.

est probable que, si l'on a mis Kineus sous terre, ce n'est pas du tout pour le grandir, mais au contraire pour lui infliger une punition compatible avec son invulnérabilité, de même que, dans le cas des Géants et Titans, elle est compatible avec leur immortalité. C'est-à-dire que le détail appartiendrait à la couche la plus récente du récit, celle qui en soumet les épisodes aux lois de la morale pour lui donner finalement un caractère édifiant.

Rosbach suggérait aussi un utile rapprochement avec le couple divin Aphroditos-Aphrodité, qu'on adorait à Chypre, réuni du reste en une seule personne, une déesse barbue, habillée en femme, tenant le sceptre et ayant des organes masculins. Pour lui sacrifier, les hommes s'habillaient en femmes et les femmes en hommes<sup>1</sup>.

Un semblable échange de vêtements pourrait être au point de départ de notre mythe. Ce qui nous confirme dans cette pensée, c'est une fable née du même rite en pleine époque historique. Beaucoup plus rationnelle que celle de Kineus, elle est bâtie exactement sur le même schéma, coordonnant trois éléments dont l'indépendance primitive est certaine.

1. Il y avait dans Argos de très anciennes fêtes, les ὄδρις-τινά, où chacun des deux sexes revêtait les vêtements de l'autre.

2. Argos eut dans la première moitié du v<sup>e</sup> siècle une poétesse nommée Télésilla.

3. Dans les dernières années du vi<sup>e</sup> siècle, Cléomène roi de Sparte envahit l'Argolide. Delphes rendit aux Argiens un oracle disant : *Lorsque la femme, ayant vaincu l'homme, le chassera, quand elle aura remporté la gloire parmi les Argiens, alors beaucoup d'Argiennes prendront le deuil, etc.*

Le début de la prophétie est probablement un de ces *adynata* qui abondent dans la littérature oraculaire : *Quand*

1) SERVIUS, *En.*, II, 632, résumant MACROBE, *Sat.*, III, 8, 2 qui cite Philochora. Il est tout à fait caractéristique que cet être bisexué apparaisse à Chypre. La Grèce propre n'aime guère les dieux hybrides, et il est probable que le rite du *Kleidertausch* y a créé non des hermaphrodites, mais des cultes jumelés.

*un mulet régnera sur les Perses, Crésus devra prendre garde...* Dans un fabliau bien construit, l'*adynaton*, au prix de quelque jeu de mots, finit toujours par se réaliser et le dieu par avoir raison. Mais, dans le cas présent, le récit d'Hérodote qui contient ces vers (VI, 77) se poursuit sans que rien vienne les justifier. Ils restent *en l'air*.

Il n'en est pas de même chez les historiens tardifs : Plutarque, Pausanias, Polyen<sup>1</sup> ont inclus ces trois éléments dans une narration d'une cohérence parfaite : Télésilla, à la tête d'un bataillon de femmes, chasse les Spartiates, et c'est depuis cette époque qu'à la nouvelle lune du mois Hermaos les femmes revêtent des vêtements des hommes et réciproquement. Cette édifiante histoire est d'une logique qui ne laisse vraiment rien à désirer. Télésilla est la Kainis d'une époque où les miracles étaient modestes : elle n'a pas été transformée en homme ; elle a fait acte de soldat.

Est-il possible maintenant de trouver dans le mythe de Kaineus les noyaux à partir desquels s'est faite la prolifération légendaire ?

Il suffirait qu'un échange rituel de vêtements eût été associé avec un culte rendu à une épée. Si l'échange a eu lieu dans des cérémonies initiatiques, accompagné d'un de ces tabous sexuels qui apparaissent fréquemment dans les rites où les adolescents passaient à la classe nubile, c'en est assez pour expliquer la partie centrale de l'histoire, le changement de sexe. L'invention a sans nul doute été facilitée par le fait que l'objet adoré, blessant, pénétrant, était désigné par un substantif féminin. Mais un moment est venu où il a fallu un dieu pour réaliser un si grand prodige. Si ce fut Posidon, c'est peut-être parce que le personnage de Kainis l'*Épée* s'est entouré assez tôt d'une onomastique posidonienne (*Élatos*) ; c'est peut-être aussi parce que d'autres légendes attribuaient à ce dieu le pouvoir de rendre invulnérable.

Le double sens de ἀτρωτος a dû associer l'épisode du chan-

1) PLUT., *Moral.*, 223 bc et 245 c. ; PAUS., II, 20, 8 ; POLYEN, *Stral.*, VIII, 33.

gement de sexe et celui de l'invulnérabilité. Je suis convaincue qu'il s'est agi d'abord d'impénétrabilité sexuelle, justifiée par le respect d'un tabou. Le passage des *Danaïdes* d'Eschyle atteste un emploi archaïque, solennel, de *τρῶσαι* dans le sens de *coire*. Si le mot a reçu une interprétation *masculine*, c'est probablement sous l'influence de la littérature initiatique. Celle-ci, fortement teintée de pédagogie, promettait de hautes récompenses à ceux qui avaient traversé victorieusement les épreuves. Or, Homère ne parle pas du tyran Kaineus et de sa lance ; il connaît seulement le bon Kaineus, l'héroïque Lapithe, compagnon de Thésée, c'est-à-dire le côté chevaleresque de son histoire et tout ce qui la rattache aux confréries juvéniles. Tout cela a jeté dans l'oubli la raison mystérieuse pour laquelle il n'était pas *ἔργον* que Kainis conçût de Posidon. A cette raison effacée se substitua le motif romanesque dont on voit l'évolution du scholiaste de l'*Iliade* à Ovide et de celui-ci au scholiaste de Lucien.

Si Kaineus a jamais été un héros souterrain comme Trophonios et Amphiaraos, c'était complètement oublié au début du v<sup>e</sup> siècle, puisque Acousilaos dit qu'il est mort. Les autres récits le décrivent enseveli, debout et vivant. Qu'il soit *debout* pourrait être un châtement pour l'impiété de la lance dressée sur le marché. A partir du moment où le mythe a été l'objet d'une critique d'ordre moral, ses détails ont été soumis à la nécessité d'introduire une sanction, et le parallélisme règle volontiers les châtements. Quant à la vie qu'il aurait conservée, elle n'est manifestée nulle part. Encore une fois, bien loin de croire avec Rohde ce détail primordial, je l'attribuerais simplement à une osmose avec la fin des Géants.

C'est probablement la croyance à la survie de Kaineus et à sa bisexualité qui l'a attiré dans le cycle du Phénix. Le malheur est que nous ne savons presque rien de l'évolution de ce mythe à l'époque ancienne. Et nous ignorons si, dans le titre de la pièce d'Ion de Chios, il faut entendre *Phénix* ou le *Phénix*. Je ne pense pas qu'Ovide ait inventé la transformation de Kaineus sortant du tas de bois sous la forme d'un

oiseau doré. Plus on lit Ovide, plus on s'aperçoit qu'il n'invente que les motifs des actes. En dehors de cela, il introduit des détails souvent très archaïques et attestés par lui seul<sup>1</sup>, dans un tissu romanesque qui est son bien propre. Dans le XII<sup>e</sup> livre des *Métamorphoses*, le ton sentimental, la verbosité, l'enchaînement, sont de lui, mais il ne fut certainement pas le premier à identifier Kaineus avec l'*avis unica* aux ailes de feu. L'association aura été facilitée par la parenté de Kaineus avec Koronos la Corneille, rapprochée du Phénix pour sa longévité.

Quant à l'intervention d'Apollon dans une seule de nos versions, elle résulte à la fois des noms d'Élatos et Koronos qui font partie du cycle d'Apollon, d'histoires comme celle de Marsyas où le dieu punit qui le brave, et de la fin d'Achille et des Aloades, vaincus par Apollon quoique invulnérables. Un poète désireux de montrer par plus d'un exemple la démesure de Kaineus aura introduit l'épisode, sans arriver du reste à le fondre dans le reste de la légende, ni à l'imposer aux poètes suivants.

\* \* \*

Certains mythes sont faciles à déchiffrer parce que leurs épisodes ont tous la même valeur. Tel est celui d'Œdipe où l'exposition, le combat avec le monstre, l'énigme devinée, le mariage avec la princesse et l'union avec la mère signifient pareillement conquête et possession. La difficulté est alors de préciser des synonymies qui, dans une langue aussi bien faite que la mythologie grecque, ne sont jamais totales.

Pour Kaineus, le problème, tout différent, était de voir comment des événements d'origine diverse ont pu se combiner jusqu'à former une biographie, et de déceler les associations d'images qui ont amené la synthèse finale. Un mythe grec est un accord où les notes fondamentales sont enrichies de beaucoup d'harmoniques.

Marie DELCOURT.

1) C'est le cas pour un curieux détail de la légende de Deucalion ; Cf. Marie DELCOURT, *Œdipe ou la légende du conquérant*, p. 60 sqq.