



HAL
open science

Les dieux d'Homère. Polythéisme et poésie en Grèce ancienne. Introduction

Corinne Bonnet, Gabriella Pironti

► To cite this version:

Corinne Bonnet, Gabriella Pironti. Les dieux d'Homère. Polythéisme et poésie en Grèce ancienne. Introduction. Corinne Bonnet; Gabriella Pironti. Les dieux d'Homère. Polythéisme et poésie en Grèce ancienne, 31, Presses universitaires de Liège, pp.7-16, 2017, Kernos Supplément 31. hal-02171166

HAL Id: hal-02171166

<https://hal.science/hal-02171166>

Submitted on 6 Jul 2019

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.

kernos
Supplément 31

Les dieux d'Homère

Polythéisme et poésie en Grèce ancienne

sous la direction de
Gabriella PIRONTI & Corinne BONNET

Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique
Presses Universitaires de Liège
Liège, 2017

Introduction

Au chant IV de la *Divine Comédie*, tandis que le poète chemine vers l'Enfer, précédé par Virgile, et traverse les Limbes, il entend une voix qui lui adresse cette exhortation : « Honorez le très grand Poète; son ombre qui était partie est de retour. » Quatre ombres s'approchent alors de Dante et de Virgile, qui murmure : « Regarde celui qui, avec cette épée en main, marche comme un seigneur devant les autres », puis il ajoute : « Celui-là est Homère, le poète souverain » (*Enfer*, IV, 84-88). Le mythe d'Homère était donc encore très vivant, quand bien même la connaissance directe de ses poèmes s'était alors perdue. En dépit de cette solution de continuité, l'immense ombre du « poète souverain » illumine paradoxalement une partie importante de la littérature européenne, de l'Antiquité à nos jours, et elle se projette sur l'art et sur l'imaginaire collectif de la culture occidentale. Les personnages, divins et humains, qui peuplent l'*Iliade* et l'*Odyssée*, habitent toujours nos musées et leurs aventures nous sont familières : Achille et Ulysse, les Cyclopes et les Phéaciens, la plaine de Troie et les rives d'Ithaque... Le monde d'Homère, avec ses héros, ses émotions, ses conflits, appartient au patrimoine littéraire antique et moderne. Dès l'Antiquité, en effet, les petits élèves grecs apprenaient à lire et à écrire à travers Homère, en répétant et en recopiant de brèves phrases qui servaient d'exemples. Homère a été, en d'autres termes, le maître de tout le monde gréco-romain¹, le « poète souverain » qu'évoque Dante.

Récemment encore, Philippe Jaccottet, illustre traducteur de l'*Odyssée*, écrivait au sujet de sa manière de fréquenter Homère : « Nous sommes de ceux pour qui l'*Odyssée* n'a d'existence que dans la mesure où elle pénètre encore au plus profond de nous². » Chacun d'entre nous est, à sa façon, « habité » par Homère, chacun d'entre nous voyage vers un port appelé Ithaque, l'île du « beau voyage », que chante le poète grec d'Alexandrie, Constantin Cavafy, dans son poème *Ithaki*. Pourtant, Homère appartient à un monde lointain, différent, qu'il faut décoder, interpréter, analyser : « Homère est tout de même si lointain à tous égards », poursuit Jaccottet³. De ce point de vue, qui ne s'est pas interrogé sur la présence constante des dieux sur le

1. Sur ce point, voir récemment Dubel, Favreau-Linder, Oudot (2015).

2. Jaccottet (1982), p. 404.

3. Jaccottet (2004), p. 38.

champ de bataille à Troie ou aux côtés d'Ulysse ? Qui n'a pas été surpris par l'extrême versatilité de leurs apparences, de même que par l'émotivité qui transparait dans leurs décisions et dans leurs actions ? Et que dire face à l'anthropomorphisme accentué qui s'affiche dans l'Olympe ? Au-delà des scènes de séduction, de dispute, de tromperie ou d'agréable *farniente*, la société des dieux homériques, familiers et mystérieux à la fois, ne constitue pas un univers futile ou superflu, une scène attendue. L'ensemble des études ici réunies, qui traitent, pour la première fois, de manière spécifique, des dieux d'Homère, voudrait convaincre les lecteurs du fait que les divinités présentes dans les poèmes ne constituent pas un banal ornement du récit, mais au contraire une voie féconde pour appréhender et comprendre la manière dont les Grecs concevaient et représentaient les puissances supérieures qui gouvernent le *kosmos* et guident le destin des hommes.

Notre enquête ne nécessite pas de soumettre les poèmes homériques à un scanner afin de distinguer les diverses strates qui les composent. Point d'arrivée et point de départ d'innombrables traditions, Homère est le poète panhellénique par excellence, celui qui a « forgé », avec Hésiode, l'histoire des dieux. La représentation du monde divin qui émerge des poèmes homériques a en tout cas été séminale et amplement partagée. C'est pourquoi Homère offre un observatoire tout à fait privilégié pour comprendre les mécanismes, les logiques, les dynamiques qui animent la société des dieux et leurs rapports avec la sphère humaine. Qu'il s'agisse du siège de Troie ou du retour d'Ulysse, que l'on s'interroge sur le sort d'Achille ou sur le destin d'Hélène, ce sont toujours les dieux qui tirent les fils d'une histoire qui constitue la matière première de notre enquête. Les perdre de vue signifierait renoncer au sens même du récit. En définitive, ce qui nous tient à cœur et que nous souhaitons ici inaugurer, c'est une lecture d'Homère « à l'aune du polythéisme ». Partant, le débat séculaire sur la nature et l'origine des poèmes, ou encore sur l'identité auctoriale qui se cache derrière l'étiquette conventionnelle d'« Homère » — des questions qui ont absorbé toute l'attention des philologues et qui continuent de le faire⁴ — ne nous concerne qu'en partie. Notre attention se concentrera plutôt sur la matière narrative des poèmes, telle que nous la lisons, et visera à mettre en lumière la représentation des dieux qui la traverse, celle qui a contribué à faire d'Homère, conjointement à Hésiode, l'éducateur de tous les Grecs. En effet, si l'on en croit Hérodote (II, 53), ce sont précisément Homère et Hésiode qui ont enseigné aux Grecs la manière de représenter les dieux : ils ont raconté les généalogies divines et mis en scène les sphères de compétence des dieux ; ils leur ont attribué des épithètes pertinentes et ont signifié leur apparence. Vue sous cet angle, la poésie épique représente un passage obligé pour quiconque s'interroge sur l'imaginaire religieux et, plus généralement, sur la culture de la Grèce antique.

Cependant, telle n'est pas, sur ce plan, la perspective qui a dominé l'interprétation et la réception des poèmes homériques. On trouve bien plus d'échos aux critiques sévères formulées, dès l'Antiquité, par des philosophes influents comme Xénophane,

4. Une précieuse synthèse est fournie par Graziosi, Haubold (2005), p. 15-34.

puis Platon, critiques incisifs de l'anthropomorphisme des dieux homériques et de l'immoralité du comportement qui leur était attribué. Ces invectives témoignent de la diversité des opinions en circulation dans l'Antiquité au sujet de la représentation du divin. Celles-ci connurent un succès accru dès lors que les premiers auteurs chrétiens les adoptèrent pour jeter un discrédit durable sur les dieux du « paganisme » dans leur ensemble. L'impact puissant de ces préjugés se vérifie encore dans les analyses de certains spécialistes modernes qui, dans l'intention de racheter Homère, finissent pour lui attribuer une posture critique à l'égard des dieux dont la cruauté ou l'indifférence serait mise en évidence dans les poèmes⁵. Il ne nous revient pas de défendre Homère de ses détracteurs ou de ses prétendus sauveurs, anciens ou modernes, mais il nous semble utile de souligner le fait que, de nos jours encore, on a du mal à prendre au sérieux les dieux d'Homère, tantôt jugés à la lumière de considérations morales anachroniques, tantôt réduits à des personnages relevant d'un « merveilleux » littéraire qui n'aurait pratiquement rien à nous apprendre sur la culture et la religion de la Grèce antique. Pourtant, comment ignorer que la représentation dont les dieux étaient l'objet faisait partie intégrante de cet univers et que les œuvres attribuées à Homère et Hésiode offrent aux lecteurs, comme aux spécialistes, une voie d'accès royale pour comprendre l'extraordinaire complexité de l'imaginaire religieux des Grecs ? De surcroît, comment négliger le fait que la compréhension même des poèmes homériques dépend d'une lecture à même de tenir compte de l'enchevêtrement constant entre les actions des hommes et celles des puissances divines ?

Dans un livre publié voici une dizaine d'années⁶, un célèbre écrivain italien a proposé une réécriture de l'*Iliade* d'Homère, volontairement allégée des scènes dans lesquelles apparaissent les dieux et de toute allusion à la sphère divine. Une telle intervention — explique l'auteur pour justifier son choix — n'altère en rien l'histoire narrée dans le poème dans la mesure où les dieux seraient, dans l'épopée homérique, de simples accessoires, sans compter que leur univers serait trop éloigné de la sensibilité moderne. Notre livre naît, tout à l'inverse, de la conviction qu'il n'est pas donné de comprendre les poèmes homériques sans les dieux. Si la réécriture moderne des textes anciens est parfaitement légitime, il ne l'est pas de dénier aux lecteurs la possibilité de connaître et de comprendre le rôle essentiel que le monde divin a vocation à jouer dans l'économie générale de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*. Quant à la sensibilité moderne, il convient plutôt de s'interroger sur la légitimité d'entreprises culturelles qui tendent à dévaluer l'altérité culturelle et religieuse, même éloignée dans le temps, plutôt que d'aider le lecteur à se familiariser à la fois avec une expérience du monde différente de celle à laquelle nous sommes habitués et avec une forme de narration particulière, étroitement liée à cette altérité⁷. À plus forte raison si cette altérité se révèle pleine d'intérêt et de charme !

5. Cf. Ahrens Dorf (2014).

6. Baricco (2004).

7. Pour les limites culturelles et les dissonances textuelles d'opérations de ce genre, voir l'analyse incisive de Gentili, Catenacci (2007).

Le présent livre, qui rassemble neuf chapitres relatifs aux poèmes homériques, a l'ambition de jeter une lumière inédite sur le monde des dieux tel qu'il est raconté et mis en scène dans l'*Iliade* et l'*Odyssée*. Il se propose de l'interpréter à l'aide des instruments forgés, ces dernières décennies, par les travaux portant sur l'anthropologie du monde ancien. Certes, les dieux d'Homère ont toujours exercé une indiscutable fascination sur un vaste public plus ou moins expert en culture classique, qui les connaît surtout en tant que protagonistes d'aventures mythologiques célèbres ou comme sources d'inspiration des chefs d'œuvre de l'art gréco-romain⁸. Face à un tel succès, les spécialistes du monde ancien ont plutôt privilégié d'autres aspects de l'épopée homérique, en s'interrogeant sur la genèse des poèmes, sur les rapports entre les divers épisodes et la réalité historique, sur les techniques narratives de l'épopée et sur les figures héroïques, davantage que divines, qui peuplent le récit. Dans la bibliographie disponible, les travaux visant à étudier le monde homérique comme expression d'une culture polythéiste, telle que l'était précisément la Grèce antique⁹, sont quasiment absents. Les dieux d'Homère, il faut y insister, ne sont pas de simples personnages mais de complexes constructions narratives qui donnent corps et voix à une série de divinités auxquelles les Grecs rendaient un culte dans leurs cités et auxquelles ils s'adressaient pour affronter les innombrables défis du quotidien. Afin d'établir une relation avec ces puissances divines qui, en vertu de leur statut, sont invisibles et « autres », et dans le but de pouvoir les raconter, les Grecs adoptaient volontiers une représentation anthropomorphique des divinités. Ce qui n'empêchait nullement de leur reconnaître la capacité d'assumer une multitude de formes et de se manifester de manière surprenante. C'est ainsi que les dieux d'Homère sont en constante transformation et que leur anthropomorphisme, souvent paradoxal, loin de les « humaniser », permet de construire leur nature changeante et d'exprimer l'altérité fondamentale des puissances divines.

Ce livre se présente donc comme une enquête à plusieurs voix visant à faire émerger les traits spécifiques du panthéon homérique et à approfondir les spécificités de la représentation du divin telle qu'elle s'exprime dans les poèmes. Les auteurs qui ont pris part à ce projet sont des historiens et des anthropologues de l'Antiquité, experts des religions du monde classique et spécialistes de littérature grecque. En partant d'un épisode particulier et/ou d'un ensemble significatif de passages tirés de l'*Iliade* et/ou de l'*Odyssée*, les essais réunis dans ce volume entendent raviver une lecture intégrale des poèmes homériques, dont l'univers ne peut être compris de manière adéquate si l'on fait abstraction de la sphère divine qui l'habite d'un bout à l'autre. Les dieux d'Homère ne sont cependant pas abordés de manière individuelle,

8. Sur la fortune des dieux de l'Olympe en général, cf. Graziosi (2013).

9. Il existe assurément des études sur la religion homérique qui, sans affronter directement ou de manière approfondie, sa composante « polythéiste », s'avèrent très utiles pour acquérir une vision d'ensemble ; parmi les plus récentes, on signalera Kearns (2004) et Martin (2015), auxquels on renvoie pour la bibliographie antérieure. Plus globalement, sur les dieux dans la tradition épique, voir Feeney (1991).

comme s'ils étaient les héros d'un roman, qui disposeraient d'un statut surnaturel; on prête plutôt attention à la trame du récit, aux intrigues narratives qui voient les dieux de l'Olympe interagir avec les créatures mortelles, et à la façon dont les actions des uns s'entrelacent avec celles des autres. On prend aussi en compte et on explore attentivement la structure du monde divin, son fonctionnement et ses dynamiques, sans oublier la mise en scène narrative des pratiques religieuses, c'est-à-dire les rites, les lieux et les acteurs du culte, tels que les poèmes les décrivent ou les évoquent. Cet ouvrage, en somme, se nourrit de la conviction que la matière homérique, tout comme la tragédie qui a été bien davantage interrogée dans une telle perspective, offre un point de vue extrêmement intéressant, complexe et profond, sur le monde divin et sur la religion des Grecs, un point de vue qui a souvent été négligé par les spécialistes¹⁰.

Pour mieux comprendre à quel point, chez Homère, le monde des dieux et celui des hommes sont indissociables, il peut être utile de visualiser le récit comme une immense toile. À l'instar de Pénélope qui s'approche et s'éloigne du métier à tisser, et qui patiemment fait et défait son œuvre, retardant de la sorte le cours des événements, le poète tisse patiemment sa toile narrative au sein de laquelle se croisent les destins et les espoirs, les lieux et les temps, les besoins, les désirs, les instances... sous le regard tantôt inquiet, tantôt amusé, parfois même indifférent des dieux. Multiples sont leurs intentions, leurs desseins et stratagèmes — dans *l'Iliade*, les uns soutiennent les Achéens, les autres, les Troyens — et c'est précisément cette pluralité de points de vue qui alimente le récit et en complexifie la trame. Les actions des dieux et des déesses convergent plus ou moins harmonieusement vers l'autorité suprême de Zeus, le grand ordonnateur du *kosmos*, qui oriente les méandres du récit et en gouverne les ramifications. Les voix discordantes des dieux, leurs plans souvent mis en concurrence créent un effet symphonique au cœur même des événements et de la narration. Les dieux, en somme, fonctionnent comme une caisse de résonance des conflits humains, de l'incertitude du destin, de la complexité du monde et, en ultime instance, de la puissance des dieux elle-même, capables de produire de l'harmonie jusque dans les discordances.

Cette alchimie si spéciale, plurielle et relationnelle, typique du polythéisme, ne cesse de fasciner tous ceux qui, hier comme aujourd'hui, se frottent au monde des dieux d'Homère. Ainsi, comment comprendre le fait qu'Apollon puisse, d'une part, déchaîner sa violence en semant la peste dans le camp des Achéens et, d'autre part, enchanter l'assemblée des dieux au moyen de sa lyre? Pourquoi Zeus apparaît-il tantôt comme le garant de l'ordre et de l'harmonie dans le ciel comme sur terre, tantôt comme un despote violent, prêt à déchaîner sa colère contre quiconque ose s'opposer à sa volonté? Le père des hommes et des dieux se laisse émouvoir par les supplications de Thétis, la divine mère d'Achille, mais c'est lui aussi qui observe, avec une suprême indifférence, du haut du Gargare, les fourmis humaines occupées à se massacrer entre elles. S'orienter dans les méandres du polythéisme, avec ses innombrables configurations, de même que comprendre les diverses significations de ce

10. Une exception significative est représentée par Sissa, Detienne (1989).

monde à géométrie variable, représente un véritable défi pour tous ceux qui ont grandi au sein d'un moule monothéiste. Les poèmes homériques nous offrent, à cet égard, un terrain d'expérimentation sans pareil en termes de richesse et de beauté.

La possibilité de lire les poèmes homériques à la lumière de la culture qui les a produits est nécessairement subordonnée à l'abandon de certains préjugés solidement ancrés. Le polythéisme, en effet, a été longtemps considéré comme une forme aberrante ou primitive de religion, tandis que ses cultes étaient envisagés comme le fruit d'une pure superstition, tout comme ses dieux trop humains, à fortiori lorsqu'ils sont au centre de récits considérés comme peu édifiants. Si une telle lecture, ethnocentrique et évolutionniste, n'est plus à l'ordre du jour, ses effets se font encore sentir et réapparaissent surtout lorsqu'il s'agit de se mesurer à une représentation du divin qui ne correspond pas à l'idée que l'on se fait communément de la religion¹¹. Pour remédier à ces difficultés, on a adopté, dans les études sur la religion, diverses stratégies ; on a fréquemment eu tendance à séparer les pratiques du culte, considérées comme la véritable religion grecque, du patrimoine iconographique et narratif, dans lequel la fantaisie des artistes et des poètes aurait transformé les divinités en figures et personnages anthropomorphes. Face à la pluralité qui caractérise le monde divin, on note aussi la tendance à prendre en considération les divinités de manière individuelle, presque comme s'il s'agissait d'individus de statut divin, ce qui revient à réduire l'« impensable » polythéisme à une série de micro-monothéismes juxtaposés. Le défi intellectuel et culturel, tout à fait passionnant, que le polythéisme antique nous pose est, tout à l'inverse, de penser conjointement les pratiques cultuelles et la représentation du divin dans ses diverses formes (rituelle, narrative, iconographique, etc.), en d'autres termes d'appréhender les dieux non comme des personnes ou des personnages, mais comme d'authentiques puissances divines¹², et de prendre en compte la dense trame de relations qui structure le monde des dieux et qui donne naissance à des configurations variables de divinités. La pluralité, en effet, habite le polythéisme à tous les niveaux : non seulement sur le plan quantitatif, en référence à la présence de « nombreux » dieux, au lieu d'un dieu unique, mais aussi sur le plan qualitatif, en tant qu'expression d'un réseau dynamique et fluide de puissances divines, susceptible de se dilater, de se contracter et de s'agencer, en s'adaptant ainsi à chaque contexte¹³. De surcroît, chaque divinité est plurielle, dès lors qu'il est impossible de la réduire à une seule sphère d'action ou à un seul mode d'action¹⁴. Chaque divinité présente une palette d'aspects et de compétences qu'expriment non seulement les épithètes et les actions attribuées aux dieux, mais aussi les multiples formes qu'ils sont censés prendre. L'anthropomorphisme n'est donc pas la seule forme, mais une des formes, celle que poètes et artisans privilégient pour représenter les dieux aux oreilles et aux yeux

11. Sur l'« impensable » polythéisme et l'historiographie qui s'y réfère, cf. les essais contenus dans Schmidt (1988).

12. Cf. Vernant (1969), p. 267-282.

13. Voir, à ce propos, Pironti (2014b).

14. Cf. Detienne (1997).

de leur public, pour rendre visibles, par ce biais, des puissances et des présences qui, par définition, sont invisibles. Il résulte, de ce qui vient d'être rapidement exposé, que les poèmes homériques constituent un document d'autant plus précieux qu'ils offrent l'extraordinaire possibilité de « voir » les dieux en action et en interaction. Pour comprendre correctement ces poèmes, on ne peut faire l'économie ni de la sphère divine qui les irradie, ni de la culture polythéiste qui les a produits.

Au sein de cette culture, la dimension narrative joue un rôle fondamental ; quelques considérations préliminaires semblent nécessaires pour approcher correctement les récits qui nous sont parvenus. Ce que nous désignons communément du terme de « mythe » est une notion à la fois vague et problématique¹⁵. Les mythes présentés dans les répertoires de mythologie sont le fruit d'une opération qui fait fi de la narration, en extrapolant les récits de leur contexte, et qui puise à plusieurs sources littéraires, d'époque et de genre variés, pour synthétiser artificiellement des épisodes dispersés. La matière épique (mais pas seulement) nécessite une approche inverse, dans le sens où il s'agit de réincarner les « mythes », en restituant attentivement leur contexte et leur statut de récits traditionnels ayant pour protagonistes des dieux et des héros. Les récits, tout comme les figurations iconographiques selon leur propre logique, sont, en Grèce antique, les supports d'une pensée qui appréhende le monde, qui l'explore et qui s'efforce de l'expliquer, dans sa complexité relationnelle, une pensée différente de la nôtre qu'il convient de respecter et dont la compréhension ne peut qu'être source d'enrichissement pour nous. L'ambition de ce livre, comme nous l'avons dit, est d'inaugurer une lecture « polythéiste » des récits homériques, capable de faire émerger les interactions profondes entre la dynamique narrative et le réseau dense de puissances divines qui sont appelées à y intervenir. C'est précisément pourquoi la démarche que nous promovons présuppose que la narration elle-même soit considérée dans son intégralité et dans toute sa fluidité, en prêtant attention à l'enchevêtrement des séquences et des acteurs, sans la démembrer ni la résumer là où apparaissent des éléments prétendument superflus ou redondants. Polythéisme et récit, pluralité divine et action narrative sont intimement liés dans la perspective que nous adoptons, au point qu'ils s'identifient presque.

Un autre aspect de la Grèce polythéiste mérite d'être rappelé ici afin de souligner sa relation avec la manière dont est construit le récit épique. De la même façon que chaque cité ou région organisait son propre panthéon, qui se différenciait généralement de celui des autres cités ou régions, les divers contextes narratifs pouvaient dessiner un panthéon spécifique, en configurant le monde divin en fonction d'exigences propres et de l'histoire qui était racontée. Cette considération vaut également pour le panthéon homérique en général et pour les multiples configurations divines qui sont mises en scène dans les séquences narratives qui composent les poèmes. Entre le panthéon de l'*Iliade* et celui de l'*Odyssée*, par exemple, il existe d'importantes différences qui peuvent s'expliquer non pas tant par une prétendue évolution de la religion grecque entre

15. Voir, à ce propos, Calame (2015).

l'époque de la composition de l'un et de l'autre poème, mais plutôt en fonction de la diversité de la matière narrative à l'égard de laquelle le monde des dieux est appelé à réagir. Le conflit dont le monde divin est la proie dans l'*Illiade* et qui le voit partagé entre divinités philo-achéennes et philo-troyennes n'est pas un conflit absolu, mais un événement relatif au contexte précis du récit, la guerre des dieux interagissant avec et, dans une certaine mesure, se reflétant dans la guerre en cours parmi les hommes. Bien qu'il ait une portée panhellénique, le panthéon homérique ne reproduit pas une version « standard » du panthéon des Grecs dans sa totalité — qui, en tant que tel, ne semble pas avoir existé dans la dimension historique — mais il est le fruit d'une opération de sélection constante et de réarticulation, qui ne diffère guère de celle que pratiquent les cités grecques lorsqu'elles organisent et réorganisent, chacune à leur façon, leur propre panthéon, en suivant le fil des événements ou des contingences. La plasticité du monde divin explique, par exemple, le fait que Dionysos joue un rôle si secondaire dans l'*Illiade*, ce qui n'est assurément pas dû à la volonté du poète d'exclure de l'Olympe une divinité dont les excès auraient pu troubler les banquets sereins des dieux¹⁶. L'impeccable Déméter ne reçoit pas davantage une place d'honneur dans les poèmes, bien qu'elle soit une divinité de premier rang. On concède donc aux poètes une certaine marge de liberté et de créativité par rapport à la tradition, y compris dans la faculté de redessiner les contours du monde des dieux et ses articulations internes.

Une récente relecture des poèmes homériques met l'accent sur le rapport de la narration avec l'ensemble de la tradition épique; elle propose de les ressaisir dans le cadre d'une *overall history* de l'univers, au sein de laquelle la disparition de la race des héros viendrait sanctionner la mise à distance définitive du monde des dieux immortels par rapport à celui des hommes mortels¹⁷. Une telle perspective est assez utile si on l'applique avec mesure; il faut en effet rappeler que les poèmes homériques faisaient partie d'une ample tradition épique et qu'ils trouvaient leur signification dans un savoir largement partagé. Cependant, il faut éviter de subordonner leur interprétation à la reconstruction d'un méta-récit global, téléologiquement orienté, qui retracerait l'histoire de l'univers tout entier. La figure d'Achille et le destin mortel du fils de Thétis sont certainement des éléments fondamentaux pour comprendre l'*Illiade*, mais cela n'autorise pas à faire du thème mythique de la disparition des héros l'axe de toute la tradition épique, ni à interpréter chaque épisode du poème à la lumière de celui-ci¹⁸. En d'autres termes, la reconstruction de l'hypothétique méta-récit ne peut reposer sur la déconstruction du récit tel qu'il nous est parvenu. C'est à partir de celui-ci que doivent émerger les dynamiques qui guident la narration. Reconnaître, dans le monde de l'*Odyssée*, un stade culturel successif à celui de l'*Illiade*, dans lequel les dieux seraient en train de s'éloigner des hommes et de leurs vicissitudes, constitue une

16. Cf. Graziosi (2013), p. 15.

17. Cf. Graziosi, Haubold (2005).

18. Sur la naissance des héros et le thème de leur disparition, voir Tosetti (2008). C'est sur ce thème qu'est centrée la lecture de l'*Illiade* proposée par Slatkin (1991), tandis que de Roguin (2007) y trouve les fondements de l'interprétation des deux poèmes.

hypothèse qui induit à sous-évaluer la présence polymorphe et constante d'Athéna aux côtés d'Ulysse et de son fils Télémaque. Il ne s'agit donc pas de reconnaître à la tradition homérique la fonction primaire de raconter la séparation progressive entre les hommes et les dieux, mais plutôt de lui attribuer une vocation singulière à mettre en scène, interroger et traduire, par le biais de la narration, l'entrelacement des sphères divine et humaine. La poésie épique nous fournit, en effet, une occasion unique de « voir » les dieux en action. Il s'agit là d'un privilège offert par le poète à son public, auditeurs ou lecteurs, mais fondamentalement nié aux personnages humains du récit¹⁹. Les métamorphoses narratives des puissances divines, transfigurées tantôt en personnages divins inscrits dans le récit, tantôt en un éventail de formes, souvent, mais pas exclusivement humaines, permettant aux dieux d'entrer en relation avec les hommes, construisent des dieux qui agissent, adoptent des stratégies, se montrent ou se cachent, sauvent ou perdent les êtres humains.

Dans le récit homérique, le polythéisme se déploie amplement : le poète représente les dieux dans leurs rapports entre eux et avec les hommes, mais il explore aussi la manière, titubante et affligée, qu'ont les hommes de se tourner vers les puissances divines qui habitent le monde et dirigent le cours des événements. Figures vivantes et concrètes dans certaines séquences narratives, les dieux agissent, dans d'autres séquences, en restant invisibles ou lointains, forts d'une absence efficace qui traduit leur altérité radicale. Tout le spectre de l'expérience existentielle et de la pensée de l'homme grec dans ses rapports avec la sphère divine trouve un écho dans les poèmes, y compris les rituels, individuels ou collectifs, que la divinité peut agréer ou refuser. Les hommes oscillent, selon les événements, entre la profonde conviction que les dieux s'intéressent à leur sort et le constat, tout aussi enraciné, qu'ils sont fondamentalement indifférents. Les divinités, elles aussi, oscillent entre passion et désintérêt. Dans un même épisode de *l'Iliade*, par exemple, les dieux luttent avec acharnement entre eux pour soutenir leurs protégés (XXI, 385 *sq.*), mais, un instant plus tard, les mêmes dieux abandonnent les hommes à leur destin, en estimant que leur statut éphémère est indigne de la sollicitude divine (XXI, 461-467). Zeus, quant à lui, alors que les hommes sont sur le point de se jeter dans la mêlée, se prépare à les observer de tout en-haut (XX, 21) : « J'ai souci à les voir périr. » Le sens de ce vers reste énigmatique : que veut dire au juste le roi des dieux²⁰? Qu'il se soucie du sort des hommes? Qu'il manifeste à leur égard une sollicitude paternelle au moment de la mort? Ou bien qu'il observe, avec une souveraine indifférence, l'accomplissement de leur destin? Le même Zeus déclare, en effet, immédiatement après (XX, 22-23) : « dans une vallée de l'Olympe je resterai, assis, et je prendrai du plaisir à regarder. » Dans le spectacle de la

19. Comme le souligne Maurizio Bettini dans ce volume : voir Chapitre 1.

20. Les traductions proposées divergent : P. Mazon (*Les Belles Lettres*, Paris 1938) : « J'ai souci à les voir périr »; M.G. Ciani (*Marsilio*, Venezia 1990) : « Non voglio vederli morire »; R. Calzecchi Onesti (*Einaudi*, Torino 1950) : « Si, me ne curo, che ormai son periti »; Bouvier (2002), p. 35, signale quelques traductions anglaises : « They are the object of my interest even while they are dying » (Golden), et « I am concerned about them, dying as they are » (Edwards).

vie et de la mort, qui se déploie sous les yeux des dieux, sont aussi inscrits les doutes de l'homme face à la nature insondable des choses, un spectacle que le poète offre à son public d'hier et d'aujourd'hui.

Les développements qui précèdent montrent à l'évidence que cela n'aurait aucun sens de présenter les dieux d'Homère sous la forme d'un catalogue ou par ordre alphabétique, comme s'il était possible de les isoler les uns des autres, et comme s'il était fondé de les réifier sous la forme de figures concrètes, dotées d'une identité pleinement humaine. Parler des dieux en les séparant des héros serait tout aussi vain et dépourvu de pertinence. Car il est impossible de comprendre le destin des héros sans prendre en compte la volonté, souvent polyphonique, des dieux. Comme les divers registres qui décorent le bouclier d'Achille, le monde est constitué d'une multitude de plans et de situations qui interfèrent et dialoguent entre eux. Sur la scène épique, les héros sont indissociables des dieux, qu'il s'agisse des fils de Zeus, d'Aphrodite ou d'Arès, des rois et des guerriers farouchement protégés par Athéna et Héra, ou encore du magnanime Hector qui offre à Zeus de pieux sacrifices et de la foule anonyme des « mangeurs de pain » qui rendent hommage aux dieux en faisant pour eux des libations durant les banquets. Les deux mondes sont indissolublement liés, unis bien que différents, entrelacés dans la toile du récit. Dès lors, il est crucial, plutôt que de les séparer, de s'efforcer de clarifier la nature de leurs échanges, asymétriques, certes, mais essentiels, à tous égards, pour chaque camp.

Afin de faire émerger le caractère dynamique du rôle dévolu aux dieux dans l'épopée, les neuf chapitres de ce livre sont répartis en trois parties, dont les thématiques traversent tout le récit et permettent d'explorer l'intersection entre hommes et dieux. La première partie (*Raconter les puissances divines*) met en lumière les stratégies et les astuces qui caractérisent la représentation narrative des puissances divines. Visibles ou invisibles, lumineuses ou discrètes, séduisantes, parfois aussi illusoire ou fuyantes, les divinités jouent avec leur extraordinaire capacité à atteindre le but vers lequel elles tendent et à assurer la réalisation de leurs propres volontés. Leurs multiples stratagèmes, qui souvent se font écho mutuellement, ne sont toutefois pas de purs expédients : ils expriment la *metis*, l'intelligence supérieure et l'efficacité des puissances divines naturellement vouées à l'action et foncièrement incontrôlables. La deuxième partie (*Entre l'Olympe et la terre*) se concentre sur la communication des dieux entre eux, mais aussi avec les hommes : assemblées, entre discours prononcés et décisions entérinées, messages et missions diplomatiques, offrandes, prières, sacrifices. Dans chacun de ces cas, au centre du récit se trouve une relation qui configure les gestes et les paroles, les rôles et les hiérarchies, qui dessine le réseau des antagonismes et des alliances qui innervent le récit. L'indispensable communication entre les hommes et les dieux s'instaure en de nombreuses circonstances, sous le signe de la norme ou de la stratégie, en mobilisant le double registre de la raison et des émotions. La troisième partie (*De la guerre au salut*) parcourt tout l'espace qui va du conflit au salut, de la guerre à la paix, en suivant les traces des dieux et des hommes, mais aussi les traces construites par le poète. L'« Homère » de l'*Iliade* nous montre la guerre en direct, en

en laissant apparaître toute la cruauté, si bien que le lecteur est invité à réfléchir sur les effets de cette pathologie des sociétés humaines, qui lacère le tissu du social, des usages et des conventions.

Notre espoir est que chaque lecteur puisse trouver dans les divers chapitres qui composent ce livre une occasion pour méditer, réfléchir et redécouvrir les dieux d'Homère. Historien ou philologue, chercheur confirmé ou débutant, nous espérons qu'il sera incité à revenir aux poèmes homériques, pour les lire dans leur intégralité ou les relire avec un regard nouveau, en se laissant surprendre par leur force inépuisable. Ce lecteur n'avait peut-être pas prêté suffisamment attention, à ce jour, au rôle des dieux dans l'*Illiade* et dans l'*Odyssée*, à leur versatilité et leur puissance, aux liens qui se tissent entre eux, à l'empreinte qu'ils laissent à chaque étape du récit. Ce livre est une « invitation au voyage », dans et par-delà le récit, dans l'espoir que l'itinéraire soit « fertile en aventures et en espérances » pour reprendre, une fois encore, les termes utilisés par Cavafy dans son poème *Ithaki*. Une telle invitation s'étend aussi au polythéisme grec et au voyage indispensable pour comprendre cette forme de pensée et de culture, dans sa diversité, dans son altérité, afin que l'Antiquité puisse continuer à enrichir notre façon de penser le monde et la variété des cultures qui l'habitent.

Enfin, ce volume est aussi le résultat d'un véritable travail d'équipe qui a bénéficié de la participation active de tous les auteurs. Tous les textes, publiés d'abord en italien chez Carocci Editore²¹, ont été discutés collectivement dans le cadre d'un petit « conclave » qui s'est déroulé à Rome, à l'Academia Belgica et à l'École française de Rome, en septembre 2015. C'est le premier d'une série d'ateliers sur les dieux d'Homère, dont le second épisode a eu lieu à Madrid, à la Casa de Velázquez, en septembre 2016²². L'expérience exaltante d'une immersion partagée dans les poèmes homériques et dans l'univers culturel des Grecs a contribué à enrichir nos textes. Les échanges inspirés et les passions communes ont eu la merveilleuse capacité de suspendre, le temps de notre rencontre, la validité de ce qu'Achille déclare à Priam dans la dernière livre de l'*Illiade* (XXIV, 525-526) : « Les dieux ont fixé ceci pour les malheureux mortels : vivre au milieu des peines ; eux, en revanche, sont sereins. »

Corinne BONNET & Gabriella PIRONTI

21. Le texte de Carmine Pisano a été traduit par Donata Villani et Adeline Grand-Clément, celui de Maurizio Bettini a été traduit par Corinne Bonnet, celui de Miguel Herrero a été revu par Gabriella Pironti et Corinne Bonnet.

22. Dont les contributions paraîtront aussi, prochainement, dans les Suppléments de *Kernos*.