

# LE CONTE DES SŒURS JALOUSES

Par M. G. HUET (Paris).

(Deuxième article <sup>1</sup>)

Dans un premier article, j'ai examiné ce qu'on peut appeler la *version commune* et la *version slave* du conte de la Mère calomniée par ses sœurs jalouses ; dans cet article, je me propose de considérer ce qu'on peut appeler la *version avec métamorphose en plantes*, puis des versions spéciales, qu'on a trouvées dans l'Inde et en Indonésie. Je terminerai par quelques conjectures sur la forme primitive et l'origine du conte.

Nous avons déjà rencontré, en examinant diverses formes de la *version slave*, des contes où les enfants de la mère calomniée n'étaient pas seulement séparés de leur mère, mais métamorphosés ; mais cette métamorphose, dans ce groupe de récits est toujours *animale* (loups, pigeons, cygnes). Le trait distinctif des contes que nous allons examiner est que les enfants (généralement au nombre de deux) subissent une série de métamorphoses ; ces métamorphoses peuvent être en forme animale, mais la forme initiale et caractéristique de la série est toujours la métamorphose *végétale*. Un bon exemple d'un conte de ce genre se trouve chez les Roumains de la Transylvanie (traduit dans la revue *Das Ausland*, année 1858, p. 418). Une jeune fille se vante qu'elle mettra au monde deux enfants avec les cheveux en or. Le fils de l'empereur l'épouse, puis part pour la guerre, laissant sa femme enceinte. Elle met au monde les deux fils promis. Une Tsigane enlève les deux enfants et les enterre sous du fumier ; elle leur substitue deux chiens, qu'elle suspend aux seins de la jeune mère. L'empereur, revenu de la guerre, fait emmurer l'impératrice et fait de la Tsigane sa femme. — Sur le fumier poussent deux petits pins en or. Sur le désir exprimé par la Tsigane, on les abat et on en fait deux lits, qui servent à l'empereur et à sa femme. Mais une nuit, pendant que l'empereur dort, la Tsigane entend qu'un lit dit à l'autre : « Est-ce que le fardeau te pèse ? » — et que l'autre répond : « Non, sur moi est couché notre père ». — « Moi, je ne le supporte plus : sur moi repose la Tsigane ». Celle-ci obtient qu'on brûle les lits, en recommandant expressément de ne laisser sauter aucune étincelle hors du four. Une étincelle s'échappe néanmoins et se transforme en deux boucs avec la toison en or. La Tsigane les fait tuer ; on jette les entrailles dans un ruisseau. Il en sort deux enfants, avec les cheveux en or, qui se sauvent tout nus dans une île. Ils sont si beaux, que le Soleil s'arrête dans le ciel pour les regarder et se couche plus tard que d'habitude. La Mère de Dieu l'interroge sur la cause de ce retard : le Soleil, lui parle des deux enfants ; la Mère de Dieu lui donne des chemises pour les vêtir. Une fois vêtus, ils se présentent devant l'Empereur, et lui révèlent leur histoire sous forme de conte <sup>2</sup>.

1. Voir, pour le premier article, *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, année 1910, p. 210-218.

2. Conte presque identique des Allemands de Transylvanie, résumé d'après Haltrich par Mannhardt, *Zeitschr. für deutsche Mythologie*, IV (1859), p. 231-232. Voir aussi Schott, *Walachische Märchen*, n° 8.

Une variante curieuse est fournie par un conte serbe (*Archiv für slavische Philologie*, V, 61), qui offre ceci de particulier que deux formes de notre conte, une forme spéciale de la « version commune » et la « version avec métamorphose », s'y trouvent combinées. Une jeune fille se vante de mettre au monde un garçon et une fille, tous les deux avec les cheveux en or et les dents en argent. L'Empereur l'épouse. Partant pour la guerre, il confie sa femme à une cuisinière. La mère met au monde les deux enfants promis ; mais la cuisinière les enterre dans le jardin et leur substitue deux petits chiens. L'Empereur, mis au courant, ordonne de placer sa femme, emmurée, dans un carrefour, de manière que les passants puissent lui cracher dans les yeux ; il épouse la fille de la cuisinière. Au même moment, poussent sur la tombe des enfants deux peupliers, l'un en or, l'autre en argent. L'Empereur les admire et ne permet à personne d'en approcher. Deux béliers, que l'empereur affectionne spécialement, mangent quelques feuilles des arbres, de sorte que leur toison devient toute en or. L'Empereur fait faire avec le bois des arbres deux lits <sup>1</sup>. Une nuit les deux lits causent, l'un disant qu'il se trouve bien, l'autre au contraire se plaignant que le poids de la femme coupable, qui avait ordonné qu'on fit disparaître les enfants, fût si lourd. L'Impératrice entend cette conversation, fait la malade et exige qu'on brûle les deux lits et qu'on l'enferme pour la guérir, avec la fumée de la toison d'or [des béliers, jetée dans le feu?] <sup>2</sup>. Au moment où le feu s'enflamme, deux étincelles tombent sur les deux béliers [auxquels on avait enlevé leur toison] : leur toison d'or repousse, en même temps que leurs dents et leurs cornes deviennent argentées. Une servante raconte cela à l'Impératrice qui feint d'être encore plus malade : elle veut absolument, dit-elle, manger la chair des deux béliers : on les sacrifie. Mais, au moment où l'on lave les entrailles dans la rivière, deux morceaux s'en détachent ; deux enfants en sortent, un garçon et une fille, en tout point semblables aux enfants qui avaient été tués. Un pêcheur les recueille et les apporte à sa femme, qui les élève. Devenus grands, ils parcourent le monde. L'Impératrice entend parler d'eux et fait en sorte que la sœur excite le frère à aller chercher des aventures dangereuses...

Pour la suite de ce conte, voir notre premier article, pp. 212-213.

Extrêmement intéressante est une variante recueillie dans la Russie Blanche, gouvernement de Grodno (Afanasief, vol. II, n° 159 e) : Une jeune fille se vante de donner le jour à deux fils merveilleux ; un fils de roi l'épouse. Elle devient enceinte ; en l'absence du mari, une substitution de lettres <sup>3</sup> est opérée par une sœur jalouse ; les deux enfants merveilleux sont enlevés et enterrés ; le roi, à son retour, répudie sa femme et épouse la sœur. A la place où les enfants ont été enterrés poussent deux érables, l'un en or, l'autre en argent. La nouvelle reine fait abattre les arbres pour en faire un lit ; puis elle fait brûler le lit et jeter les cendres. Une brebis lèche cette cendre et met aux monde deux agneaux, qui ont les signes merveilleux des enfants. La reine les fait tuer à leur tour ; les entrailles sont jetées dans la rue. La première reine, répudiée, passe, les ramasse, les fait cuire, les mange, puis donne de nouveau le jour à deux enfants surnaturels. Sous forme de conte, ces enfants racontent au roi leur histoire ; le roi reprend sa première femme et fait mettre à mort la mauvaise sœur.

Depuis longtemps on a fait remarquer les analogies frappantes que présentent

1. On ne dit pas que cela se fit sur la demande de l'Impératrice. Toute cette partie du conte est évidemment altérée.

2. Ceci est de nouveau confus.

3. Trait emprunté, comme dans de certains contes de la « version slave », au conte de la *Fille à la main coupée*.

ces versions avec le conte égyptien des *Deux Frères*<sup>1</sup>. Ces analogies sont trop grandes pour être fortuites. Certes, il serait absurde de vouloir rattacher historiquement au conte des *Deux Frères* tous les contes si nombreux, qui se trouvent chez les peuples les plus divers, où il est question de métamorphose : bien souvent nous sommes en présence d'un fond identique de croyances animistes, se manifestant par des récits qui présentent une analogie purement extérieure. Mais dans les contes que nous venons d'analyser, la suite des métamorphoses des enfants présente, avec celles que subit Bitiou dans le récit égyptien, des analogies tellement surprenantes<sup>2</sup>, qu'on est obligé d'admettre — comme le fait du reste M. Cosquin — un rapport historique. Ce rapport est d'autant plus vraisemblable que d'autres récits populaires, recueillis au siècle dernier, dans différents pays<sup>3</sup>, présentent avec le conte égyptien des analogies encore plus grandes que les contes qui nous intéressent. Il faut donc admettre qu'un narrateur aura emprunté à un conte du type des *Deux Frères* la série des métamorphoses ; seulement, comme héros du récit, il a substitué à un homme fait, victime de la haine d'une femme infidèle, deux enfants qu'on veut faire périr. Particulièrement intéressant est le conte de la Russie Blanche où les enfants sont enfantés deux fois, ainsi que Bitiou dans le récit égyptien (il est vrai que, dans le récit égyptien, c'est la persécutrice qui enfante Bitiou une seconde fois, ce qui n'est pas le cas dans le conte russe). En somme, dans les formes du conte que nous venons d'analyser, le cadre des *Sœurs Jalouses* a été conservé, mais on y a inséré le thème des Métamorphoses successives, de même que dans les contes de la « version slave » on a inséré des éléments empruntés au conte du *Jeune Homme Stupide*.

Nous avons tenu à bien fixer ce point, après examen des formes les plus simples de cette version, avant de considérer des formes plus compliquées, mêlées d'autres éléments adventices, qu'on a trouvées en Asie Centrale et notamment au Tibet. Il existe, sous le titre d'*Incarnation d'Arya Palo sous la forme du prince Erdeni Kharalik*, une légende religieuse tibétaine<sup>4</sup> dont le début est une transformation singulière, mais cependant reconnaissable, de notre conte (« version de la métamorphose »).

La princesse Samantabhadri, fille du roi Tegous Tsoktou, a pour servantes deux esclaves, qui sont envieuses de son bonheur. Elles lui persuadent d'aller jouer au bord d'une rivière ; elle prend avec elle un bassin en or qui lui appartient, les servantes leurs bassins de cuivre. Sur leur conseil, la princesse jette son bassin à l'eau, avec ceux des servantes, « pour en éprouver la valeur ou la non-valeur ». Le bassin en or s'enfonce dans l'eau, tandis que les bassins en cuivre plus légers, surnagent. Les servantes soutiennent que, après ce qui vient d'arriver, la princesse

1. W. Mannhardt signala ces analogies, dès l'apparition de la traduction du conte égyptien par Emm. de Rougé, dans l'article cité de la *Zeitschrift für deutsche Mythologie*, IV (1859). Ces rapprochements furent complétés par M. Cosquin, *Contes popul. de Lorraine*, I, LXII et suiv.

2. On sait que la suite des métamorphoses de Bitiou (Maspero, *Contes populaires de l'Égypte ancienne*, 3<sup>e</sup> édition, p. 15-20) est la suivante : bœuf Apis, tué sur la demande de la reine — deux gouttes du sang d'Apis deviennent deux arbres *perséa* qui parlent — la reine les fait abattre pour en faire faire des planches — un des copeaux entre dans la bouche de la reine : elle enfante Bitiou.

3. Voir particulièrement Luzel, *Contes popul. de la Basse Bretagne*, I, 273, publié postérieurement au travail de M. Cosquin. Dans ce conte, ainsi que dans le chant épique russe cité par M. Cosquin, I, p. LXI, il s'agit d'une femme infidèle qui veut faire périr son mari, lequel revient toujours sous des formes différentes : c'est le thème même du conte égyptien.

4. Ce récit a été traduit en allemand, d'après une version mongole, par I. J. Schmidt, à la suite de son édition de Ssanang Ssetsen Chungtaidsehi, *Geschichte der Ost-Mongolen* (Petersbourg, 1829), p. 425-435. M. Potanine (*Etnografitscheskoé Obozrénie*, VIII (1891), I, p. 141) signala le premier le rapport de ce récit avec le conte des *Sœurs Jalouses*.

ne peut plus revenir à la cour. Celle-ci ordonne cependant que l'une d'elles ira voir le roi son père, pour lui dire ce qui est arrivé. Le roi dit qu'il pardonne à sa fille; mais l'esclave, traîtresse, rapporte à Samantabhadri une réponse toute contraire, d'après laquelle le roi est impitoyable, à cause de la perte du bassin. La Princesse se met sous la protection des Trois Joyaux <sup>1</sup>, puis elle part, assise, avec ses compagnes, sur un cheval que la servante menteuse avait amené exprès.

Au bout de huit jours elles arrivent près de la résidence du roi Amougholang Yabouktchi et rencontrent le roi, qui se promène hors de la ville. Les deux servantes se présentent au roi comme des princesses et disent qu'elles désirent épouser un prince. Le Roi leur dit qui il est et ajoute qu'il est célibataire, puis il leur demande ce qu'elles savent faire. La première dit qu'avec une poignée de chiffons elle sait faire des vêtements pour cent hommes; la seconde, qu'avec une poignée de riz elle peut préparer un repas capable de rassasier cent hommes. La princesse, interrogée à son tour, donne une réponse modeste et évasive. Pressée par le Roi, elle dit que les Trois Joyaux sont ses protecteurs et que, par la vertu des Trois Joyaux, elle enfantera un fils avec la poitrine en or, les reins de nacre, les jambes de la couleur du joyau *ougyou*. Le roi, ravi, la conduit dans le palais et l'élève au rang de reine; les deux autres femmes seront ses servantes.

Le Grand Miséricordieux Arya Palo <sup>2</sup>, voyant du haut du mont Potala la foi inébranlable de la Princesse, entre dans son corps. Au bout de neuf mois, la jeune reine met au monde un garçon qui a l'extérieur qu'elle avait prédit; mais les deux esclaves qui la soignent, toujours jalouses, lui versent un stupéfiant, lui enlèvent son fils, qu'elles enterrent sous le seuil [du palais] et mettent à la place le placenta; elles font croire au roi que la reine n'a mis au monde que ce placenta. Le roi fait chercher l'enfant; ne le trouvant pas, et la reine ne pouvant donner des explications satisfaisantes, il la répudie et épouse les deux esclaves.

Mais, depuis ce jour, toutes les fois que le roi franchit le seuil [du palais], on le tire par le bout de son habit: c'est le jeune prince enterré là qui se manifeste. Le roi trouve cela étrange et manifeste son étonnement; les deux reines prennent l'enfant et le cachent dans un trou dans le mur du palais, au-dessus de la porte. Toutes les fois que le roi entre ou sort, quelque chose lui tire les cheveux: les reines s'empressent de cacher l'enfant sous le trône royal. Mais là aussi se passent des choses étranges; elles cachent l'enfant dans l'écurie du palais, sous la mangeoire des chevaux: les chevaux ne veulent plus s'approcher de la mangeoire. Le roi voulant examiner les choses en personne, les deux reines enterrent l'enfant dans le parc. A l'endroit même où l'enfant avait été enterré, on voit sortir de terre une plante merveilleuse, de trois couleurs. On parle au roi de la plante, mais avant qu'il eût eu le temps de l'examiner, elle avait été mangée par des moutons.

Le roi, désappointé, fait chercher la plante dans tout le jardin. Croyant à un rapport entre ces faits étranges et la naissance d'un fils merveilleux qui lui avait été promis, il interroge la reine répudiée, qui persiste à affirmer qu'elle a mis au monde le fils miraculeux dont elle avait parlé. Peu de temps après, une brebis met au monde un agneau merveilleux. Comme le berger se demande s'il doit garder l'agneau pour lui ou le donner au Roi, l'agneau lui ordonne de ne rien faire et de revenir le lendemain. Le lendemain, il dit au berger de se coucher les yeux fermés: on construira un palais, mais le berger ne doit pas voir les ouvriers <sup>3</sup>, sous peine de mourir peut-être. Le bergèr se couche, entend des bruits, mais ne

1. Bouddha, Loi (ou Dogme) et Congrégation.

2. Nom fréquemment donné au Tibet à Avalokiteçvara, divinité du Bouddhisme septentrional.

3. Évidemment surnaturels.

bouge pas. Après quelque temps, l'agneau l'appelle : il voit un palais magnifique, entouré d'un parc splendide. L'agneau explique au berger étonné la doctrine bouddhique de la non-réalité du monde sensible, puis se transforme en un jeune mendiant, qui se rend à la ville et frappe à la porte du palais. Le roi ouvre lui-même la porte et demande à l'enfant qui il est. L'enfant raconte l'histoire de sa mère ; les reines manifestent leur colère, l'enfant disparaît.

Revenu chez le père, l'enfant lui ordonne d'aller trouver le roi et de l'inviter pour assister avec les reines et sa suite à une fête qui sera donnée dans le palais qui s'est élevé près de la capitale. Le roi accepte l'invitation ; l'enfant merveilleux, se présentant comme prince, lui adresse la parole, explique ce qui vient d'arriver par l'influence mauvaise des *chinnous* (démons), lui parle de sa mère, Samantabhadri, montre qu'il possède les signes merveilleux promis et dit son nom : Erdeni Kharalik. L'incarnation du Bodhisatva fait mourir les deux mauvaises reines, pour empêcher que, par de nouveaux péchés, elles ne deviennent la proie de l'Enfer ; sur quoi le roi se réconcilie avec la reine Samantabhadri. — Le reste des aventures d'Erdeni Kharalik appartient à la mythologie fantastique du Bouddhisme tibétain.

Nous avons analysé ce récit avec quelque détail, d'abord parce qu'il est curieux en lui-même, comme adaptation bouddhique d'un conte du type de la métamorphose, ensuite parce qu'il est, avec le *Chevalier au Cygne*, le seul remaniement littéraire d'un conte de notre cycle <sup>1</sup>.

M. Potanine, qui eut le mérite de signaler le premier les rapports du récit tibétain avec les contes de notre cycle, analyse une autre conte étroitement apparenté, qu'il a recueilli lui-même, à Amdo (Nord-Est du Tibet) de la bouche d'un vieux Tangoute, originaire des environs de Lan-tcheou, capitale de la province chinoise de Kan-sou (*Ethnogr. Obozr.*, VIII (1891), p. 144). La première moitié de ce récit correspond exactement à la légende tibétaine, sauf qu'il y est question de deux princesses, nommées Ngoulyg-goun et Kserlyg-goun, et d'une mauvaise servante seulement, nommée Eg tamou-ntso : on y retrouve la perte du bassin (ou seau) en or, la perfidie de la servante, enfin la fuite ; on y ajoute le détail que la servante oblige les princesses à changer de costume avec elle. Dès que les princesses, assises avec la servante (qui s'est mise en tête) sur un seul et même cheval, ont rencontré le fils du roi, la servante Eg-tamou-ntso fait tout ce qu'elle peut pour détourner l'attention du prince des deux princesses, surtout de l'aînée, en faveur d'elle-même ; le prince n'en charge pas moins l'aînée, Kserlyg, de préparer son repas <sup>2</sup>. On arrive à la tente du roi, père du prince ; près de cette tente est un lac ; Eg-tamou-ntso noie Kserlyg dans le lac ; quant à la cadette, Ngoulyg, elle la charge de mener paître les moutons. Chaque jour, Ngoulyg va avec son troupeau près du lac et y chante une chanson : la sœur noyée sort de l'eau et donne à sa sœur de la nourriture. Eg-tamou-ntso ayant découvert ce manège, se rend au lac, fait paraître Kserlyg en chantant une chanson, et lui donne un coup sur la tête, de sorte qu'elle ne revient plus à l'appel de sa sœur. Celle-ci met au monde un enfant moitié en or, moitié en argent <sup>3</sup>. Eg-tamou-ntso essaye d'abord de faire pié-

1. Cette version ne remonte probablement pas bien haut. D'après les connaisseurs de la littérature tibétaine, ces légendes dévotes sont, en général, peu anciennes. En outre, dans notre légende, on trouve mentionné Dchou Adicha, réformateur du Bouddhisme tibétain au XI<sup>e</sup> siècle (p. 424), qui y figure comme un personnage déjà tout à fait légendaire. Le conte est donc bien postérieur au XI<sup>e</sup> siècle.

2. Ceci équivaut, semble-t-il, à des fiançailles. La scène des vantardises et des promesses des trois femmes manque : lacune évidente.

3. Il faut admettre que celle-ci avait aussi épousé le prince ; cependant cela n'est pas dit.

tinier le nouveau-né par des animaux, moutons, chevaux, vaches ; puis, ceux-ci refusant, elle fait creuser un trou devant le parc aux moutons et y fait mettre l'enfant, après l'avoir fait recouvrir avec du fumier ; elle ordonne [en outre] de placer un chien près de la mère de l'enfant et de dire au roi que Ngoulyg avait donné le jour à un chien. Sur la tombe de l'enfant enterré s'éleva une fleur ; une brebis mangea la fleur et mit au monde un agneau tacheté. Celui-ci remplace Ngoulyg comme conducteur du troupeau. Après quelque temps, l'agneau donne à Ngoulyg le conseil d'aller trouver Eg-tamou-ntso et d'obtenir d'elle qu'on tue l'agneau, comme coupable de conduire le troupeau d'une façon absurde ; après la mort de l'agneau, Ngoulyg devra réunir tous ses os et les déposer dans une grotte. Les choses se passent ainsi. Après un intervalle de sept jours, au lieu des os on voit dans la grotte un lama enfant <sup>1</sup>. Ngoulyg veut le prendre, mais il se disloque, et il n'en reste de nouveau que les os. Au bout de sept jours, un nouveau lama, plus avancé en âge, paraît. Ngoulyg veut s'en saisir, mais il disparaît et il n'en reste de nouveau que les os. Après un troisième intervalle de sept jours, Ngoulyg découvre dans la grotte un lama dans la force de l'âge. Cette fois, [à l'approche de Ngoulyg] il reste en vie et dit : « Mère, va trouver le roi et dis-lui qu'un lama est né dans la grotte ».

Sur l'invitation de Ngoulyg, le roi se rendit à la grotte, accompagné de la reine Eg-tamou-ntso. Le roi et la reine se placent aux côtés du lama, Ngoulyg près de la porte. Le lama invite cette dernière à prendre place près de lui, malgré les protestations de la reine. Le lama tend à Ngoulyg sa main ouverte et lui demande de cracher dedans. Il goûte de cette salive et déclare qu'elle lui semble d'un goût excellent, comme le lait de sa mère. La reine lui offrant sa salive à elle, disant qu'elle a encore meilleur goût, le lama refuse. Il lance ensuite une assiette en l'air et lui demande : « Lorsqu'on se rendit à la cour du roi, qui jeta Kserlyg dans le lac ? » — Le plat répond : « Eg-tamou-ntso ». — L'assiette raconte ainsi, répondant à des questions du lama, toute l'histoire des ruses et des crimes d'Eg-tamou-ntso ; la vérité s'étant ainsi manifestée, le roi fait tirer Eg-tamou-ntso en pièces par des chevaux.

Il est évident que ce récit est étroitement apparenté au récit libétain et il est également évident qu'il a été altéré par l'introduction d'un élément étranger, à savoir, le thème si répandu de la femme de condition inférieure qui se substitue à la fiancée (ou à la jeune femme) véritable, puis la fait disparaître, jusqu'au jour où l'usurpatrice est démasquée et la femme véritable rétablie dans sa place légitime. Le trait spécial du changement de costume se retrouve dans certaines versions de la *Fiancée substituée* <sup>2</sup>. Un examen détaillé de cette question nous entraînerait trop loin, d'autant plus qu'il semble y avoir, dans le récit du Tangoute, encore une autre contamination : celle avec l'histoire de la personne assassinée qui, d'une façon surnaturelle, fait connaître son malheureux sort à un frère ou à une sœur <sup>3</sup>. Le récit tangoute, tout défigurés qu'il est par l'introduction d'éléments étrangers et comme parasites, est pourtant sur un point important, plus près des autres contes de la « version de la métamorphose » que ne l'est la légende

1. Le narrateur ajoutait : « c'était un grand, grand lama ».

2. C'est probablement sous l'influence du récit tangoute que M. Potanine, folkloriste savant, mais insuffisamment méthodique, a fait une confusion inextricable des deux thèmes distincts de la *Fiancée substituée* et des *Sœurs jalouses*, en y mêlant d'autres thèmes encore, dans le premier chapitre de son livre sur les *Motifs orientaux dans l'épopée européenne du moyen âge* (*Vostotchnye Motivy*, etc., Moscou, 1899, in-8°), traitant de *Berte au Grand Pied*.

3. Contes des frères Grimm, n° 28. Ce thème très répandu a été étudié par M. Monseur dans le *Bulletin du folklore*.

tibétaine : dans le récit tangoute, l'agneau qui contient l'âme de l'enfant est bel et bien tué, comme le sont les animaux qui contiennent les âmes des deux enfants dans la « version de la métamorphose<sup>1</sup> ». Ceci nous oblige à admettre que la légende tibétaine, développée selon les habitudes littéraires du Bouddhisme tibétain, et le récit si défiguré du vieux Tangoute, dérivent également d'un troisième récit, plus simple que le tibétain, non altéré par des contaminations comme le conte tangoute, et qui a dû ressembler singulièrement aux contes populaires de la « version de la métamorphose », à cette différence près que dans le récit central-asiatique il n'était question que d'un enfant métamorphosé, non de *deux*, comme dans les contes que nous avons passés en revue.

Avant de prendre congé de l'Asie centrale, nous devons encore mentionner un conte que M. Potanine a entendu raconter à Ourga (capitale de la Mongolie), mais dont il ne peut donner qu'un résumé assez imparfait, fait de mémoire<sup>2</sup>. Le début du conte, autant qu'il se le rappelle, était du type habituel : trois filles d'un roi débitent des vantardises ; un prince épouse la cadette qui met au jour [comme elle l'avait promis] un fils merveilleux. Les deux sœurs aînées s'emparent de l'enfant, l'enferment dans un coffret en or, qui est mis dans un coffret en argent, lequel est enfermé dans une cassette en fer, qu'elles mettent dans une caisse en bois ; le tout est enterré sous le seuil [du palais], puis sous le trône royal ; (l'enfant donnant toujours des signes de vie), elles jettent la caisse à la mer. Elle est repêchée, ouverte et l'enfant sauvé ; plus tard, devenu adulte, il se venge de ses persécutrices.

Le début de ce récit et l'histoire de l'enfant enterré qui manifeste constamment sa présence sont évidemment apparentés à la légende tibétaine et au récit tangoute. L'histoire de la caisse jetée à la mer rappelle ce que nous avons appelé la « version slave » du conte des *Sœurs jalouses* : nous avons vu que cette version a pénétré en Sibérie avec les colons russes et qu'une version a été recueillie à Tomsk ; or, Ourga n'est pas situé bien loin de la frontière de la Sibérie. Dans un curieux conte bouriate sur la naissance de Genghiskhan (analysé par Potanine, *Vostotchnye Motivy*, p. 19), l'enfant, le futur Genghis, est enfermé avec sa mère dans un tonneau, qu'on jette à la mer : le tonneau aborde au rivage. Genghis, d'un coup de pied, brise le fond du tonneau, et en sort. On voit que l'analogie de ce récit avec la « version slave » est encore plus grande que pour le conte d'Ourga, puisque la mère y est enfermée avec l'enfant<sup>3</sup>.

De l'Asie centrale, où nous rencontrons des versions de plus en plus défigurées de notre conte, une transition naturelle nous ramène vers l'Inde. Nous avons déjà trouvé dans cette contrée des spécimens plus ou moins altérés du type de la « version de Straparole » ; il nous reste à examiner quelques contes qui se rattachent au thème que nous étudions, mais qui ne peuvent entrer dans aucun des groupes que nous avons examinés jusqu'à présent. Dans un conte du Bengale (chez Miss Stokes, *Indian fairy tales*, p. 119), la cadette de sept sœurs promet de mettre au monde un fils surnaturel ; un roi l'épouse. Les femmes antérieures du roi enlèvent l'enfant et mettent une pierre à la place. L'enfant est sauvé et élevé par différents animaux, en dernier lieu par un cheval surnaturel. Sur le conseil de ce cheval, le

1. De même, dans la version tangoute, l'enfant est remplacé par un chien, non par le placenta.

2. Article cité de l'*Etnogr. Obozr.*, p. 146.

3. Il est encore possible que le récit bouriate et le conte d'Ourga dérivent de récits du type de la *Fille à la main coupée*, où la mère est également abandonnée aux flots avec l'enfant ; l'analogie entre la « version slave » de notre conte et la *Fille à la main coupée* est du reste assez grande et quelques contes du type de la « version slave » ont emprunté un détail (l'échange des lettres) à la *Fille à la main coupée*. Ce dernier conte a également pénétré dans l'Asie septentrionale ; voir Suchier, *Œuvres de Phil. de Beaumanoir*, I, p. LXXV.

prince, qui s'est enlaidi, se présente comme serviteur à la cour d'un roi; la plus jeune des filles du roi devient amoureuse de lui, à cause de la beauté de sa voix et l'épouse; mais il se trouve exposé aux plaisanteries de ses beaux-frères. Un jour qu'il est allé avec eux à la chasse et qu'ils n'ont pris aucun gibier, tandis que lui-même en a pris beaucoup, il leur cède le produit de sa chasse, sous condition qu'ils se fassent marquer par lui au fer rouge; en même temps, grâce à l'aide du cheval, il peut se montrer à la princesse sa femme dans sa beauté première, de sorte que celle-ci l'aime encore davantage. Un jour, il profite d'une occasion qui se présente, pour prendre sa revanche sur ses beaux-frères en les obligeant à montrer les marques qu'ils ont sur le corps. Toujours aidé par les conseils du cheval, il peut à la fin se faire reconnaître de son père et l'obliger à réhabiliter sa mère.

Nous avons ici une version influencée par un des contes nombreux où le héros est aidé par les conseils d'un cheval merveilleux; la suite du récit où le prince, déguisé ou enlaidi, se présente à la cour d'un roi, y épouse une princesse et y accomplit des exploits merveilleux<sup>1</sup>, se retrouve également dans un groupe de contes; pour l'épisode spécial, où le héros, pour se venger de ses ennemis, les marque pour les démasquer ensuite, on peut comparer, outre les remarques de la traductrice du conte indien, Cosquin, *Contes popul. de Lorraine*, I, 133, 143-144.

Une forme très modifiée de notre thème se rencontre dans un conte du Dekkan, chez Miss Frere, *Old Deccan Days*, p. 55. Le début habituel du conte manque ici. La reine accouche de cent fils et d'une fille. Les enfants sont enlevés par les autres reines, femmes du roi, et des pierres mises à la place. Dans la suite du récit, les cent frères sont transformés en corbeaux par un *rākshasa*, tandis que la sœur épouse un roi et donne le jour à un fils, qui réussit à rompre l'enchantement et à rendre à ses frères leur forme humaine. Reconnaissance finale des enfants par leur père.

Dans cette version évidemment altérée, ce qui frappe, c'est le rôle important joué par la sœur, qui rappelle quelque peu la « version de Straparole »; ce qui mérite en outre d'être signalé, c'est le grand nombre des enfants, trait que nous retrouverons ailleurs.

Nous devons mentionner encore, avant de quitter l'Inde, un conte des chrétiens indigènes de Salsette, près de Bombay<sup>2</sup>. Bāpkhādī, cadette de sept sœurs, après des aventures qui rappellent le *Petit Poucet* et *Cendrillon*<sup>3</sup>, devient la femme d'un prince. Pendant des voyages du mari, elle accouche successivement de deux fils et d'une fille, dont la naissance est accompagnée de signes miraculeux. Les sœurs, jalouses, enlèvent successivement ces enfants et substituent des objets inanimés (une pierre, des balais); les enfants sont enterrés. Après le troisième accouchement monstrueux, le prince fait jeter sa femme en prison et épouse les six sœurs. Le Tout Puissant sauve les enfants, qui parcourent le pays en mendiant, et arrivent au palais du roi. Quand les six femmes du roi veulent leur donner l'aumône, ils refusent, disant au prince qui s'étonne de leur attitude: « Que votre septième femme, qui est en prison, en sorte. Mettez sept rideaux entre elle et nous et regardez ce qui va se passer ». Le prince fait ce qu'on lui dit; trois ruisseaux de lait sortent des seins de Bāpkhādī et pénètrent à travers les rideaux dans la bouche des enfants. — Les six femmes, interrogées, sont bien obligées de révéler la vérité.

1. Cette suite est, dans certaines versions, identique au conte qui a été le point de départ du roman de *Robert le Diable*.

2. *Indian Antiquary*, année 1891, p. 142, signalé par M. Cosquin, *le Lait de la mère*, p. 14.

3. Le conte a subi des influences occidentales et catholiques, surtout dans la partie empruntée à *Cendrillon* (l'héroïne perd son soulier au sortir de la messe), mais nous verrons que la suite, qui seule nous intéresse, est bien indienne pour le fond.



M. Cosquin <sup>1</sup> a rapproché avec raison de cette version une légende locale de la ville de Vaicâli, célèbre dans les traditions du Bouddhisme indien. Cette légende a été notée au III<sup>e</sup> siècle de notre ère par le pèlerin chinois Fa Hian, et au VII<sup>e</sup> siècle, sous une forme légèrement différente, par le pèlerin Hiouen Thsang : une reine de Vaicâli accouche d'une boule de chair (d'une fleur de lotus contenant mille enfants, Hiouen Thsang). A l'instigation d'une autre femme (des autres femmes, Hiouen Thsang) du roi, jalouse (jalouses) de la première, la boule de chair est mise dans un coffre qu'on jette dans le Gange (de même la fleur merveilleuse, chez Hiouen Thsang). Un autre roi voit le coffre qui descend le fleuve, l'ouvre, y trouve mille enfants, qu'il fait élever. Plus tard, devenus grands, ces mille enfants viennent attaquer la ville de Vaicâli, sans savoir que le roi de la ville est leur père. La reine, leur mère, pour arrêter leur attaque, se fait placer au haut d'une tour et adresse la parole aux mille adolescents, leur révélant qu'elle est leur mère. En preuve de ce qu'elle dit, elle presse ses mamelles de ses mains : mille flots de lait en jaillissent dans les bouches des mille fils (même suite d'événements chez Hiouen Thsang).

Le conte de Salsette est évidemment une version altérée d'un conte de notre cycle, influencée par ce thème spécialement indien <sup>2</sup>.

Notre conte a pénétré jusqu'en Indonésie : nous trouvons une forme curieuse dans le Nord de l'île de Célèbes, au pays de Bolaang-Mongondau (chez Bezemer, *Volksdichtuug aus Indonesien*, Haag, 1904, p. 263). Une princesse, causant avec sa sœur aînée, se fait forte de mettre au monde 99 fils et une fille. Elle épouse un prince qui a entendu la conversation. Pendant la grossesse de la jeune femme, le mari part en voyage. Sur le point d'accoucher, la princesse, sur le conseil de sa sœur, jalouse de sa chance, se fait boucher les oreilles avec de la résine et fermer les yeux avec de la cire ; elle accouche de 99 fils et d'une fille, ainsi qu'elle l'avait promis : ces enfants ont, au moment de leur naissance, la grandeur d'un lézard. Sa sœur lui fait croire qu'elle n'a mis au monde que des étous et d'autres objets sans valeur ; avec le consentement de la mère, ce qu'elle a mis au monde est enfermé dans un pot et déposé bien au loin, dans une forêt. Le prince, à son retour, apprenant ce qui s'est passé, fait enterrer sa femme jusqu'au cou, au fond d'un bois ; des Esprits bienfaisants la maintiennent en vie. Les enfants exposés sont recueillis par un vieillard. Dès qu'ils peuvent travailler, les garçons aident la vieillard dans la culture de ses rizières et construisent pour leur sœur un cheval de bois. Conformément au vœu de la jeune fille, les Esprits bienfaisants animent ce cheval, sur lequel elle fait des excursions. Elle trouve ainsi la femme enterrée <sup>3</sup>, la fait déterrer, la ramène chez elle, et apprend à ses 99 frères que cette femme est leur mère. La jeune fille devient célèbre dans tout le pays, par sa beauté, son intelligence et sa charité. Le prince (qui avait épousé dans l'intervalle la mauvaise sœur) en entend parler, lui aussi, et va la voir. La jeune fille lui raconte son histoire et celle de sa mère. Le prince veut être de nouveau réuni à sa femme ; la fille s'y oppose d'abord, à la fin on laisse la décision à la femme répudiée et

1. *Le lait de la mère*, p. 10-13.

2. On pourrait se demander si la légende de Vaicâli elle-même n'est pas une adaptation locale de notre conte (version de Straparole) : l'hypothèse serait tentante, puisqu'elle nous donnerait une date (III<sup>e</sup> siècle de notre ère). Mais dans ce cas, le conte aurait été singulièrement défiguré. Le plus sûr est d'admettre une simple coïncidence.

3. Nous avons ici une coïncidence curieuse, mais certainement fortuite, avec le *Chevalier au Cygne* qui n'est qu'une adaptation partielle de la version de Straparole : dans la rédaction la plus ancienne et la meilleure de ce récit, celle du *Dolopathos*, la mère est enterrée à mi-corps et la sœur des six frères, métamorphosés en cygnes, vient la visiter et lui apporter de la nourriture. Mais les autres détails des deux récits diffèrent trop pour qu'on puisse songer à un rapport historique.

maltraitée ; celle-ci consent à vivre de nouveau avec son mari, sous condition que sa mauvaise sœur sera son esclave.

Ce conte singulier rappelle les contes indiens par le trait que la mère est accusée d'avoir mis au monde des objets inanimés, non des animaux ; en outre, par le grand nombre des enfants (comp. le conte du Dekkan) <sup>1</sup>. Ce qui est remarquable, c'est le rôle de la sœur, détail distinctif de la « version de Straparole » et qui se dessine ici plus nettement que dans les versions de l'Inde (comp. cependant le conte du Dekkan). Si, comme je le crois, notre conte est venu dans l'Archipel indien du continent de l'Inde, il prouve qu'il a dû exister dans l'Inde une version beaucoup plus rapprochée de la « version de Straparole » que celles que nous y connaissons actuellement.

Le conte de Célèbes est de toutes les versions celle qui a été recueillie le plus loin vers l'Est ; on trouvera peut-être un jour notre conte dans quelque île des archipels de la Polynésie ; si quelque version polynésienne a déjà été publiée, je l'ignore. Dans la direction du Sud, notre conte, ou plutôt le début, a roulé jusqu'à Madagascar <sup>2</sup>.

---

Voilà bien des formes d'un thème que nous avons passées en revue. Quand on les compare à la forme que nous avons appelée « version commune ou version de Straparole » et mise en tête dans notre premier article, on peut répéter, pour toutes, les remarques que nous avons faites dans ce même article à propos de la « version slave » : toutes, la version slave », les versions avec métamorphose, les versions spéciales à l'Inde ou à l'Archipel indien, montrent, comparées à la « version de Straparole » un manque évident d'originalité ; elles ont tout l'air de n'être que des dérivés de cette version, modifiés par des emprunts à des contes d'un autre type ; par conséquent, la « version de Straparole », étant la seule version vraiment originale, doit être la version primitive du conte <sup>3</sup>. A mon avis, cette version est fort ancienne, bien qu'on ne puisse en prouver *directement* l'existence antérieurement au XII<sup>e</sup> siècle, date de la plus ancienne version du *Chevalier au Cygne*. Aucun des épisodes de la « version de Straparole » n'est en contradiction avec cette hypothèse d'une haute antiquité : l'exposition des enfants est un lieu commun des légendes antiques (Sargon, Moïse, etc.) ; les dons merveilleux que possèdent les enfants se retrouvaient, semble-t-il, dans des contes populaires de l'antiquité classique <sup>4</sup> ; la recherche de « l'eau de vie » qui figure dans beaucoup de spécimens de la « version de Straparole » et qui se rencontre dans d'autres contes d'un type différent, semble un trait mythologique fort ancien (comp. la monographie, du reste nullement définitive, de A. Wünsche, *die Sagen vom Lebensbaum und Lebens-*

1. Le cheval merveilleux semble emprunté à un récit bien connu des *1001 Nuits*.

2. Voir G. Ferrand, *Contes popul. malgaches*, Paris, Leroux, 1893, p. 123. L'histoire des trois sœurs qui font des souhaits y sert d'introduction à un conte du type de *Cendrillon*, qui montre des traces d'influence européenne.

3. Je sais bien qu'en avançant cette proposition, je vais à l'encontre de certaines théories : celle que développait volontiers le regretté E. Rolland et d'après laquelle « il n'y a pas de contes », il n'y a que des thèmes puérils (anneau magique, métamorphose, etc.), qu'on combine tantôt d'une façon, tantôt d'une autre ; ou encore celle de M. Gerould (voir son livre *The Grateful Dead*, London, 1908), d'après laquelle les contes se formeraient par des contaminations accumulées. A mon avis, ces théories, tout en contenant une part de vérité, sont insoutenables quand on les prend à la lettre.

4. Voir l'excellent *excursus* de Friedländer sur le conte de *Psyché* et les contes populaires de l'antiquité, placé à la suite du t. I de ses *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*.

*wasser*, Leipzig, 1903, et le travail cité de G.-H. Gerould, *The Grateful Dead*, p. 119 et suiv.). Antique aussi et se rattachant à des superstitions fort anciennes est l'épisode des « objets sympathiques » (les *life-tokens* des folkloristes anglais) donnés par les frères à la sœur au moment où ils partent pour leur expédition : mais ici nous nous trouvons devant un lieu commun des contes populaires <sup>1</sup>.

Un trait qui ne se trouve pas seulement dans la « version de Straparole » mais dans toutes les versions, sauf celles de l'Inde et de l'Indonésie <sup>2</sup>, c'est que la mère est accusée d'avoir mis au monde des animaux. C'est M. A. Lang, je crois, qui fit observer le premier que ce n'est pas là une invention bizarre et arbitraire, mais que certains peuples croient que, dans certaines circonstances, une femme peut donner naissance à des animaux. Aux exemples de cette superstition empruntés à l'Indonésie et au Mexique que j'ai cités dans mon article de juin 1906, on peut en ajouter d'autres <sup>3</sup>. C'est ainsi que les Bakalai ou Bakele, peuplade nègre du Congo, considèrent que certains animaux sont tabous (*roondah*) pour certaines familles ; « ils croient fermement que si un membre d'une telle famille mangeait de la nourriture prohibée, les femmes de cette famille feraient une fausse couche, ou donneraient naissance à des monstres dans la forme de l'animal qui est roondah, ou bien mourraient d'une maladie terrible <sup>4</sup> ». Mais ce qui est le plus curieux, c'est que cette superstition se rencontrait encore tout récemment dans certaines régions de la France. Laisnel de la Salle dit (*Croyances du Centre*, II, 8, cité dans E. Rolland, *Faune popul. de la France*, VII, 44) : « Un mariage entre parrain et filleule est regardé comme monstrueux... Une femme mariée dans ces conditions accouche de douze hérissons, que le maire de l'endroit se hâte de faire enfouir, de peur de voir sa commune déshonorée ». Et un correspondant d'Eug. Rolland lui écrit de Brioude (Haute-Loire) : « Il suffit qu'une femme, à l'époque de ses mois, passe sur un hérisson caché sous des feuilles, pour qu'elle devienne enceinte. Six semaines après, elle fait un plein *paillas* (panier en paille) de petits hérissons. Ce préjugé est très vivace chez nous. Mon vigneron y croyait si fermement qu'il ne voulait plus aller travailler à mon jardin, où il y avait un hérisson, dans la crainte que l'aventure n'arrivât à ses filles, lorsqu'elles iraient lui porter à manger » (E. Rolland, *l. c.*).

Ce trait d'une femme accusée d'avoir mis au monde des animaux est d'autant plus remarquable qu'il ne se retrouve dans aucun autre conte populaire, à l'exception de certaines versions de la *Fille à la main coupée*. Et quand on y regarde de près on s'aperçoit que cette exception n'en est pas une, vu que la *Fille à la main coupée* (je crois du moins l'avoir prouvé dans mon article de 1906) a tout l'air d'être de date plus récente que le conte des *Sœurs jalouses*. Il est toujours possible que l'inventeur de ce dernier conte ait emprunté ce détail à un autre conte, encore plus ancien, qui est actuellement complètement perdu ; mais ce fait seul prouverait que le conte des *Sœurs jalouses* remonte très haut.

Notre conte — et en disant ceci nous n'avons pas seulement en vue la « version

1. On sait qu'un épisode de ce genre se trouve déjà dans le conte égyptien des *Deux Frères*. Voir, sur ces sortes de récits et les superstitions qui en sont la base, le t. II de Hartland, *The Legend of Perseus* et un article de Wilken dans la revue *Indische Gids*, novembre 1884, particulièrement p. 603 et 609.

2. Dans ces versions, la mère est accusée d'avoir mis au monde des *objets inanimés*, trait qui se retrouve dans des contes de la version de Straparole, mais seulement en dernier lieu.

3. Je cite seulement en seconde ligne le fait d'une femme donnant naissance à un iguane, dans un anecdote de la Nouvelle-Guinée hollandaise, chez A.-C. Kruÿt, *Het Animisme in den Indischen Archipel* (La Haye 1906), p. 122, puisqu'il s'agit là d'un événement que le narrateur plaçait dans un passé plus ou moins lointain, non d'un fait toujours possible.

4. Frazer, *Totemism and exogamy*, II, 610 (récit du voyageur Du Chaillu).

de Straparole », mais l'ensemble des versions que nous venons de passer en revue — est essentiellement l'histoire d'une mère, calomniée et maltraitée, puis sauvée et réhabilitée par ses enfants quand ils sont devenus grands. Ce thème rappelle immédiatement un groupe de mythes grecs — celui de Tyro, celui d'Antiope, celui de Mélanippe — où nous voyons également une héroïne, emprisonnée ou condamnée à l'esclavage, maltraitée d'une façon ou d'une autre, puis vengée par des héros, ses fils, qui ont été exposés, ont grandi loin de leur mère et viennent la délivrer et venger à un moment critique <sup>1</sup>. Je ne prétends nullement établir un rapport historique entre les récits grecs et notre conte : d'autres peuples anciens ont pu posséder des légendes héroïques analogues <sup>2</sup>, qui n'étaient pas nécessairement apparentés historiquement.

Ce qui caractérise notre conte, du moins dans la version qui me semble la plus originale, celle de Straparole, c'est que le succès et la délivrance finale de la mère est l'œuvre, non de ses fils, mais de sa fille : celle-ci réussit là où ses frères ont échoué. Il me semble que cette façon de présenter les choses n'a pu être inventée que par des femmes. Friedländer <sup>3</sup> a montré que les contes, dans l'antiquité, se sont surtout transmis par les femmes ; tout le monde sait qu'il en est encore de même aujourd'hui. Je crois, avec M. Pillet, qu'on peut aller plus loin et supposer que certains contes ont été inventés par des femmes qui voulaient glorifier leur propre sexe <sup>4</sup>. A notre avis, notre conte est une variante, imaginée par une femme, et ornée du surnaturel des contes de fées, d'une légende héroïque dans le genre de celle de Tyro ou d'Antiope.

Pour le début de notre conte, ce début si singulier qui se trouve dans toutes les versions non absolument défigurées, on peut en faire un rapprochement analogue et encore plus précis. Un roman égyptien, conservé en partie dans un papyrus du temps de l'empereur Claude et étudié par M. Maspero dans le *Journal des Savants* de 1901, contient un épisode qui commence ainsi (article cité, p. 482) : « Il arriva... un jour que le roi du pays des Nègres faisait la sieste dans le kiosque de plaisance d'Amon ; il entendit la voix de trois *pestes* [sorcières] d'Éthiopie, qui causaient dans la maison de derrière. L'un d'eux parlait à voix haute, disant entre autres choses : S'il plaisait Amon me garder d'accident, de sorte que le roi d'Égypte ne pût me maltraiter, je jetterais mes charmes sur l'Égypte, si bien que je ferais le peuple d'Égypte passer trois jours et trois nuits sans voir la lumière après les ténèbres. Le second d'entre eux dit... [Autres vantardises]... — « Le troisième dit... [Autres vantardises encore...] ».

La suite de cette histoire ne nous intéresse pas ; ce qui importe pour nous, c'est la ressemblance entre cette histoire et le début de notre conte. Cette ressemblance est si grande que M. Maspero lui-même en a été frappé : « Les éléments qu'il (le romancier égyptien) a combinés ont passé depuis lors dans la littérature populaire arabe... L'entrée en matière, la conversation des trois sorcières éthiopiennes que le roi entend, est devenue, en dernière analyse, celle des trois sœurs qui se souhaitent chacune un mari et dont le Sultan exauce les souhaits » (article cité,

1. Le savant italien Aless. d'Ancona a le premier signalé l'analogie qui existe entre le mythe de Tyro et l'histoire du *Chevalier au Cygne*, dérivé partiel, comme nous l'avons vu, de notre conte (*Sacre Rappresentazioni*, III, 319.)

2. Récit celtique analogue du Livre de Leinster, traduit par Kern, dans *Verlag en Mededeelingen* de l'Académie d'Amsterdam, 1V<sup>e</sup> série, IX, 358.

3. Dans son travail déjà cité sur *Psyché*.

4. Voir A. Pillet, *Das Fableau von den Trois Bossus Menestrels*, Halle, 1901. — Ceci nous fait comprendre pourquoi, parmi les contes très répandus, il y en a tant qui ont pour protagoniste une femme (*Psyché*, *Cendrillon*, *Pcau d'Ane*, *la Fiancée substituée*, etc.).

p. 501). Il me semble que tout esprit non prévenu donnera raison à M. Maspero et reconnaitra que le début obligatoire de notre conte n'est en effet que l'adaptation féminine de l'histoire des trois sorciers. — Si nous admettons ceci, nous serons délivrés d'une difficulté qui m'embarassa beaucoup quand je commençai mes études sur notre conte. Trois jeunes filles qui n'ont rien de merveilleux font des souhaits, souhaitent qu'il puisse leur arriver des choses merveilleuses; et le souhait de l'une d'elles est exaucé : elle met au monde les enfants merveilleux qu'elle a promis en plaisantant, ce qui est manifestement absurde<sup>1</sup>. Cette absurdité s'explique si l'on admet que le narrateur, ou plutôt la narratrice qui transporta l'épisode des magiciens dans le monde féminin, remplaçant les sorciers par des jeunes filles bavardes, agit ainsi en vue de la grâce et de la joliesse du tableau qu'elle voulait obtenir, perdant complètement de vue le fait que l'épisode initial, ainsi présenté, n'avait plus le sens commun.

La conséquence nécessaire de cette parenté entre le début de notre conte et le roman égyptien, c'est que notre conte est né en Égypte ou dans un pays voisin de l'Égypte, où les fictions égyptiennes pouvaient facilement pénétrer. Cette hypothèse est confirmée par la constatation que les versions bien conservées de la forme primitive du conte se rencontrent dans le monde méditerranéen et en Europe, tandis que celles de l'Asie Centrale, de l'Inde, de l'Indonésie sont plus ou moins altérées.

Une leçon qui ressort encore de notre étude, c'est que, pour classer les versions d'un thème, il ne faut pas s'appuyer sur un détail isolé, quelque curieux qu'il soit, mais sur *une suite* d'événements qui se trouve à peu près semblable dans plusieurs versions. Ainsi nous avons vu que, dans le *Chevalier au Cygne* et dans la version de Célèbes, la mère des enfants est punie d'un supplice presque identique, sans que ce trait nous autorise à conclure à une parenté spéciale entre ces deux versions. De même, dans des versions très divergentes (contes russes, conte goudjérate, légende tibétaine) il est question d'un palais merveilleux, construit à l'aide de moyens magiques, par l'enfant (ou les enfants), livré à ses propres ressources. Enfin, le trait si remarquable du lait maternel servant de signe de reconnaissance se trouve à la fois dans la « version slave » et dans le conte indien de Salsette, mais dans des circonstances si différentes qu'elles excluent l'idée d'un rapport historique<sup>2</sup>. Du reste, s'il y a une idée qui a dû se présenter, d'une façon indépendante, à l'esprit de peuples très divers et qui mérite, par conséquent, la qualification d'« universellement humaine », c'est bien celle-là.

En somme, notre récit, par la singularité de ses origines, aussi bien que par les formes diverses qu'il a revêtues au cours des siècles, est un bon exemple des problèmes que peut poser l'étude comparée des contes populaires, la « mythographie », pour me servir d'un terme jadis proposé par Gaston Paris.

1. Le seul narrateur qui ait senti la difficulté, semble-t-il, est le romancier tibétain : il représente l'enfant merveilleux que l'héroïne met au monde comme une conséquence de sa foi dans les Trois Joyaux du Bouddhisme. La forme première du *Chevalier au Cygne*, où la mère est surnaturelle (une fée), est également plus logique que le conte primitif : voir sur ce point notre article cité de juin 1906.

2. La salive de la mère joue un rôle analogue dans le conte tangoute. — M. Cosquin avance, avec une certaine hésitation (*le Lait de la mère*, p. 66) l'idée d'une parenté entre les récits qui contiennent ce trait : à notre avis à tort.