



HAL
open science

Comment parler des dieux grecs ?

François de Polignac

► **To cite this version:**

François de Polignac. Comment parler des dieux grecs?. *Anabases - Traditions et réceptions de l'Antiquité*, 2015, 22, pp.225 - 230. 10.4000/anabases.5499 . hal-01405197

HAL Id: hal-01405197

<https://hal.science/hal-01405197>

Submitted on 29 Nov 2016

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.

Comment parler des dieux grecs ?

François de Polignac

Le texte «Aspects de la personne dans la religion grecque» occupe une place singulière dans l'économie du recueil d'articles de Jean-Pierre Vernant *Mythe et pensée chez les Grecs*¹. Bien entendu, la démarche s'inscrit pleinement dans les travaux de «psychologie historique» que Vernant, dans le sillage d'Ignace Meyerson, déploie depuis les années cinquante sur différentes catégories de la pensée et de l'expérience grecques pour les resituer dans leur horizon historique d'intelligibilité : le travail, le temps, l'espace – thèmes dont le traitement occupe l'essentiel de *Mythe et pensée*. À l'origine, le texte est celui d'une conférence présentée en 1960 dans l'une des rencontres organisées à Royaumont par le Centre de recherches de psychologie comparative, fondé par Meyerson en 1952 – rencontre qui portait précisément sur les «Problèmes de la personne». Les actes de ce colloque furent publiés par Meyerson en 1973 à la sixième section de l'École Pratique des Hautes Études². En anticipant sur cette publication (où son texte figure également) pour inclure son étude dans *Mythe et pensée* en 1965, Vernant assigne à cette dernière la fonction de signifier, à elle seule, toute l'importance qu'il accorde à ce thème et de représenter la manière dont il entend le traiter – l'article constitue en effet à lui seul la sixième partie de l'ouvrage, intitulée «La personne dans la religion». C'est pourquoi la question de la personne occupe une place considérable dans l'introduction du recueil, sans rapport avec la place qu'occupe l'article unique qui lui est consacré dans l'ouvrage : sur les un peu plus de sept pages que compte l'introduction, trois sont consacrées au problème de la personne. On ne peut s'empêcher de

¹ J.-P. VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, 1965, p. 79 (ce texte n'étant pas encore tombé dans le domaine public, il nous est pas possible de le publier in extenso dans *Anabases*).

² I. MEYERSON (éd.), *Problèmes de la personne*, Paris-La Haye, 1973.

penser que l'importance de ce développement vise à compenser en partie la faible place du thème dans le recueil tout en donnant les raisons du déséquilibre avec les autres thèmes. Car, tout en soulignant que la question de la personne est celle qui la première a conduit les hellénistes à s'intéresser aux catégories psychologiques, Vernant entame une discussion sur les différentes approches de la personne et sur les moyens – dont la religion – d'accéder non pas à la définition d'une personne « essentialisée » dont on chercherait les traces en Grèce, mais à la compréhension de ce qui constituait « la personne grecque ancienne³ ».

En choisissant le biais de la religion pour traiter de la personne, Vernant aborde la question dans le domaine où elle a effectivement reçu déjà beaucoup d'attention de la part des hellénistes, et tout particulièrement des historiens de la religion grecque. C'est cet arrière-plan qui amène Vernant à introduire la question en traitant des dieux, plus précisément des « dieux personnels » mentionnés dès la première phrase. L'expression, que Vernant traite comme une évidence pour les hellénistes, ne nous est plus guère familière et doit être resituée dans son contexte pour comprendre pourquoi et comment elle sert de fil directeur à l'enquête. En fait, l'expression a deux significations et se réfère à deux courants, deux thèmes complémentaires dans l'analyse de la religion grecque telle qu'elle s'était développée dans la première moitié du xx^e siècle. Le premier thème est représenté par l'idée de « personnalisation », d'« individuation » des dieux grecs à partir d'une conception primitive et indifférenciée de la puissance divine. C'est dans ce sens que Hermann Usener parle, dans *Götternamen*, d'une « Entstehung persönlicher Götter », que l'on peut certes traduire par « genèse des dieux personnels » mais qu'on traduira plutôt par « genèse des dieux personnalisés » (voire même « personnalisés »)⁴ : la formation du nom du dieu, pour Usener, est le signe de la sortie de l'entité divine de l'indifférenciation première, dans une vision clairement évolutionniste qui mène à l'acquisition d'une « personnalité » (*persönliche Natur*) par certains dieux tandis que d'autres entités, démons, puissances plurielles ou fonctionnelles, représentent une sorte de réalité intermédiaire⁵. Martin P. Nilsson reprend cette vue, en particulier dans *A History of Greek Religion* où, plus clairement encore que dans *Geschichte des Griechischen Religion*, il insiste sur le passage, grâce à la naissance de l'anthropomorphisme des dieux, de l'existence de simples puissances à une conception des dieux comme des êtres personnalisés,

³ VERNANT, *Mythe et pensée*, « Introduction », p. 8-II.

⁴ H. USENER, *Götternamen. Versuch einer Lehre von den religiösen Begriffsbildung*, Francfort, 1948³ (1^{ère} éd. 1895), ch. 17, p. 301 et sq. L'ouvrage est cité dans la note 32 du texte de Vernant.

⁵ USENER, *Götternamen*, p. 303 : « die persönliche Natur der Götter polytheistischer Religionen ».



et même comme des personnes douées d'une individualité: «So far the powers can hardly be called personal, still less anthropomorphic; but when they are possessed of the same psychical properties as man they are on the way to becoming so... The daimones became in great measure personal, anthropomorphic⁶.» Le «dieu personnel», c'est donc en premier lieu le dieu individualisé auquel on peut s'adresser de manière différenciée, en fonction de caractères que certains n'hésitent pas à qualifier de psychiques.

Mais l'expression «dieu personnel» peut se référer aussi à un autre courant d'idées, très largement partagé, qui place dans un autre moment de l'évolution de la religion grecque le développement de croyances, de pratiques et de courants de pensée visant à renforcer le lien personnel entre l'homme et une divinité particulière. L'arrière-plan de cette interprétation est, bien entendu, l'idée alors très largement répandue selon laquelle la crise de la cité et de ses valeurs à partir du IV^e siècle a eu pour conséquence un affaiblissement des religions civiques, incapables de répondre aux besoins spirituels engendrés par les nouvelles conditions historiques. Ainsi naîtrait l'âge de l'individualisme ou de la «religion personnelle» qui prend appui sur l'essor de mouvements religieux – dionysisme, cultes à mystères, cultes de dieux guérisseurs, orphisme –, censés s'adresser moins au citoyen qu'à l'individu et lui offrir un contact avec la divinité plus étroit, plus intime et plus personnel que les cultes classiques: l'essor de la «religion individuelle» caractérise l'âge de la «dissolution» de la religion traditionnelle, généralement identifié à l'époque hellénistique⁷.

Faisant totalement abstraction de toute perspective évolutionniste, point de vue qui ne l'intéresse pas et qui lui paraît faire obstacle à une analyse de la religion comme système fonctionnel cohérent, Vernant traite des deux aspects – les dieux personnalisés et la religion personnelle – mais d'une manière qui déplace l'enquête sur un autre terrain. Certes, il aborde la question du dionysisme et des cultes à mystères, mais c'est pour mieux les disqualifier dans la discussion sur la religion personnelle. Dans ce texte où Vernant n'opère pas encore, comme il le fera plus tard, la distinction entre le dionysisme représenté et le dionysisme pratiqué, ce courant religieux est reconnu comme une expérience de contact direct avec le dieu par les phénomènes de possession, qui est à l'inverse du culte officiel; mais possession n'est pas communion avec une personne divine. De plus – et c'est sans doute là le caractère qui paraît disqualifier le culte de Dionysos –, il s'agit d'une

⁶ M. P. NILSSON, *A History of Greek Religion*, Oxford 1952² (1^{re} éd. 1925), p. 105.

⁷ M.P. NILSSON, *Geschichte der Griechischen Religion*, Francfort 1941, vol. I, p. 760; vol. II, p. 175; ID., *History of Greek Religion*, p. 70: «Individualistic Religion» dans le cadre du ch. 2: «Dissolution». L. GERNET, A. BOULANGER, *Le génie grec dans la religion*, Paris 1970 (1^{re} éd. 1932), p. 328: «Décadence de la cité et victoire de l'individualisme».



pratique religieuse qui s'adresse avant tout aux femmes et aux esclaves, bref à tous ceux qui sont « en marge de l'ordre social reconnu » (p. 81). Comment dès lors pourrait-on fonder sur lui une théorie générale de la relation de l'homme grec avec ses dieux ?

On s'aperçoit là que Vernant, suivant en cela de près ce que Louis Gernet avait écrit peu auparavant dans son texte « L'Anthropologie dans la religion grecque⁸ », n'accorde que peu d'attention aux formes religieuses associées par l'historiographie traditionnelle à la décadence de la cité. Gernet avait déjà conclu qu'aucune de ces formes ne concernait une entité psychique individuelle qu'on pourrait appeler « âme ». Vernant peut donc se permettre d'aller vite sur ce sujet. Les cultes à mystères, en particulier ceux d'Éleusis, sont « expédiés » en moins d'une page (p. 83), au prix d'une assimilation un peu hâtive, il faut bien le dire, de la filiation supposée entre les divinités et les initiés avec les filiations divines des rois et des héros. En fait, ce qui intéresse Vernant, ce sont les phénomènes religieux qui, au cœur même de la cité, dans la religion civique, permettent d'analyser la relation éventuelle entre la personne/individu et le dieu/personne. Et c'est pourquoi il se tourne vers un domaine qui va occuper ensuite une place si importante dans ses travaux : la tragédie athénienne.

L'analyse des rapports entre Hippolyte et Artémis dans l'*Hippolyte* d'Euripide permet ainsi de replacer le débat au cœur de la cité, mais l'initiative n'en revient pas à Vernant : comme celui-ci le signale en note, il la doit au Père Festugière. Celui-ci tient évidemment une place importante dans les débats de l'époque sur les « dieux personnels », dans une perspective qui englobe parfois la question du rapport entre la religion grecque et le christianisme, par le biais de la question du salut personnel⁹. Or, Festugière donna en 1952 une série de *Sather Classical Lectures* à Berkeley, qui furent publiées deux ans plus tard sous le titre *Personnal Religion among the Greeks*, et qui portaient entièrement sur la question des formes religieuses susceptibles d'instaurer une relation personnelle intime entre une divinité et son fidèle. La première lecture, devenue le premier chapitre de l'ouvrage, s'intitule : « The Two Currents in Personnal Religion : Hippolytus and Artemis¹⁰ ». Assurément, pour Festugière, la tragédie d'Euripide est le point de départ d'une analyse qui porte ensuite sur des phénomènes religieux d'époques hellénistique et romaine. Pour Vernant au contraire, le choix de ce sujet est un moyen d'ancrer

⁸ Publié en 1955 dans le recueil *Anthropologie religieuse, Supplements to NUMEN*, II, Leiden, p. 49-59, et repris comme premier chapitre de L. GERNET, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris 1968, p. 9-19.

⁹ En 1932, Festugière avait publié *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, ouvrage emblématique de ce débat, dans lequel il adopte des vues nuancées.

¹⁰ A.-J. FESTUGIÈRE, *Personnal Religion among the Greeks*, Berkeley-Los Angeles, 1954, p. 1-18.



le débat dans la religion de la cité classique, au cœur même du fonctionnement de la religion civique. Bien entendu, les conclusions des deux auteurs diffèrent : là où Festugière voit dans la relation entre Hippolyte et Artémis une véritable relation mystique, Vernant montre que cette « intimité passionnée » n'empêche pas le lien de se dissoudre complètement à l'heure de la mort d'Hippolyte, moment décisif où les statuts humain et divin retrouvent leur altérité radicale¹¹.

C'est à ce point de son analyse que Vernant, faisant le constat de l'absence de traits essentiels de la personne, en arrive à l'énoncé majeur qui constitue le socle de toutes ses analyses de la religion grecque et de toutes les analyses qui se sont inspirées des siennes, et qu'il convient pour cette raison de toujours se remémorer : les dieux grecs sont « des puissances, non des personnes » (p. 86). Ici, le terme « puissances » est utilisé à rebours de ce qu'on a vu chez de nombreux historiens de la religion grecque : Vernant casse la logique de succession « puissances » indifférenciées > dieux personnifiés pour installer la notion de puissances au cœur d'une analyse fonctionnelle du polythéisme grec. Il évacue ainsi à la fois un certain évolutionnisme et le faux problème des « dieux personnels ». Vernant est pleinement conscient de tous les thèmes connexes à la question de la personne qu'on pourrait lui opposer, par exemple celui de l'anthropomorphisme dont il tient à montrer qu'il reste « extérieur au domaine de la personne » (p. 89). Mais il complète aussi son étude par un thème moins attendu, celui des morts et surtout celui des héros auquel il consacre plusieurs pages (p. 89-92). Là encore, l'influence de Gernet est perceptible : d'une certaine façon, l'analyse que donne Vernant semble être un développement du passage que Gernet avait consacré aux héros et à leur « vertu fonctionnelle » dans *Anthropologie dans la religion grecque*¹². Mais le développement est ample, montrant l'importance que Vernant attache à placer la définition du héros non dans la perspective de l'individualité, mais dans un certain rapport aux puissances divines.

Si le texte de Vernant est le seul du recueil à traiter de la personne, on s'aperçoit qu'en quelques pages son analyse embrasse un large éventail de questions qui avaient été associées auparavant à cette thématique mais souvent de manière dispersée. Vernant les réorganise, les reformule et les arrange dans une perspective toute nouvelle. Les mots, les concepts, reçoivent une autre signification qui les insère dans un système d'analyse tout à fait nouveau. C'est en cela que ce texte est fondateur : il montre comment il faut parler des dieux grecs et frappe d'obsolescence une bonne partie de l'histoire antérieure de la religion grecque. Mais un texte de Vernant ne se lit pas comme une entité close, refermée sur elle-même. Souvent Vernant reprenait certaines de ses analyses pour les reformuler dans le

¹¹ FESTUGIÈRE, *Personnal Religion*, p. 16 ; VERNANT, *Mythe et pensée*, p. 85.

¹² GERNET, *Anthropologie*, p. 14.



contexte d'une nouvelle étude et, a posteriori, il est toujours intéressant de voir les fils de sa pensée se nouer d'un texte à l'autre. Ce texte-ci est tout à fait emblématique : une bonne partie de l'œuvre de Vernant s'y profile à titre d'ébauche. Les héros et l'analyse du « mythe des races » d'Hésiode, publiée entre la conférence de Royaumont et la publication de *Mythe et pensée* ; la tragédie ; le dionysisme ; Artémis qui occupa une place importante dans les travaux de Vernant sur le masque, l'espace ; l'individu, la mort... C'est un peu comme si une large part de l'œuvre de Vernant se déployait à partir du texte fondateur sur la personne.

François de Polignac

EPHE/PSL

UMR 8210 ANHIMA

polignac@ehess.fr