

Adeline Grand-Clément, « Des couleurs et des sens : percevoir la présence divine », in *Les dieux d'Homère. Polythéisme et poésie en Grèce ancienne*, sous la direction de Corinne Bonnet et Gabriella Pironti, Liège, CIERGA, 2017, p. 43-61.

## INTRODUCTION

(Intégralité du chapitre à lire ici : <https://books.openedition.org/pulg/16838?lang=fr>)

Lorsqu'Hérodote attribue à Homère et Hésiode le mérite d'avoir défini le panthéon grec, en délimitant les sphères de compétence dévolues à chaque puissance divine, il souligne que ce sont eux qui ont rendu manifeste (*sēmēnantes*) « l'apparence » (*eidea*) des dieux (II, 53). Effectivement, dans les poèmes homériques, les dieux, entités pourtant invisibles, se donnent à voir — aux héros eux-mêmes, mais aussi à l'auditoire qui écoute l'aède, par le truchement des mots et des métaphores poétiques. Les divinités revêtent généralement une apparence humaine : ils possèdent une enveloppe corporelle, associée à des mains, des yeux, un visage, une chevelure, des jambes et des pieds, ainsi qu'aux attributs habituels qui la prolongent — vêtements, armes, parure... C'est cet aspect anthropomorphe que retient le poète et philosophe Xénophane (VI<sup>e</sup> s. av. J.-C.) pour se moquer des dieux d'Homère, qu'il juge ridicules car trop semblables aux hommes. Selon lui, chaque peuple se dote d'un panthéon à son image, en lui attribuant sa propre physionomie<sup>1</sup> :

Les Éthiopiens [disent que leurs dieux] ont le nez camus et sont noirs,  
Les Thraces qu'ils ont les yeux bleus et sont roux.

Les deux vers de Xénophane insistent sur le fait que la représentation des dieux est le fruit d'une construction culturelle, qui repose sur une sorte d'isomorphie physique — ou de mimétisme chromatique, pourrait-on dire ici — entre mortels et Immortels.

Néanmoins, le divin n'emprunte pas toujours formes et couleurs humaines pour se rendre visible. Maurizio Bettini souligne fort justement, dans ce volume, la polymorphie qui caractérise les épiphanies homériques. Lorsque les dieux interviennent dans la sphère humaine, ils prennent des apparences variées : c'est précisément une telle capacité à la « diamorphose »<sup>2</sup>, propre à piéger et à stupéfier les hommes, qui caractérise la nature des dieux en tant que puissances. L'irruption du divin provoque ainsi chez les mortels le *thambos*<sup>3</sup>, une stupeur qui implique un état de désorientation sensorielle, comme en témoignent les nombreux cas de rencontres entre héros et dieux que recèlent *l'Iliade* et *l'Odyssée*. Les Immortels, désireux d'influencer l'action des hommes, viennent les trouver, afin de leur parler, de les persuader ou d'insuffler en eux une vigueur nouvelle ; pour ce faire, ils endossent parfois l'apparence (*eidos*), la stature (*demās*) et la voix (*audē*) de tel ou tel mortel. Seul l'auditoire de l'aède comprend alors qu'il s'agit d'une illusion : Idoménée se laisse tromper par Poséidon qui s'est adressé à lui en empruntant la voix de Thoas (II., XIII, 216). Mais tous les héros ne sont pas dupes. Certains parviennent à reconnaître la présence d'un dieu, alertés notamment par sa capacité à se mouvoir rapidement ou à s'envoler, tel un oiseau. Par exemple, Ajax réussit à démasquer Poséidon, qui a pourtant pris les traits et la voix de Calchas : « J'ai, par derrière, *sans peine* reconnu alors qu'il s'éloignait, l'allure (*ichnia*) de ses pas, de ses jambes<sup>4</sup> » — la facilité affichée par le héros a d'ailleurs quelque chose de déconcertant. Ainsi, en dépit de leur versatilité morphologique, il semblerait que les dieux puissent être « reconnaissables » (*arignōtoi*), comme l'ajoute Ajax dans ce passage de *l'Iliade*.

Mais justement, à quoi reconnaît-on un dieu, chez Homère ? La plupart des études consacrées aux représentations du divin ont surtout insisté sur la dimension visuelle des épiphanies, conçues comme un « face à face »<sup>5</sup>. Cependant, les manifestations physiques de la présence des dieux passent par toute une gamme de sensations qui ne relèvent pas uniquement du visible<sup>6</sup>. Pierre Brulé a montré que, dans la mise en scène tragique, l'apparition du corps divin, « si lointain qu'il devrait se placer hors des possibilités de vision des mortels », s'accompagne immédiatement d'une prise de parole : le son complète alors la vue<sup>7</sup>. Qu'en est-il des épiphanies homériques<sup>8</sup> ? Lorsque, arrivé à Ithaque, Ulysse affirme que depuis la prise de Troie il n'a plus « perçu » (*noēsa*) la présence d'Athéna à ses côtés (*Od.*, XIII, 318), il ne précise pas à quel type de perception sensorielle correspond cette *noēsis*. Rien ne permet donc d'affirmer qu'il s'agit d'une connaissance fondée exclusivement sur la reconnaissance visuelle. On sait en effet que, dans la pratique rituelle grecque, des dispositifs spécifiques mobilisant couleurs, odeurs, sons, etc. sont mis en place afin d'engager le corps du fidèle et de le mettre en relation avec les puissances invisibles. Les hellénistes travaillent depuis peu aux côtés des autres historiens et des anthropologues, afin de tenter de restituer la richesse et la plénitude de l'expérience sensorielle des communautés religieuses<sup>9</sup>. Rappelons à cet égard que la récitation des épopées homériques, dans des contextes de rassemblement collectif, notamment à l'occasion de fêtes en l'honneur des dieux, faisait elle aussi l'objet d'une performance et participait donc d'un dispositif plus large qu'il faut prendre en compte quand on étudie la réception des épopées par les Grecs eux-mêmes<sup>10</sup>.

Dans le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle, le fils de Japet, attaché à un rocher, s'interroge sur l'identité de la personne dont il vient de percevoir la présence, mais qui échappe encore à son regard : « Ah ! Ah ! Quel bruit, quel parfum invisible (*aphengēs* : « qui ne brille pas, qui n'est pas visible ») a volé jusqu'à moi ? Vient-il d'un dieu ? D'un homme<sup>11</sup> ? » Nous pourrions appliquer la question aux dieux d'Homère : peut-on les reconnaître au contact de leur main, à leur odeur, au son de leur voix ? Et surtout, comment déterminer à *quel dieu* on a affaire — problème auquel sont effectivement confrontés les héros, lorsqu'ils ont conscience d'être en présence d'un Immortel ? Une telle question est d'importance, car elle ne concerne pas seulement les personnages fictifs des épopées : elle intéresse aussi l'auditoire des poèmes homériques, qui, par le biais des pratiques rituelles, invoque quotidiennement telle ou telle divinité et doit savoir à qui s'adresser à l'intérieur d'un panthéon vaste et mouvant. C'est en gardant à l'esprit ce double plan, celui de la logique propre au récit épique et celui de l'horizon de réception des poèmes, que nous examinerons la façon dont les traces sensibles associées aux manifestations de présence ou d'intervention des Immortels contribuent à construire l'altérité du divin chez Homère. Nous nous intéresserons d'abord à la nature de l'éclat dégagé par le corps des dieux et perçu par les hommes, afin de montrer que son rayonnement est visuel mais aussi sonore — voire même olfactif. Nous examinerons ensuite la façon dont les premiers interagissent avec les seconds non plus à distance, mais par diverses formes de contacts plus étroits. Nous envisagerons enfin le rôle spécifique joué par les couleurs des dieux, en ce qu'elles contribuent à singulariser telle ou telle figure panthéonique. Nous verrons que, là encore, le registre visuel n'est pas seul en cause : le chromatisme divin en dit long sur les compétences et les modes d'intervention spécifiques des puissances divines concernées.