RÉSUMÉ DU VOLUME

La légende de Judas dans les traditions populaires, par *G. A. Mégas* (p. 3-32).

Au début, l'auteur fait remarquer que, contrairement à la tradition des Évangiles, les légendes populaires de la Grèce sur Judas se rapportent non seulement à sa mort, mais aussi à sa vie, depuis la naissance jusqu'au moment où, pour expier ses crimes, il devint le disciple de Jésus-Christ. Le peuple a nettement dégagé la figure du traître et composé une nouvelle tradition complète sous la forme d'une légende dans laquelle Judas joue le rôle de l'homme marqué par la fatalité et destiné à tuer son père et à épouser sa mère.

Ensuite, l'auteur examine attentivement la tradition sur Judas exposée dans la «légende dorée» (Legenda aurea) écrite par Jacob de Voragine. Cet examen l'amène à rejeter, à l'aide de textes nouveaux, l'opinion de Gaston Paris portant sur le lieu d'origine de cette tradition. Les textes en question sont des synaxaires sur Judas contenus dans certains manuscrits du Mont-Athos et de l'Archevêché de Chypre, ainsi qu'un poème populaire de Crète du XVIIe siècle.

L'étude de ces textes prouve que le récit crétois sur Judas, les versions en cours dans l'Europe centrale et occidentale, et les récits parallèles conservés chez les Slaves ou chez les Coptes, proviennent tous d'un conte original byzantin. Mais ce dernier et les contes semblables qui ont été conservés dans la tradition populaire vivante de Chypre, de l'Épire du Nord, de Finlande et de Laponie, sont l'écho de la même légende préhistorique dont est formée le mythe d'Œdipe dans la Grèce antique, d'une part, et celui de Judas à l'époque chrétienne, d'autre part, comme, plus tard, les récits légendaires sur le Pape Grégoire I.

Enfin, l'auteur examine par la méthode comparative les traditions populaires concernant l'enfance et la jeunesse de Judas, sa mort, les courses errantes de son âme damnée, et les nombreux châtiments qui lui furent imposés. Il en conclut que les témoignages du Nouveau Testament sur la vie de Judas, peu nombreux et peu clairs du reste, ont été complétés peu à peu par des récits apocryphes d'origine populaire et se sont répandus par la suite chez tout le peuple grec, et, de là, au moyen des traductions, chez plusieurs autres peuples. Évidemment, comme tout ce qui se transmet par la bouche du peuple, ces récits ont été modifiés selon la puissance mythoplastique et les conceptions morales populaires, acquérant en même temps la netteté et la clarté qui caractérisent toutes les créations de l'esprit populaire.

Coupe juste, par *K. Mallézos* (p. 33-37).

L'auteur, complétant avec la présente étude un travail antérieur sur le Πνικτὸς σίφων ou Πνικτὸς διαβήτης (Cf. Fascicule de la «Société des recherches naturalistes» Φυσιοδιφικῆς ἑταιρείας, 1ère année, pp. 56 et suivantes), donne la description d'une espèce de coupes en argile qu'on fabrique dans l'île d'Égine, depuis une longue tradition, ainsi que dans certains villages des îles de Chio et de Samos, et qui ont la forme d'un verre.

Ces coupes d'argile portent en leur milieu une sorte de tumeur, haute et conoïde, qui semble pousser de leur fond et a la forme d'une cloche renversée, avec un siphon intérieur, invisible. Quand le liquide versé dépasse la hauteur du siphon il se déverse brusquement et complètement par le tuyau intérieur et invisible.

Actuellement on utilise ces récipients d'argile comme jouets, mais jadis il semble qu'on les utilisait pour mesurer exactement les liquides. Leur dénomination populaire est: «Ποτῆρι δικαιοσύνης» (Verre de Justice) ou «Δίκαια κούπα» (Coupe juste) ou «Τὸ δίκαιο ποτῆρι», «Τὸ δίκαιο λαγῆνι» (le verre juste, la cruche juste).

Plus loin l'auteur parle d'une variété de clepsydres anciennes, qui fonctionnaient avec un siphon semblable et dont l'utilisation avait occupé Empédocle et Anaxagore. Aristote en donne une description dans son livre «De la respiration des animaux» (Chap. VII, édition F. Didot, vol. III, 541). Ces anciennes clepsydres servaient aussi d' οἰνηρύσεις (siphons pour le vin), ἐλαιηρύσεις (siphons pour l'huile) et de jouets.

Cette étude aboutit à la double conclusion suivante:

a) Les récipients de l'espèce decrite ci-dessus étaient connus depuis longtemps dans l'antiquité, et

b) Actuellement on les confectionne dans les îles de la mer Egée, continuant une tradition de la poterie, très ancienne et permanente dans ces îles.

Charon et les frères, par *Marie Ioannidou - Barbarigou* (p. 38-59).

La chanson de Charôn vaincu par les frères de la jeune fille qu'il a enlevée, est considérée généralement comme une chanson populaire. Cette chanson fait l'objet d'une étude de Mme Ioannidou-Barbarigou.

L'auteur, spécialiste de la poésie populaire grecque, tâche de trouver sa forme véritable, écartant les différents éléments étrangers à l'esprit du peuple grec, qui ont pénétré avec le temps et ainsi falsifié la poésie. Ce travail a conduit à certaines conclusions générales sur la chanson populaire

grecque. Un exemple caractéristique en est donné par la chanson de «Charôn et les frères».

Mme Ioannidou donne d'abord un apparat des différentes versions (pp. 39-41) de la chanson, connues par des textes publiés et par des manuscrits. Puis elle procède à une analyse critique. Il en résulte que le poème, dans ses différentes versions, présente des changements superficiels, qui ne sont pas dus au fait des variantes véritables. La véritable variante consiste en une conception différente et une forme différente du thème poétique. Et c'est justement le manque de variantes dans cette poésie de Charôn, qui prouve qu'elle ne provient pas de la bouche du peuple. «La transmission orale d'une œuvre poétique, dit l'auteur, et en général de la littérature orale, renferme en soi le germe de la modification, c'est à dire de la variante, qui est en même temps la preuve que la chanson a vécu dans le peuple; il n'en est pas de même pour la littérature écrite».

D'autre part, l'idée que Charôn est vaincu par un mortel n'est pas conforme à l'idée que le peuple grec s'était faite, depuis l'antiquité, du dieu de la Mort.

L'auteur conclut comme suit: 1) la chanson de Charôn vaincu par les frères, n'est pas populaire, au sens propre du mot, mais l'œuvre d'un érudit, de P. Aravantinos, dans son recueil des chansons d'Épire, où nous trouvons la plus ancienne variante écrite de notre chanson. Aravantinos a utilisé à ce propos des vers d'autres chansons, vraiment populaires.

2) Toutes les variantes connues de cette chanson proviennent du recueil d'Aravantinos.

Exorcismes et incantations tirés de manuscrits crétois, par *G. Spyridakis* (p. 60-76).

Il s'agit de manuscrits du 19e siècle, provenant des régions de Sitia et de Merambellou en Crète, d'où l'auteur tire les textes publiés. Ces textes sont: Des exorcismes contre Gello (Γελλὼ), contre la médisance et l'érésipèle, ainsi que des incantations contre les voleurs ou les oiseaux de proie.

On y trouve également des formules magiques (defixiones) neutralisant les ligatures qu'on pratique contre les mariés, ou libérant les voleurs de biens magiques (defixiones), ou encore neutralisant l'influence du mauvais œil sur le piège et dans d'autres cas.

Dans les notes qui suivent (p. 69-76) l'auteur remarque que les croyances sur Gello (démon maléfique des nouveau-nés) se sont depuis l'antiquité conservées dans le peuple, et que l'exorcisme dont il est question relève d'une tradition médiévale, qui remonte au XIe siècle. De la même tradition ancienne et byzantine proviennent en grande partie les autres textes publiés,

dont l'un, celui de la découverte du voleur (p. 68) est connu depuis le XVe siècle.

Questions de Laographie hellénique, par *G. A. Mégas* (pp. 77-195).

L'auteur, Directeur des «Archives Laographiques de l'Académie d'Athènes», s'est chargé de publier trois fascicules afin d'offrir aux maîtres d'écoles primaires et à tous ceux qui désirent contribuer à la recherche laographique, un formulaire des questions relatives aux actes et coutumes traditionnels du peuple grec. Le classement de la matière y est fait d'après le système en vigueur aux «Archives Laographiques». Les questions proposées aux collecteurs de matériaux laographiques y sont présentées de manière simple, et elles sont éclaircies par des exemples convenables. De cette façon la connaissance de la vie du peuple, indispensable à tout chercheur, est mise à sa disposition de manière profitable pour lui-même et la recherche scientifique.

Le premier fascicule publié dans l'«Annuaire des Archives Laographiques» (Ἐπετηρὶς τοῦ Λαογραφικοῦ Ἀρχείου τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν) des années 1939 et 1940 comprend les chapitres suivants: 1° Questions concernant l'organisation sociale. 2° Questions de droit populaire. 3° Questions relatives à la vie enfantine. 4° Jeux et sports des enfants. 5° Questions se rapportant aux coutumes du mariage. 6° Questions relatives à la mort et aux morts.

Le deuxième fascicule publié dans le tome présent comprend: 7° Magie et coutumes de magie et de superstition. 8° Divination. 9° Astrologie. 10° Météorologie. 11° Médecine populaire.

Le troisième fascicule est consacré au culte populaire. La première partie a été publiée dans «l'Annuaire» des années 1943 et 1944 et comprend: 1° Questions de culte en général. 2° Coutumes relatives au culte célébrées à l'occasion ou dans une circonstance déterminée. 3° Coutumes de culte célébrées périodiquement (examinées au point de vue général, d'abord, et spécialement, ensuite, au point de vue de l'époque de l'année; ici sont étudiées les coutumes célébrées pendant les fêtes de l'hiver).

Dans le tome qui suivra (1945-1949) (actuellement sous presse) seront publiées les coutumes de culte célébrées pendant les fêtes du printemps, de l'été et de l'automne, et, en appendice, les coutumes de culte particulières à la vie des agriculteurs.

Sur le mythe d'Œdipe, par *G. A. Mégas* (pp. 196-209).

Cette petite étude complémentaire a été écrite à propos de l'article de *A. Krappe* «la légende d'Œdipe est-elle un conte bleu?» dont l'auteur n'a pas pu prendre connaissance lors de la rédaction, il y a sept ans, de son

étude principale sur les légendes populaires concernant la figure de Judas. L'auteur soutient ici que l'opinion de Krappe sur l'inexistence d'un conte bleu correspondant au péripéties de l'ancienne légende ne peut tenir debout. Car les contes grecs populaires de Chypre et d'Épire du Nord, dont il a été question plus haut (Cf. aussi *L. Constans*, La légende d'Œdipe, 1881, pp. 104-111) non seulement ne présentent aucune trace d'influence de la tradition littéraire, mais sont en accord complet, au point de vue de style, de structure et de contenu, avec les règles en vigueur dans la composition des contes bleus. Cette conclusion est confirmée, en plus, par un nouvel apport que l'auteur ajoute maintenant, et qui est constitué par un conte bleu grec d'Épire (v. *Per. Papahagi,* Basme Aromâne, Bucureşti, 1905 p. 360-2), deux autres roumains et quatre autres hongrois (v. *Ad. Schullerus,* Verzeichnis der rumän. Märchen (FFC 78 No. 931 et *H. Honti,* Verzeichnis der publizierten ungarischen Volksmärchen (FFC 86 No. 931).

De même, il réfute l'interprétation que Krappe donne au mythe grec ancien d'Augé et de Télèphe, comme au récit perse de Humaï et de Dârâb. Ce dernier récit a été utilisé par Krappe pour la reconstitution du mythe original d'Œdipe. Krappe a correctement établi que le premier élément du mythe (l'enfant fatal) est, à lui seul, un véritable conte bleu. Mais il a eu tort de croire que le deuxième élément, (selon lui: «séparation, puis réunion d'une mère et de son fils») constitue le thème d'une nouvelle indépendante, analogue aux récits typiques de la reconnaissance (recognitio) de la basse époque grecque ou de la Renaissance italienne.

D'après M. Mégas, au récit perse manque l'idée centrale de l'action de la fatalité; en outre, la scène de la reconnaissance y prend un caractère purement idyllique. Au contraire, le mythe antique est régi par la conception fondamentale des décisions immuables de la fatalité, que la scène de la reconnaissance sert à confirmer. Or, non seulement le motif initial y est d'origine populaire (*M. Nilsson* l'avait déjà exposé dans Gött. Gel. Anz., 1922, 38 ss.), mais le tout constitue une unité logique parfaitement construite, un conte bleu complet sur l'«homme fatal» qui ne diffère des autres contes bleus du type des prophéties (v. *Stith Thompson,* Motif-Index of Folk-Literature (FFC 116 M 300-399) que par le genre de la prédiction fatale. Le sujet du paricide et de l'inceste appartient évidemment aux «motifs éthiques ou ethnologiques» dont *M. Nilsson* a déjà dit le nécessaire (l.c.). Il est évident que la légende antique conserva, même combinée avec ce motif, l'idée fondamentale sur l'immuabilité des décisions de la fatalité et, en général, le caractère du conte bleu.