



**HAL**  
open science

# Réalités et vérités dans la Théogonie et les Travaux et les Jours d'Hésiode

David-Artur Daix

► **To cite this version:**

David-Artur Daix. Réalités et vérités dans la Théogonie et les Travaux et les Jours d'Hésiode. Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens, 2006, 4, pp.139-164. 10.4000/books.editionsehess.3420 . hal-00371824

**HAL Id: hal-00371824**

**<https://hal.science/hal-00371824>**

Submitted on 4 Mar 2020

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

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

David-Artur DAIX

## RÉALITÉS ET VÉRITÉS DANS LA *THÉOGONIE* ET LES *TRAVAUX ET LES JOURS* D'HÉSIODE.

*Mètis, N. S. 4, 2006, p. 139-164. Version auteur.*

RÉSUMÉ. – Dès les premiers vers de ses deux grands poèmes, Hésiode nous apprend qu'il va nous faire entendre la vérité. Toutefois, ce constat ne fait qu'ouvrir la voie à de nouvelles questions. Et, d'abord, quelle est cette vérité qu'Hésiode appelle tantôt les ἀληθέα, tantôt les ἔτυμα ? « Poétique », elle s'exprime au sein d'une composition littéraire : n'est-elle pas dès lors nécessairement « fiction » alors même qu'elle est véridique ? Divine dans la *Théogonie*, humaine dans *Les Travaux et les Jours*, la vérité dans l'œuvre d'Hésiode offre, paradoxalement, deux visages, selon qu'elle habite le temps des dieux ou celui des hommes, l'histoire de Prométhée et de Pandora ou le mythe des races.

ABSTRACT. – From the very start of his two great poems, Hesiod lets us know that he will tell us the truth. Yet that statement only raises new questions. And, first, what is that truth which Hesiod sometimes calls ἀληθέα and sometimes ἔτυμα ? « Poetic », it is expressed by means of a literary composition : is it not, then, necessarily a « fiction » while being at the very time truthful ? Divine in the *Theogonia*, human in *Works and Days*, the truth in Hesiod's poems presents, paradoxically, two faces, depending on whether it resides in the time of gods or that of men, in the story of Prometheus and Pandora or in the myth of the races of mankind.

---

Dès les premiers vers de ses deux grands poèmes, Hésiode nous apprend qu'il va nous faire entendre la vérité.

Dans la *Théogonie*, les Muses, nous dit-il, lui ont appris un beau chant :

... Ἡσίοδον καλὴν ἐδίδαξαν ἀοιδίην (22).

Et les filles de Mémoire d'intervenir en personne pour conclure qu'elles savent « dire de nombreux mensonges tout semblables aux réalités »<sup>1</sup>, mais aussi, quand elles le veulent bien, « proférer des vérités » :

Ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὅμοια,  
Ἴδμεν δ' εὖτ' ἐθέλωμεν ἀληθέα γηρύσασθαι (27-28).

« Vérités », comprend-on alors avec Hésiode — son élection lui en donne la foi —, qui forment la matière du chant qu'elles lui ont inspiré et assurent à la *Théogonie* son caractère exceptionnel face à d'autres compositions où les Muses ont pu faire le choix de l'astuce.

Dans les *Travaux et les Jours*, Hésiode en personne affirme poliment qu'il « pourrait bien raconter à Persès des réalités » :

Ἐγὼ δέ κε Πέρση ἐτήτυμα μυθησαίμην (10).

De sorte que « vérités » et « réalités » — opposées aux « mensonges » dans la *Théogonie* — se trouvent placées au principe même du chant ; il leur donne corps, tandis qu'elles le guident, le poète intervenant toujours sous le patronage des Muses et de leur père, Zeus.

---

<sup>1</sup> Si la traduction de Paul Mazon dans la collection Budé a inspiré la version que je propose des textes d'Hésiode, cette dernière s'en distingue souvent, dans un souci de précision.

Toutefois, ce constat ne fait qu'ouvrir la voie à de nouvelles questions. Et d'abord quelle est cette vérité que nous chante Hésiode ? Nous pourrions répondre qu'il s'agit à l'évidence d'une vérité « poétique », autrement dit d'une vérité qui s'exprime au sein d'une composition littéraire — étant entendu que la nature orale de cette composition ne nuit en rien à son caractère littéraire —, d'un ensemble de récits auxquels nous donnons souvent le nom de « mythes », où l'imagination et la fiction tiennent une place prépondérante. Toutefois, cette réponse fait surtout ressortir l'écart entre la conception que pouvaient avoir Homère ou Hésiode d'un discours véridique et celle que développera un philosophe comme Platon ou, dans un autre registre, un historien comme Thucydide, qui l'un comme l'autre se méfient hautement des artifices poétiques, au point de souhaiter les censurer, voire les expurger. Mais elle ne nous apprend en rien ce qu'Hésiode lui-même entend par « vérité ».

### Une question débattue.

D'abord, comme le souligne la traduction que j'ai adoptée, différents termes servent à désigner cette « vérité » que le poète place au principe de ses compositions. Dans la *Théogonie*, le discours des Muses s'achève sur la possibilité, sinon la promesse, que le beau chant qu'elles ont appris à Hésiode va énoncer des ἀληθέα. Dans les *Travaux et les Jours*, en revanche, ce sont des ἐτήτυμα qu'Hésiode s'apprête à révéler, « réalités » qui, associés au vers 27 de la *Théogonie*, à travers l'usage de la variante ἔτυμα, aux mensonges qui leur sont tout semblables, sont précisément pris dans une opposition avec les ἀληθέα du vers 28. Il convient donc, si l'on veut comprendre la nature de la « vérité » que le poète prétend nous livrer, commencer par saisir le sens et la portée de cette *variatio*.

Il est évidemment possible de ne lui accorder aucune importance particulière. Ainsi, la *Théogonie* met face à face les « vérités », les ἀληθέα, du vers 28 et les mensonges, les ψεύδεα, du vers 27, de sorte que l'expression ἐτύμοισιν ὁμοῖα pourrait n'être que l'équivalent sémantique d'ἀληθέσιν ὁμοῖα, ou du moins ne pas revêtir une signification essentiellement différente.

Martin West, dans son commentaire à la *Théogonie*, passe rapidement sur ces vers et ne discute pas les différences, éventuelles, qui peuvent exister entre ἔτυμα et ἀληθέα<sup>2</sup>. De même, dans son examen des *Travaux et les Jours*, se contente-t-il de souligner le caractère « vague » de l'expression ἐτήτυμα μυθήσασθαι, sans s'y arrêter<sup>3</sup>.

Dans *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Marcel Detienne note qu'entre la Vérité, ἀλήθεια, et son antonyme, l'Oubli, λήθη, la frontière est fluctuante :

« Léthé n'est pas l'obscurité épaisse ; elle est l'ombre qui cerne la lumière, l'ombre d'Alétheia, [...] elle hurle la "Vérité". [...] Les dieux connaissent la "Vérité", mais ils savent aussi tromper, par leurs apparences, par leurs paroles. Leurs apparences sont des pièges tendus aux hommes, leurs paroles sont toujours énigmatiques, elles cachent autant qu'elles découvrent : l'oracle "se montre à travers un voile, ainsi qu'une jeune épousée" (Eschyle, *Agamemnon*, 1178-1179). »<sup>4</sup>

D'où la nécessité pour le maître de vérité d'être clairvoyant s'il veut percer ce voile qui recouvre la réalité, ce qu'il doit aux dons des filles de Mémoire pour le poète ou à ceux d'Apollon pour le prophète. Cette ambiguïté essentielle se retrouve dans les paroles mêmes des Muses aux vers 27 et 28 de la *Théogonie* et Marcel Detienne lit ces lignes en identifiant les ἔτυμα et les ἀληθέα :

« Dans l'expression ψεύδεα... ἐτύμοισιν ὁμοῖα, le caractère ambigu du fallacieux est très clairement noté, puisque les ἔτυμα sont les mêmes réalités que les ἀληθέα et

<sup>2</sup> Martin West, *Hesiod, Theogony*, édition et commentaire, Oxford, 1966, p. 163.

<sup>3</sup> Martin West, *Hesiod, Works and Days*, édition et commentaire, Oxford, 1978, p. 142.

<sup>4</sup> Marcel Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, 1967, pp. 70-75.

que, du même coup, les ψεύδεα se fondent par le jeu de la ressemblance dans les ἀληθέα.»<sup>5</sup>

Les réalités humaines forment un savant mélange d'ombre et de lumière dont il faut percer le mystère si l'on veut reconnaître les vérités qui se cachent derrière, tandis que ces dernières, proprement divines, nous échappent à moins d'un geste du Ciel. Ici, le sens propre des ἔτυμα se perd dans l'ambiguïté de la formule des Muses.

Dans un registre différent, philologique et linguistique, Pietro Pucci<sup>6</sup> insiste de son côté sur l'opposition entre les discours vrais, les ἀληθέα, où le langage reproduit fidèlement et exactement la réalité, les ἔτυμα, et les discours mensongers, les ψεύδεα, où un écart se fait jour entre les mots et la réalité, écart que seules les Muses elles-mêmes peuvent percevoir, puisque l'identité entre les mensonges et les réalités est en apparence parfaite (ψεύδεα... ἐτύμοισιν ὅμοια). Cette lecture, qui conduit Pietro Pucci à proposer des interprétations intéressantes sur lesquelles j'aurai l'occasion de revenir, pose bien des ἔτυμα distincts des ἀληθέα, mais dans un rapport où ils ne jouent, pris entre mensonges et vérités, qu'un rôle de référence. Les ἔτυμα sont les réalités auxquelles les ψεύδεα sont faussement semblables et les ἀληθέα véridiquement identiques.

Citons encore l'idée, souvent avancée<sup>7</sup>, selon laquelle ces vers constituent une attaque d'Hésiode contre la poésie homérique. Nous aurions ici la marque d'une opposition, voire d'une polémique, entre la poésie didactique, au caractère véridique affirmé, et l'épopée traditionnelle, au statut plus ambigu, où Phémios peut impunément charmer les prétendants et Ulysse faire triompher sa cause grâce aux mots de miel dont il a le secret. D'autres, comme Martin West<sup>8</sup> ou Gregory Nagy, tiennent que la polémique lancée par Hésiode dans ces vers concerne moins l'épopée que d'autres formes de poésie didactique ; en particulier, pour Gregory Nagy, l'opposition se joue entre la portée « panhellénique » de la *Théogonie* et diverses traditions locales<sup>9</sup>. Enfin, à côté de ceux qui analysent cette polémique en termes littéraires, en la rapportant aux différences entre les genres épique et didactique en particulier, notons l'interprétation anthropologique qu'en propose Jesper Svenbro dans *La parole et le marbre*<sup>10</sup> : pour lui, Hésiode, poète indépendant, livre des vérités quand les aèdes homériques sont, eux, comme les pères de la *Théogonie*, victimes de leur ventre, soumis à la main qui les nourrit et aux contraintes sociales. Quelle que soit l'hypothèse retenue, cependant, ces interprétations n'accordent pas d'importance particulière à la *variatio* ἔτυμα-ἀληθέα, qui se perd dans les intentions polémiques prêtées à ces vers.

### Vérités et réalités : une distinction significative.

Pour ma part, je ne crois pas que l'on puisse considérer cette *variatio*, sinon comme un simple effet de style, en tout cas comme insignifiante, inscrite qu'elle est au sein d'une opposition, elle, fondamentale, entre mensonge et vérité. Car dans cette opposition, essentielle en effet, les ἔτυμα du vers 27 ne sont pas un simple intermédiaire.

<sup>5</sup> *Id.*, p. 77.

<sup>6</sup> Pietro Pucci, *Hesiod and the Language of Poetry*, Baltimore, 1977, chapitre 1, en particulier les pp. 8-16.

<sup>7</sup> Graziano Arrighetti revient sur le caractère répandu de cette thèse et la nuance en en précisant les enjeux : Cf. « Hésiode et les Muses : le don de la vérité et la conquête de la parole », dans *Le métier du mythe : lectures d'Hésiode*, Lille, 1996, p. 55 sqq.

<sup>8</sup> Martin West, *Hesiod, Theogony ...* cité, p. 66.

<sup>9</sup> Gregory Nagy, *Greek Mythology and Poetics*, Ithaca, 1990, pp. 44-47 ; *Pindar's Homer*, Baltimore, 1990, p. 68, note 84 ; *Homeric Questions*, Austin, 1996, p. 124.

<sup>10</sup> Jesper Svenbro, *La parole et le marbre*, Lund, 1976 ; voir en particulier les conclusions qu'il livre à propos d'Ulysse, p. 54 : « ...on pourrait dire d'Ulysse qu'il ne saurait dire l'ἀλήθεια qu'à condition de recevoir à manger. » ; et d'Hésiode pp. 62-63.

D'abord, étymologiquement, les ἔτυμα et les ἀληθέα se distinguent nettement<sup>11</sup>.

L'adjectif ἔτυμος, que l'on rapproche du verbe ἐτάζειν, qui signifie « examiner, vérifier », désigne par là une réalité vérifiable, qui correspond à un fait avéré — le retour « effectif » et « réel » d'Ulysse par exemple, ἐτήτυμος νόστος (*Odyssée*, iii, 241)<sup>12</sup>. Les ἔτυμα et leur variante à redoublement ἐτήτυμα, plus insistante<sup>13</sup>, sont autant d'évocations qui « reflètent fidèlement le réel »<sup>14</sup>, de sorte qu'on les traduit traditionnellement par « les réalités ».

Ἀληθής, lui, relève du verbe λανθάνειν, qui signifie, au positif, que quelque chose ou quelqu'un échappent à notre connaissance et à notre vigilance. L'oubli, λήθη, est la marque de ce qui ne se réalise pas, de ce qui n'a pas d'existence réelle. Il est vanité, apparence. L'homme qui en est la proie agit sans s'en apercevoir, à son propre insu. Dotés de leur alpha privatif, les ἀληθέα, au contraire, en sont autant d'antonymes. Lumineux<sup>15</sup>, ils dévoilent une vérité exhaustive, qui rend compte exactement des faits, sans rien oublier. Surtout, ils impliquent la fidélité comme le jugement de leur narrateur : celui qui formule des ἀληθέα raconte ce qu'il a vu et entendu dans les moindres détails, sans omission ni déformation. Achille choisit ainsi son vieux précepteur, Phénix, en qui il a toute confiance, pour observer la course de char, « afin qu'il inscrive la course dans sa mémoire et en rapporte la vérité » :

ὥς μεμνέωτο δρόμους καὶ ἀληθείην ἀποείποι (*Iliade*, XXIII, 361).

L'ἀληθείη se trouve dans les récits que seuls peuvent conter les hommes à qui rien n'échappe.

Toutefois, quand, dans la *Théogonie*, les Muses se substituent aux témoins fidèles — comme infidèles du reste<sup>16</sup> — de l'épopée, elles manifestent que la « vérité » dépasse le cadre de l'expérience humaine, fût-elle exacte, complète et loyale, et renvoie, comme le précise Hésiode, à leur faculté de dire « ce qui est, ce qui sera, ce qui fut » :

τά τ' ἔοντα τά τ' ἐσόμενα πρό τ' ἔοντα (38).

En ce sens, l'ἀληθείη relève en propre de l'omniscience. L'héritage « génétique » des Muses associe les qualités « rétrospectives » de leur mère, Mémoire, Μνημοσύνη, « qui connaît et chante le passé comme s'il était toujours là »<sup>17</sup>, aux vertus de la μήτις de Zeus, puissance « prospective » et rusée, qui sans cesse adapte le savoir d'hier aux circonstances présentes pour assurer au mieux l'avenir. Nous rejoignons ici l'enquête de Marcel Detienne<sup>18</sup>. Si la « vérité », l'ἀληθείη, peut se trouver ponctuellement à portée de tel ou tel homme, comme Phénix le temps de la course, on voit bien qu'elle appartient

<sup>11</sup> Voir l'enquête de Tilman Krischer, « Ἔτυμος und Ἀληθής » dans *Philologus*, 109, 1965, pp. 161-174, sur laquelle reviennent Pietro Pucci (*op. cit.*, note 9, pp. 35-36) et Heinz Wismann (« Propositions pour une lecture d'Hésiode », dans *Le métier du mythe : lectures d'Hésiode*, Lille, 1996, p. 18). J.-P. Levet analyse ces termes minutieusement dans sa thèse : *Le vrai et le faux dans la pensée archaïque grecque*, Paris, 1976.

<sup>12</sup> Dans ce vers, l'expression est négative : la réalité de ce retour est jugée, à ce moment du récit, impossible, οὐδέτι.

<sup>13</sup> Jean-Pierre Levet distingue ainsi entre ἔτυμος et ἐτήτυμος, le second proclamant « la réalité du réel plus clairement qu'ἔτυμος », *op. cit.*, p. 183.

<sup>14</sup> Cf. J.-P. Levet, *op. cit.*, p. 165.

<sup>15</sup> Jean-Pierre Levet, dans sa thèse, définit l'ἀληθείη dans la poésie homérique comme une « révélation », un « dévoilement », une « lumière » qui « dissipe l'ignorance » : *op. cit.*, pp. 95-97.

<sup>16</sup> À l'opposé du personnage de Phénix, fidèle entre les fidèles, l'*Odyssée*, par la bouche d'Eumée, évoque des professionnels du mensonge, « des vagabonds qui, à tort, pour se faire entretenir, mentent et ne consentent pas à raconter des vérités » : ἀλλ' ἄλλως, κομιδῆς κεχρημένοι, ἄνδρες ἀλήται | ψεύδοντ' οὐδ' ἐθέλουσιν ἀληθέα μυθήσασθαι (xiv, 124-125). Notons que, privés de l'appui des Muses, leurs mensonges ne trompent pas le porcher. Certes, Ulysse fera exception, mais, lui, comme les Muses, « savait dire des mensonges tout semblables aux réalités » : ἴσχε ψεύδεα πολλὰ λέγων ἐτύμοισιν ὅμοια (xix, 203). J'y reviendrai.

<sup>17</sup> Jean-Pierre Vernant, « Cosmogoniques (mythes) : la Grèce », dans Y. Bonnefoy (dir.), *Dictionnaire des Mythologies*, Paris, 1981, p. 258 dans l'édition de 1994 en un seul volume.

<sup>18</sup> Cf. *supra*. Voir aussi l'enquête de Jean-Pierre Vernant et Marcel Detienne sur *Les ruses de l'intelligence : la mêtis des Grecs*, Paris, 1974.

essentiellement aux dieux et à leur élus. Pour la dire exactement, il faut percer le voile dont les dieux aiment à couvrir la réalité et embrasser passé, présent et avenir. La « vérité » doit donc rendre compte d'une réalité qui échappe nécessairement à l'expérience et au témoignage des simples mortels, si fidèles soient-ils. Elle revêt un caractère sacré<sup>19</sup>. L'*Illiade* célèbre ainsi l'élection d'un prophète bien connu :

Κάλχας Θεστορίδης οἰωνοπόλων ὄχ' ἄριστος,  
ὄς ἤδη τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα, [...]  
ἦν διὰ μαντοσύνην, τήν οἱ πόρε Φοῖβος Ἀπόλλων.

« Calchas fils de Thestor, de beaucoup le meilleur des devins, qui savait ce qui est, ce qui sera, ce qui fut [...] par l'art divinatoire qu'il devait à Phœbos Apollon. » (*Illiade*, I, 69-72)

Dans la *Théogonie*, c'est le poète qui, inspiré qu'il est, va pouvoir chanter à son tour ce qui sera et ce qui fut, τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα (32), comme le présent éternel de la race des dieux (33) :

ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδήν  
θέσπιν, ἵνα κλείομι τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα,  
καί μ' ἐκέλονθ' ὑμνεῖν μακάρων γένος αἰὲν ἐόντων,  
σφάς δ' αὐτὰς πρῶτόν τε καὶ ὕστατον αἰὲν αἰεῖδεν.

« Les Muses m'ont inspiré un chant divin, afin que je glorifie ce qui sera et ce qui fut, et elles me pressaient de célébrer la race des Bienheureux toujours présents, et elles-mêmes de toujours les chanter au début comme à la fin. » (31-34)

La solennité qui entoure les ἀληθέα se retrouve dans le choix du verbe γηρῦσασθαι<sup>20</sup> pour les accompagner (28), qui se distingue précisément du simple et courant λέγειν (27) comme les « vérités » des « réalités » et des « mensonges » qui s'y mêlent.

### La Théogonie et Les Travaux et les Jours.

Quand on compare la *Théogonie* et ses ἀληθέα et les *Travaux et les Jours* et leurs ἐτήτυμα, la distinction entre ces deux termes ressort clairement. Si ces deux poèmes offraient à leur auditoire le récit d'une seule et même « vérité », sans doute serait-il possible d'ignorer le glissement, face aux mensonges, aux ψεύδεα, des ἔτυμα vers les ἀληθέα. Mais en fait, la *Théogonie* et les *Travaux et les Jours* forment deux chants aux perspectives différentes, voire opposées.

Ainsi, le proème de la *Théogonie* nous entraîne loin du présent misérable, dont les Muses ont choisi de tirer le poète, vers l'évocation immémoriale des générations divines. La dédicace (1-21) met en scène l'existence des filles de Mémoire dans les séjours des dieux, existence dont l'éloignement est tant géographique, à mille lieues du monde ici-bas, que temporel, le présent (1-4) laissant place au passé (5-21). Et c'est cet univers lointain qu'elles pressent Hésiode de chanter. À leur suite (*cf.* 21), il doit « célébrer la race des Bienheureux toujours vivants », ce « temps des dieux » cher à Pierre Vidal-Naquet<sup>21</sup> :

Καί μ' ἐκέλονθ' ὑμνεῖν μακάρων γένος αἰὲν ἐόντων (33).

<sup>19</sup> Sur ce point, voir Graziano Arrighetti, *art. cit.*, pp. 57-58. Voir aussi, l'article de Jean Rudhardt, dans lequel il rapproche le statut d'Hésiode dans la *Théogonie* de celui d'un devin : « Le préambule de la *Théogonie* : la vocation du poète, le langage des Muses », dans *Le métier du mythe : lectures d'Hésiode*, Lille, 1996, p. 31.

<sup>20</sup> *Cf.* Pietro Pucci, *op. cit.*, p. 9 ; Jean Rudhardt, *art. cit.*, p. 30 ; voir aussi Gregory Nagy, *Pindar's Homer* cité, p. 68, note 84 et *Homeric Questions* cité, p. 124. Je reviendrai sur le sens de ce verbe un peu plus loin.

<sup>21</sup> Pierre Vidal-Naquet, « Temps des dieux et temps des hommes », publié dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, janv.-mars 1960, pp. 55-80 et repris dans *Le chasseur noir*, pp. 69-94, Paris 1981.

Au contraire, le proème des *Travaux et les Jours* suit un mouvement inverse, laissant Zeus veiller de son côté à la justice, comme c'est son privilège, tandis que le poète, ici et maintenant, dit à Persès « le temps des hommes » dans toute sa réalité :

Μούσαι Πιερίηθεν ἀοιδῆσι κλείουσαι,  
 δεῦτε Δί' ἐννέπετε, σφέτερον πατέρ' ὑμνείουσαι·  
 ὄν τε διὰ βροτοὶ ἄνδρες ὁμῶς ἄφατοί τε φατοί τε,  
 ῥητοί τ' ἄρρητοί τε Διὸς μέγαλοιο ἔκητι.  
 Ἦρα μὲν γὰρ βριάει, ῥέα δὲ βριάοντα χαλέπτει,  
 ῥεῖα δ' ἀρίζηλον μνύθει καὶ ἄδηλον ἀέξει,  
 ῥεῖα δὲ τ' ἰθύνει σκολιὸν καὶ ἀγήνορα κάρφει  
 Ζεὺς ὑψιβρεμέτης, ὃς ὑπέροτατα δώματα ναίει.  
 Κλύθι ἰδὼν αἰῶν τε, δίκη δ' ἴθυνε θέμιστας  
 τύνη· ἐγὼ δέ κε Πέρση ἐτήτυμα μυθησαίμην.

« Muses de Piérie, de vos chants répandant la gloire, venez ici, dites Zeus, célébrez votre père dans vos hymnes ! Lui grâce à qui les mortels voient pareillement la rumeur les ignorer ou les distinguer, leur nom prononcé ou tu, au gré de Zeus puissant. Car aisément il donne la force et aisément il abat le fort, aisément il rabaisse l'homme en vue et grandit l'homme obscur, aisément il redresse l'homme tors et flétrit l'orgueilleux, Zeus qui gronde sur nos têtes, lui qui habite les plus hautes demeures. Entends ma prière, regarde, écoute ! Dans ta justice, rends de droits arrêts, Toi ! Moi, de mon côté, je pourrais bien raconter à Persès des réalités ! » (1-10)

Notons qu'il ne s'agit pas seulement là de chronologie, car si le temps des dieux que chante la *Théogonie* précède évidemment le temps des hommes, il ne s'achève pas avec l'avènement de ce dernier, mais, permanent, il se superpose à lui. La justice de Zeus est éternelle, tout comme la célébration des « Bienheureux toujours vivants » est toujours présente. Heinz Wismann livre une remarque intéressante à propos des variations que la *Théogonie* fait subir à la formule homérique « ce qui est, ce qui sera, ce qui fut », τὰ τ' ἐόντα τὰ τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα (38), appliquée telle quelle aux Muses au vers 38 — « et comme authentifiée au vers suivant par le jeu de mot φωνῆ ὀμηρεῦσαι » —, mais modifiée quand le poète se l'attribue aux vers 32-33 :

« Aux “choses présentes” (τὰ ἐόντα) se substitue la race des bienheureux “éternellement présents” (αἰὲν ἐόντων), c'est-à-dire la permanence des puissances divines, qui absorbe en elle tout le passé et tout l'avenir. La tâche ainsi définie est d'expliquer *ce qui est*, à savoir l'actualité incessante du monde divin, en montrant selon quels enchaînements nécessaires elle découle de ce qui a été et s'ouvre sur ce qui sera. »<sup>22</sup>

Les *Travaux et les Jours* relèvent eux aussi de cette entreprise. Le poète, en dépit de son apparente indépendance, conquise au vers 10, quand, tutoyant Zeus, il s'en démarque par un ἐγὼ sonore, reste, ici comme ailleurs, un serviteur des Muses et de leur père, ainsi qu'en atteste la suite du poème :

Τόσσον τοι νηῶν γε πεπείρημαι πολυγόμφων·  
 ἀλλὰ καὶ ὡς ἐρέω Ζηνὸς νόον αἰγιόχοιο·  
 Μούσαι γὰρ μ' ἐδίδαξαν ἀθέσφατον ὕμνον αἰεΐδειν.

« Voilà toute l'expérience que je possède des nefs aux mille chevilles. Mais même ainsi je te dirai le dessein de Zeus qui tient l'égide, car les Muses m'ont appris à chanter un hymne d'une inexprimable beauté. » (660-662)

Les Muses, en lui inspirant la *Théogonie*, ont mis Hésiode sur la route d'un chant harmonieux (cf. 659 : ἔνθα με τὸ πρῶτον λιγυρῆς ἐπέβησαν ἀοιδῆς), dont les *Travaux et les Jours* ne font aujourd'hui que prendre la suite.

<sup>22</sup> Cf. Heinz Wismann, *art. cit.*, p. 19. Graziano Arrighetti propose une lecture différente de cette variation : *art. cit.*, pp. 67-70.

Ainsi, dans l'envoi (1-10), lors même que le poète semble souligner la distance qui le sépare du monde des dieux, les Muses et leur père interviennent bel et bien au présent, à la fois au-dessus d'Hésiode et de son frère Persès et à leurs côtés. De même, dans les appels qu'au fil du chant le poète lance régulièrement à Zeus pour qu'il exerce ses prérogatives et fasse régner la justice en ce bas monde, le Cronide apparaît en même temps fort éloigné, voire absent, de cette réalité tout humaine où se débat Hésiode et néanmoins toujours présent, s'il le veut bien — du moins le poète s'en persuade-t-il :

Οἱ γ' αὐτῷ κακὰ τεύχει ἀνήρ ἄλλω κακὰ τεύχων,  
ἢ δὲ κακὴ βουλή τῷ βουλευσάντι κακίστη.  
Πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμὸς καὶ πάντα νοήσας  
καὶ νῦν τὰδ', αἰ κ' ἐθέλῃσ', ἐπιδέρεται, οὐδέ ἐλήθει  
οἴην δὴ καὶ τήνδε δίκην πόλις ἐντὸς ἔεργει.  
Νῦν δὴ ἐγὼ μήτ' αὐτὸς ἐν ἀνθρώποισι δίκαιος  
εἴην μήτ' ἐμὸς υἱός, ἐπεὶ κακὸν ἄνδρα δίκαιον  
ἔμμεναι, εἰ μεῖζω γε δίκην ἀδικώτερος ἔξει.  
Ἄλλὰ τὰ γ' οὐπω ἔολπα τελεῖν Δία μητιόντα.

« C'est contre lui-même qu'un homme forge des maux quand il forge des maux contre autrui : le mauvais dessein est surtout mauvais pour qui l'a conçu. L'œil de Zeus, qui voit tout et saisit tout, aperçoit aussi cela, s'il le veut bien, pas plus que ne lui échappe ce que vaut la justice qu'enferme une cité en son sein. Désormais, je veux cesser d'être juste parmi les hommes, et moi et mon fils : car il est mauvais d'être juste, si l'homme injuste doit avoir les faveurs de la justice ! Mais telles choses, j'ai peine encore à croire que le prudent Zeus les ratifie. » (265-273)

De ce point de vue, il est intéressant de noter que la seule occurrence du mot ἀληθείη dans les *Travaux et les Jours* concerne le décompte véridique et l'observance exacte et conforme des « Jours » tels que Zeus les a fixés :

Ἦματα δ' ἐκ Διόθεν πεφυλαγμένος εὖ κατὰ μοῖραν  
πεφραδόμεν δμώεσσι τριηκάδα μηνὸς ἀρίστην  
ἔργα τ' ἐποπτεύειν ἢ δ' ἀρμαλιὴν δατέασθαι,  
εὖτ' ἂν ἀληθείην λαοὶ κρίνοντες ἄγωσιν.  
Αἴδε γὰρ ἡμέραι εἰσὶ Διὸς παρὰ μητιόντος...

« Si tu veux observer les jours qui nous viennent de Zeus exactement et comme il faut, fais savoir à tes serviteurs que le trente est le meilleur jour du mois pour examiner les travaux et répartir les rations, quand les gens mènent leur vie en discernant la vérité. Voici en effet les jours que nous devons au prudent Zeus... » (765-769)

La vérité, l'ἀληθείη, qu'il s'agit ici de discerner, puis d'observer scrupuleusement, si l'on veut bien agir, εὖ κατὰ μοῖραν (765), est bien de celles qui échappent au seul examen, à la simple expérience que les mortels peuvent faire de la réalité. Elle appartient en propre à Zeus, et non aux hommes, qui doivent s'y conformer sans jamais pouvoir être sûrs de la saisir entièrement, sauf s'ils la tiennent d'un poète inspiré<sup>23</sup>. La boucle est bouclée. Avec le récit des jours de Zeus, les *Travaux et les Jours* rejoignent la *Théogonie*, les ἐτήτυμα sont associés aux ἀληθέα, comme en ce septième jour sacré, ἱερὸν ἡμῶν (770), où, détail proprement théogonique, « Lêto enfanta Apollon à l'épée d'or » (771) :

Τῇ γὰρ Ἀπόλλωνα χρυσάορα γείνατο Λητώ.

En se fondant sur ces différences entre les deux poèmes, mais aussi sur leurs points d'accord, il est donc permis de comprendre les ἀληθέα comme des vérités divines et les

<sup>23</sup> Les ἀληθέα ne se rencontrent eux aussi qu'une seule fois dans les *Travaux et les Jours*, un peu plus loin, au vers 818, et dans un contexte comparable : peu nombreux sont ceux qui peuvent donner leurs noms véritables aux jours du calendrier divin, παῦροι δὲ τ' ἀληθέα κικλήσκουσιν.



ἐτήτυμα comme des réalités humaines<sup>24</sup>. La *Théogonie*, qui chante le temps des dieux, est composée de « vérités », d'ἀληθέα. Les *Travaux et les Jours*, qui chantent l'existence humaine, décrivent eux des « réalités », des ἐτήτυμα<sup>25</sup>.

### Vérités divines et réalités humaines.

Rapportée à l'interprétation des vers 27 et 28 de la *Théogonie*, cette distinction conduit à la fois à séparer très nettement ces deux vers, mais aussi à nuancer la nature de cette opposition.

En effet, les ἔτυμα du vers 27 ne sauraient se confondre davantage avec les ἀληθέα du vers 28, mais se trouvent désormais étroitement associés aux mensonges qui leur sont tout semblables — l'adjectif ὁμοῖα revêt ici une importance nouvelle que l'on peut rapprocher de la lecture qu'en donnait Pietro Pucci et que nous évoquions plus haut — pour désigner, ensemble avec eux, les réalités humaines, avec leur imperfection, leur part d'ombre et d'inconnu, que décrit Marcel Detienne<sup>26</sup>. On comprend bien dès lors pourquoi les Muses font de ces réalités-là le quotidien des « pâtres gîtés aux champs, tristes opprobres, qui n'êtes que ventres » :

Ποιμένες ἄγραυλοι, κάκ' ἐλέγχεα, γαστέρες οἶον (25).

Ce sont les seules qu'ils connaissent à moins d'un geste, exceptionnel, des Muses, telle l'élection d'Hésiode — simple pâtre lui aussi jusqu'à ce jour-là (23) — et l'inspiration de ce beau chant qu'est la *Théogonie* (22).

En face, les ἀληθέα du vers 28 désignent au contraire cette vérité exhaustive, voire « omnisciente », sur laquelle l'oubli n'a pas de prise, qui appartient à ceux à qui rien n'échappe, et d'abord aux filles de μητιετα Ζεύς et de Mémoire, au service de leur père.

L'expression ἀληθέα γηρύσασθαι ne saurait simplement signifier « préférer des réalités telles qu'elles sont véritablement ». Sinon, elle n'offrirait au fond aucune différence notable avec « raconter des réalités », ἐτήτυμα μυθήσασθαι, ce que fait Hésiode dans les *Travaux et les Jours* précisément, toujours inspiré par les Muses de l'Hélicon (cf. 658-662). Car si les Muses savent « dire de nombreux mensonges tout semblables aux réalités », ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα, elles savent *a fortiori* « raconter des réalités », comme elles savent, activité distincte encore, « préférer des vérités ». Vraisemblance n'est pas synonyme de vérité, tandis que la vérité peut être invraisemblable, quand elle échappe, précisément, à l'expérience et au témoignage des hommes, de leurs savoirs, de leurs coutumes.

L'opposition ambiguë entre mensonge et vérité se double donc ici d'une distinction entre réalité humaine et vérité divine.

### La « fiction » poétique.

Dès lors, il convient de se garder de lire dans la confrontation entre mensonges et vérités, entre ψεύδεα et ἀληθέα, une condamnation de ces mensonges.

<sup>24</sup> Cette formulation « poétique » me semble préférable à celle que propose Philippe Rousseau (« Instruire Persès : notes sur l'ouverture des *Travaux* d'Hésiode », dans *Le métier du mythe : lectures d'Hésiode*, Lille, 1996, p. 140), qui distingue « vérités théoriques » — les ἀληθέα — et « vérités pratiques » — les ἔτυμα ou ἐτήτυμα —, car cette dernière me paraît attirer un peu trop loin Hésiode sur le terrain du débat philosophique, avec les risques d'anachronisme que cela comporte.

<sup>25</sup> Voir encore Philippe Rousseau, *art. cit.*, p. 115 : « La substitution d' ἐτήτυμα à ἀληθέα dans la formule héritée de la tradition homérique souligne que la parole qui s'annonce dira ce qu'il en est réellement du monde où nous vivons à un homme, un mortel... ».

<sup>26</sup> Marcel Detienne, *Les maîtres de vérité...* cité.

En effet, reprenons l'idée selon laquelle ces vers lanceraient une polémique entre poésie hésiodique et poésie homérique. Cette interprétation relève avec raison que, dans l'*Odyssee*, c'est Ulysse qui « savait dire des mensonges tout semblables aux réalités » :

Ἴσχε ψεύδεα πολλὰ λέγων ἐτύμοισιν ὅμοια (xix, 203).

Il est dès lors tentant d'en conclure que, dans l'épopée traditionnelle, des rois, comme le fils de Laërte, peuvent jouer aux poètes avec succès sans se soucier de la vérité, mais aussi des aèdes inspirés raconter des mensonges impunément, comme Phémios quand il chante la mort d'Ulysse pour plaire aux prétendants<sup>27</sup> ; tandis qu'au contraire, Hésiode, lui, dit la vérité.

Pourtant, cette analyse semble oublier qu'il s'agit toujours des mêmes Muses, dont l'activité forme un tout. Elles ne sont pas tantôt critiquables, voire condamnables, quand elles disent des « mensonges tout semblables aux réalités », tantôt au contraire dignes d'éloge quand elles « profèrent des vérités ». Elles méritent toujours d'être célébrées, qu'elles disent vrai ou non. Heinz Wismann le souligne :

« Dans l'adresse des Muses (v.27-28) qui prélude au sacre du poète, Hésiode distingue les réalités fictives (ψεύδεα), qui naissent de l'imitation parfaite des réalités sensibles (ἔτυμα) dans l'élément du langage (...λέγειν ἐτύμοισιν ὅμοια), des réalités vraies (ἀληθέα), qui semblent relever d'un autre registre de la parole (γηρούσασθα). Cette distinction n'instaure cependant pas, comme on l'a souvent soutenu, une opposition franche, voire polémique, entre la poésie didactique, que revendiquerait Hésiode, et la fiction traditionnelle, représentée par Homère. En effet, rien ne permet de penser que les Muses réservent à Hésiode une moitié seulement de leur double pouvoir. Bien au contraire, le fait même qu'elles rappellent leur habileté à forger des fictions, avant de faire état de leur capacité à proférer, à leur gré (εὖτ' ἐθέλωμεν), des vérités, suggère qu'il existe un rapport étroit entre les deux registres de l'invention pure et de la connaissance. »<sup>28</sup>

Les qualités dont elles usent pour entremêler indistinctement mensonges et réalités se retrouvent effectivement chez un roi comme Ulysse, mais sur ce point la *Théogonie* elle-même lève le mystère : le fils de Laërte doit justement son talent aux Muses. « De leur bouche, sans répit, coule une voix douce » :

τῶν δ' ἀκάματος ῥέει αὐδὴ  
ἐκ στομάτων ἠδεῖα (39-40).

Et c'est ce don sacré, ἱερὴ δόσις (93), qu'elles font à leurs heureux favoris :

Ὅ δ' ὄλβιος, ὄντινα Μοῦσαι  
φίλωνται· γλυκερὴ οἱ ἀπὸ στόματος ῥέει αὐδὴ (96-97).

Or, patronnes des poètes (94-95), elles parrainent aussi les rois, versant sur leur langue une rosée suave grâce à laquelle ils peuvent à leur tour exercer leur pouvoir de persuasion et dispenser les mots de miel si chers, précisément, à Ulysse :

Τῷ μὲν ἐπὶ γλώσση γλυκερὴν χεῖουσιν ἐέροσην,  
τοῦ δ' ἔπε' ἐκ στόματος ῥεῖ μέλιχα (83-84).

Théognis, du reste, associera plus tard cette formule à celle du vers 27 de la *Théogonie* à propos de Nestor, complice de toujours d'Ulysse sous les murs de Troie, champion de μῆτις<sup>29</sup>, notant que « si l'on possède la langue experte de Nestor semblable aux dieux » :

γλώσσαν ἔχων ἀγαθὴν Νέστορος ἀντιθέου (*Theognidea*, 714),

<sup>27</sup> Voir par exemple Jesper Svenbro, *op. cit.*, pp. 19-20 ; et sur le contraste avec « l'indépendance » d'Hésiode p. 62 *sqq.*

<sup>28</sup> Cf. Heinz Wismann, *art. cit.*, p. 17.

<sup>29</sup> Cf. Marcel Detienne, *Les maîtres de vérité...* cité, p. 76, note 149.

on peut « composer des mensonges tout semblables aux réalités » :

ψεύδεα μὲν ποιοῖς ἐτύμοισιν ὁμοῖα (*Theognidea*, 713).

Le verbe ποιεῖν, substitué à λέγειν, signalant naturellement ici une activité « poétique ».

Reste que, quand l'orateur est un roi, la responsabilité des Muses n'est aucunement engagée au-delà de ce don initial, de ce « baptême », qu'elles lui ont accordé. Dans l'*Odyssée*, Ulysse est seul maître de ses fables et il en assume la charge, sans que l'on puisse en tirer argument pour condamner les Muses quand, au service de leur père, Zeus, elles choisissent elles aussi de façonner des mensonges. Au rebours, c'est justement parce qu'il est « irresponsable » (οὐ νύ τ' αἰδοῖοι | αἴτιοι : i, 347-348 ; τοῦτον ἀναίτιον : xxii, 356), parce que le vrai responsable est Zeus (Ζεὺς αἴτιος : i, 348), qui lui a inspiré son chant<sup>30</sup>, que Phémios, quand bien même on pourrait être tenté de qualifier ses compositions de mensongères, se trouve finalement épargné par la vengeance d'Ulysse, gagné à ces arguments, manifestant par là que l'on ne saurait condamner « des mensonges tout semblables aux réalités » dès lors que les Muses en sont les auteurs.

Plus généralement, il ne faut pas, me semble-t-il, identifier trop vite les « mensonges » évoqués dans la *Théogonie* avec « la fiction poétique », belle et captivante, mais fondamentalement « inventée », à laquelle s'opposerait le chant véridique d'Hésiode<sup>31</sup>. Redisons-le : ce sont toujours les mêmes Muses qui inspirent les ψεύδεα du vers 27 et les ἀληθέα du vers 28. Unie au Cronide, Mnémosyne a enfanté les Muses pour être l'oubli des maux, λησμοσύνη κακῶν (55) :

Εἰ γὰρ τις καὶ πένθος ἔχων νεοκηδεῖ θυμῷ  
 ἄζηται κραδίην ἀκαχήμενος, αὐτὰρ αἰδοῖς  
 Μουσῶν θεράπων κλεία προτέρων ἀνθρώπων  
 ὑμνήσει μάκαράς τε θεοὺς οἱ Ὀλυμπον ἔχουσιν,  
 αἰψ' ὃ γε δυσφροσυνέων ἐπλήθεται οὐδέ τι κηδέων  
 μέμνηται· ταχέως δὲ παρέτραπε δῶρα θεᾶων.

« Un homme porte-t-il le deuil en son cœur novice au souci et son âme se sèche-t-elle dans le chagrin ? qu'un chanteur, servant des Muses, célèbre les exploits des hommes d'autrefois ou les dieux bienheureux qui habitent l'Olympe : vite, il oublie ses déplaisirs et ne garde aucun de ses chagrins en mémoire ; le don des déesses l'en a tôt détourné. » (98-103)

Qu'elles disent des mensonges, racontent des réalités ou bien préfèrent des vérités, qu'elles inspirent une épopée à la gloire des héros ou bien un hymne en l'honneur des dieux, qu'elles chantent des inventions vraisemblables ou des faits véridiques, mais parfois incroyables, le charme persuasif des Muses s'exerce pareillement, sans qu'il soit tantôt louable, tantôt blâmable<sup>32</sup>. Les ἀληθέα de la *Théogonie*, cette célébration

<sup>30</sup> Cf. *Odyssée*, xxii, 347-348 : Αὐτοδίδακτος δ' εἰμί, θεὸς δέ μοι ἐν φρεσὶν οἶμας | παντοίας ἐνέφυσεν. C'est un dieu qui fait naître chez Phémios les chants qu'il interprète. Son talent est « inné ». Il n'est pas « appris ». On peut rapprocher cette formule de Phémios des propos paradoxaux que tient Pindare à propos de « l'homme de l'art », du σοφός — autrement dit, au premier chef, le poète lui-même, car ce sont les Muses qui détiennent la σοφία —, dans la deuxième *Olympique*, 94-97 : Σοφὸς ὁ πολλὰ εἰδὼς φυᾶ· μαθόντες δὲ λάβροισι | παγγλωσσίᾳ κόρακες ὡς ἄκραντα γαρυέτων | Διὸς πρὸς ὄρνιθα θεῖον. Ici aussi, « l'homme de l'art » tient son savoir « naturellement ». Face à lui, identifié à l'oiseau divin, protégé de Zeus en personne, ceux qui ne savent que pour avoir appris font figure de corbeaux qui coassent vainement.

<sup>31</sup> Pour une discussion intéressante sur ce sujet, voir Graziano Arrighetti, *art. cit.* En particulier, il cite (pp. 55-56, note 8) Richard Kannicht, pour qui « Hésiode est le premier à avoir perçu [...] que l'épopée ionienne de caractère homérique, précisément en raison de sa propension à une narration exhaustive, fondamentale et précise, ne transmettait plus avec authenticité “les choses comme elles avaient eu lieu”, mais les recomposait poétiquement avec imagination » (« Der alte Streit zwischen Philosophie und Dichtung. Zwei Vorlesungen über Grundzüge der griechischen Literaturauffassung », dans *Der altsprachliche Unterricht*, 23, 1980, p. 15). Mais, dans la *Théogonie* aussi, le chant des Muses recompose la réalité afin d'offrir un chant aimable et séduisant : c'est là leur privilège.

<sup>32</sup> Cf. Jean Rudhardt, *art. cit.*, p. 30 : « Au reste, il ne me paraît pas certain que l'auteur de la *Théogonie* condamne la poésie mensongère ; comme la véridique, elle est inspirée par les Muses auxquelles il n'adresse aucun reproche. Il

« musicale » de « la race sacrée des immortels toujours présents », forment eux-mêmes « un chant séduisant », don des Muses qui répondent à la prière du poète et s'expriment par sa bouche :

Χαίρετε τέκνα Διός, δότε δ' ἱμερόεσσαν ἀοιδίην·  
κλείετε δ' ἀθανάτων ἱερὸν γένος αἰὲν ἑόντων... (104-105).

Car c'est précisément l'un des traits communs à l'épopée homérique<sup>33</sup> et à la poésie hésiodique que d'abolir systématiquement la frontière entre inspiration et création. En ce sens, la poésie est toujours « fiction », composée, au service de Zeus, de façon à charmer.

Si ce constat pose assurément problème à un historien comme Thucydide ou à un philosophe comme Platon, Homère et Hésiode, eux, l'assument parfaitement, comme le fera encore Parménide, au VI<sup>e</sup> siècle, en chantant, à la manière des vieux poètes, son voyage vers la Vérité, guidé par des jeunes filles qui ressemblent aux Muses et parlent comme Ulysse<sup>34</sup>. Lire dans les mensonges que se prêtent les filles de Mémoire au début de la *Théogonie* les fictions poétiques d'Homère et de ses héros, rois et aèdes confondus, prêts à tout pour séduire l'auditoire, c'est transporter dans le chant d'Hésiode un débat qui lui est étranger et anachronique.

Pindare, par exemple, dans des vers célèbres autant que difficiles, fera ce procès à Homère et à son Ulysse :

Ἐγὼ δὲ πλέον' ἔλπομαι  
λόγον Ὀδυσσεός ἢ πάθαν διὰ τὸν ἀδυεπὴ γενέσθ' Ὀμηρον·  
ἐπεὶ ψεύδεσ' οἱ ποτανῶ <τε> μαχανῶ  
σεμνὸν ἔπεστί τι· σοφία δὲ κλέπτει παρὰ γοῖσα μύθοις.

« Moi, j'imagine que la renommée d'Ulysse est plus grande que ses souffrances, grâce à Homère et à ses douces épopées ; car à ses mensonges et à sa ruse ailée s'attache je ne sais quel prestige ; l'art dupe et dévoie avec des histoires. » (*Néméennes*, VII, 20-23)<sup>35</sup>

Pour Graziano Arrighetti, Hésiode tente déjà la même action :

« L'accusation que Pindare porte contre l'Ulysse d'Homère, et donc contre Homère lui-même, est très proche de celle d'Hésiode : ils lui reprochent d'avoir créé un personnage qui, tout en disposant de la capacité de conviction dont seul parmi les hommes est doté le poète, n'obéit pas, contrairement au poète, au même engagement à dire la vérité. »<sup>36</sup>

L'analyse vaut certainement pour Pindare, qui mentionne effectivement ici Ulysse et Homère, mais non les Muses, et qui se présente, dans son œuvre, à la fois comme un chanteur au talent divin et comme un artisan du vers. En revanche, touchant Hésiode, cette lecture semble encore une fois ignorer que seules les filles de Zeus et de Mémoire sont en cause dans la *Théogonie*, où, qui plus est, le poète n'est pas le seul doté grâce à

---

distingue deux types de poésie entre lesquels il établit simplement une hiérarchie ; le second est supérieur au premier. Les Muses ont en effet une fonction dont je reparlerai : elles charment. Elles y parviennent de deux façons : par l'attrait d'un récit fictif, par la communication d'une sorte de vérité. »

<sup>33</sup> Voir évidemment *Illiade*, II, 484-492.

<sup>34</sup> Cf. Parménide, Diels-Kranz, B-1 : lorsque les jeunes filles qui guident le poète jusqu'aux portes de la Vérité, gardées par Δίκη, la persuadent « d'ôter, rien qu'un petit instant, le verrou », elles usent, pour la séduire, de « paroles caressantes » : ...τὴν δὴ παρφαίμεναι κοῦραι μαλακοῖσι λόγοισιν (15). Cette formule fait écho au vers 90 de la *Théogonie* où les rois agissaient de même : μαλακοῖσι παρφαίμενοι ἐπέεσιν. Certains rapprochent directement Parménide et Ulysse : E. A. Havelock, « Parmenides and Odysseus », dans *Harvard Studies in Classical Philology*, 63, 1958, pp. 133-143 ; A. Mourelatos, *The Route of Parmenides*, 1970, pp. 17-34. Voir aussi Pietro Pucci, *Ulysse Polutropos : lectures intertextuelles de l'Illiade et de l'Odyssee*, Lille, 1995, p. 332 (édition originale : *Odysseus Polytropos : Intertextual Readings in the Odyssey and the Iliad*, Ithaca, 1987). Parmi les Présocratiques, d'autres au contraire rejettent l'héritage d'Homère et d'Hésiode, comme Xénophane ou Héraclite.

<sup>35</sup> Voir aussi *Néméennes*, VIII, 23 sqq., où Pindare critique indirectement la langue affiliée d'Ulysse.

<sup>36</sup> Graziano Arrighetti, *art. cit.*, p. 59, note 15.

elles du pouvoir de convaincre, mais le roi également, le premier chantant ce qu'elles lui inspirent tandis que le second use de ce don à son gré. De fait, face à Pindare, Hésiode disculpe Homère, plutôt qu'il ne le condamne, même s'il insiste sur la supériorité de ses propres compositions, parce qu'elles font bien plus de place à l'aède qu'au roi.

La rivalité entre la poésie hésiodique et l'épopée existe, mais s'il faut trouver aux prétentions d'Hésiode une cause légitime, sans doute doit-on plutôt regarder du côté de la matière que les Muses lui inspirent. Car là où il chante le temps des dieux et les ἀληθέα, l'épopée est, elle, cantonnée au temps des héros, moins haut certainement que celui de la *Théogonie*, temps charnière et brouillé, où Ulysse ferait presque oublier Homère et les Muses. Hésiode, lui, remet chacun à sa place.

### Le problème des deux Éris.

L'interprétation que je viens de proposer se heurte toutefois à une difficulté qu'il convient de lever en conclusion.

En effet, dans les *Travaux et les Jours*, la première des « réalités », des ἐτήτυμα, qu'Hésiode révèle à son frère Persès, ressemble à s'y méprendre à une correction apportée aux « vérités », aux ἀληθέα de la *Théogonie* :

Οὐκ ἄρα μόνον ἔην Ἐρίδων γένος, ἀλλ' ἐπὶ γαίαν  
εἰσι δύο· τὴν μὲν κεν ἐπαινῆσαι νοήσας,  
ἢ δ' ἐπιωμητῆ· διὰ δ' ἄνδιχα θυμὸν ἔχουσιν.

« Il n'était donc pas une seule race de Luttes, mais sur la terre il en est deux : l'une, qui l'a comprise pourrait bien la louer ; l'autre est blâmable. Leurs deux cœurs sont bien distants » (11-13)<sup>37</sup>

Comment cela se peut-il ? Par définition, si l'on admet que les ἀληθέα désignent des vérités divines, elles ne sauraient être remises en cause. Comment la *Théogonie* pourrait-elle donc s'être trompée sur le compte d'Éris, la présentant comme unique quand elle serait en réalité double ? Comment la bonne Éris, celle qui mérite des louanges, a-t-elle pu échapper à la vigilance des Muses ?

En réalité, pour lever cet obstacle, il convient de noter qu'Éris n'est pas la seule puissance au sujet de laquelle il faudrait se livrer à une telle correction, si du moins c'est bien de cela qu'il s'agit ici. Nous l'avons vu, le pouvoir même des Muses est double, capable de mensonge comme de vérité. De même, dans les *Travaux et les Jours*, Conscience, Αἰδώς, assure avec Νέμεσις, Vergogne, le règne de la justice et mérite le plus souvent la louange. Pourtant, au vers 317, nous découvrons, au détour d'une litote, qu'il existe également une αἰδώς οὐκ ἀγαθῆ, une « honte qui n'a rien de bon », quand elle s'attache aux pas de l'indigent.

Il n'est donc pas besoin d'imaginer deux Éris distinctes, mais simplement que la Lutte offre deux visages<sup>38</sup>. Il se trouve que l'une seulement de ces deux faces semble à l'honneur au temps des dieux, et plus encore au temps des héros :

Ἦ μὲν γὰρ πόλεμόν τε κακὸν καὶ δῆριν ὀφέλλει,  
σχετλίη· οὐ τις τὴν γε φιλεῖ βροτός, ἀλλ' ὑπ' ἀνάγκης  
ἀθανάτων βουλήσιν Ἔριν τιμῶσι βαρεῖαν.

« L'une fait grandir la guerre et la discorde funeste, la méchante ! Nul mortel ne l'aime, mais par nécessité, par le vouloir des immortels, ils honorent la lourde Éris. »  
(14-16)

<sup>37</sup> Voire aussi le vers 17, où Hésiode revient sur la genèse, la « théogonie », des deux Éris : τὴν δ' ἑτέραν προτέραν μὲν ἐγείνατο Νῦξ ἐρεβεννή.

<sup>38</sup> Cf. Pietro Pucci, *Hésiod ...* cité, pp. 11 et 130-135 ; ainsi que « Auteur et destinataire dans les *Travaux d'Hésiode* », dans *Le métier du mythe : lectures d'Hésiode*, Lille, 1996, p. 207 sqq. ; Cf. aussi Philippe Rousseau, qui analyse de très près les enjeux de ce passage, *art. cit.*, pp. 118-145 ; et Graziano Arrighetti, *art. cit.*, pp. 65-67.

C'est la Lutte que célèbre l'*Illiade* en particulier, comme le note Pietro Pucci<sup>39</sup> :

«...si on analyse avec attention le langage employé pour qualifier la mauvaise Éris, on trouvera aisément qu'il rappelle celui de l'*Illiade* (dans l'*Odyssée*, il y a un ou deux exemples d'Éris laborieuse, non guerrière). Dans l'*Illiade*, Éris elle-même foment toujours la bataille, la lutte (νεῖκος), la lamentation (στόνος) des hommes (IV, v. 440 ss. ; XI, v. 3 ss.), seule ou avec d'autres dieux (IV, v. 440 ss. ; V, v. 518 s.) ; une fois elle est envoyée par Zeus (XI, v. 3) — cf. ici la mention du “vouloir des immortels”. Elle jouit de la bataille (XI, v. 73), exactement comme la mauvaise Éris du vers 28 des *Travaux* jouit du mal (κακόχαρτος). Hors personnification, l'*éris* iliadique est κακή, “méchante” (XI, v. 529 et XX, v. 161) et βαρεῖα, “lourde” (XX, v. 55 et cf. XXI, v. 385), exactement comme en *Travaux*, v. 16 ; elle est accompagnée de l'épithète κακομήχανος (« aux mauvaises intentions », IX, v. 257), comme celle d'Hésiode est dite κακόχαρτος. »<sup>40</sup>

Face à l'*Illiade*, les *Travaux et les Jours* chantent au contraire un temps où la guerre a cédé la place à la paix. Le mérite des souverains est désormais jugé à l'aune d'une prospérité pacifique et ouvrière (225-247). La guerre, où les rois remportaient autrefois la gloire, devient au contraire aujourd'hui la marque de leur défaillance (cf. 246-247). Aux droits justiciers (ἰθυδίκησι μετ' ἀνδράσι : 230), Zeus réserve la paix (εἰρήνη : 228). Il écarte d'eux la guerre douloureuse (ἀργαλέον πόλεμον : 229). Le clivage entre l'idéal hésiodique et l'univers héroïque est net. L'arbitre du *Certamen*<sup>41</sup> l'invoque au moment de couronner Hésiode contre Homère :

« Il est juste que l'emporte celui qui encourage les hommes au travail de la terre et à la paix (γεωργίαν καὶ εἰρήνην) plutôt que celui qui s'est consacré aux guerres et aux meurtres (πολέμους καὶ σφάγας) » (207-210).

Dès lors, il est tout naturel qu'Éris ne campe plus dans les *Travaux et les Jours* une figure martiale, mais offre dorénavant un visage paisible. Pietro Pucci conclut le développement précédent en ces termes :

« La bonne Éris, au contraire, pousse les hommes au travail, éveille le pauvre paysan, anime le voisin du riche, crée l'hostilité et la jalousie des artisans et encourage à se battre dans la compétition. L'intention du texte semble claire : guerre d'une part et lutte pacifique de l'autre, héroïsme guerrier d'une part et héroïsme du travail de l'autre. Épopée homérique d'une part, et nouvelle poésie hésiodique de l'autre, avec leurs contenus moraux et esthétiques opposés. »<sup>42</sup>

Reste qu'en dépit du tour polémique que le poète donne à son récit, il s'agit toujours de la même puissance. Nous suivons là encore Pietro Pucci :

« Les deux Éris, malgré leurs âmes et leurs cœurs différents, sont en vérité une seule et même entité. »<sup>43</sup>

Pour s'en convaincre, il suffit de considérer ce trait qu'Hésiode porte au crédit de la Lutte bénéfique, l'envie :

ζηλοῖ δέ τε γείτονα γείτων  
εἰς ἄφενος σπεύδοντ'· ἀγαθὴ δ' Ἔρις ἦδε βροτοῖσιν.  
Καὶ κερამεὺς κερამεῖ κοτέει καὶ τέκτωνι τέκτων,  
καὶ πτωχὸς πτωχῷ φθονέει καὶ ἀοιδὸς ἀοιδῷ..

<sup>39</sup> Pietro Pucci, « Auteur et destinataire... » cité, p. 205.

<sup>40</sup> Pietro Pucci, *ibid.*

<sup>41</sup> Cet ouvrage, *Le duel d'Homère et Hésiode*, date probablement du règne d'Hadrien (II<sup>e</sup> siècle de notre ère) — la question n'est pas tranchée —, mais tire son origine d'une source ancienne que certains font remonter au VI<sup>e</sup> siècle (Cf. Paul Mazon, *Introduction à l'Illiade*, p. 241), et nous livre des indications intéressantes sur la manière dont les Anciens interprétaient la rivalité entre les deux poètes. On cite souvent ce texte en faisant référence à son titre en latin, le *Certamen Homeri et Hesiodi*, ou simplement le *Certamen*. Nous donnons ici les numéros de lignes.

<sup>42</sup> Pietro Pucci, « Auteur et destinataire... » cité, p. 205.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 207.

« Et le voisin envie son voisin, empressé à faire fortune. Cette Lutte-là est bonne pour les mortels. Le potier en veut au potier, le charpentier au charpentier, le pauvre est jaloux du pauvre et le chanteur du chanteur. » (23-26)

Or cette envie, ce φθόνος, ce ζήλος, caractérise plus loin les malheurs de la race qui, succédant à celle de fer, sera livrée à l'injustice :

Ζήλος δ' ἀνθρώποισιν οἰζυροῖσιν ἅπασιν  
δυσκέλαδος κακόχαρτος ὁμαρτήσσει στυγερώπης.

« L'envie s'attachera aux pas de tous les misérables humains, l'envie au langage amer, qui se plaît au mal, l'envie au front haineux. » (195-196)

Et cette jalousie « qui se plaît au mal », ce ζήλος κακόχαρτος, qui fera fuir loin de ce monde Αἰδώς et Νέμεσις (197-200), reçoit ici la même épithète que la méchante Éris quand elle menace d'arracher Persès au travail pour lui faire épier, tout ouïe, les querelles et les chicanes, les νείκεα, sur l'agora :

μηδέ σ' Ἔρις κακόχαρτος ἀπ' ἔργου θυμὸν ἐρύκοι  
νείκε' ὀπιπέυοντ' ἀγορῆς ἐπακουδὸν ἔόντα (28-29).

Ainsi, au moment même où Hésiode prétend corriger la généalogie d'Éris, louant la bonne Lutte et vilipendant la méchante, les traits qu'il attribue à la première forment également les défauts de la seconde, faisant ainsi éclater le caractère forcé de cette dissociation. Entre la bonne et la méchante Éris, la différence est de circonstance plus que de nature.

De fait, cette analyse vaut pour l'ensemble des notions qu'Hésiode redéfinit au seuil des *Travaux et les Jours*. Car les « travaux » eux-mêmes, les ἔργα, élément central de l'œuvre, connaissent le même sort. Les « exploits » martiaux, les πολεμήϊα ἔργα<sup>44</sup>, des héros d'antan se transforment ici en travaux des champs. Ce n'est pas les armes à la main, mais derrière une charrue, que les hommes méritent aujourd'hui la gloire, ce κλέος d'un genre nouveau que le poète entend commémorer. Dans l'*Illiade*, Achille vouait déjà Éris à la mort :

ὦς ἔρις ἔκ τε θεῶν ἔκ τ' ἀνθρώπων ἀπόλοιτο (XVIII, 107).

Mais elle était funeste parce qu'elle tenait le héros loin des œuvres de guerre, assis près de ses neufs (ἦμαι παρὰ νηυσίν, 104), à ne rien faire, sinon charmer son cœur en jouant de la lyre et, tel un aède, « chanter la gloire des héros » (cf. IX, 186-189 : ἄειδε δ' ἄρα κλέα ἀνδρῶν). Au contraire, si l'on en croit Agamemnon, qui lui en fait grief pour d'autres raisons, quand Achille est fidèle à sa nature, il se fait le champion d'une ἔρις toute martiale :

Αἰεὶ γὰρ τοι ἔρις τε φίλη πόλεμοί τε μάχαι τε.

« Ton plaisir, toujours, est la lutte, la guerre et les combats. » (*Illiade*, I, 177)

Hésiode, lui, renverse cette analyse du tout au tout<sup>45</sup>. Dans les *Travaux et les Jours*, c'est la méchante Éris qui pousse à la guerre quand la bonne écarte des querelles et engage aux travaux pacifiques, parmi lesquels précisément figure l'activité des chanteurs (26). L'inversion des termes est poussée si loin qu'elle en devient paradoxale, voire incongrue, presque incohérente, comme le note Pietro Pucci<sup>46</sup>. Car si c'est bien toujours la Lutte funeste qui plonge dans l'inaction, cette « Éris qui se plaît au mal » est désormais celle qui précipite sa proie dans la mêlée, au lieu de l'immobiliser loin du combat (27-29).

Au bout du compte, ce renversement de perspective produit l'effet souhaité par le poète et souligne l'écart entre le temps des dieux et des héros, celui de la *Théogonie* et de

<sup>44</sup> Voir par exemple *Illiade*, VII, 235.

<sup>45</sup> Cf. Philippe Rousseau, *art. cit.*, pp. 142-143.

<sup>46</sup> Pietro Pucci, « Auteur et destinataire... » cité, pp. 206-207.

*Illiade*, et le temps des hommes, celui des *Travaux et les Jours*. Mais il introduit également une part de confusion, tant il est vrai, nous l'avons dit, que ces temps, loin de s'exclure, se superposent, le jeu des deux Éris venant illustrer à la perfection ce phénomène. Les « vérités » de la *Théogonie* ne sont pas remises en cause. Les ἐτήτυμα ne viennent pas infirmer les ἀληθέα. Vérités et réalités elles aussi se superposent, le poète soulignant simplement ici les décalages, non les concordances, voire les dépendances, puisqu'ils servent sa démonstration. Pour mieux célébrer le temps des hommes, Hésiode insiste sur l'impertinence des règles et des valeurs en vigueur en d'autres temps, mais sans pouvoir véritablement leur échapper. Elles continuent d'informer, fût-ce en creux, les réalités présentes<sup>47</sup>, tout comme l'absence de Zeus ne semble laisser le poète maître du jeu que pour mieux susciter chez lui l'angoisse née de cet éloignement et tourner ainsi sa maîtrise en soumission et en service<sup>48</sup>.

### **Prométhée, Pandora et le mythe des races.**

La mise en lumière de ce décalage entre la *Théogonie* et les *Travaux et les Jours*, entre le temps des dieux et le temps des hommes, éclaire également une seconde difficulté, qui n'est pas sans ressembler à la première : la présence, à la suite du mythe de Prométhée et de Pandora, récit théogonique par excellence, d'un « autre récit », d'un ἕτερος λόγος, le « mythe des races ».

Cet « autre récit » ne se présente pas, comme dans le cas des deux Luites, sous la forme d'une correction apportée à la vérité proposée dans le premier mythe, mais comme son couronnement :

Εἰ δ' ἐθέλεις, ἕτερόν τοι ἐγὼ λόγον ἐκκορυφώσω  
εὖ καὶ ἐπισταμένως.

« Si tu le veux, moi, je couronnerai mon récit par un second, comme il convient et doctement. » (106-107)

L'un comme l'autre tendent à justifier la nécessité faite aux hommes de travailler dans le respect de la justice. Les vers 42-46, qui introduisent le mythe de Prométhée et de Pandora, le disent clairement :

Κρύψαντες γὰρ ἔχουσι θεοὶ βίον ἀνθρώποισι·  
ὀηδίως γάρ κεν καὶ ἐπ' ἡματι ἐργάσσαίω,  
ὥστε σε κείς ἐνιαυτὸν ἔχειν καὶ ἀεργὸν ἔοντα·  
αἰψὰ κε πηδάλιον μὲν ὑπὲρ καπνοῦ καταθεῖω,  
ἔργα βοῶν δ' ἀπόλοιτο καὶ ἡμόνων ταλαεργῶν.

« Les dieux tiennent caché ce qui les fait vivre aux hommes. Sinon, facilement, tu pourrais travailler un jour, pour récolter de quoi vivre toute une année même sans travailler ; vite, au-dessus de la fumée, tu pendrais le gouvernail, et c'en serait fini du travail des bœufs et des mules patientes. »

Pourtant, il est difficile de faire coïncider ces deux discours, ainsi qu'on l'a souvent constaté<sup>49</sup>. De sorte qu'on retrouve ici, me semble-t-il, un écho du décalage apparent dans

<sup>47</sup> Cf. Philippe Rousseau, *art. cit.*, p. 140 : « La révolution poétique demeure prisonnière de la tradition qu'elle prétend réformer et n'a de justification ultime — mais autoproclamée — que dans le don originel et fondateur que les Muses ont fait un jour à Hésiode, sur l'Hélicon, de pouvoir proclamer les vérités théoriques (ἀληθέα) de la *Théogonie*, dont les vérités pratiques (ἐτήτυμα) des *Travaux* ne sont que les conséquences » ; comme je l'ai noté plus haut, je préfère pour ma part parler de vérités divines et de réalités humaines.

<sup>48</sup> Cf. Pietro Pucci, « Auteur et destinataire... » cité, p. 195-196. Voir aussi Pietro Pucci, *Hesiod...* cité. Il note également qu'au vers 100 de la *Théogonie*, Hésiode définit le poète comme θεράπων des Muses. Enfin, il cite les travaux de Gregory Nagy (*Pindar's Homer*, Baltimore, 1990) sur la figure du θεράπων, à la fois servant et alter ego, pour définir le héros iliadique et le poète archaïque.

<sup>49</sup> Cf. par exemple Richard Buxton, *La Grèce de l'imaginaire : les contextes de la mythologie*, Paris, 1996, pp. 194-195. Il cite en appui J. Fontenrose, « Work, Justice and Hesiod's Five Ages », dans *Classical Philology*, 19, 1974, pp. 1-2.



le proème entre la Lutte funeste de la *Théogonie* et de l'*Illiade* et la Lutte bénéfique qui pousse au travail. Cette fois, le poète ne prétend pas corriger le récit qu'il emprunte à la *Théogonie*<sup>50</sup>, mais il éprouve le besoin de le compléter par un autre, comme s'il ne suffisait pas entièrement à sa démonstration.

Le mythe de Prométhée et de Pandora, inscrit qu'il est dans la tradition théogonique, fait partie des ἀληθέα, non des ἐτήτυμα. En ce sens, tout comme la Lutte martiale héritée des guerres divines et héroïques, il pourrait bien être menacé d'impertinence une fois transporté au sein des *Travaux et les Jours* pour en expliquer les « réalités ». Or, Hésiode, au lieu d'écarter ce danger, le laisse planer. Il est remarquable, en effet, que la version qui est donnée du mythe dans les *Travaux et les Jours* traite, pour l'essentiel, non du travail, mais de la justice ; autrement dit de ce domaine de compétences qu'Hésiode réserve explicitement à Zeus, dès la dédicace du poème, et dont il distingue nettement son propre champ d'action, qui met lui en jeu le temps des hommes et de leurs travaux, le temps des conseils pratiques à son frère Persès, le temps des ἐτήτυμα précisément (cf. 1-10).

Assurément, c'est Zeus qui a caché aux hommes ce qui les fait vivre, le vers 47 faisant écho au vers 42, et qui les force donc à travailler, courroucé en son âme, parce que Prométhée aux pensers fourbes l'a trompé :

Ἄλλὰ Ζεὺς ἔκρυψε χολωσάμενος φρεσὶ ἦσιν,  
ὅτι μιν ἔξαπάτησε Προμηθεὺς ἀγκυλομήτης (47-48).

Zeus crée Pandora en réponse aux crimes du Titan. La ruse vient déjouer la ruse et signifie de la sorte que l'injustice ne paie pas. Mais, dans les *Travaux et les Jours*, contre toute attente, le châtement ne débouche pas sur l'évocation des travaux, précisément, auxquels l'homme doit désormais se consacrer pour vivre. Si Pandora disperse les malheurs sur la terre, peines, maladies, soucis, tristesses (90-105), elle n'est pas ce ventre insatiable et oisif que son mari doit nourrir sans cesse à la sueur de son front, comme dans le récit de la *Théogonie* (591-602). Paradoxalement, c'est bien plutôt ce dernier qui, se concluant sur la fable des abeilles et des faux-bourçons, offre une véritable leçon sur la nécessité du travail et le dilemme du mariage. Ici, au contraire, tout se passe comme si Hésiode avait choisi de taire les conclusions du mythe les plus en rapport avec son propos initial. Du fait du jeu d'écho produit avec la *Théogonie*, ces leçons sont inscrites en filigrane dans le récit des *Travaux et les Jours*, mais elles restent pour l'heure implicites<sup>51</sup>.

Le mythe des races, en revanche, paraît plus favorisé. Il évoque remarquablement le temps présent, celui-là même où vit Hésiode, quand le poète intervient en personne dans le récit pour se plaindre de son sort, tant la race de fer est peu enviable :

Μηκέτ' ἔπειτ' ὄφελλον ἐγὼ πέμπτοισι μετεῖναι  
ἀνδράσιν, ἀλλ' ἢ πρόσθε θανεῖν ἢ ἔπειτα γενέσθαι.

« Si seulement je n'avais pas à mon tour à vivre au milieu des hommes de la cinquième race, mais que je fusse ou mort plus tôt ou né plus tard ! » (174-175).

Grâce au principe même de sa narration, qui ne fait pas sortir les nouvelles races des anciennes, comme les hommes naissent de l'union de Pandora et d'Épiméthée dans le récit théogonique, mais propose des ruptures successives, où chaque race disparaît entièrement avant que la suivante ne voie le jour, sans que rien ne la lie à la précédente,

<sup>50</sup> Cf. *Théogonie*, 521-616.

<sup>51</sup> Jean-Pierre Vernant peut dire que la leçon du mythe de Prométhée et de Pandora est évidente et manifeste non seulement le poids de la justice de Zeus, mais aussi la nécessité de travailler, liée au rôle de la femme dans l'existence humaine, précisément parce qu'il croise la version des *Travaux et les Jours* avec celle de la *Théogonie*, tant il est vrai que seule la seconde propose les réponses qu'il cherche : Cf. « Le mythe hésiodique des races : sur un essai de mise au point », dans *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, 1965, pp. 52-53. Les *Travaux et les Jours* vont bien reprendre ces réponses à leur compte (Cf. par exemple, sur les femmes et le mariage, 303-309 et 702-705), mais pas au sein du mythe de Prométhée et de Pandora, dont elles sont écartées, alors qu'elles s'y trouvent dans la *Théogonie*.

il marque nettement la distance qui sépare le temps des dieux de celui des hommes, le passé immémorial et les ἀληθέα de la *Théogonie* des réalités présentes.

Quand naissent et meurent les races d'or et d'argent (109-142), le mythe nous raconte un temps qui nous est étranger, un temps qui appartient aux dieux, et d'abord à Cronos quand vivaient les hommes d'or (111), bref un temps qui évoque, de loin, celui de la *Théogonie*. Avec la race de bronze et celle des héros (143-173), nous arrivons en terrain connu, nous dit Hésiode, car le temps des héros, qu'on nomme demi-dieux, vient juste avant le nôtre sur la terre sans limites :

... ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἱ καλέονται  
ἡμίθεοι, προτέρη γενεὴ κατ' ἀπείρονα γαῖαν (159-160).

On songe ainsi aux épigones, « bien meilleurs que leurs pères », nous dit Diomède dans l'*Illiade* (ἡμεῖς τοι πατέρων μέγ' ἀμείνονες εὐχόμεθ' εἶναι : IV, 405), destructeurs de Troie, vainqueurs auparavant d'une Thèbes au mur pourtant « plus fort » (τείχος ἄρειον : IV, 407) que celle qui avait mis en échec Tydée et ses six compagnons, tout comme la race des héros dans les *Travaux et les Jours* est « plus juste et plus forte » (δικαιότερον καὶ ἄρειον : 158) que celle des hommes de bronze<sup>52</sup>. Enfin vient au monde la race de fer, celle d'Hésiode (174-179), dont le tableau reproduit les réalités mêmes, les ἐτήτυμα, qu'il promettait de raconter à Persès au seuil de son chant.

De fait, dans la suite du poème, tout le développement sur la justice (202-286) se présente comme la suite logique de cette peinture, qui s'achevait sur l'évocation de la sixième race, criminelle, qui succédera à la race de fer si les hommes font fuir Αἰδώς et Νέμεσις (180-201). Les « trente milliers d'immortels » qui « sont sur la terre nourricière, de par Zeus, les surveillants des hommes mortels » :

Τοῖς γὰρ μύριοι εἰσιν ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ  
ἀθάνατοι Ζηνὸς φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων (252-253),

ne sont autres que les hommes de la race d'or :

Αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψε,  
τοὶ μὲν δαίμονες εἰσι Διὸς μεγάλου διὰ βουλάς  
ἔσθλοί, ἐπαχθόνιοι, φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων.

« Depuis que Zeus a caché sous la terre cette race, ils sont, par le vouloir de Zeus puissant, les bons génies de la terre, gardiens des hommes mortels. » (121-123)

De même, la transition qui introduit plus loin l'énumération proprement dite des travaux s'approprie-t-elle la fable des abeilles et des faux-bourçons (302-311), qui faisait curieusement défaut un peu plus tôt au mythe de Prométhée et de Pandora tel qu'il apparaît dans les *Travaux et les Jours*, avant de revenir à son tour sur les crimes que la sixième race à venir menaçait de généraliser<sup>53</sup>.

En d'autres termes, il me semble que le mythe des races peut se comprendre comme un récit qui, chemin faisant, devient proprement un ἔτυμος λόγος, face à cet ἀληθῆς λόγος que constitue d'abord celui de Prométhée et de Pandora, emprunté qu'il est aux ἀληθέα de la *Théogonie*. Tous deux s'accordent sur la misère des hommes d'aujourd'hui, voués aux malheurs. À cause de Pandora, la terre et la mer sont pleines de maux (100-

<sup>52</sup> Cf. Gregory Nagy, *The Best of the Achaeans*, Baltimore, 1979, pp. 155-165, prenant la suite de Jean-Pierre Vernant, « Le mythe hésiodique des races... » cité, pp. 25-32. Notons, ainsi que je l'ai indiqué plus haut, que là où la tradition épique nous a habitués à des pères laissant derrière eux des fils qui descendent d'eux, le mythe des races sépare définitivement l'âge de bronze du temps des héros, Zeus, là encore, faisant disparaître complètement le premier sous la terre avant de créer le second : Αὐτὰρ ἐπεὶ καὶ τοῦτο γένος κατὰ γαῖα κάλυψεν, | αὐτὶς ἔτ' ἄλλο τέταρτον ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ | Ζεὺς Κρονίδης ποίησε, δικαιότερον καὶ ἄρειον, | ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἱ καλέονται | ἡμίθεοι, προτέρη γενεὴ κατ' ἀπείρονα γαῖαν (156-160).

<sup>53</sup> On peut ainsi rapprocher les vers 320-332 des vers 182-194, où le frère pêche contre le frère, les enfants contre leurs parents etc.

104), tandis que la race de fer est rongée par la fatigue et l'angoisse (176-178). Mais ils diffèrent sur ce qui précède ; et plus encore par la perspective qu'ils adoptent. Le mythe de Prométhée et de Pandora se clôt comme il a commencé (cf. 47), sous l'égide de Zeus, figure omnipotente, terrible, mais rassurante aussi, qui contrôle, règle et organise le monde à son gré :

Οὕτως οὐ τί πη ἔστι Διὸς νόον ἐξαλέασθαι.

« Ainsi il n'est nul moyen d'échapper au dessein de Zeus. » (105)

Au contraire, le mythe des races évoque pour finir un avenir angoissant, où Zeus, précisément, loin d'occuper la place, sera absent ; un futur laissé à lui-même, « ouvert », qu'Αἰδώς et Νέμεσις auront quitté pour un autre temps, olympien et immortel ; une postérité douloureuse, où seules resteront les souffrances et où le mal sera sans recours :

Καὶ τότε δὴ πρὸς Ὀλυμπον ἀπὸ χθονὸς εὐρυοδείης  
 λευκοῖσιν φάρεσσι καλυψαμένω χροῖα καλὸν  
 ἀθανάτων μετὰ φύλον ἴτον προλιπόντ' ἀνθρώπους  
 Αἰδὼς καὶ Νέμεσις· τὰ δὲ λείπεται ἄλγεα λυγρὰ  
 θνητοῖς ἀνθρώποισι· κακοῦ δ' οὐκ ἔσσεται ἀλκή.

« Et alors vraiment vers l'Olympe depuis la terre aux larges chemins, dissimulant leur beau visage sous des voiles blancs, Conscience et Vergogne iront toutes deux rejoindre la famille des immortels, abandonnant les hommes ; et ces tristes souffrances resteront seules aux mortels ; contre le malheur il ne sera point de secours. » (197-201)

En ce sens, le mythe des races correspond mieux à la couleur générale des *Travaux et les Jours*, où la figure de Zeus est sans cesse invoquée, son attention espérée, mais sa présence incertaine. Venant « couronner » le mythe théogonique, il le remet en fait à sa place, plus près du Cronide que des hommes mortels.

### Conclusion.

Ni le mythe de Prométhée et de Pandora — qui, tel qu'il apparaît dans la *Théogonie* précisément, servirait à merveille le projet des *Travaux et les Jours* — ni l'Éris iliadique n'ont perdu leur sens quand ils apparaissent au milieu des « réalités » qu'Hésiode rappelle à Persès. Mais ils sont en décalage par rapport à la perspective qu'adopte le poète et au monde qu'il veut célébrer.

Hésiode redéfinit les notions de lutte et d'exploit, de querelle et d'envie. Et, de même, il modifie l'équilibre entre les récits sur lesquels s'appuie sa démonstration. Il n'échappe pas pour autant au poids de la tradition, mais il assure la pertinence de son chant et se montre ainsi fidèle à ses patronnes, les Muses, « les filles à la langue habile du puissant Zeus » (κοῦραι μεγάλου Διὸς ἀρτιέπειαι, 29), dont les paroles sont toujours ajustées à leur propos<sup>54</sup>, et au pouvoir dont elles l'ont investi.

La vérité est au cœur des préoccupations d'Hésiode. Toujours ses compositions prétendent la dire. Reste que cette vérité même pose problème, tant il est vrai qu'elle offre, paradoxalement, elle aussi, deux visages, selon qu'elle habite le temps des dieux ou celui des hommes.

David-Artur Daix  
 École Normale Supérieure (Paris)  
 david-artur.daix@ens.fr

<sup>54</sup> C'est le sens exact de l'épithète ἀρτιέπειαι.