



Ana Lúcia Lobo

Freud face à l'Antiquité grecque : le cas du Complexe d'Œdipe

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Ana Lúcia Lobo, « Freud face à l'Antiquité grecque : le cas du Complexe d'Œdipe », *Anabases* [En ligne], 8 | 2008, mis en ligne le 01 juillet 2011, consulté le 11 octobre 2012. URL : <http://anabases.revues.org/185>

Éditeur : PLH-ERASME (EA 4153)

<http://anabases.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://anabases.revues.org/185>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Anabases

Freud face à l'Antiquité grecque : le cas du Complexe d'Œdipe

ANA LÚCIA LOBO

L'INTÉRÊT DE SIGMUND FREUD pour l'Antiquité et la culture classique, qui forme comme une toile de fond de sa pensée et de son œuvre, mérite, bien qu'il ait été largement commenté par ses biographes et ses exégètes, une analyse plus poussée. L'un des éléments qui viennent justifier ce choix – et qui va au-delà de l'univers « helléniste » de la *Bildung* humaniste¹ dans laquelle il fut formé – est sa bibliothèque personnelle. Comme la plupart des bibliothèques particulières, elle fut construite au long des années, prenant de l'ampleur à mesure qu'évoluaient ses intérêts intellectuels. Freud vécut toute sa vie (1856-1939) à Vienne, avant l'exil définitif à Londres (du 4 juin 1938 au 23 septembre 1939, jour de son décès). Sa bibliothèque comptait près de deux mille cinq cents volumes, un nombre considérable pour l'époque où ils furent acquis. Il me semble que ce fait exprime la dévotion et l'intérêt de Freud pour les livres. Sa bibliothèque était principalement composée d'ouvrages portant sur l'archéologie, l'histoire générale et antique, les mythologies grecque, romaine, égyptienne et chinoise, la littérature classique et générale, l'anthropologie, la philosophie, la médecine et l'art, ainsi que de publications diverses, les siennes propres et celles de ses disciples. Elle nous révèle l'intérêt marqué qu'il accordait à la lecture et donc à l'acquisition de connaissances.

¹ Lorsque Freud se rendit pour la première fois à Athènes, en 1904, il eut face à l'Acropole « une espèce de vertige spirituel et viscéral, de temps hors du temps, de réalité déréalisée, tandis qu'une idée surprenante se faisait jour : 'Ainsi, tout cela existe, comme on nous l'a appris à l'école !' ». (S. FREUD, *Die Zukunft einer Illusion*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, vol. XIV, p. 347 et *Brief an Romain Rolland*, *ibid.*, vol. XVI, p. 251) Ce commentaire est intéressant en ce sens qu'il démontre combien la référence à la culture antique était liée, comme source de fond, à la formation scolaire.

On sait, d'après le matériel scolaire conservé par Freud et d'après sa correspondance avec ses amis d'enfance, qu'il lisait des œuvres classiques depuis son plus jeune âge : les classiques grecs, Rabelais, Shakespeare, Cervantès, Molière, Lessing, Goethe, ainsi que d'autres auteurs dans les domaines de l'histoire générale et de la philosophie. Notons au passage que sa bibliothèque était constituée de livres écrits en diverses langues : allemand, anglais, français, italien, espagnol, latin et grec. Sa bibliothèque, en ce qui concerne ces domaines, comporte des ouvrages qui sont, aujourd'hui encore, considérés comme des classiques, indispensables pour l'étude de l'histoire de l'Antiquité.

L'inventaire de la bibliothèque de Freud confirme son intérêt pour l'archéologie et l'histoire ancienne, qui étaient une source d'inspiration pour son imagination scientifique audacieuse. Mais il est important de souligner que cet intérêt de Freud était général : « antiquité » recouvrait pour lui un ensemble indistinct, constamment présent dans son œuvre, qui peut être illustré par l'usage immodéré de références à l'Antiquité grecque et romaine. Aphrodite, Hamilcar Barca, Hannibal, Achille, Ariane, Artémis, Athéna, Bacchus, Créüse, Chronos, Déméter, Dionysos, Œdipe, Médée, Méduse, Narcisse, Ulysse, Pégase, Perséphone, Pollux, Prométhée, Psyché, Vénus et Zeus sont quelques-uns parmi les personnages cités dans ses textes.

Depuis sa toute première publication psychanalytique, *L'Interprétation des Rêves* (1900), Freud réunit le rêve, le mythe et la réalité en un continent unique. En évoquant le pouvoir divinatoire des rêves – ce qui nous renvoie à l'idée d'oracle –, il écrit :

Über den Wert des Traums für die Kenntnis der Zukunft? Daran ist natürlich nicht zu denken. Man möchte dafür einsetzen: für die Kenntnis der Vergangenheit. Denn aus der Vergangenheit stammt der Traum in jede Sinne. Zwar entbehrt auch der alte Glaube, daß der Traum uns die Zukunft zeigt, nicht völlig des Gehalts an Wahrheit. Indem uns der Traum einen Wunsch als erfüllt vorstellt, führt er uns allerdings in die Zukunft; aber diese von Träumer für gegenwärtig genommene Zukunft ist durch den unzerstörbare Wunsch zum Ebenbild jener Vergangenheit gestaltet².

Si l'on analyse plus en détail les sources présentes dans la bibliothèque de Freud, on s'aperçoit que, parmi les livres relatifs à l'archéologie et à l'histoire antique, nombreux sont les volumes qui furent soulignés et annotés par lui, probablement au moment de leur lecture, mais aussi lors de l'élaboration de ses travaux³. Une caracté-

² S. FREUD, *Die Traumdeutung. Zur Psychologie der Traumvorgänge*. Frankfurt, Fischer Taschenburch Verlag, 1999, vol. II/III, p. 626.

³ Lors d'une recherche réalisée au Musée Freud, à Londres, durant le mois de juillet 1998, nous avons analysé certains des livres liés aux domaines de l'archéologie et de l'histoire antique qui contenaient des marques, des passages soulignés ou de petites annotations de la main de Freud. Cependant, du fait de leur ancienneté, les pages signalées ne peuvent être photocopiées. Tout le matériau réuni et présenté ici est le résultat d'un travail de copie manuscrite et de transcription directe des paragraphes, phrases ou mots qui étaient souli-

ristique intéressante à cet égard est que ces marques ne furent pas toujours faites au crayon à mine graphite. Plusieurs livres furent marqués au crayon rouge, orange foncé, marron ou vert. Certains livres sont annotés avec deux couleurs. De tels signes de lecture indiquent des idées importantes, soulignent le type de cheminement adopté par Freud, et mettent en valeur l'origine de ses idées et de ses constructions théoriques.

À partir des sources et études utilisées par Freud pour la composition de certains de ses livres et articles, et des marques inscrites sur les livres consultés, on peut donc observer le dialogue qu'il a établi avec l'Antiquité classique. C'est à partir de cette analyse que l'on cherchera à comprendre, dans une même perspective historique, comment il a élaboré le concept de complexe d'Œdipe. Ce fut ce concept créé par Freud qui devint, au fil des ans, l'une des lignes de force de la théorie psychanalytique. La relation entre la psychanalyse et l'Antiquité constitue en conséquence le fil conducteur de cet article, et à cette fin, il nous faudra analyser également l'histoire de ce concept dans le développement de la théorie psychanalytique ; il est aujourd'hui encore considéré comme un des éléments structurants de la théorie élaborée par Freud, peut-être le plus important d'entre eux. Freud n'a consacré aucun article à l'élucidation ou à la définition exclusive du complexe d'Œdipe ; il s'agit d'un concept que l'on trouve disséminé dans toute son œuvre, tant dans ses articles que dans ses livres, depuis 1897 jusqu'en 1938.

Il nous intéresse tout spécialement de vérifier de quelle nature est sa relation avec le mythe, et de quelle manière elle s'est constituée.

Selon le *Vocabulaire de la psychanalyse* de Laplanche et Pontalis, la définition générale et actuelle du complexe d'Œdipe est la suivante :

Un ensemble organisé de désirs amoureux et hostiles que l'enfant éprouve à l'égard de ses parents. Sous sa forme dite positive, le complexe se présente comme dans l'histoire d'Œdipe-Roi : désir de la mort de ce rival qu'est le personnage du même sexe et désir sexuel pour le personnage de sexe opposé. Sous sa forme négative, il se présente à l'inverse : amour pour le parent du même sexe et haine jalouse du parent du sexe opposé. En fait ces deux formes se retrouvent à des degrés divers dans la forme dite du Complexe d'Œdipe⁴.

À la figure du personnage grec – présentée de manière synthétique et illustrative – s'associent le désir d'amour et la haine liés aux parents, qui pourraient, en ultime

gnés, marqués en bord de page, ou qui portaient en marge des points d'interrogation ou d'exclamation. L'inventaire général des livres, portfolios et manuels de la bibliothèque de Freud, inventaire portant strictement sur les domaines de l'archéologie et de l'histoire antique, se trouve dans l'« Inventaire général des livres de la bibliothèque de Freud liés à l'Antiquité », présenté à la fin de cet article. Les titres d'ouvrages suivis d'un astérisque (*) sont ceux dont les pages comportent des marques.

⁴ J. LAPLANCHE et J.-B. PONTALIS, *Vocabulaire de la Psychanalyse*, Paris, Presses Universitaires de France, 1982, p. 79.

instance – et comme dans le mythe –, mener au désir de mort, de pouvoir et de réalisation sexuelle. Il est important de souligner que cette définition fait spécifiquement référence à *l'histoire d'Œdipe*.

Toutefois, avant d'aller plus avant dans l'analyse et l'élucidation du mythe et de la tragédie, il est important d'en revenir aux origines de la construction du concept chez Freud, afin d'observer les possibles complications dérivées de cette association.

Du Mythe au Complexe

Les premières allusions de Freud au sujet des relations entre parents et enfants se trouvent dans sa correspondance avec Fliess, lorsqu'il rapporte ses observations au sujet des fantasmes de ses patientes hystériques. Il croyait au début en l'existence d'une séduction des filles par leur père, et dès lors, séduction effective et abus sexuels étaient perçus comme étant à la base de l'hystérie. Il s'agit là d'une des premières idées présentées par Freud : la théorie de la séduction traumatique des enfants par leurs parents. Il écrivait durant cette période son livre *L'Interprétation des Rêves*, en même temps qu'il approfondissait ses études sur l'hystérie. Dans une lettre écrite le 15 octobre de 1897, Freud expose, de manière plus claire et plus ordonnée, ses pensées au sujet des relations œdipiennes comme constituants du psychisme humain ; il suggère aussi qu'une telle conception ne fut rendue possible qu'à partir de son auto-analyse :

J'ai découvert également, dans mon propre cas, ce phénomène d'être tombé amoureux de ma mère et d'avoir éprouvé de la jalousie pour mon père, ce que je considère à présent comme un événement universel de la petite enfance, même si cela n'est pas arrivé aussi tôt que dans le cas des enfants devenus plus tard hystériques (pareil à l'inversion de la filiation [roman familial] dans la paranoïa – héros, créateurs de la religion). Si tel est bien le cas, nous pouvons saisir le pouvoir d'attraction de l'*Œdipus Rex*, en dépit de toutes les objections que la raison oppose à la prescription du destin⁵.

C'est probablement à ce moment de son auto-analyse, décrite dans ses lettres à Fliess, que Freud décide d'insérer – et qu'il cite pour la première fois dans son livre *L'Interprétation des Rêves* – la référence à la tragédie de Sophocle et son analyse. Cette donnée peut être déduite de la similitude entre le commentaire qu'il fait aussitôt après l'extrait cité plus haut et le passage du livre mentionné. Freud écrit à Fliess :

Nos sentiments se révoltent contre toutes les compulsions arbitraires individuelles, comme on le voit dans *Die Abnfrau* et d'autres œuvres similaires ; mais la légende grecque capte une compulsion reconnaissable de tous, puisque chacun pressent cette existence en soi. Chaque spectateur a été, un jour, un Œdipe en puissance, dans l'imagination, de

⁵ J.M. MASSON, *The Freud/Fliess Correspondence*, London, Berne Convention Sigmund Freud Copyrights Ltd., 1985, p. 273.

même que chacun a reculé, terrifié, devant la réalisation du rêve transplanté dans la réalité, avec toute la charge de refoulement qui sépare son état infantile de son état actuel ⁶.

Dans *L'Interprétation des Rêves*, Freud établit la même relation, en faisant référence à la même pièce, *Die Ahnfrau*, et il élargit l'analyse précédemment exposée dans la lettre :

Wenn der König Ödipus den modernen Menschen nicht minder zu erschüttern weiß als den zeitgenössischen Griechen, so kann die Lösung wohl nur darin liegen, daß die Wirkung der griechischen Tragödie nicht auf dem Gegensatz zwischen Schicksal und Menschenwillen ruht, sondern in der Besonderheit des Stoffes zu suchen ist, an welchem dieser Gegensatz erwiesen wird. Es muß eine Stimme in unserem Innern geben, welche die zwingende Gewalt des Schicksals im Ödipus anzuerkennen bereit ist, während wir Verfügungen wie in "Die Ahnfrau" oder in anderen Schicksalstragödien als willkürliche zurückweisen vermögen. Und ein solches Moment ist in der Tat in der Geschichte des Königs Ödipus enthalten. [...] König Ödipus, der seinen Vater Laios erschlagen und seine Mutter Jokaste geheiratet hat, ist nur die Wunscherfüllung unserer Kindheit ⁷.

Tant la lettre que le passage du livre préparent l'avènement du complexe d'Œdipe dans la théorie psychanalytique. À partir de ce moment, la tragédie et la légende relatives au complexe d'Œdipe intégreront d'autres textes, articles et livres écrits par Freud, que nous analyserons selon un ordre chronologique, considérant son œuvre comme un tout. Par ailleurs, et selon cette perspective, il convient de remarquer que l'idée du complexe d'Œdipe surgit en même temps que le début de la psychanalyse, et de sa présence constante dans la pensée freudienne dérive l'importance structurelle qu'il a acquise.

Durant ce laps de temps – entre la lettre du 15 octobre 1897 et la publication du livre *L'Interprétation des Rêves* en 1900 –, Freud écrit à Fliess une lettre de première importance, celle du 15 mars 1898. Il y explique comment il compte organiser le livre, et finit par livrer, dans une certaine mesure, ce qu'il prétendait faire pour donner une continuité à son projet : « *Les commentaires sur Œdipus Rex, le conte de fées du talisman et probablement Hamlet, auront leur place. Premièrement, je dois étudier la légende d'Œdipe – je ne sais pas où ⁸* ». Ce bref extrait exprime la nécessité pour Freud et son intention d'étudier davantage la légende d'Œdipe, et de ne pas s'en tenir uniquement à la tragédie. Quoi qu'il en soit, le mythe d'Œdipe semble n'être appréhendé qu'à

⁶ *Ibid.*

⁷ S. FREUD, *Die Traumdeutung. Das Traummaterial und die Traumquellen*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, vol. II/III, p. 269.

⁸ J.M. MASSON, *op. cit.*, p. 305.

travers son expression tragique sophocléenne⁹, cependant que le complexe en lui-même dérive de la pensée de Freud.

Bien que la conception et l'usage de l'expression « complexe d'Œdipe » soient postérieurs à la publication de *L'Interprétation des rêves*, on peut percevoir dans ce livre le début de la relation que Freud établit entre le mythe et un aspect important du développement psychique de l'être humain, mais aussi une série d'aperçus concernant la structure du complexe, ajoutés progressivement dans les notes de bas de page des éditions successives. Voyons comment Freud introduit la première longue citation de la tragédie de Sophocle dans son ouvrage.

Lorsqu'il évoque les relations entre parents et enfants, dans la partie « Rêves du décès de personnes aimées », l'auteur puise ses exemples dans la tragédie pour éclairer ce fait, observé au long de son expérience de clinicien, que les enfants sont souvent amoureux de l'un de leurs parents et haïssent l'autre, ce qui fait partie de la vie affective des enfants normaux. Et à des fins d'illustration, il fait un long et curieux résumé de l'œuvre, entremêlé de ses propres idées :

« Das Altertum hat uns zur Unterstützung dieser Erkenntnis einen Sagenstoff überliefert, dessen durchgreifende und allgemeingültige Wirksamkeit nur durch eine ähnliche Allgemeingültigkeit der besprochenen Voraussetzung aus der Kinderpsychologie verständlich wird.

Ich meine die Sage von König Ödipus und das gleichnamige Drama des Sophokles. Ödipus, der Sohn des Laios, Königs von Theben, und der Jokaste, wird als Säugling ausgesetzt, weil ein Orakel dem Vater verkündet hatte, der noch ungeborene Sohn werde sein Mörder sein. Er wird gerettet und wächst als Königssohn an einem fremden Hofe auf, bis er, seiner Herkunft unsicher, selbst das Orakel befragt und von ihm den Rat erhält, die Heimat zu meiden, weil er der Mörder seines Vaters und der Ehegemahl seiner Mutter werden müßte. Auf dem Wege von seiner vermeintlichen Heimat weg trifft er mit König Laios zusammen und erschlägt ihn in rasch entbranntem Streit. Dann kommt er von Theben, wo er die Rätsel der den Weg sperrenden Sphinx löst und zum Dank dafür von dem Thebanern zum lange Zeit in Frieden und Würde und zeugt mit der ihm unbekanntem Mutter zwei Söhne und zwei Töchter, bis eine Pest ausbricht, welche eine neuerliche Befragung des Orakels von seiten der Thebaner veranlaßt. Hier setzt die Tragödie des Sophokles ein. Die Boten bringen den Bescheid, daß die Pest aufhören werde, wenn der Mörder des Laios aus dem Lande getrieben sei. Wo aber weilt der ? « Wo findet sich die schwer erkennbar dunkle Spur der alten Schuld ? » Die Handlung des Stückes besteht nun in nichts anderem als in der schrittweise geisteigerten und kunstvoll verzö-

⁹ En 1873, durant les examens finaux du *Gymnasium*, dénommés *Matura*, l'épreuve de grec consistait en la traduction de trente-trois vers de cette tragédie. Freud ne fit pas que traduire ces vers : il fut également le seul élève à obtenir la mention « Bien ». Cet aveu figure dans une lettre à Emil Fluss, écrite à Vienne, le 16 juin 1873, dans laquelle Freud ajoute qu'il avait déjà lu, pour son plaisir, le passage qu'il avait eu à traduire. (S. FREUD, *Letters of Sigmund Freud*, Selected and Edited by Ernst Freud, New York, 1992, p. 4).

gerten Enthüllung – der Arbeit einer Psychoanalyse vergleichbar – daß Ödipus selbst der Mörder Laios, aber auch der Sohn der Ermordeten und der Jokaste ist. Durch seine unwissentlich verübtem Gräuel erschüttert, blendet sich Ödipus und verläßt die Heimat. Der Orakelspruch ist erfüllt.

[...]

Daß die Sage von Ödipus einem uralten Traumstoff entsprossen ist, welcher jene peinliche Störung des Verhältnisses zu den Eltern durch die ersten Regungen der Sexualität zum Inhalte hat, dafür findet sich im Texte der Sophokleischen Tragödie selbst ein nicht mißzuverstehender Hinweis. Jokaste tröstet den noch nicht aufgeklärten, aber durch die Erinnerung des Orakelsprüche besorgt gemachten Ödipus durch die Erwähnung eines Traums, den ja so viele Menschen träumen, ohne daß er, meint sie, etwas bedeute :

« Den viele Menschen sahen auch in Träumen schon

Sich zugesellt der Mutter : Doch wer alles dies

Für nichtig achtet, trägt die Last des Lebens leicht » (v.955)

Der Traum, mit der Mutter sexuell zu verkehren, wird ebenso wie damals auch heute vielen Menschen zuteil, die ihn empört und verwundert erzählen¹⁰ ».

Cette longue référence à la tragédie présente une série de détails intéressants. Dès le début de la citation, Freud écrit : « Je me réfère à la légende d'Œdipe Roi et au drame de Sophocle qui porte ce titre ». On comprend ici qu'il distingue la légende de la tragédie. On comprendra pourquoi, un peu plus loin, Freud présente au lecteur sa vision de la légende d'Œdipe, et annonce le moment où la tragédie – qui sera son principal point de référence – trouve son commencement : « Ici commence la tragédie de Sophocle ». Cette distinction, toutefois, semble n'être faite que pour introduire le thème, car, avant de spécifier à quelle légende il se réfère, il affirme au lecteur qu'il existe *une légende* dont le contenu est, selon lui, complet et universel, dès lors qu'on l'associe au psychisme humain. Ainsi, à la différence de ce qu'il prétendra ultérieurement, Freud universalise ici la légende, et non la tragédie.

Diverses légendes tournent autour du mythe d'Œdipe. Les sources et études où se trouvent ces légendes sont tout aussi variées et, fait remarquable pour l'analyse de l'élaboration du complexe d'Œdipe, nombre d'entre elles se trouvent dans la bibliothèque de Freud. Plusieurs livres sur ce thème furent consultés et annotés par le fondateur de la psychanalyse.

Parmi ceux-ci, l'un, de Léopold Eugène Constans, est intitulé *La Légende d'Œdipe, étudiée dans l'Antiquité, au Moyen-âge et dans la Modernité, particulièrement dans le Roman de Thèbes, Texte Français du XI^e siècle*¹¹. La première partie de l'ouvrage présente les différentes versions de la légende d'Œdipe, et elle est annotée presque intégralement. La deuxième partie porte sur l'analyse du *Roman de Thèbes*, texte médiéval

¹⁰ S. FREUD, *Die Traumdeutung. Die Traummaterial und die Traumquellen*. Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, vol. II/III, p. 268-270.

¹¹ Paris, Maisonneuve, 1881.

qui se présente comme un développement de la légende grecque. Masson, dans son livre sur la correspondance entre Freud et Fliess, fait une brève allusion à l'œuvre de Constans, dans une note de bas de page portant sur la lettre citée plus haut, où il attire l'attention sur le fait que Freud a souligné, dans *La Légende d'Œdipe*, tous les passages relatifs à l'inceste¹². L'analyse de l'ouvrage en question montre que d'autres passages sont également soulignés, comme les références aux sources antiques qui citent le mythe ou la légende d'Œdipe, sources que l'on trouve également dans la bibliothèque de Freud : Homère, Pindare, Hérodote, Apollodore, Pausanias. Toutefois, on ne trouve pas de telles références dans son travail, ce qui ne laisse pas de surprendre. Le hiatus ainsi formé justifie en partie les critiques adressées à Freud par les historiens. Mais si l'on veut effectivement apprécier la profondeur et la pertinence de ces critiques, il nous faut présenter le mythe d'Œdipe selon les différentes versions que l'on peut en trouver.

La version freudienne de la légende d'Œdipe est très synthétique et présente, en certains endroits, des erreurs et des équivoques. Par exemple, l'origine de la prophétie oraculaire est inconnue. Cependant, d'après des tragédies grecques antérieures à Sophocle, on sait que l'oracle prévoyait généralement le meurtre de Laïos par Œdipe, sans mentionner le mariage de celui-ci avec sa mère. Dans la tragédie d'Eschyle *Les Sept contre Thèbes*, jouée en 467 – *Œdipe Roi* est probablement représenté en 430 ou 427-426 – on trouve un passage qui non seulement concorde avec cette affirmation, mais se réfère de plus à ce meurtre comme à un résultat des fautes commises dans le passé :

Je pense à la faute ancienne, vite châtiée, et qui pourtant dure encore à la troisième génération, la faute de Laïos, rebelle à Apollon, qui, par trois fois, à Pythô, son sanctuaire prophétique, centre du monde, lui avait déclaré qu'il devait mourir sans enfant, s'il voulait le salut de Thèbes.

Mais Laïos succombe à un doux égarement, et il engendre sa propre mort, Œdipe le parricide, qui a osé ensemercer le sillon sacré où il s'était formé et y planter une souche sanglante : un délire unissait les époux en folie¹³ !

Euripide, dans sa tragédie *Les Phéniciennes*, probablement jouée en 409 ou en 408 et dont le thème est similaire au précédent, fait référence à l'annonce de l'oracle selon lequel Laïos serait tué par Œdipe et les fils de ce dernier lutteraient, sans succès, pour le trône de Thèbes. Nulle mention n'est faite, dans cet oracle, du mariage d'Œdipe avec sa propre mère. La tragédie s'ouvre sur Jocaste présentant, en résumé, la même généalogie historique depuis Cadmos jusqu'au présent :

Ó toi qui, parmi les étoiles, traces ta route dans le ciel, monté sur ton char d'or, Soleil, en faisant tourner ton flambeau tout autour de la terre au galop des cavales, quel rayon de malheur as-tu lancé sur Thèbes,

¹² J. M. MASSON, *op. cit.*, p. 305.

¹³ Eschyle, *Les sept contre Thèbes*. v. 745-754.

le jour où Cadmos vint ici, laissant derrière lui les rivages de la Phénicie !
D'Harmonie fille de Cypris il engendra Polydore, père de Labdacos,
duquel naquit Laïos.
Pour moi, je suis fille de Ménéécée,
et de la même mère que mon frère Créon.
On m'appelle Jocaste, du nom que me donna mon père.
Laïos m'a reçue pour épouse. Se voyant sans enfant,
et mon lit trop longtemps stérile à son foyer,
il partit consulter Phoïbos et implorer de lui
des fils, bonheur commun pour nous et pour notre maison.
Le dieu lui dit : « Toi qui règnes sur Thèbes aux beaux chevaux,
garde-toi bien d'ensemencer le sillon féminin. Les dieux te l'interdisent.
Si tu engendres un fils il te tuera,
et toute ta maison sera trempée de sang ¹⁴.

Dans cette même tragédie se trouve une particularité importante, une information différente au sujet de la cause des crimes commis par Œdipe. Chez Sophocle comme chez Eschyle la cause en revient au destin. Chez Euripide, c'est Œdipe lui-même qui s'accuse de cette situation :

Puis ma disgrâce veut que je fasse périr mon père,
que j'entre au lit de ma pauvre mère,
pour engendrer des fils qui sont mes frères, et que j'ai tués
en reportant sur eux les malédictions héritées de Laïos ¹⁵.

Pindare, en 476, fait référence à cette prédiction, qui s'adresse tant à Laïos qu'à Œdipe :

Non, il n'y a pas de terme fixé pour la mort des humains, et quand se lève le jour, fils du soleil, savons-nous jamais si nous le terminerons paisiblement, sans que notre bonheur ait souffert aucune atteinte ? Des courants changeants nous entraînent ; ils amènent tantôt la félicité et tantôt l'épreuve. Ainsi la Parque, gardienne du bonheur héréditaire de cette race, parmi toute sa prospérité, issue de la volonté divine, lui apporte aussi, en d'autres temps, par un retour inverse, quelque infortune, depuis que le fils prédestiné de Laïos rencontra son père et le tua, pour accomplir l'antique oracle proféré à Pythô. L'irritable Érynis le vit, et fit périr sa vaillante race : ses fils s'entretuèrent de leurs propres mains ¹⁶.

¹⁴ Euripide, *Les Phéniciennes*, v. 1-28 ; traduction de Marie Delcourt-Curvers, in *Tragédies Complètes II*, Paris, Gallimard, 1996.

¹⁵ Euripide, *Ibid.*, v. 1585-1619.

¹⁶ Pindare, *Olympiques*, II, 55-76 ; texte établi et traduit par Aimé Puech, Paris, Les Belles Lettres, 1970.

D'autres équivoques surgissent ensuite. Selon Freud, ce sont des « messagers », et non Créon, qui apportent à Œdipe la réponse de l'oracle, comme c'est le cas dans la pièce. L'impression qu'on en retire est que la légende est relatée de manière désinvolte du point de vue historico-littéraire, comme s'il importait peu de substituer à Créon – dont il faudrait alors expliquer le rôle dans la pièce – ces messagers. Et pourtant, le fait qu'Œdipe ait choisi Créon pour aller consulter l'oracle à Delphes revêt un sens particulier qu'a souligné Jean-Pierre Vernant dans son étude « "Œdipe" sans complexe » :

Pour les Grecs, les liens familiaux définissent un domaine des rapports humains où les sentiments personnels et attitudes religieuses sont indissociables. L'affection réciproque entre parents et enfants d'une part, frères et sœurs de l'autre, représente le modèle de ce que les Grecs nomment *philia*¹⁷.

En envoyant Créon consulter l'oracle, Œdipe réitère la *philia* existante, en chargeant son beau-frère, frère de Jocaste, de l'importante tâche d'aller en son nom consulter Apollon¹⁸. En ne nommant pas Créon, Freud révèle qu'il soutient une interprétation partielle et tendancieuse de la tragédie, qui sera reprise peu après, lorsqu'il choisit un extrait qui parle du sentiment de culpabilité, sentiment qui aura une grande importance dans l'élaboration de ses idées relatives au complexe d'Œdipe : « Mais où est-il ? Où trouver l'obscur vestige de la vieille faute ? ». En s'enquérant de l'assassin, Œdipe s'interroge à son propre sujet. Et l'expression utilisée par Sophocle, « vieille faute », renverra, pour Freud, aux sentiments anciens de l'homme adulte, aux sentiments éprouvés dans l'enfance à l'égard des parents. L'analogie entre la construction de la tragédie et le déroulement du travail psychanalytique est évidente : Freud recherchait dans sa culture des éléments métaphoriques, afin d'éclairer le processus psychanalytique. Comme il l'avait fait pour l'archéologie, Freud cherche, à cet instant, à comparer le processus d'*anagnôrisis* et de *catharsis*, caractéristiques de la structure de la tragédie grecque, au travail développé au long d'une psychanalyse. Il ne s'agit, pourtant, que d'une comparaison ; elle ne sera pas poussée plus avant. Mais la phrase suivante amène également son lot d'équivoques, lorsque Freud écrit : « Terrifié par le crime qu'il a commis sans le savoir, Œdipe aveugle ses yeux et s'enfuit de sa patrie. L'oracle se réalise ». Or, dans le texte de la tragédie elle-même, figure un vers dans lequel Œdipe, empli d'indignation, condamne l'assassin de Laïos à la peine de l'exil :

S'il connaît l'assassin comme étant un autre – voire un homme né sur une autre terre – qu'il ne garde pas le silence, je lui paierai le prix de sa révélation, et j'y joindrai ma grati-

¹⁷ J.-P. VERNANT, « "Œdipe" sans complexe », in J.-P. VERNANT et P. VIDAL-NAQUET, *Mythe et Tragédie en Grèce antique*, Paris, Maspéro, 1972, rééd. La Découverte, 1986, p. 89.

¹⁸ Une fois encore, nous voyons dans la tragédie la confirmation du fait qu'Œdipe croyait réellement être fils de Polybe et Mérope, car il investit dans sa relation avec Créon, en cherchant à rendre plus étroits leurs liens de confiance, fondement de la *philia*.

tude. Mais en revanche, si vous voulez rester muets, si l'un de vous, craignant pour un des siens ou pour lui-même, se dérobe à mon appel, apprenez en ce cas comment j'entends agir. Quel que soit le coupable, j'interdis à tous, dans ce pays où j'ai le trône et le pouvoir, qu'on le reçoive, qu'on lui parle, qu'on l'associe aux prières ou aux sacrifices, qu'on lui accorde la moindre goutte d'eau lustrale ¹⁹.

À la fin de la pièce, déjà aveugle, Œdipe demande à Créon de l'expulser. Celui-ci, afin de ne pas se rendre coupable d'autres crimes, lui demande d'attendre, car il souhaite consulter à nouveau l'oracle afin de savoir la marche à suivre. Et cependant, Freud lui attribue une attitude d'évitement, de fuite. Mais Œdipe ne fuit ni dans la tragédie, ni dans les différentes variantes qui ont pu servir de base à l'élaboration du mythe.

Dans le long extrait de *L'Interprétation des rêves* cité plus haut est posée une hypothèse à propos de l'origine de la légende œdipienne. Pour Freud, elle ne dériverait pas de la culture, mais du rêve. Freud se réfère au passage où Jocaste, lorsqu'elle tente de dissuader Œdipe, lui parle des « rêves des hommes » : « Ne redoute pas l'hymen d'une mère : bien des mortels ont déjà dans leurs rêves partagé le lit maternel. » L'évocation des rêves dans la tragédie se réfère vraisemblablement au mode d'interprétation des rêves dans l'Antiquité. Pour Artémidore par exemple, rêver de sa mère équivaldrait à rêver de sa terre, de sa patrie. Une autre interprétation possible, dans l'Antiquité, est le rapport de la mère à la fertilité, de la fertilité à l'utérus, et de l'utérus aux profondeurs, à l'intériorité. Sophocle semble nous dire que les hommes peuvent rêver, et que le poids ou la légèreté du rêve dépendra de l'interprétation qui lui sera conférée : « Celui qui attache moins d'importance à pareilles choses est aussi celui qui supporte le plus aisément la vie ²⁰ ».

Il est intéressant de noter que, pour Freud, le rêve repose en grande partie sur son interprétation ; ainsi, cette même phrase vaut également pour ceux qui cherchent à comprendre leurs propres rêves. C'est tout le livre *L'Interprétation des Rêves* qui se prête à cette analyse, en s'écartant de la manière dont ils étaient interprétés dans l'Antiquité ; l'insistance est mise sur les mécanismes psychiques de la condensation et du déplacement, qui permettraient de travestir les désirs inconscients par des images de tous les jours.

Bien entendu, durant les années qui vont de 1899 à 1925, Freud a écrit des articles et des livres où il a évoqué le complexe d'Œdipe de façon à élargir le concept en lui ajoutant de nouvelles caractéristiques. En dépit des modifications subies par le concept, la référence initiale reste la même : dans les relations amoureuses infantiles continue de sourdre le désir du fils de tuer son père ou de le voir mort, afin de pouvoir

¹⁹ Sophocle, *Œdipe Roi*, v. 230-240 (traduction de Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1958).

²⁰ Sophocle, *Œdipe Roi*, v. 1169.

s'unir à la mère-épouse. Dans le chapitre VIII du livre *Psychopathologie de la Vie Quotidienne*, publié en 1901, Jocaste est citée à nouveau, et le caractère humain et universel de la légende est réaffirmé lorsque sont analysés certains contenus d'un rêve raconté par un patient :

Ich stand unter dem Eindruck eines Traumes, den mir am Abend vorher ein junger Mann erzählt hatte, dessen Inhalt sich nur auf den sexuellen Verkehr mit der eigenen Mutter deuten ließ. Die Sonderbarkeit daß die Sage keinen Anstoß an dem Alter der Königin Jokaste nimmt, schien mir gut zu dem Ergebnis zu stimmen, daß es sich bei der Verliebtheit in die eigene Mutter niemals um deren gegenwärtige Person handelt, sondern um ihr jugendliches Erinnerungsbild aus den Kinderjahren. [...] In Gedanken solcher Art versunken, kam ich zu meiner über neunzigjährigen Patientin, und ich muß wohl auf dem Wege gewesen sein, den allgemein menschlichen Charakter der Ödipusfabel als Korrelat des Verhängnisses, das sich in den Orakeln äußert, zu erfassen, denn ich vergriff mich dann 'bei oder an der Alten' ²¹.

L'observation au sujet du fait que la légende œdipienne n'ait pas provoqué d'étonnement du fait de l'âge de la reine Jocaste au moment de son mariage avec Œdipe – bien sûr, elle avait l'âge d'être sa mère – est intéressante, car nous voyons ainsi confirmé le fait que lorsque la légende est citée pour la première fois, dans *L'Interprétation des Rêves*, l'idée du complexe d'Œdipe associée au mythe ou à la tragédie était réellement embryonnaire. Cela révèle probablement une facette de la manière dont Freud élaborait ses théories : une idée était lancée, qui ne serait reprise qu'ultérieurement, par des compléments issus d'observations cliniques. Un tel procédé nous amène à penser que l'auto-analyse de Freud fut peut-être plus déterminante qu'on ne le croit généralement. L'identification de Freud à Œdipe, sous-jacente dans différentes situations évoquées par lui, la perception de son désir amoureux pour sa mère et son rejet du père, alliées à ses expériences cliniques, l'ont amené à comprendre la tragédie de manière très particulière, comme une révélation universelle, avant d'avoir pu vérifier si elle l'était réellement. Il est spécialement important de souligner ici que, selon des traditions antérieures à Sophocle, Jocaste – ou Épicaste, selon certaines versions – serait la seconde épouse de Laïos, un fait qui modifie et contredit l'appréhension du mythe d'après la structure sophocléenne, car Œdipe serait le fils de la première épouse de son père. Dans la tragédie de Sophocle, après la mort du Sphinx, Œdipe reçoit le trône des mains de Créon, alors roi de Thèbes, et prend Jocaste pour épouse. Un peu plus loin, Freud raconte que les Thébains ont élu Œdipe pour leur roi et lui ont offert la main de Jocaste. Or nous savons qu'avant même son arrivée, Créon avait déjà annoncé publiquement que le déchiffreur de l'énigme serait le nouveau roi de Thèbes et aurait la main de sa sœur. Ces affirmations, bien entendu, ne sont pas faites au hasard. Après la mort

²¹ S. FREUD, *Zur Psychopathologie des Alltagslebens. Das Vergriffen*. Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, vol. IV, p. 197.

de Laïos, Jocaste, parce qu'elle est femme, ne peut occuper le trône, et c'est donc son frère qui assume le pouvoir. Une fois établi, il fait cette annonce publique, en tant que représentant de Thèbes. D'après Freud, ce sont les Thébains qui élisent Œdipe et qui lui offrent la main de la reine Jocaste. La tragédie *Les Phéniciennes* expose avec clarté, par la bouche de Jocaste elle-même, le moment où son frère Créon décide d'offrir sa main à qui parviendra à vaincre le Sphinx :

Or, en ce temps, le Sphinx de ses ravages
désolait la cité et je me trouvais veuve.
Créon mon frère fit de mon lit offre publique :
qui comprendrait l'énigme de l'astucieuse vierge
me recevrait pour femme ²².

Œdipe et Jocaste, selon Sophocle et certaines traditions, se marièrent et eurent quatre enfants : deux garçons – Étéocle et Polynice – et deux filles – Antigone et Ismène. La plupart des versions affirment que Jocaste et Œdipe ignorent l'un et l'autre le fait qu'ils sont mère et fils. Une autre tradition veut qu'après la reconnaissance de la liaison incestueuse et la mort de Jocaste, Œdipe se soit remarié, et que de ce second mariage avec Euriganie soient nés ces quatre enfants. Dans le chant XI de l'*Odyssee*, on trouve une brève référence à Épicaste – Jocaste, dans la tragédie –, quand Ulysse, dans l'invocation aux morts, parvient à l'apercevoir :

Je vis, mère d'Œdipe, Épicaste la belle,
qui commit une action monstrueuse sans le savoir,
en épousant son fils ; lui ayant fait périr son père,
l'épousa ; mais bientôt les dieux en instruisaient le monde.
Alors, dans la tourmente, à Thèbes la charmante,
Il dut régner par le décret fatal des dieux ;
Sa mère descendit dans la forte prison d'Hadès
Quand elle eut attaché l'abrupt lacet au plafond haut,
Accablée de chagrin. Pour tout héritage, son fils
Eut les tourments sans fin que déchaînent les Érinées ²³.

Ces vers montrent qu'Épicaste, ou Jocaste, s'était réellement suicidée, en se pendant à l'aide d'une corde. On trouve également des indications selon lesquelles une telle communion incestueuse avait été rapidement reconnue et terminée : « mais bientôt les dieux en instruisaient le monde ». Œdipe, de son côté, avait continué à régner sur Thèbes, « Il dut régner par le décret fatal des dieux ». Rien n'est dit au sujet de son automutilation – mais sont évoqués, à la place, « les tourments sans fin que déchaînent les Érinées ». On peut noter également que rien n'est dit au sujet d'enfants nés de cette

²² Euripide, *Les Phéniciennes*, v. 46-50.

²³ *Odyssee*, XI, 271-280 (traduction de Philippe Jaccottet [1955], Paris, Maspéro, 1982).

union. La longévité d'Œdipe, de même que la continuité de son règne sur Thèbes, est également évoquée dans l'*Illiade*²⁴. Au chant XXIII, des jeux funéraires sont organisés en l'honneur de Patrocle, et un banquet tenu en son hommage. Différentes épreuves sont disputées au cours des jeux, et les prix aux vainqueurs sont offerts par Achille. Dans sa description des héros qui participent à ces jeux, le poète précise :

Il dit, et tous demeurent silencieux, sans voix. Seul Euryale se lève, mortel égal aux dieux, fils de sire Mécistée, lui-même né de Talaos, qui vint jadis à Thèbes pour les jeux funèbres d'Œdipe abattu et y triompha de tous les neveux de Cadmos. Le fils de Tydée, l'illustre guerrier, s'empresse autour de lui avec des mots rassurants : il souhaite ardemment sa victoire. Il lui passe d'abord la ceinture, puis il lui donne les courroies ailées taillées dans le cuir d'un bœuf agreste²⁵.

Dans ces vers où il fait référence aux jeux funéraires en l'honneur d'Œdipe, le poète suggère entre les lignes qu'Œdipe a régné à Thèbes jusqu'à sa mort.

Dans la variante la plus répandue chez les tragiques, spécialement chez Sophocle et déjà commentée ici, Jocaste tente d'apaiser l'angoisse d'Œdipe, en lui révélant la manière et le lieu où Laios fut assassiné, déclenchant ainsi le processus de reconnaissance des actes criminels qu'il a commis. Dans cette version, Jocaste se suicide par pendaison dans ses appartements dès qu'elle apprend qu'Œdipe est son fils. Dans *Les Phéniciennes* d'Euripide, elle se tue en se perçant d'une épée, au-dessus des corps sans vie de ses enfants :

Leur mère, alors, mesurant son malheur,
 Dans l'excès de son désespoir, saisit une épée entre les cadavres
 Et fait un acte affreux. Elle enfonce le fer,
 Et d'un bout à l'autre se tranche la gorge.
 Sur ses deux bien-aimés elle est étendue morte, et les embrasse encore²⁶.

Selon une autre version, Jocaste fut tuée par Œdipe lui-même. Dans les *Fables* d'Hygin, il est dit qu'il meurt en se crevant les yeux, à l'instant même où sa mère se pend²⁷.

Dans le même passage du livre *Psychopathologie de la vie quotidienne*²⁸ se trouve également une note de bas de page dans laquelle Freud définit le rêve de son patient

²⁴ *Illiade*, XXIII, 680.

²⁵ *Illiade*, XXIII, 674-684.

²⁶ Euripide, *Les Phéniciennes*, v. 1432-1464.

²⁷ Hygin, *Fables*, 67. D'autres sources anciennes se réfèrent à Œdipe ou aux Labdacides en général : Pindare, *Olympiques*, II, 42 ; Apollodore, *Bibliothèque* 3, 5, 7 ; Diodore de Sicile, *Bibliothèque Historique*, IV, 64 ; Pausanias, *Description de la Grèce*, I, 28 ; 30, 4 ; II, 20, 5 ; 36, 8 ; IV, 3, 4 ; VIII, 8 ; 5 ; 19, 6 ; IX, 2, 4 ; 5, 10 ; Hygin, *Fables*, 66, 67 ; Stace, *Thébaïde*, 61 ; Athénée, *Deipnosophistes*, X, 456 ; Hérodote, *Histoires*, V, 59.

²⁸ Chapitre VIII, "Das Vergreifen".

comme étant œdipien, et où il fait référence aux rêves incluant les mères, évoqués par Jocaste dans la tragédie de Sophocle : « *Des Ödipustraumes, wie ich ihn zu nennen pflege, weil er den Schlüssel zum Verständnis der Sage von König Ödipus enthält. Im Text des Sophokles ist die Beziehung auf einen solchen Traum der Jokaste in den Mund gelegt*²⁹ ».

Il convient de noter ici que, pour Freud, le rêve est la clé pour la compréhension de la légende d'Œdipe, et non le contraire – la légende comme élément-clé pour comprendre le rêve. Dans cette perspective, une pertinence plus grande est accordée au rêve comme forme d'expression de désirs inconscients, alors que, jusqu'à ce moment, il semblait que la légende d'Œdipe telle que reprise par Sophocle, était la clé pour comprendre les énigmes proposées par les rêves. C'est ici que s'opère une inversion dans l'importance accordée par Freud aux éléments mythologiques et aux éléments oniriques, une inversion qui toutefois n'est pas, pour l'heure, tenue pour achevée. Le mythe sera ainsi encore largement cité dans des travaux ultérieurs.

En 1905, Freud cite de nouveau le mythe d'Œdipe dans un article intitulé « Fragment d'analyse d'un cas d'hystérie ». C'est au cours de son passage en revue des analyses possibles du cas de la patiente en question qu'Œdipe survient à nouveau :

*Solche unbewußte, an ihren abnormen Konsequenzen kenntliche Liebesbeziehungen zwischen Vater und Tochter, Mutter und Sohn habe ich als Auffrischung infantiler Empfindungskeime auffassen gelernt. Ich habe an andere Stelle ausgeführt, wie frühzeitig die sexuelle attraktion sich zwischen Eltern und Kindern geltend macht, und gezeigt, daß die Ödipusfabel wahrscheinlich als die dichterische Bearbeitung des Typischen an diesen Beziehungen zu verstehen ist*³⁰.

Freud se présente en tenant de sa propre théorie, et la légende d'Œdipe, qui reçoit ici la qualification de « fable », est comprise comme « élaboration littéraire » qui exprime les sentiments infantiles de désirs amoureux entre parents et enfants. Il clôt la fable sur la théorie, retirant de son champ de vision toute autre interprétation ou sens historique qui pourrait lui être associée. En vérité, il poursuit, ce faisant, sa tentative de prouver l'universalité de sa pensée, fait qu'il tenait pour certain, sans disposer encore des éléments qui lui permettraient de l'établir. Si les sentiments qui existent dans les liens familiaux renvoient à des périodes très précoces de développement, si la légende d'Œdipe dérive de l'Antiquité grecque, et si une telle légende est considérée comme une expression littéraire, Freud semble présupposer que, depuis cette période, les sentiments associés aux liens familiaux seraient restés les mêmes jusqu'à sa propre époque. On perçoit donc ici non seulement sa conception de l'universalité du complexe d'Œdipe, mais aussi sa pérennité et sa constance, ce qui rendra possible de le penser

²⁹ S. FREUD, *Zur Psychopathologie des Alltagslebens. Das Vergreifen*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, vol. IV, p. 197.

³⁰ S. FREUD, *Bruchstück einer Hysterie-Analyse*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, vol. V, p. 216.

comme constituant nucléaire du psychisme humain. Bien que la dernière citation reproduite ici évoque des modifications dans la pensée freudienne, principalement en ce qui concerne le mythe d'Œdipe, nous verrons que Freud continuera à l'utiliser régulièrement, sans jamais cesser de l'associer à des situations observées en clinique et à des élaborations théoriques.

Dans un article important, intitulé « Trois essais pour une théorie de la sexualité », il est un passage de l'essai *L'investigation sexuelle infantile*, dans lequel est faite une analogie entre « énigme du Sphinx » et « énigme de la naissance » :

Nicht theoretische, sondern praktische Interessen sind es, die das Werk der Forschertätigkeit beim Kinde in Gang bringen. Die Bedrohung seinen Existenzbedingungen durch die erfahrene oder vermutete Ankunft eines neuen Kindes, die Furcht vor dem mit diesem Ereignis verbundenen Verlust und Fürsorge und Liebe machen das Kind nachdenklich uns scharfsinnig. Das erste Problem, mit dem es sich beschäftigt, ist entsprechend dieser Erweckungsgeschichte auch nicht die Frage des Geschlechtsunterschiedes, sonder das Rätsel: Woher kommen die Kinder? In einer Entstellung, die man leicht rückgängig machen kann, ist dies auch das Rätsel, welches die thebaische Sphinx aufzugeben hat³¹.

Cette reprise du thème de l'énigme du Sphinx semble dissimuler l'intention de soutenir la théorie du complexe d'Œdipe dans la vie affective infantile, et de la même manière que dans les citations précédentes, d'en démontrer le caractère lointain et universel. Les enfants s'avèrent être, aux yeux de Freud, des reviviscences de la figure mythologique d'Œdipe. Lorsqu'ils se demandent « d'où viennent les bébés », ils se demandent d'où eux-mêmes proviennent.

Bien que Freud propose d'établir un lien entre l'énigme d'Œdipe et le questionnement au sujet de l'origine des bébés, cette association n'est pas proposée de manière explicite et n'est pas justifiée. On suppose que Freud veut dire qu'un enfant qui s'interroge sur la naissance des bébés s'interroge sur sa propre origine, et de ce fait se trouverait dans la situation vécue par Œdipe. Dans cette perspective, on suppose également que l'interprétation donnée par Freud à l'énigme du Sphinx se réfère à l'origine d'Œdipe. C'est ainsi que les enfants s'interrogent, à l'instar d'Œdipe, et se demandent : « qui suis-je ? ».

En 1909, dans un article écrit pour un périodique psychanalytique allemand, dans lequel il analyse un cas de phobie chez un enfant de cinq ans, Freud compare le garçonnet analysé à Œdipe de la manière suivante : « *Es geht alles gut aus. Der kleine Ödipus hat eine glücklichere Lösung gefunden, als vom Schicksal vorgeschrieben ist*³² ». C'est la

³¹ S. FREUD, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. Die Infantile Sexualforschung*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, vol. V, p. 95.

³² S. FREUD, *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, vol. VII, p. 332.

première fois qu'Œdipe est cité de cette manière – posé comme symbole et comme représentant direct d'un processus psychique. À ce moment, trois possibilités de compréhension de ce type d'usage du mythe s'offrent à nous. La première est que le mythe d'Œdipe, parce qu'il a été relaté et interprété par Freud dans divers livres et articles, ne nécessite pas d'autre explication pour être compris. La deuxième est que le mythe se trouve déjà transformé dans la théorie freudienne et possède donc un sens propre et usuel. La troisième possibilité est qu'il s'agit d'un mythe largement connu des lecteurs concernés à l'époque, s'agissant d'une revue spécialisée, fait qui dispenserait d'autres explications au sujet de son origine.

À un autre endroit de l'article, le protagoniste du mythe est à nouveau évoqué comme symbole d'un processus psychique : « *Er ist wirklich ein kleiner Ödipus, der den Vater 'weg', beseitigt haben möchte, um mit der schönen Mutter allein zu sein, bei ihr zu schlafen*³³. » Ces observations nous laissent imaginer un Œdipe vivant, ressuscité par la psychanalyse – un petit Œdipe angoissé et désirant, qui vit avec ses parents. Mais ce dernier ressemble peu à celui du mythe, et le contexte historico-culturel perd ici complètement sa fonction. Le mythe n'est plus qu'une figure détachée de son milieu social et insérée dans un contexte individuel. Toujours plus éloigné de son sens historico-mythologique, le personnage acquiert progressivement un sens strictement psychanalytique.

Dans le même article, le thème de l'énigme du Sphinx est repris lorsque Freud commente la difficulté de comprendre, de la part de l'enfant analysé, le pourquoi de la naissance de sa sœur. « *Das große Rätsel stellte sich für ihn ein, woher die Kinder kommen, das erste Problem vielleicht, dessen Lösung die Geisteskräfte des Kindes in Anspruch nimmt, von dem das Rätsel der thebanischen Sphinx wahrscheinlich nur eine Entstellung wiedergibt*³⁴. » Il semble que les affirmations de Freud tournent, à ce moment, autour des mêmes découvertes. Dans l'article précédent, écrit en 1907, et dans celui-ci, écrit en 1909, on trouve pratiquement la même référence à Œdipe et à la Sphinx, et leur relation au questionnement infantile. Mais c'est la transformation du mythe en complexe universel qui commence à apparaître, et ce processus se voit également dans un article écrit en 1908, « Sur les théories sexuelles infantiles ». Freud n'y présente plus le mythe d'Œdipe, pas plus qu'il ne l'utilise pour dépeindre et commenter les relations familiales. Mais il utilise, pour la première fois, l'expression « complexe nucléaire de la névrose », pour désigner les relations d'amour-haine de l'enfant à l'égard de ses parents, et inclut ici les questionnements relatifs à la naissance. Dans une étude ultérieure, écrite en 1909, cette expression sera employée comme équivalent du complexe d'Œdipe.

Durant l'année 1909, Freud donne une série de conférences sur la psychanalyse qui seront publiées l'année suivante sous le titre *Cinq conférences sur la Psychanalyse*. À la fin de la quatrième conférence, dont le thème central était le développement sexuel de l'enfant et donc le complexe d'Œdipe, le mythe est utilisé pour illustrer ses idées :

³³ S. FREUD, *ibid.*, p. 345.

³⁴ S. FREUD, *ibid.*, p. 364-365.

« *Der Mythos von König Ödipus der seinen Vater tötet und seine Mutter zum Weib gewinnt, ist eine noch wenig abgeänderte Offenbarung des infantilen Wunsches, dem sich späterhin die Inzestschranke abweisend entgestellt*³⁵. » Le mythe se trouve ici résumé aux actes de parricide et d'inceste, et le rapport entre le mythe et le désir humain est établi avec la plus grande facilité.

À partir de ce moment, tous les aspects historico-mythologiques qui entourent la légende cessent de faire partie du concept psychanalytique de complexe d'Œdipe : tous les questionnements d'Œdipe, la méconnaissance de la gravité de ses propres actes, le fait d'avoir été abandonné et marqué par ses parents durant sa tendre enfance également. Toutes ces particularités disparaissent à mesure qu'Œdipe cesse de représenter le mythe pour ne représenter plus qu'un complexe psychique. Le mythe se restreint au désir de mort ou d'éloignement du père et à l'amour incestueux pour la mère ; il n'y a plus aucune interférence de l'analyse du mythe avec l'élaboration de ce complexe, ce que l'on pourra également observer dans les articles ultérieurs.

C'est en 1910, dans le premier d'une série de trois articles publiés sous l'intitulé *Contribution à la Psychologie de l'Amour*, que Freud nomme, pour la première fois, le « complexe d'Œdipe » sous cette forme. Dans le premier article, comme le titre l'explique vaguement – « Sur un type particulier de choix d'un objet chez l'homme » – Freud parle du processus d'élection d'un objet d'amour dans la vie psychique d'un homme, en le mettant en rapport, bien entendu, avec les impositions du complexe d'Œdipe. « *Er beginnt die Mutter selbst in dem neugewonnenen Sinne zu begehren und den Vater als Nebenbuhler, der diesem Wunsche im Wege steht, von neuem zu hassen ; er gerät, wie wir sagen, unter die Herrschaft des Ödipuskomplex*³⁶. » Freud semble modifier le centre de son attention : nous avons vu comment, initialement, l'accent était mis sur sa version du mythe et sur la description de la tragédie ; désormais, Freud déplace son attention sur les sentiments qui fondent les relations familiales observées à travers les récits de ses patients, et c'est dorénavant le thème de son écriture – plus soucieux d'exprimer la dynamique du complexe d'Œdipe que de rechercher des similitudes avec le mythe.

Le livre *Totem et Tabou*, écrit et publié en 1913, présente le complexe d'Œdipe comme le complexe nucléaire des névroses. Dans ce livre, tant l'inceste que le parricide sont des thèmes constants, et sa relation avec le complexe d'Œdipe est évidemment commentée. Dans un passage intitulé « L'origine de l'exogamie et son lien avec le totémisme », l'expression « complexe d'Œdipe » surgit, de manière à synthétiser et à conserver les idées qui y étaient jusqu'alors condensées, sans présenter rien de nouveau à son sujet³⁷. À partir de ce moment, quelques pages sont consacrées à des commen-

³⁵ S. FREUD, *Vierte Vorlesung : Über Psychoanalyse*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, vol. VIII, p. 50.

³⁶ S. FREUD, *Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, vol. VIII, p. 73.

³⁷ S. FREUD, *Totem und Tabu*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, vol. IX, p.156-157.

taires relatifs au complexe tel qu'il est formulé dans la citation précédente, ce qui signifie, à ce stade du développement de la théorie psychanalytique, qu'ils ne sont pas reliés au mythe d'Œdipe. Le point culminant de la pensée de Freud s'exprime, dans *Totem et Tabou*, lorsqu'il reconnaît dans les cultures qu'il qualifie de primitives les désirs réprimés constitutifs du complexe d'Œdipe. Et le livre s'achève sur la conclusion suivante :

So möchte ich denn zum Schlusse dieser mit äußerster Verkürzung geführten Untersuchung das Ergebnis aussprechen, daß im Ödipus-Komplex die Anfänge von Religion, Sittlichkeit, Gesellschaft und Kunst zusammentreffen, in voller Übereinstimmung mit der Feststellung der Psychoanalyse, daß dieser Komplex den Kern aller Neurosen bildet, so weit sie bis jetzt unserem Verständnis nachgeben haben ³⁸.

Ici, le complexe d'Œdipe, non seulement devient totalement distinct du mythe, mais il est désormais compris comme une strate antérieure à l'élaboration des légendes qui ont suivi. Le mythe grec est perçu comme une expression du complexe, par l'inversion, donc, de la structure initiale. Freud établit l'origine du complexe d'Œdipe dans le psychisme humain, et non plus dans le mythe.

Œdipe est ensuite repris dans un article écrit en 1914, « Le Moïse de Michel-Ange ». Une fois présentée la théorie selon laquelle le complexe d'Œdipe serait au fondement de la culture, Freud s'aventure un peu plus loin, en analysant la culture sur la base de ces présupposés. Dans l'introduction de l'article, il affirme que la psychanalyse seule, à travers la reprise du thème d'Œdipe, a résolu l'énigme de l'effet que la tragédie produit dans l'homme ³⁹.

Encore en 1914, dans l'article « Sur la psychologie du collégien », lorsqu'il traite de la précocité de l'établissement d'un modèle de conduite dans les attitudes affectives des uns envers les autres, il explicite le terme « imago » comme se référant aux parents et frères et sœurs, et reprend le mythe grec en tant qu'« expression la plus émouvante », pour illustrer la complexité et l'ambivalence qui affectent les relations familiales. Le mythe est repris d'abord en raison de la prédilection de Freud plutôt qu'à titre de référence nécessaire pour l'éclairage ou l'illustration du complexe.

Le complexe et le mythe d'Œdipe sont brièvement repris cette même année, lorsque Freud cherche à retirer la psychanalyse des mains de ceux qu'il accuse de vouloir la transformer ; il écrit un article intitulé « Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique » dans lequel il s'efforce de souligner les différences existant entre sa théorie et celle de Jung, en ce qui concerne le complexe d'Œdipe et les études impliquant directement la sexualité.

La manière dont le complexe d'Œdipe est compris par la psychanalyse à partir de 1914 est explicitée avec une plus grande netteté dans les *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, prononcées par Freud, entre 1915 et 1917, à l'Université de Vienne. La

³⁸ S. FREUD, *ibid.*, p.188.

³⁹ S. FREUD, *Le Moïse de Michel Ange*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, p. 174.

treizième conférence, donnée en 1916, s'intitule « Traits archaïques et infantilisme dans les rêves », et comporte une bonne introduction au complexe, qui inclut une référence au mythe et à sa fonction à l'intérieur du complexe, et montre à quel point le complexe et la théorie psychanalytique se trouvaient imbriqués. Par ailleurs, on observe que la référence au mythe est faite de manière précautionneuse et bien délimitée : « *Man muß aus den Beobachtungen erfahren, in wie frühe Jahre diese Einstellungen zurückreichen, die wir als Ödipuskomplex bezeichnen, weil diese Sage die beiden extremen Wünsche, welche sich aus der Situation des Sohnes ergeben, den Vater zu töten, Abschwächung realisiert*⁴⁰. » Ici, l'usage du nom « Œdipe » sert uniquement à caractériser une partie du complexe à travers une partie de la légende.

Dans une autre série de conférences sur la *Doctrin générale des névroses*, la vingt-et-unième, prononcée en 1917 et intitulée « Développement libidinal et organisations sexuelles », il est fait constamment référence au complexe d'Œdipe, son importance au sein de la théorie et de la technique psychanalytiques étant soulignée.

Après quelques années de silence à son sujet, la légende d'Œdipe est reprise en détail. La manière dont Freud présente la légende et la tragédie reste identique ; l'insistance porte sur le parricide et l'inceste, et Freud, revenant à ses idées initiales, tisse à nouveau une analogie entre le déroulement de la tragédie et le processus psychanalytique. Le rêve révélé par Jocaste est également rapporté avec la conviction qu'il ne s'agit pas là d'une simple allégorie proposée par Sophocle, mais de la transmission d'un contenu onirique classé comme « typique » – contenu qui vient, depuis l'époque où fut présentée la tragédie, corroborer la découverte et la permanence du complexe d'Œdipe. Dans ce discours, Freud présente sa théorie avec davantage d'assurance et sur un mode péremptoire : les rêves sont considérés comme pertinents ; le complexe d'Œdipe est une réalité psychique et un concept théorique psychanalytique, dont le contenu suscite l'horreur et l'incompréhension, tout comme la tragédie. D'autres parallèles sont tracés entre la tragédie et le complexe :

Man könnte leicht glauben, daß der Sagenstoff eine Anklage der Götter und des Schicksals beabsichtige, und in den Händen des kritischen, mit den Göttern zerfallenen, Euripides wäre es wahrscheinlich eine solche Anklage geworden. Aber beim gläubigen Sophokles ist von dieser Verwendung keine Rede ; eine forme Spitzfindigkeit, es sei die höchste Sittlichkeit, sich dem Willen der Götter, auch wenn er Verbrecherisches anordne, zu beugen, hilft über die Schwierigkeit hinweg. Ich kann nicht finden, daß diese Moral zu den Stärken des Stückes gehört, aber sie ist für die Wirkung desselben gleichgültig. Der Zuhörer reagiert nicht auf sie, sondern auf den geheimen Sinn und Inhalt der Sage. Er reagiert so, als hätte er durch Selbstanalyse den Ödipuskomplex in sich erkannt und den

⁴⁰ S. FREUD, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. XII. Archaische Züge und Infantilismus des Traumes*, Frankfurt, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, vol. XI, p. 21.

Götterwillen sowie das Orakel als erhöhende Verkleidungen seines eigenen Unbewußtseins entlarvt⁴¹. »

C'est la première fois qu'est faite une référence à la tragédie sur la base d'éléments d'analyse historico-littéraire. Elle semble, toutefois, être davantage destinée à présenter la théorie du conférencier à un nouveau public, car Freud souligne qu'une telle interprétation de la tragédie ou de la légende n'interfère en rien avec le mode d'appréhension et de compréhension du complexe au sein de la psychanalyse. Il y a un élément curieux dans ce discours : Freud invite l'auditeur à s'identifier à lui, et non pas uniquement à Œdipe. On peut l'affirmer du fait que nous savons que Freud fut, lors de son auto-analyse et du souvenir des sentiments amoureux portés à sa mère, le premier à s'identifier à Œdipe. La conscience de la faute est ici également rappelée comme élément intégrant aussi bien la tragédie que le complexe. Les extraits de la tragédie sélectionnés par Freud afin d'être soulignés sont les mêmes ; l'usage qu'il fait du mythe demeure inaltéré, ainsi que son hypothèse d'universalité du complexe. Ensuite, après avoir donné quelques exemples des moyens par lesquels l'enfant manifeste les formes du complexe – vouloir sa mère pour soi, ne pas apprécier la présence de son père ni les manifestations d'affection de celui-ci pour la mère, sa joie en l'absence du père, parmi d'autres comportements typiques – Freud cite à nouveau Œdipe : « *Man wird meinen, das sei wenig im Vergleich zu den Taten des Ödipus, aber es ist tatsächlich genug, es ist im Keime dasselbe*⁴². »

La comparaison entre la légende et le complexe sera utilisée comme un élément facilitant la compréhension de ce dernier et comme illustration de l'usage pratique et clinique qui peut être fait de cette connaissance :

Was leitet die Analyse zur weiteren Kenntnis des Ödipuskomplexes ? Nun, das ist kurz zu sagen. Sie weist ihn so auf, wie in die Sage erzählt ; sie zeigt, daß jeder dieser Neurotiker selbst ein Ödipus war oder, was auf dasselbe ausgeht, in der Reaktion auf dem Komplex ein Hamlet geworden ist⁴³.

La théorie engendrée par la pensée freudienne est venue éclairer la véritable signification de la tragédie de Sophocle et de la légende d'Œdipe ; en découvrant le complexe, Freud s'affirme comme découvreur de l'énigme, comme il se qualifiait auparavant. Et à mesure qu'il peaufine la théorie psychanalytique, il va en modelant le mythe selon ses idées. À ce moment de sa vie et de sa construction théorique, on perçoit que la compréhension qu'il a du mythe grec ne s'est pas modifiée ; le mythe est justifié par le complexe, déconnecté de ses racines historiques. Bien que soient évoquées d'autres possibilités d'interprétation du mythe ou de la tragédie, celles-ci ne servent

⁴¹ S. FREUD, *ibid.*, vol. XXI, *Libidoentwicklung und Sexualorganisationen*, Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, p. 343.

⁴² S. FREUD, *ibid.*, p. 344.

⁴³ S. FREUD, *ibid.*, p. 348.

qu'à mettre en valeur l'option de Freud en matière d'interprétation particulière. En compensation, l'importance donnée au complexe d'Œdipe s'est amplifiée. Cette amplification permet, par ailleurs, l'utilisation du concept de manière plus spécifique au sein de la psychanalyse. Paradoxalement, lorsqu'il accentue les particularités de son interprétation du mythe d'Œdipe, Freud élargit le concept en même temps qu'il délimite, avec précision, ses formes de compréhension et d'application dans la sphère psychanalytique.

À partir de ce moment, et durant toute la période qui va de 1918 à 1922, commence un processus d'exploration et de définition approfondies du complexe d'Œdipe ainsi que de ses différentes formes de manifestation et de développement, selon les différents caractères et physiologies : le complexe d'Œdipe chez les filles, les homosexuels, les garçons, le complexe parental, le complexe de masculinité, le complexe de castration. Le mythe d'Œdipe n'est plus cité par Freud, ce qui vient accentuer la distance posée entre ce dernier et la structure du complexe. Dorénavant le complexe d'Œdipe, présent dans la majeure partie de ses écrits, sera directement et constamment associé à la sexualité infantile. Les mythes, les légendes, l'histoire des mœurs et des contes populaires sont considérés, en ultime instance, comme des formes d'expression du complexe œdipien, ou selon les idées freudiennes, résultat de sa mise au jour. Pour Freud, l'histoire de la culture est fondée sur le complexe d'Œdipe. D'autres points liés à ce concept seront également analysés : le refoulement du complexe d'Œdipe et ses formes positive et négative. À aucun moment le mythe d'Œdipe ou la tragédie de Sophocle ne sont évoqués ; le complexe est étudié, analysé et élargi comme une entité autonome et déliée de tout ancrage historique. L'idée que c'est en lui que réside l'origine de la culture sera non seulement constante, mais comprise comme prémisses de la théorie freudienne.

À compter de cette période, aucun ajout significatif ne vient compléter le concept, et les citations de la tragédie tournent toujours autour de simples élucidations du mythe ou de la tragédie comme expression du complexe d'Œdipe. Celui-ci restera le complexe nucléaire des névroses, constituant la base d'où dérivera le Surmoi – qui pour sa part, bien que partie intégrante du complexe, ne sera en rien rattaché au mythe d'Œdipe. La perception de la différence entre les sexes, le processus d'installation, de développement et de disparition du complexe d'Œdipe survenant de manière différente chez les garçons et chez les filles, l'homosexualité et la culture, enfin, continueront à être analysés et explicités en fonction du complexe d'Œdipe – et son caractère universel continuera à être considéré comme l'une des grandes découvertes de Freud.

La question qui se pose ici – la plus importante et la plus délicate en même temps – est l'universalisation de cette tragédie comme complexe psychique, facteur qui autorise également l'universalisation de toutes les autres que Freud a ignorées : c'est un fait, les caractéristiques historiques et sociales qui sont partie intégrante du genre tragique

sont totalement négligées par Freud ⁴⁴. La tragédie grecque, chez Freud, perd son sens et sa fonction. En vérité s'instaurent avec la psychanalyse deux versants distincts de compréhension de la tragédie *Œdipe Roi* : celui qui est vrai pour la psychanalyse et celui qui est vrai au regard de l'histoire.

Sans doute la relation existant entre le psychisme et la culture possède-t-elle un caractère inévitable, mais ce qui attire notre attention dans le développement des idées freudiennes est tout ce qui a trait au complexe d'Œdipe et à la compréhension des origines de la culture humaine. Comment soutenir, au moyen d'une hypothèse théorique, qu'en un tel concept fondamental résident des principes universels ? Freud ne s'étend pas sur les moyens de justifier une telle assertion.

Comme nous avons pu le voir, les formes qu'a prises le complexe se sont multipliées dans les années qui suivent 1912, mais non les hypothèses fondamentales. Freud lui-même exprime le désir, intrinsèque à tout le développement de son travail, et en particulier au développement du complexe d'Œdipe, que ce concept demeure inaltéré et persiste au long des années de recherche.

Ana Lúcia LOBO

EPHE (Paris), V^e section

analobo@uol.com.br

⁴⁴ Chez J.-P. VERNANT, dans *Mythe et Tragédie en Grèce Ancienne*, plus spécifiquement dans le chapitre "Œdipe sans complexe", nous trouvons la critique la plus profonde et la plus aiguë de la façon dont Freud se sert de la tragédie de Sophocle pour composer sa théorie. Nous ne pouvons, dans les limites du présent article, aborder ce problème qui réclamerait de longs développements.

Annexe
Liste des livres concernant l'histoire antique,
provenant de la bibliothèque de Freud⁴⁵

- ABRAHAM, K. *Traum und Mythos: eine Studie zur Völkerpsychologie*. Leipzig/Wien: F. Deuticke, 1909.
- . *De Droom en de Mythologie. Een Bijdrage tot de Psychologie van de Menschheid*. Leiden: S.C. van Doesburg, 1914.
- . *Dream and Myths: A Study in Race Psychology*. New York: Nervous and Mental Disease Publication, 1913.
- ANGKOR. Paris, 1931 (album avec 42 photos sur la Grèce antique)
The Annual of the British School at Athens, no. VI, 1899-1900. London: Macmillan, 1901.
- Die Antike: Zeitschrift für Kunst und Kultur des klassischen Altertums*. Berlin/Leipzig: W. de Gruyter, 1929, 1938.
- Gesellschaft für Antike Kultur*. Berlin: Bericht, 1924-1928.
- The Book of Dead: An English Translation of the Chapters, Hymns of the Theban Recension*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1901. vol. 1, 2 et 3.
- Coins of Syracuse*. A series of postcards. London: British Museum, 1922.
- Einladung zur ersten allgemeinen Tagung der Gesellschaft für antike Kultur an 23. und 24. April, 1929*.
- AHREN, Maximilian. *Das Weiß in der antiken Kunst*. Berlin: Weidmann, 1914.
- ALTMANN, Walter. *Die römischen Grabaltäre der Kaiserzeit*. Berlin: Weidmann, 1905.
- AUERBACH, Elias. *Wüste und Gelobtes Land. Geschichte Israels von den Anfängen bis zum Tode Salomos*. Berlin: K. Wolf, 1932.
- BACHOFEN, J. *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihren religiösen und rechtlichen Natur*. Basel: B. Schwabe, 1897.*
- BAYER, Josef. *Der Mensch in Eiszeitalter*. Leipzig, Wien: F. Deuticke, 1927.
- BAKER, C. *Hannibal*. London: E. Nash and Grayson, 1930.
- BERNERI, C. *Le Juif anti-sémite*. Paris: Editions Vita, 1936.
- BIENKOSWKI, Petrus. *De Simulacris Barbarum Gentium apud Romanos. Corporis Barbarorum Prodomus*. Kraków: Gebehner, 1900.*
- BOETTICHER, Adolf. *Die Akropolis von Athen. Nach den Berichten der alten und den neusten Erforschungen*. Berlin: J. Springer, 1888.
- . *Olympia, das Fest und Seine Stätte. Nach den Berichten der Alten und den Ergebnissen der deutschen Ausgrabungen*. Berlin: J. Springer, 1886.
- BORSALI, Luigi. *The Roman Forum in the Light of recent Discoveries*. Roma: Officina Poligrafica Romana, 1901.

⁴⁵ La présente liste figure, sous une forme très proche, dans notre livre : *Freud. A presença da antiguidade clássica*, São Paulo, Associação Editorial Humanitas, 2004, p. 293-311.

- BOSSERT, Helmuth Theodor. *Alt Kreta. Kunst und Kunstgewerbe in ägäischen Kulturkreise*. Berlin: E. Wasmuth, 1921.
- BOURKE, John G. *Scatologic Rites of all Nations. A Dissertation upon the Employment of Excrementitious Remedial Agents in Religion, Therapeutics, Divination, Witchcraft, etc. in all Parts of the Globe*. Washington, D.C.: W.H. Lowdemilk, 1891 (Freud a écrit la préface de ce livre en traduction allemande).
- BOURGUET, Émile. *Les ruines des Delphes*. Paris: Fontemoing, 1924.
- BRANDS, Georg. *Caius Julius Caesar*. Berlin: E. Reiss, 1925.
- BRAUCHITSCH, Georg von. *Die Panathenäischen Preisamphoren*. Leipzig, Berlin: B.J. Teubner, 1910.
- BREASTED, James Henry. *A History of Egypt from the earliest Times to the Persian Conquest*. London: Holder and Stoughton, 1906.*
- . *The Dawn of Conscience*. New York/London: C. Scribner's Sons, 1934.*
- BRUGSCH, Heinrich. *Die Ägyptologie. Abriss der Entzifferungen und Forschungen auf den Gebiete der ägyptischen Schrift, Sprache und Alterthumskunde*. Leipzig: A. Heitz, 1897.*
- BUDGE, E.A.W. *An Egyptian Reading Book for Beginners. Being a Series of Historical, Funeral, Moral, Religious and Mythological Texts Printed in Hieroglyphic Characters together with a Transliteration and a Complete Vocabulary*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1896.*
- . *Easy Lessons in Egyptian Hieroglyphics*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1902.
- . *Egyptian Magic*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1901.
- . *First Steps in Egyptian: A Book for Beginners*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1895.
- . *Osiris and the Egyptian Resurrection*. London: P. L. Warner, 1911.
- BÜCHSENSCHÜTZ, B. *Traum und Traumdeutung im Alterthum*. Berlin, 1868.
- BULLE, Heinrich. *Der Schöne Mensch im Altertum*. München/Leipzig: G. Hirth, 1898.
- BURCKHARDT, Jacob. *Die Zeit Constantin der Grossen*. Leipzig: E. A. Seemann, 1880.
- . *Vorträge*. Basel: B. Schwabe, 1918.*
- . *Griechische Kulturgeschichte*. Berlin/Stuttgart: W. Speemann, 1898-1902.*
- . *Der Cicerone. Eine Anleitung zum Genuss der Kunstwerke Italiens*. Leipzig: E. A. Seemann, 1893.*
- . *Geschichte der Renaissance in Italien*. Stuttgart: Ebner und Seubert, 1891.
- . *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Leipzig: E. A. Seemann, 1896.
- BURROWS, Ronald Montagu. *The Discoveries in Crete and their Bearing on the History of Ancient Civilisation*. London: J. Murray, 1908.*
- BURY, J. B. et al. *The Cambridge Ancient History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1924-1939.*
- BUTTLES, Janet R. *The Queens of Egypt*. London: A. Constable, 1908.
- CALLARI, Luigi. *I palazzi di Roma e le case di pregio storico e artistico*. Roma/Milano: Società Editrice Dante Alighieri già Albrighi, 1907.*

- CAPART, Jean. *Abydos. Le Temple de Sési I^{er}. Étude générale*. Bruxelles: Rossignol et Van den Bril, 1912.
- . *L'art égyptien. Choix de documents accompagnés d'indications bibliographiques*. Bruxelles: Vromant, 1909.
- . *Les débuts de l'Art en Égypte*. Bruxelles: Vromant, 1904.
- CARTER, Howard; MACE, A. C. *The Tomb of Tut-ankh-amen. Discovered by the Late Earl Carnarvon and Howard Carter*. London/New York/Toronto/Melbourne: Cassell, 1923-1933.
- CESNOLA, Louis Palma di. *Cypern, seine alten Städte, Gräber und Tempel. Bericht über Zehnjährige Forschungen und Ausgrabungen auf der Insel*. Jena: H. Costenoble, 1879.
- Chrétien de Troyes. Erec et Enide. Roman d'aventures du XII^e siècle*. Paris: E. de Boccard, 1924.
- CHRISTIENSEN, C. L. *Man and Woman in Prehistory*. New York : M. Fusco, 1937.*
- COLLIGNON, Max. *Handbuch der griechischen Archäologie*. Leipzig: P. Friesenhahn, 1893.
- CONSTANS, Léopold Eugène. *La Légende d'Édipe étudiée dans l'Antiquité, au Moyen-Âge et dans les Temps Modernes en particulier dans le Roman de Thèbes*. Texte français du XII^e siècle. Paris, Maisoneuve, 1881.*
- CONZE, Alexander. *Die Kleinfunde aus Pergamon*. Berlin: Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften, 1903.
- COUDENHOVE-KALERGI, H. *Das Wesen des Antisemitismus*. Wien/Leipzig/Paris: Paneuropa, 1929.
- CRAWLEY, Ernest. *The Mystic Rose. A Study of Primitive Marriage*. London/New York: Macmillan, 1902. *
- CREUZER, Friedrich. *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*. Leipzig/Darmstadt: Heyer und Leske, 1819-1923. *
- CUMONT, Franz. *Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der Römischen Kaiserzeit*. Leipzig/Berlin: B. G. Teubner, 1911.
- CYBULSKI, Stephan. *Die Kultur der Griechen und Römer dargestellt an der Hand ihrer Gebrauchsgegenstände und Bauten. Bilderatlas mit erläuterndem Text nach Tabulae quibus antiquitates graecae et romanae illustrantur*. Leipzig: K. F. Koehler, 1905.
- DÖRPFELD, Wilhelm et al. *Troja und Ilion. Ergebnisse der Ausgrabungen in dem vorhistorischen und historischen Schichten von Ilion*. Athen: Beck und Barth, 1902.
- DUSSAUD, René. *Les civilisations pré-helléniques dans le bassin de la mer Égée*. Paris: P. Geuthner, 1914.
- ERMAN, Adolf. *Die ägyptische Religion*. Berlin: G. Reimer, 1905. *
- . *Ägyptisches Glossar. Die häufigeren Worte der ägyptischen Sprache*. Berlin: Reuter und Reichard, 1904.
- . *Die Hieroglyphen*. Berlin/Leipzig: G. J. Goschen, 1912. *

- EVANS, Arthur. *The Palace of Minos. A Comparative Account of the Successive Stages of the early Cretan Civilization as Illustrated by the Discoveries at Knossos*. London: Macmillan, 1921-1936.
- FATTORUSO, Joseph. *Rome. The Monuments of Antiquity, the Churches, the Palaces, the Treasures of Art*. Firenze: G. Fattoruso, 1937.
- FECHHEIMER, Hedwig. *Kleinplastik der Ägypter*. Berlin: B. Cassirer, 1921.
- . *Die Plastik der Ägypter*. Berlin: B. Cassirer, 1923.
- FEDERN, Walter. *Zur Familiengeschichte der IV. Dynastie Ägyptens*. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, 1935.
- FERRERO, Guglielmo. *The Women of the Caesars*. London: T. Fisher Unwin, 1911.
- . *Größe und Niedergang Roms*. Stuttgart: J. Hoffmann, 1910.
- . *Le lois psychologiques du symbolisme*. Paris: F. Alcan, 1895. *
- FRAZER, James George. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. London: Macmillan, 1911-1913. *
- . *Totemism and Exogamy. A Treatise on Certain early Forms of Superstition and Society*. London: Macmillan, 1910. *
- FREEMAN, Edward Augustus. *Geschichte Siciliens*. Leipzig: B.G. Teubner, 1895-1901. *
- HALBHERR, F.; ORSI, P. *Antichità dell'antro di Zeus Ideo in Creta*. Firenze: E. Loescher, 1888.
- HANDCOCK, P. S. P. *Mesopotamian Archaeology. An Introduction to the Archaeology of Babylonia and Assyria*. London: Macmillan and Co., Ltd, 1912.
- HARTLAND, E. S. *Primitive Paternity or the Myth of Supernatural Birth in Relation to the History of the Family*. London: D. Nutt, 1909.
- HARTLEBEN, H. *Champollion. Sein Leben und sein Werk*. Berlin: Weidmann, 1906.
- HAUGWITZ, E. *Der Palatin: seine Geschichte und seine Ruinen*. Rom: E. Loescher, 1901.
- HAUSENSTEIN, W. *Die Bildnerei der Etrusker*. München: R. Piper, 1922.
- HENLE, Jakob. *Anthropologische Vorträge*. Braunschweig: F. Vierweg und Sohn, 1876-1880. *
- HÉRENGER, A. « Antijudaïsme et antichristianisme ». *Revue juive*, Genève, 1937.
- HOEBER, F. *Griechische Vasen*. München/Leipzig: R. Piper, 1909.
- HOERNES, M. *Urgeschichte der Bildenden Kunst in Europa: von den Anfängen bis zum 500 vor Chr.* Wien: A. Holzhausen, 1898. *
- HOLTZINGER, H.; AMELUNG, W. *Moderner Cicerone – Rom I, Antike Kunst. Die Ruinen Roms und die antiken Sammlungen*. Stuttgart/Berlin/Leipzig: Union Deutsche Verlagsgesellschaft, 1904.
- HOMMEL, F. *Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients*. München: C. H. Beck, 1904.
- HÜLSEN, C. *Das Forum Romanum. Seine Geschichte und seine Denkmäler*. Rom: E. Loescher, 1904.
- . *Il più recenti scavi nel Foro Romano*. Rom: E. Loescher, 1910.

- IMHOOF-BLUMER, F. *Porträtköpfe auf antiken Münzen Hellenischer und hellenisierter Völker. Mit Zeittafeln der Dynastien des Altertums nach ihren Münzen.* Leipzig: B. G. Teubner, 1885.
- . *Porträtköpfe auf Römischen Münzen der Republik und der Kaiserzeit.* Leipzig: Für den Schulgebrauch, B. G. Teubner, 1879.
- INMAN, T. *Ancient Pagan and Modern Christian Symbolism. With an Essay on Baal Worship, on the Assyrian Sacred "Grove and other Allied Symbols" by John Newton.* New York: P. Eckler, 1922. *
- JEREMIAS, A. *Der Kosmos von Sumer.* Leipzig: J. C. Hinrichs, 1932.
- JONES, H. S. *Classical Rome.* London: G. Richards, 1910.
- . *Companion to Roman History.* Oxford: Clarendon Press, 1912.
- JUNG, J. *Grundriss der Geographie von Italien und dem Orbis Romanus.* München: C. H. Beck, 1897. *
- KAUFMANN, C. M. *Handbuch der christlichen Archäologie.* Paderborn: F. Schöning, 1905.
- KAULEN, F. *Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen.* Freiburg im Breisgau: Herder, 1899.
- KING, L. W. *Assyrian Language. Easy Lessons in the Cuneiform Inscriptions.* London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1901. *
- . *Babylonian Religion and Mythology.* London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1899.
- KISA, A. *Das Glas im Altertum.* Leipzig: K. W. Hiersemann, 1908.
- KLEINPAUL, R. *Die Lebendigen und die Toten in Volksglauben, Religion und Sage.* Leipzig: G. J. Göschen, 1898.
- . *Die Rätsel der Sprache. Grundlinien der Wortdeutung.* Leipzig: W. Friedrich, 1890.
- KOEPF, F. *Alexander der Grosse.* Bielefeld/Leipzig: Velhagen und Klasing, 1899.
- . *Die Römer in Deutschland.* Leipzig: W. Friedrich, 1905.
- KOLDEWEY, R. *Das Wieder erstehende Babylon. Die bisherigen Ergebnisse der deutschen Ausgrabungen.* Leipzig: J. C. Hinrichs, 1914.
- KRAUS, F. R. *Die Physiognomischen Omina der Babylonier.* Leipzig: J. C. Hinrichs, 1935.
- KUBITSCHKE, W. *Ausgewählte römische Medaillons der Kaiserlichen Münzensammlung in Wien.* Wien: O. Schroll, 1909.
- LAISTNER, L. *Das Rätsel der Sphinx. Grundzüge einer Mythengeschichte.* Berlin: W. Hertz, 1889. *
- LANCIANI, R. *The Destruction of Ancient Rome. Speech of the History of the Monuments.* London/New York: Macmillan, 1901.
- LANG, A. *Myth, Ritual and Religion.* Longmans, Green and Co.; London/New York/Bombay, 1906. *
- . *The Secret of the Totem.* Longmans, Green and Co.; London/New York/Bombay, 1905.
- LANGE, L. *Römische Alterthümer.* Berlin: Weidemann, 1856-1871.

- LANGER, F. *Die Protokolle der Weisen von Zion. Rassenhass und Rassenhetze*. Wien: Ein Vortrag. Saturn, 1934.
- LAYARD, A. H. *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon. With Travels in Armenia, Kurdistan and the Desert; Being the Result of a Second Expedition undertaken for the Trustees of the British Museum*. London: J. Murray, 1853.
- . *Nineveh and its Remains*. London: J. Murray, 1854.
- LEONI, H. *The Palatine*. Roma: Frank, s/d.
- . *On the Appian Way*. Roma/Firenze/Milano: R. Bemporad, 1907.
- LEVY-BRUHL, L. *La mythologie primitive. Le monde mythique des Australiens et des Papous*. Paris: F. Alcan, 1935.
- LINCOLN, J. S. *The Dream in Primitive Cultures*. London: The Cresset Press, 1935.
- LÖWY, E. *Die griechische Plastik*. Leipzig: Klinkhardt und Biermann, 1916.
- . *Der Beginn der rotfigurigen Vasenmalerei*. Wien/Leipzig: Hölder, Pichler, Tempsky, 1938.
- . *Lysipp und seine Stellung in der griechischen Plastik*. Hamburg: Verlagsanstalt und Druckerei, 1891.
- . *Die Naturwiedergabe in der älteren griechischen Kunst*. Rom: Loescher, 1900.
- . *Neuattische Kunst*. Leipzig: Seeman, 1922.
- . *Polygnot. Ein Buch von griechischer Malerei*. Wien: A. Schroll, 1929.
- . *La statua di Anzio*. Bergamo: Istituto Italiano d'Arti Grafiche, 1907.
- . *Stein und Erz in der statuarischen Kunst*. Innsbruck: Wagner, 1915.
- . *Typenwanderung I. Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes*, 1909.
- . *Typenwanderung II. Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes*, 1911.
- . *Zur Frage: Monogenismus oder Polygenismus*. Anzeiger der Akademie der Wissenschaften in Wien, 1932.
- . *Ursprünge der Bildenden Kunst*. Wien: Holder, Pichler, Tempsky, 1930.
- LORENZ, E. *Der politische Mythos. Beiträge zur Mythologie der Kultur*. Leipzig/Wien/Zürick: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1923.
- LUCKENBACH, H. *Die Akropolis von Athen*. München/Berlin: R. Oldenbourg, 1905
- MACAULAY, Lord. *Lays of Ancient Rome, with Ivory and the Armada*. London: Longmans, Green and Co., 1884.
- . *Critical and Historical Essays*. Leipzig: B. Tauchnitz, 1850.
- MARTHA, J. *L'art étrusque*. Paris: Firmin-Didot, 1889.
- MARUCCHI, O. *Gli obelisch egiziani di Roma*. Roma: E. Loescher, 1898.
- MASSNER, K. *Festschrift für Otto Benndorf zu seinem 60. Geburtstag*. Wien: A. Hölder, 1898.
- MASPERO, G. *Égypte*. Paris: Hachette, 1912.
- . *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*. Paris: Hachette, 1895-1908.
- . *Ruines et paysages d'Égypte*. Paris: E. Guilmoto, 1910.
- MAU, A. *Pompeji in Leben und Kunst*. Leipzig: W. Engelmann, 1900.

- MEAD, M. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. London: G. Routledge, 1935.
- MEISSNER, B. *Grundzüge der babylonisch-assyrischen Plastik*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1915.
- MEYER, E. *Aegypten zur Zeit der Pyramidenerbauer*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1908.
- *Geschichte des Altertums*. Stuttgart/Berlin: J. C. Cotta Nachfolger, 1909.
- *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme. Alttestamentliche Untersuchungen*. Halle: M. Niemeyer, 1906. *
- MICHAELIS, H. *Praktisches Wörterbuch der italienischen und deutschen Sprache*. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1903.
- MOMMSEN, Th. *Römische Geschichte. Die Provinzen von Caesar bis Diocletian*. Berlin: Weidemann, 1885.
- *Das Weltreich der Caesaren*. Wien/Leipzig: Phaidon, 1933.
- *Römische Geschichte. Gekürzte Ausgabe*. Wien/Leipzig: Phaidon, 1932.
- MÜNSTERBERGER, W. *Ethnologische Studien an indonesischen Schöpfungsmythen. Ein Beitrag zur Kulturanalyse Südostasiens*. Haag: M. Nijhoff, 1939.
- MOORTGAT, A. *Frühe Bildkunst in Sumer*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1935.
- MORET, A. *Le Nil et la civilisation égyptienne*. Paris: A. Michel, 1937.
- *Des clans aux empires. L'organisation sociale chez les primitifs et dans l'Orient ancien*. Paris: La Renaissance du Livre, 1923.
- von MÜLLER, I. *Atlas zur Archäologie der Kunst*. München: C. H. Beck, 1897.
- MÜLLER, V. *Frühe Plastik in Griechenland und Vorderasien*. Augsburg: B. Filser, 1929.
- MÜLLER, W. A. *Nacktheit und Entblössung in der altorientalischen und älteren griechischen Kunst*. Leipzig: B. T. Teubner, 1906.
- MYER, I. *Scarabs. The History, Manufacture and Religious Symbolisms of the Scarabs in Ancient Egypt, Phoenicia, Sardinia, Etruria etc.* London: D. Nutt, 1894.
- NEUGEBAUER, K. A. *Antike Bronzestatuetten*. Berlin: Schoetz & Parrhysius, 1921.
- NORK, F. *Homerische Paläste. Eine Studie zu den Denkmälern und zum Epos*. Leipzig: B. G. Teubner, 1903.
- *Andeutungen eines Systems der Mythologie*. Leipzig: Dyr, 1850.
- *Der Mystagog, oder, Deutung der Geheimlehre, Symbole und Feste der christlichen Kirche*. Leipzig: W. A. Künzel, 1838.
- NOTOR, G. *La femme dans l'Antiquité grecque*. Paris: H. Laurens, 1901.
- OHNEFALSCH-RICHTER, M. *Kypros. Die Bibel und Homer. Beiträge zur Kultur, Kunst und Religionsgeschichte des Orients im Alterthum*. Berlin: A. Asher, 1893.
- OLMSTEAD, A. T. E. *History of Assyria*. New York: C. Scribner's Sons, 1923.
- OVERBECK, J. *Pompeji in seinen Gebäuden, Alterthümern und Kunstwerken dargestellt*. Leipzig: W. Engelmann, 1884.
- PERROT, G. et CHIPIEZ, C. *Histoire de l'art dans l'Antiquité*. vol. I à X. Paris: Hachette, 1822-1914.*
- PETERSEN, E. *Ara pacis Augustae*. Wien: A. Hölder, 1902.

- . *Vom alten Rom*. Leipzig: E. A. Seemann, 1898.
- PETRIE, W.M.F. *A History of Egypt*. London: Methuen, 1899, 1905.
- . *Amulets*. London: Constable, 1914.
- . *The Revolution of Civilization*. New York: Harper, 1911.
- PFUHL, E. *Malerei und Zeichnung der Griechen*. München: F. Bruckmann, 1923.
- PICARD, C. et LA COSTE-MESSELIÈRE, P. *Sculptures grecques de Delphes*. Paris: E. de Boccard, 1927.
- PIEPER, M. *Das ägyptische Märchen. Ursprung und Nachwirkung ältester Märchendichtung bis zur Gegenwart*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1935.
- PRELLER, F. *Bilder zur Odyssee. Gemälde im Museum zu Weimar*. München: G. Callwey, s/d.
- . *Bilder zur Ilias*. München: G. Callwey, s/d.
- RANK, O. *Der Mythos von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythenforschung*. Internationaler Psychoanalytischer Verlag., Leipzig/Wien: 1919-1922.
- REINACH, S. *Orpheus: Histoire générale des religions*. Paris: A. Picard. 1909.*
- . *Cultes, mythes et religions*. Paris: E. Leroux, 1908-1912.*
- REINISCH, S. *Die ägyptischen Denkmäler im Miramar*. Wien: W. Braumüller, 1865.*
- RICHTER, O. *Topographie der Stadt Rom*. München: C. H. Beck, 1901.
- RIPOSTELLI, G. *The Roman Forum*. Roma: C. Serena, s/d.
- ROBERT, C. *Oidipus. Geschichte eines poetischen Stoffes im griechischen Altertum*. Berlin: Weidmann, 1915.
- RODENWALT, G. *Die Kunst der Antike*. Berlin: Propyläen, 1927.
- ROHDE, E. *Psyche. Seelenkult und Unterblichkeitsglaube der Griechen*. Tübingen/Leipzig: J. C. B. Mohr, 1903.
- ROSCHER, W.H. *Ephialtes, eine pathologisch-mythologische Abhandlung über die Alpträume und alpdämonen des klassischen Altertums*. Leipzig: B. G. Teubner, 1900.*
- SALOMAN, G. *Erklärungen antiker Kunstwerke*. Stockholm: N. Publ., 1902.
- SALVATOR, L. *Paxos und Antipaxos*. Würzburg/Wien: L. Woerl, 1887.
- SCHÄFER, H. *Amarna in Religion und Kunst*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1931.*
- . *Von ägyptischer Kunst. Eine Grundlage*. Leipzig: J. C. Hinrichs, s/d.
- . *Die Kunst des alten Orients*. Berlin: Propyläen, 1925.
- SCHLIEMANN, H. *Tiryns. Der prähistorische Palast der Könige von Tiryns*. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1886.
- . *Ilios, Stadt und Land der Trojaner. Forschungen und Entdeckungen in der Troas und besonders auf der Baustelle von Troja*. Leipzig: F. A. Bockhaus, 1881.
- . *Mykenae. Bericht über meine Forschungen und Entdeckungen in Mykenae und Tiryns*. Leipzig: F. A. Bockhaus, 1878.
- SCHMIDT, R. R. *Die Kunst der Eiszeit*. Augsburg/Stuttgart: B. Filser, 1900.

- SCHNEIDER, H. *Kultur und Denken der Babylonier und Juden*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1910.
- Von SCHNEIDER, R. *Album auseresener Gegenstände der antiken Sammlung des allerhöchsten Kaiserhauses*. Wien: C. Gerold's Sohn, 1895.
- SCHOTTMULLER, F. *Bronze-Statuetten und Geräte*. Berlin: R. C. Schmidt, 1918.
- SCHRADER, H. *Phidias*. Frankfurt: Frankfurter Verlagsanstalt, 1924.
- SCHUBART, W. *Das Buch bei den Griechen und Römern. Eine Studie aus der Berliner Papyrussammlung*. Berlin: G. Reimer, 1907.
- SEECK, O. *Kaiser Augustus*. Bielefeld/Leipzig: Velhagen & Klasing, 1902.
- SELLIN, E. *Tell Ta'annek. Bericht über eine mit Unterstützung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften und des K.K. Ministeriums für Kultur und Unterricht unternommene Ausgrabung in Palästina*. Wien: C. Gerold's Sohn, 1904.
- SITTL, K. *Archäologie der Kunst*. München: C. H. Beck. 1895.*
- SMITH, W. R. *Lectures on the Religion of the Semites. First Series. The Fundamental Institutions*. London: A&C Black, 1907.*
- . *Kinship and Marriage in early Arabia*. London: A&C Black, 1903.
- SPIEGELBERG, W. *Geschichte der ägyptischen Kunst bis zum Hellenismus, im Abriss dargestellt*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1903.
- SPINNER, S. *Herkunft, Entstehung und antike Umwelt des hebräischen Volkes neudargestellt im Lichte der alten Urkunden, Neuausgrabungen und der allgemeinen Geschichte des Altertums. Ein neuer Beitrag zur Geschichte der Völker Vorderasiens*. Wien: J. N. Vernay, 1933.
- STEINDORFF, G. *Die Blütezeit des Pharaonenreichs*. Bielfeld/Leipzig: Velhagen & Klasing, 1900.
- . *Die Kunst der Ägypter*. Leipzig: Insel; Bauten, Plastik, Kunstgewerbe, 1928.
- STUCKEN, E. *Astralmythen. Religionsgeschichtliche Untersuchungen*. Leipzig: E. Pfeifer, 1907.*
- THOMSEN, P. *Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1931.
- TYLOR, E.B. *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*. London: J. Murray, 1903.*
- von URLICHS, L. *et al. Einleitende und Hilfsdisziplinen*. München: C. H. Beck, 1892.
- WATZINGER, C. *Denkmaler Palästinas. Eine Einführung in die Archäologie des heiligen Landes*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1933.
- WEBER, O. *Altorientalische Siegelbilder*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1933.
- WEICHARDT, C. *Pompei vor der Zerstörung. Reconstructionen der Tempel und ihrer Umgebung*. Leipzig: K. F. Koehler, 1904.
- von WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. *Der Glaube der Hellenen*. Berlin: Weidmann, 1931.
- WINCKLER, H. *Auszug aus der vorderasiatischen Geschichte*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1905.

- WOODART, J.W. *A New Classification of Culture and a Restatement of the Culture Lag Theory*. American Sociological Review, february 1936.
- . *The Relation of Personality Structure to the Structure of Culture*. American Sociological Review, october 1938.
- WOOLLEY, C. L. *The Royal Cemetery. A Report on the Predynastic and Sargonid Graves Excavated between 1926 and 1931*. London: British Museum & University of Pennsylvania, 1934.
- . *Vor 5000 Jahren. Die Ausgrabungen von Ur und die Geschichte der Sumerer*. Stuttgart: Franckh, 1929.
- WORRINGER, W. *Griechentum und Gotik. Von Weltreich des Hellenismus*. München: R. Piper, 1928.
- YAHUDA, A. S. *The Accuracy of the Bible. The Stories of Joseph, the Exodus and Genesis Confirmed and Illustrated by Egyptian Monuments and Language*. London: W. Heinemann, 1934.
- . *The Language of the Pentateuch in its Relation to Egyptian*. (s.d.)
- . *The Symbolism and Worship of the Serpent*. 1938.

Épées et tragédies grecques : textes et études

- ARISTOPHANES. *Die Lustspiele*. Leipzig/Heidelberg: C. F. Winter, 1861-1862.
- ARISTOTELES. *Poetik*. Leipzig: Veit, 1897.
- ARTEMIDOROS AUS DALDIS. *Symbolik der Träume. Übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Friedrich S. Krauss*. Wien, Pest, Leipzig: A. Hartlebens Verlag, 1881.
- EURIPIDES. *Tragedies*. London: Chatto and Windus, 1937.
- HOMER. *Die Ilias*. Berlin: L. Schneider, 1929.
- LIPPS, T. *Der Streit über die Tragödie*. Hamburg/Leipzig: L. Voss, 1891.
- SOPHOKLES. *Deutsch in den Versmaßen der Urschrift*. Leipzig/Heidelberg: C. F. Winter, 1868. *
- WINTERSTEIN, A. *Der Ursprung der Tragödie. Ein Psychoanalytischer Beitrag zur Geschichte des griechischen Theaters*. Leipzig/Zürich/Wien: Internationale Psychoanalytischer Verlag, 1925.
- WITTELS, F. *Tragische Motive. Das Unbewußte von Held und Heldin*. Berlin: E. Fleischel, 1911.