



HAL
open science

L'Apollodore de James George Frazer

Corinne Bonnet

► **To cite this version:**

Corinne Bonnet. L'Apollodore de James George Frazer. Pallas. Revue d'études antiques, 2009, 81, pp.143-154. hal-01852125

HAL Id: hal-01852125

<https://hal.science/hal-01852125>

Submitted on 31 Jul 2018

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

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

L'Apollodore de James George Frazer

Corinne BONNET
Université de Toulouse II-Le Mirail

En 1991, Jean-Claude Carrière, auquel il m'est si agréable de rendre hommage, publiait avec Bertrand Massonie, *La Bibliothèque d'Apollodore, traduite, annotée et commentée*. L'introduction de cette édition fait utilement le point sur les questions d'attribution de la *Bibliothèque*¹. Attribuée au grammairien Apollodore d'Athènes par une tradition qui n'est pourtant pas univoque, cette œuvre n'est assurément pas de celui à qui l'on doit notamment un traité *Sur les dieux* en vingt-quatre livres. La chronologie, du reste, s'y oppose ; le grammairien, célèbre à l'époque romaine et cité notamment par Macrobe, Athénée, Pline, Strabon et tant d'autres, aurait vécu au II^e-III^e siècle av. J.-C., alors que la somme mythologique placée sous son nom remonte très probablement au II^e-III^e siècle apr. J.-C., disons aux alentours de 200.

La nature de la *Bibliothèque* est désormais bien cernée : discours collectif et partagé qui fonde un système de pensée et ses références symboliques, cette œuvre se nourrit d'une érudition volontiers archaisante. Elle fournit du monde mythique grec un tableau structuré et cohérent, organisé en généalogies verticales et horizontales. Catalogue de références, vulgate mythologique de nature globalisante, la *Bibliothèque* sert le projet d'unification culturelle du monde gréco-romain, en ce qu'elle pense la diversité des traditions mythiques dans le cadre d'un système de représentations symboliques « véridique ». Cette prétention implicite à fixer une vérité partagée est sans doute à l'origine de l'hypothèse selon laquelle la *Bibliothèque* relèverait de la polémique anti-chrétienne. L'emblème culturel ainsi exhibé serait un signe d'appartenance à l'empire païen et à son harmonieuse polyphonie mythologique, par opposition au Livre unique des chrétiens et à son exclusivisme stérile². Doctrine mythologique contre doctrine chrétienne ? Cette suggestion a le mérite de souligner le fait que la vaste synthèse attribuée à Apollodore sous-tend la consolidation d'un système symbolique, certes massivement « sécularisé », en ce que le mythe est alors au stade ultime de mythologisation, c'est-à-dire de mise en récits coupée de tout contexte rituel, mais néanmoins apte à susciter un processus cognitif débouchant sur un sentiment d'appartenance et d'adhésion.

Mon étude ne vise cependant pas à revenir sur ces questions de chronologie, d'attribution et d'intentionnalité, mais plutôt à mettre en lumière, dans une perspective historiographique, les raisons de l'intérêt porté par James George Frazer à Apollodore. Frazer publia, en effet,

1 Carrière, Massonie, 1991, p. 7-23.

2 Scarpi, Ciani, 1996.

chez Loeb, en 1921, une traduction anglaise de la *Bibliothèque*, qui sert encore souvent de référence³ et dont les notes et appendices, par leur richesse et originalité, ont fait date⁴. Or, tandis que la *Bibliothèque* apparaît comme un montage de traditions littéraires grecques de caractère mythologique, Frazer se positionne à l'exact opposé en matière de mythes⁵ : il est avide de récupérer l'humus « sauvage » et primitif enchâssé dans les récits, il privilégie la dimension rituelle, il pratique le comparatisme. Dans le labyrinthe de données, histoires, variantes que contient la *Bibliothèque*, Frazer cherche inlassablement des schémas de pensée, des *patterns* rituels qui dilatent et transcendent l'horizon classique du texte. Dès lors, pourquoi et comment Frazer en est-il venu, dans son parcours intellectuel, déterminé par des orientations personnelles comme par des filiations et héritages, à s'emparer d'Apollodore ? Quelles questions posent-ils à ce texte et quelles réponses y trouvent-ils ? Tel est le sens de mon enquête.

1. Frazer avant Apollodore

Il ne s'agit nullement ici de proposer une biographie de Frazer, savamment restituée par Robert Ackerman⁶, mais de comprendre le contexte intellectuel dans lequel s'insère la publication de 1921, 31 ans après la parution de *The Golden Bough* qui avait assuré sa renommée internationale comme comparatiste et « anthropologue » des religions. Que représentent la mythologie et la mythographie dans la pensée de Frazer ?

La filiation intellectuelle entre Frazer et son maître William Robertson Smith est bien connue⁷. Salomon Reinach la souligna lorsque, au lendemain de la mort du sémitisant britannique, en 1911, il proposa d'inscrire sur sa tombe : « genuit Frazerum »⁸. *Lectures in the Religion of the Semites*, paru en 1889, exerça, en effet, sur le jeune Frazer une influence déterminante⁹. Disciple de J.F. MacLennan, à qui l'on doit la première théorie sur le totémisme (*Primitive Marriage*, 1976), Robertson Smith met l'accent sur le rituel dans un paysage scientifique où le mythe capte l'attention de tous comme expression privilégiée de l'essence du sacré et langage des origines¹⁰. C'est en revanche le sacrifice que Robertson Smith place au cœur de son analyse marquée par l'évolutionnisme, qui va du totémisme au don sacrificiel qui peut prendre la forme extrême du don de soi¹¹. Dans ce système, le mythe est étimologique, donc secondaire, par rapport au rite qui répond à une logique irrationnelle, davantage que primitive et appelle donc une exégèse. En cela, Robertson Smith est le précurseur de la célèbre *Myth and Ritual School* à laquelle Frazer n'est pas non plus étranger,

3 Carrière, Massonnie, 1991, l'utilisent d'ailleurs comme base de leur traduction française, quoique de manière critique (cf. p. 20).

4 *Ibidem*, p. 21 : « les notes de Frazer, dont la consultation reste indispensable ».

5 Cf. Guidorizzi, 1995, XII.

6 Ackerman, 1987.

7 *Ibidem*, *passim*.

8 Reinach, 1911, p. 423-441, en part. p. 438 ; voir aussi Ackerman, 1987, p. 71.

9 Voir Johnstone, 1995 ; Bediako, 1997.

10 Bonnet, 2007, p. 17-20.

11 L'horizon chrétien est très prégnant dans l'analyse que Robertson Smith propose du sacrifice.

tout en défendant des positions nettement moins dogmatiques quant au lien entre rite et mythe¹².

Frazer considère certes, comme son maître, que le geste prime sur le discours, mais en disciple des Lumières, il piste les traces de « primitivité » dans les textes fondateurs du christianisme pour en dénoncer la validité. Pour Robertson Smith, cette enquête à rebours – déjà comparatiste et évolutionniste – présente un intérêt historique pour l'étude des religions et de leur fonctionnement, tandis que pour Frazer, la religion est perçue comme un stade intermédiaire de l'évolution de la pensée humaine, entre la magie et la science. Destiné à être définitivement dépassé et archivé, ce stade religieux est d'autant moins pertinent qu'il véhicule des traces de « pensée sauvage » que Frazer relève minutieusement¹³, des « survivances » aujourd'hui considérées comme absurdes, en dépit de leur charme narratif et de leur cohérence dans le cadre d'un stade donné et imposé de la pensée humaine. En mobilisant une certaine méthode comparative, Frazer et les tenants de la nouvelle « science » mythologique, intimement liée à la récente « science du langage », font apparaître les conditions dans lesquels l'esprit humain « mythologise »¹⁴, donc produit un discours qui exerce une forte emprise sur les sociétés d'hier et d'aujourd'hui, phénomène repoussant et fascinant à la fois parce qu'estampillé comme irrationnel. Comme Edward Burnett Tylor (1832-1917), fils de quakers et auteur, en 1871, de *Primitive Culture*, Frazer assigne implicitement à son œuvre un objectif réformateur : « reconnaître le sauvage en nous, mais afin d'extirper une chose étrangère, de retrancher une excroissance »¹⁵.

Frazer, qui a fait des études de *Classics* s'empare donc tout naturellement de l'immense matériau mythologique grec. Son *Apollodore* de 1921¹⁶ est précédé par un Pausanias (six volumes, 1898) antérieur même au *Golden Bough*. C'est que Pausanias, observateur attentif, mais néanmoins sélectif, de ce que les Grecs d'époque romaine estimaient « digne d'être vu », constitue un excellent guide à rebours dans la perspective d'un « retour à la source »¹⁷. Sa curiosité à l'égard des choses anciennes, voire primitives, explique pourquoi Frazer lui emboîta le pas très précocement. Il ouvrait à Frazer un champ d'enquête chronologiquement profond sur la mythologie grecque.

Il faut cependant savoir qu'à l'époque, fin XIX^e – début XX^e siècle, l'inclusion de la religion grecque et de sa mythologie dans l'étude de la « pensée sauvage » ne faisait pas l'unanimité. Si Frazer n'a aucun scrupule à placer sur le même pied les mythes grecs et ceux des peuples dits primitifs d'Amérique, d'Afrique ou d'Asie, certains estimaient, pour leur part, qu'une rupture en quelque sorte ontologique existait entre ces différents états de culture. Ainsi Lucien Lévi-Bruhl (1857-1939), dans *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1910), puis dans *La*

12 Ackerman, 1991. Voir aussi Ackerman, 1987, p. 234-235.

13 Pour la mise en perspective de ce courant de pensée, en rapport notamment avec l'apport d'E.B.Tylor, voir Detienne, 1981, surtout p. 25-49, qui étrangement, ne traite nullement de Frazer.

14 Detienne, 1981, p. 35.

15 Detienne, 1981, p. 46.

16 L'édition est dédiée à « My old teacher and friend, Henry Jackson O.M. ». Il s'agit du spécialiste de Platon bien connu, collègue et ami proche de Frazer à Cambridge. Sur son parcours et sa personnalité ouverte et généreuse, voir Ackerman, 1987, p. 38.

17 Je fais ici allusion au récent volume de Pirenne-Delforge, 2008.

mythologie primitive (1935) contribue-t-il à l'émergence d'un « paradigme grec »¹⁸ différent en matière de mythologie, parce que « classique », donc cultivée, et non pas primitive et incohérente. Le sociologue français établit ici une distinction entre un état pré-logique et pré-religieux de la mythologie et un autre, celui des Grecs, avec une mythologie riche en intrigues, représentation du vécu, et non pas seulement expérience mystique collective. Les Grecs sont donc les témoins privilégiés d'une mutation des formes de pensée, du primitif vers le rationnel. À ses yeux, ils disposent d'un « espace mythologique autonome organisé sur leur propre modèle »¹⁹. Cette idée force d'une singularité grecque en matière de production mythologique – qui trouve des échos significatifs chez Lévi-Strauss puis dans l'école de J.-P. Vernant – contribue à dessiner un paysage intellectuel à contre-courant de celui de Frazer, foisonnant et sans solution de continuité, visant à étudier et comparer toutes les religions en tant que constructions intellectuelles (« théologies ») invalidées par la science. Du reste, influencé par Fr. Max Müller, bien que spécialiste du monde grec et romain par sa formation universitaire, Frazer définit son objet d'étude dans la première édition du *Golden Bough* comme « the primitive religion of the Aryans », puis dans les éditions successives comme l'évolution religieuse de toute l'humanité. Il n'attribue donc aucun statut privilégié à la mythologie « classique », contrairement à son maître Robertson Smith qui focalise son attention sur le monde sémitique et qui, en tant que chrétien et bibliste pourtant ouvert à la comparaison, délimite un champ d'investigation privilégié.

2. Frazer et Apollodore

Comme Lévi-Bruhl, Frazer est sensible à la mise en intrigue des mythes, à leur consistance littéraire. Dans le *Golden Bough*, le relief donné à l'histoire du prêtre de Nemi, une sorte de *drame* introductif, fonctionnant comme l'*archè* de toute cette immense enquête, oriente de suite le lecteur vers un registre littéraire autant que scientifique. Intéressé par les connexions entre mythe et rite, Frazer l'est tout autant par la qualité et les vertus du tissage narratif. À cet égard, l'œuvre d'Apollodore, même si elle ne brille pas par un style remarquable, apparaît néanmoins comme une sorte d'hypertexte ou de corpus mythologique qui attribue définitivement aux mythes le statut d'objets littéraires.

Le projet de l'édition d'Apollodore naît en septembre 1918, lorsque Frazer s'adresse à son vieil ami William Henry Denham Rouse (1863-1950), philologue classique, spécialiste du sanscrit, intéressé par le folklore grec moderne et indien, professeur à l'université de Cambridge et co-éditeur de la Loeb Library. En 1910, Frazer avait été pressenti par James Loeb pour être le directeur de la collection, offre qu'il avait finalement déclinée²⁰. T.E. Page fut donc l'heureux élu, à la place de Frazer, avant que Rouse ne le remplaçât. La guerre terminée, Frazer proposa de préparer une édition d'Hérodote, l'auteur le plus approprié pour un antiquisant ethnographe, mais le projet n'aboutit pas parce que Frazer laissa la place à

18 Detienne, 1981, p. 200-208.

19 Detienne, 1981, p. 207. La critique de la singularité des Grecs est reprise dans Detienne, 2000.

20 Ackerman, 1987, p. 278. La raison principale est que Frazer souhaitait que George Macmillan fût l'éditeur de la *Library*, ce qui ne peut se réaliser.

A.D. Goodley qui avait eu la même idée. Il s'agissait dès lors, pour Frazer, de réorienter son choix. Dans une lettre à Rouse, voici comment il raisonne sur les options possibles²¹ :

« a less familiar and well-thumbed author than Herodotus, by preference one that had not been already translated into English, though that might be difficult to find. I find it irksome to tread the beaten path, I prefer to strike out as an explorer into the untrodden wilds. Among the authors that have occurred to me are Apollodorus (the *Bibliotheca*), Porphyry (*De abstinence* and *De antro nympharum*), and Dionysius Halicarnasensis (the *Roman Antiquitates*). In Latin I am attracted both by the matter and the fine flowing style of Lactancius. Are any of all these already earmarked for the Library? If not, I might undertake one of them, probably Greek rather than Latin. But in that case I hope you would be so kind as to leave me free to take my own time over it. »

Si l'on s'efforce de pénétrer la logique qui oriente Frazer – logique qu'il n'explicite nulle part – on pourra noter qu'il privilégie des auteurs qui, comme Apollodore ou Denys d'Halicarnasse²², compilent ou synthétisent une ample tradition stratifiée dans le temps et dans l'espace, fournissant une profondeur dans laquelle Frazer était à même de déployer, voire de dilater, sa méthode d'analyse. Frazer est, par ailleurs, soucieux de la qualité littéraire des auteurs qu'il envisage d'aborder²³. On notera qu'il ne mentionne pas ici les *Fastes* d'Ovide auxquels il se consacra pourtant après Apollodore.

L'échange avec Rouse se poursuit un moment jusqu'à ce que Frazer fût invité à choisir un auteur. Sa décision tomba sur Apollodore. Nous sommes alors à l'automne 1918. Trois mois plus tard, le 27 janvier 1919, Frazer annonce à Heinemann qu'il a pratiquement terminé sa traduction – il doit encore contrôler deux manuscrits, à Oxford et Londres - qui devrait, avec le texte grec, former un seul volume²⁴. Frazer avait, comme chacun sait, une capacité de travail prodigieuse et une singulière aisance dans la traduction, comme dans l'écriture en général. Si la *Loeb Library* avait l'habitude de fournir une édition assortie de notes et de commentaires assez minimalistes, Frazer, à l'inverse, était habitué à étaler une érudition quelque peu débridée et à mobiliser des comparaisons à 360 degrés. On ne s'étonnera donc pas de la date figurant au terme de l'Introduction – le 5 avril 1921 -, qui révèle qu'aux trois mois de traduction correspondirent deux années de « labour » dans les sillons apollodorien²⁵. Du coup, le volume initialement prévu n'y suffit plus et devient double, tandis que, afin de ménager de la place pour ses commentaires, en notes et dans les treize appendices, Frazer réduisait l'apparat critique concernant la tradition manuscrite au strict minimum. Dans les faits, Frazer adopta, sans les contrôler ni les discuter, les choix éditoriaux posés par ses plus illustres prédécesseurs, en particulier R. Wagner²⁶, éditeur d'Apollodore pour Teubner en

21 Lettre citée par Ackerman, 1987, p. 279.

22 Dans la même lettre, Frazer évoque aussi les *Moralia* de Plutarque qui relèvent d'une approche similaire.

23 En novembre 1921, Frazer reçut un doctorat *honoris causa* de l'université de Paris Sorbonne en même temps que Rudyard Kipling, autre écrivain britannique apprécié en France.

24 Lettre citée par Ackerman, 1987, p. 280.

25 Il faut néanmoins savoir que ces deux années furent marquées par la mort inopinée, en France, de Lilly Mary, la fille de Lilly Frazer, ce qui occasionna un long séjour à Paris.

26 Frazer, 1921, p. xlii.

1894. Il ne remonta donc pas à la tradition manuscrite et s'en remit à Wagner au moment de la présenter à ses lecteurs²⁷.

Frazer gère avec clarté la masse d'informations dont il souhaite agrémente son édition afin qu'elle porte sa marque: en notes, il fournit une bonne partie des innombrables variantes mythologico-littéraires disponibles, dans le corpus des auteurs classiques, pour chaque personnage, intrigue, particularité narrative, etc., réservant les cent cinquante pages d'appendice pour le traitement des données comparatives dépassant, sans limites, le cercle étroit de l'Antiquité gréco-romaine²⁸. De ce point de vue, même si le style d'Apollodore n'était certainement pas de nature à l'enthousiasmer, la richesse du contenu compensait largement la médiocrité littéraire. Sa traduction du reste n'a pas très bien vieilli²⁹, tandis que son commentaire est encore considéré comme incontournable. Frazer dut donc trouver un certain plaisir dans cette tâche puisque, dès avril 1922, il exprime le souhait d'entreprendre une nouvelle édition pour Loeb et fait figurer, dans la liste des *papabili*, Cicéron, Isée, Aristote, Antoninus Liberalis et les *Fastes* d'Ovide³⁰. Il porta à terme l'édition d'Ovide en 1931, mais travailla aussi, ce que l'on sait moins, sur les *Tusculanes* de Cicéron qui n'aboutirent jamais. Le travail sur Ovide rejoint, par sa qualité et son ampleur – il atteint finalement cinq volumes de grande dimension au lieu d'un petit volume unique en format Loeb –, celui qui avait eu jadis Pausanias pour objet. Il ne s'agit pas d'analyser ici cette autre entreprise majeure de Frazer, mais d'en souligner la cohérence thématique. En effet, tout comme la *Périégèse* de Pausanias ou la *Bibliothèque* d'Apollodore, les *Fastes* d'Ovide, qui ne sont qu'une gigantesque (près de 5000 vers!) mise en vers du calendrier rituel des Romains, embrassent une vaste matière qui traverse des siècles d'histoire, tout en enchâssant mythe et rituel dans un discours littéraire.

3. Apollodore vu par Frazer: de la *Bibliothèque* au mythe

Comme l'a pertinemment souligné R. Ackerman, le *Golden Bough* est une œuvre si foisonnante dont la rédaction, de surcroît, couvre pratiquement un quart de siècle, qu'il est presque impossible d'en dégager une doctrine cohérente quand à la nature du mythe, son origine, son fonctionnement, son rapport au rituel³¹. Ses positions évoluent au fur et à mesure que son œuvre se construit et se ramifie, portant même à des contradictions internes

27 Frazer, 1921, p. xxxiii: « This account of the manuscripts is derived from Mr. R. Wagner's preface to his critical edition of the text (Teubner, Leipsic [*sic*], 1894) ».

28 Il s'en explique dans l'Introduction: *ibid.*, p. xlii. On notera toutefois que, dès la note 1 de la p. 2, au tout début de son apparat de notes, il renvoie au sujet de l'union entre Ouranos et Gaia, non seulement à Hésiode, mais aussi à *Primitive Cultures* d'E.B. Tylor, et invoque d'emblée des parallèles avec les traditions du Togo, Sénégal, Niger... Andrew Lang est cité dès la note 4 de la p. 5, même si dominant largement les références à un très vaste éventail de sources anciennes, sans oublier les renvois aux antiquisants compétents sur ces sujets, tels que Cook ou Wilamowitz. On trouve aussi, dans ces notes longues et copieuses, de très nombreuses références au *Golden Bough* et aux autres œuvres de Frazer.

29 Frazer pratiquait volontiers un style archaisant qui lui semblait sans doute faire écho à la tradition dont Apollodore se fait le réceptacle.

30 Lettre citée par Ackerman, 1987, p. 286.

31 Ackerman, 1991, p. 58-59.

que Frazer lui-même ne se soucie pas d'aplanir. La *Bibliothèque* d'Apollodore constitue à cet égard un lieu plus approprié pour cerner sa pensée. On se tournera donc, à présent, vers l'*Introduction* de l'édition pour en recueillir les échos directs. En 34 pages denses, Frazer introduit son sujet, en commençant par « The author and his book ». Il propose un bon état de la question sur l'identification et la datation de l'auteur de la *Bibliothèque*, évitant, en érudit prudent de matrice philologique, les conjectures inutiles : si Apollodore d'Athènes est une attribution erronée, on ne sait presque rien de l'auteur effectif de ce « convenient summary of the traditional Greek mythology »³². Sa méthode, ses positions théoriques nous échappent donc, mais Frazer note qu'il n'a pas fait le moindre effort pour expliquer ou critiquer le matériau qu'il livre.

Frazer donne un certain relief à l'indifférence de l'auteur pour les choses romaines et à son silence attentif à l'égard de ceux qui étaient devenus les maîtres du monde. Il propose de le situer au 1^{er} ou au 11^e siècle apr. J.-C.³³. La base de son travail est la tradition littéraire, et non pas orale, mais il utilise, selon Frazer, des « excellent authorities » qu'il suit fidèlement sans tenter, sauf rare exception, d'éclairer ou de résoudre les contradictions que ceux-ci véhiculent. « Hence, conclut-il, his book possesses documentary value as an accurate record of what the Greeks in general believed about the origin and early history of the world and of their race »³⁴. Pour Frazer, le mythe est donc un discours des origines du monde et de l'humanité : cosmogonie et anthropogonie ; voilà ce qui l'intéresse, dans une perspective de « foi » grecque, donc de « théologie » qu'il étudie pour mieux la dénoncer en tant que stade primitif de la réflexivité individuelle et collective. L'auteur de cet ouvrage a donc les qualités de ses défauts : ni philosophe ni rhéteur, il ne plie pas sa documentation à un système quelconque de références pas plus qu'il ne cherche les effets littéraires. C'était, à ses yeux, « a common man, who accepted the traditions of his country in their plain literal senses, apparently without any doubt or misgiving »³⁵. Considérée avec des yeux contemporains, cette appréhension d'Apollodore semble se placer au niveau zéro de l'exégèse : Frazer ne perçoit pas, au-delà de la compilation zélée, le message culturel de cette recollection tel que nous l'avons esquissé en introduction. La thématique de la construction des identités et des métissages culturels n'était pas encore, il faut le reconnaître, à l'ordre du jour. Le patrimoine mythologique grec était donc fondamentalement un corpus littéraire de croyances traditionnelles. C'est la profondeur historique de ce corpus qui fascine Frazer, « from the dark beginning down to a time when the mists of fable began to lift and to disclose the real actors on the scene (...) from the purely mythical ages, which lie far beyond the reach of human memory, down to the borderland of history »³⁶. Les enjeux sont ici clairement énoncés et font parfaitement écho aux conceptions évolutionnistes de Frazer. L'œuvre d'Apollodore illustre « la traversée des frontières »³⁷.

32 Frazer, 1921, p. x.

33 *Ibid.*, p. xvi.

34 *Ibid.*, p. xvii.

35 *Ibid.*, p. xviii.

36 *Ibid.*, p. xx.

37 Pour faire écho à la manière dont J.-P. Vernant exprimait son propre travail d'historien de la pensée grecque.

Frazer adopte, au sujet des traditions mythiques apollodoriennes « embaumées dans la littérature » selon sa jolie expression, une position clairement evhémériste³⁸ : « For I see no reason to doubt that many, perhaps most, of the legendary persons recorded by him were not fabulous beings, but men of flesh and blood, the memory of whose fortunes and family relationships survived in oral traditions until they were embalmed in Greek literature »³⁹. Les dieux trouvent leur origine, affirme-t-il plus avant⁴⁰, dans les héros et héroïnes divinisés en raison de leurs exploits : il s'agit d'un « operative principle in ancient Greek religion », dont il tire une singulière loi de l'évolution religieuse : « for it appears to be a law of theological evolution that the number of deities in existence at any moment varies inversely with the state of knowledge of the period, multiplying or dwindling as the boundaries of ignorance advance or recede ». Il admet cependant, dans la foulée, que bien des héros et héroïnes grecs sont de pures fictions « created on the model of the others to satisfy the popular craving for supernatural patronage »⁴¹. Il existe donc une « recette », très simple, pour produire un héros, notamment éponyme, même si cette mécanique ne rend pas davantage compte du foisonnement d'êtres divins et de cultes.

Comme on pouvait s'y attendre, Frazer met également en avant la composante folklorique du récit d'Apollodore pour en éclairer l'intérêt aux yeux des modernes⁴². C'est l'occasion pour lui de proposer une définition de ce qu'il entend par « myth », « legend » et « folk-tale »⁴³. La définition du mythe nous porte au cœur de sa doctrine :

« By myths I understand mistaken explanations of phenomena, whether of human life or of external nature. Such explanations originate in that instinctive curiosity concerning the causes of things which at a more advanced stage of knowledge seeks satisfaction in philosophy and science, but being founded on ignorance and misapprehension they are always false, for were they true they would cease to be myths. The subjects of myths are as numerous as the objects which present themselves to the mind of man ; for everything excites his curiosity, and of everything he desires to learn the cause. Among the larger questions which many peoples have attempted to answer by myths are those which concern the origin of the world and of man, the apparent motions of heavenly bodies, the regular recurrence of the seasons, the growth and decay of vegetation, the fall of rain, the phenomena of thunder and lightning, of eclipses and earthquakes, the discovery of fire, the invention of the useful arts, the beginnings of society, and the mystery of death. In short, the range of myths is as wide as the world, being coextensive with the curiosity and the ignorance of man. »⁴⁴

38 Sur la faveur dont l'evhémérisme jouissait aux yeux de Frazer dès le *Golden Bough*, voir Ackerman, 1991, p. 59. Frazer souligne néanmoins (p. xxvi) les défauts du système d'Evhémère qui prétend fournir une explication unique de la multiplicité et de la diversité du phénomène concerné. Une « single clue » ne peut suffire pour ouvrir les portes du labyrinthe de la pensée humaine.

39 Frazer, 1921, p. xxi.

40 *Ibid.*, p. xxii-xxiii.

41 *Ibid.*, p. xxv.

42 *Ibid.*, p. xxvii.

43 L'utilisation qu'il fait ensuite, dans ses commentaires, de cette trilogie conceptuelle n'est cependant guère aussi cohérente.

44 *Ibid.*, p. xxvii-xxviii.

Ce texte est très éclairant en ce qu'il place le mythe du côté de l'erreur, de l'instinct, de la pré-rationalité. C'est un instrument fallacieux d'exploration des mécanismes d'émergence et de fonctionnement du monde, une pré-science, liée à la curiosité naturelle de l'homme qui, dépourvue des instruments rationnels de la science, erre dans un espace qu'elle ne peut dominer. Le foisonnement de la pensée mythique ne prend son sens que comme préhistoire, fausse - mais néanmoins intéressante parce que signe d'une créativité poétique qui fascine Frazer - de la rationalité scientifique.

Cette analyse est aussi l'occasion pour Frazer de préciser en note que, si certains auteurs récents associent systématiquement mythe et rituel, cette conception est erronée et que la lecture d'Hésiode, Apollodore ou Ovide suffit à la dissiper. Sans nier le caractère étimologique de certains mythes par rapport aux rites, il estime que cette catégorie est infinitésimale. Il poursuit son programme définitoire en attribuant aux légendes un contenu historique mêlé avec des éléments fictionnels, tandis que les « folk-tales » sont purement imaginaires et destinés à charmer et amuser, non pas à susciter l'adhésion comme les mythes. Ce ne sont pas des récits utilitaires; on aurait donc tort d'y chercher des significations profondes (mythiques ou magiques) et de les interpréter « in the same sad and serious sense »⁴⁵. Et Frazer de conclure :

« we may say that myth has its source in reason, legend in memory, and folk-tale in imagination; and that the three riper products of the human mind which correspond to these its crude creations are science, history, and romance »⁴⁶.

Apollodore, cependant, précise Frazer, en sa qualité présumée d'utilisateur *lambda* (« as a type of the common man »), n'est pas en mesure d'opérer une distinction entre ces trois registres et les régimes de vérité correspondants. Tout est, pour lui, également crédible. C'est ici que la méthode comparative trouve tout son sens: l'existence d'épisodes analogues dans le folklore d'autres peuples permet de préciser la nature exacte de tel ou tel récit figurant chez Apollodore. L'Appendice est donc présenté aux lecteurs comme un outil de discrimination permettant de structurer le propos d'Apollodore et, par conséquent, d'en mesurer la validité à l'aune de la comparaison.

Une fois le cadre d'analyse posé, l'Introduction se poursuit par l'examen sommaire et superficiel⁴⁷ des manuscrits de la *Bibliothèque*, ainsi que des éditions dont elle a été l'objet.

4. La *Bibliothèque* sous l'angle comparatiste

Les treize appendices, qui constituent l'apport le plus significatif de Frazer et couvrent près de cent cinquante pages, peuvent pourtant sembler décevants à un lecteur moderne. En effet, loin de comparer, Frazer se contente de juxtaposer, sur des dossiers thématiques trouvant tous leur origine dans un passage d'Apollodore, un grand nombre de parallèles issus des civilisations les plus disparates, dans le temps et dans l'espace. Mais ni les convergences ni

45 *Ibid.*, p. xxx.

46 *Ibid.*, p. xxxi.

47 Il précise honnêtement p. xl que « I have collated no manuscripts, and my references to their readings are, without exception, derived from my predecessors, almost all from the critical apparatus of Mr. Wagner, whose symbols I have used to designate the manuscripts ».

les divergences ne sont exploitées en termes de phénoménologie ou d'histoire des religions. Frazer s'en explique dans l'Introduction⁴⁸ :

« Further, in commenting on my author I have illustrated some point of folk-lore by parallels drawn from other peoples, but I have abstained from discussing at length their origin and significance, because such discussions would be foreign to the scope of the series to which this edition of Apollodorus belongs ».

Dans chacun de ces dossiers, qu'il s'agisse de l'enfant dans le chaudron, de l'origine du feu ou du char du soleil, Frazer piste les traces du « primitive mind », mais il se contente de rendre compte de parallèles (qu'il désigne comme « accounts »), de manière simplement énumérative et descriptive - en somme très impressionniste -, sans passer au stade analytique ou exégétique; du coup, on se « balade » sans trop de ménagement des récits des Sioux aux traditions des Normands... De surcroît, l'exposé reste occasionnellement assez vague, comme quand il est fait allusion aux « many stories told by many savages in many parts of the world »⁴⁹. Son travail n'a du reste rien d'exhaustif: analysant la résurrection de Glaucos (Apollodore III, 3, 1), il fournit divers parallèles au motif du serpent et de la plante magique assurant la résurrection, mais ne songe pas à évoquer le mythe de Gilgamesh, pourtant si pertinent pour ce sujet. Au détour d'un rapprochement entre un motif grec et un motif indien, il se demande s'il faut expliquer cette similarité par une invention indépendante ou par une influence européenne, mais il renonce à se prononcer faute de certitudes⁵⁰. Le même déni d'interprétation apparaît au sujet du personnage de Polyphème, objet du dernier appendice. Frazer critique W. Grimm qui avait donné une interprétation solaire de ce mythe et estime qu'on est, avec cette tradition, dans le domaine de la fable⁵¹. Polyphème et ses compères seraient des « fairyland beings » inventés par un aède pour captiver son auditoire, sans aucune intention morale ou pré-scientifique. L'homme primitif, selon Frazer, n'a d'ailleurs pas d'intention et n'est même pas capable de forger ou de comprendre des histoires à visée didactique ou étiologique. En accumulant les parallèles sans autre forme de comparaison, Frazer rendait tout simplement compte de la richissime prolifération imaginative, quoique pratiquement délirante de l'humanité primitive.

Un échange épistolaire avec Edmund Gosse, qui publia rapidement un compte rendu de l'édition frazérienne d'Apollodore⁵², indique cependant que Frazer était conscient des limites objectives de son approche et de ses fruits.

« I thank you for your kind and sympathetic review of Apollodorus. Almost you persuade me to think better of the poor old buffer than I have hitherto done. Nevertheless when I am called upon to give an account of my life before Rhadamanthys, and he knots his brows and says: 'How about Apollodorus?' I fear I shall hang my head and plead guilty to having

48 *Ibid.*, p. xlii-xliii.

49 Frazer, 1921, p. 427.

50 *Ibid.*, p. 394.

51 *Ibid.*, p. 455.

52 Compte rendu paru dans le *Sunday Times* et réimprimé avec le titre « Gods and Heroes », dans Gosse, 1923, p. 29-35. Cité par Ackerman 1987, p. 282. Voir aussi p. 339, note 9 pour un autre écho épistolaire de ses regrets (« All the same I regret the time I spent on him »).

misspent nearly three years over that wretched creature. However, I shall be able to call on you as a witness for the defence. »

En guise de conclusion, j'aimerais évoquer un texte de Marcel Mauss paru en 1928, « L'œuvre sociologique et anthropologique de Frazer », paru dans la revue *Europe*⁵³. « Sir James », ami intime de l'auteur, y est présenté comme « la modestie même » et surtout un savant à la croisée de plusieurs traditions disciplinaires : sociologie, anthropologie, ethnologie et « humanisme ». Marcel Mauss loue sa « fraîcheur toute gaélique » qui lui fait aimer l'« exposition romancée » et la « vie populaire ». Si, en parcourant les étapes de sa trajectoire scientifique, Marcel Mauss liquide en une seule phrase l'« excellent Apollodore », il ne néglige nullement ses travaux d'édition et d'érudition, Pausanias en tête, dont le commentaire est qualifié de « perpétuel ». Certes, reconnaît-il, ses méthodes pourraient bien être dépassées dès son vivant, sans compter que ses idées sont « moins solidement charpentées que les faits dont il se sert », mais « personne n'a labouré un champ plus vaste ». En somme, on retrouve chez Frazer la même « démarche globalisante » - je reprends l'expression de J.-Cl. Carrière et B. Massonie - qui fut celle d'Apollodore, insatiable collecteur de traditions.

Bibliographie

ACKERMAN, R., 1987, *J.G. Frazer: his life and work*, Cambridge.

ACKERMAN, R., 1991, *The Myth and Ritual School. J.G. Frazer and the Cambridge Ritualists*, Londres-New York.

BEDIAKO, G.M., 1997, *Primal Religion and the Bible: William Robertson Smith and his Heritage*, JSOT suppl. 246, Sheffield.

BONNET, C., 2007, 'L'histoire séculière et profane des religions' (F. Cumont) : observations sur l'articulation entre rite et croyance dans l'historiographie des religions de la fin du XIX^e et de la première moitié du XX^e siècle, dans J. Scheid (éd.), *Rites et croyances dans les religions du monde romain, Entretiens sur l'Antiquité classique* LIII, Fondation Hardt, Vandoeuvres, 2007, p. 1-37.

CARRIÈRE, J.-Cl. et MASSONIE, B., 1991 (éd.), *La Bibliothèque d'Apollodore*, Besançon.

DETIENNE, M., 1981, *L'invention de la mythologie*, Paris.

DETIENNE, M., 2000, *Comparer l'incomparable*, Paris 2000.

FRAZER, J.G., 1921, *Apollodorus*. The Library, Cambridge.

GOSSE, E., 1923, *More Books on the Table*, Londres.

GUIDORIZZI, G., 1995 (éd.), *Apollodoro*, Biblioteca, Milan.

JOHNSTONE, W. 1995, *William Robertson Smith. Essays in Reassessment*, JSOT suppl. 189, Sheffield.

53 Mauss, 1928, p. 716-724 (réimpr. dans Mauss 1969).

MAUSS, M., 1928, L'œuvre sociologique et anthropologique de Frazer, *Europe* 17, p. 716-724, réimpr. dans M. Mauss, *Ceuvres. 3. Cohésion sociale et division de la sociologie*, Paris 1969, p. 525-534.

PIRENNE-DELFORGE, V. 2008, *Retour à la source. Pausanias et la religion grecque*, Suppl. *Kernos* 20, Liège.

REINACH, S., 1911, The Growth of Mythological Study, *Quarterly Review* 215 (Oct. 1911), p. 423-441.

SCARPI, P. et CIANI, M.G., 1996 (éd.), *Apollodoro. I miti greci* (Biblioteca), Rome.