Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

125 | 2018

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2016-2017)

Anthropologie religieuse de la Méditerranée ancienne

Exercices de polythéisme : théories et problèmes

Gabriella Pironti

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1860>

DOI : 10.4000/asr.1860

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2018

Pagination : 139-145

ISBN : 978-2909036-46-5

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Gabriella Pironti, « Exercices de polythéisme : théories et problèmes », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 125 | 2018, mis en ligne le 28 juin 2018, consulté le 07 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1860> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1860>

Tous droits réservés : EPHE

Anthropologie religieuse de la Méditerranée ancienne

Gabriella PIRONTI

Directrice d'études

Exercices de polythéisme : théories et problèmes

I. L'anthropologie religieuse et l'étude du polythéisme hellénique

Les sociétés de la Méditerranée ancienne connaissent une imbrication particulièrement étroite entre la religion et les multiples aspects de la vie culturelle, sociale et politique, de sorte qu'il n'est pas pertinent de postuler, dans ces contextes historiques, qu'il existe une sphère religieuse séparée de, voire opposée à une sphère qui ne le serait pas, qualifiée alors de « profane ». C'est pourquoi l'anthropologie religieuse, dont l'une des spécificités est précisément la vocation interdisciplinaire, contribue de manière significative à la compréhension d'ensemble de ces sociétés. Cette démarche a aussi conduit à la véritable découverte du polythéisme en tant qu'objet d'étude, alors qu'il avait été considéré d'abord comme une forme « primitive » ou « dégénérée » de religion, et ensuite comme une juxtaposition de plusieurs divinités, agencées entre elles au gré des circonstances. Les traces d'une telle attitude n'ont pas complètement disparu de nos jours. Néanmoins, un changement considérable s'est produit dès qu'une partie de la communauté savante a commencé de concert à envisager les dieux en tant que constructions culturelles complexes et à prendre au sérieux la « société » particulière qu'ils constituent. Les figures diverses sous lesquelles les Grecs se représentent leurs dieux, et les associations par lesquelles ils en articulent les compétences, constituent d'importants objets d'étude qui permettent d'envisager la façon grecque de penser le divin (et le réel) au pluriel et d'établir des relations entre les différents ordres de puissances à l'œuvre dans l'univers.

Un questionnement d'ordre théorique et méthodologique est partie prenante d'une démarche anthropologique, dans la mesure où cette démarche se veut attentive à la spécificité des cultures que l'on étudie et à la définition d'outils adaptés à cette fin. En ce qui concerne les notions de « religion » et de « polythéisme », dans le cadre de cette conférence elles ne seront pas envisagées comme des objets d'étude à proprement parler, ontologiquement définies, mais plutôt en tant qu'outils d'analyse, susceptibles d'être employés comme autant de réactifs dans l'étude des sociétés anciennes. Autrement dit, le statut « *etic* » de ces notions n'implique pas

nécessairement qu'elles seraient à évincer. On peut, en revanche, s'en servir, en interrogeant les cultures antiques, afin de faire ressortir la manière spécifique, et donc « émique », dont chacune d'entre elles se rapporte au monde supra-humain et se représente les dieux.

Par représentation du divin, on entendra, à la suite de J.-P. Vernant, la « mise en présence » des dieux : en tant qu'objet d'étude, elle se réfère aux multiples figures divines dans lesquelles le monde suprahumain se décline dans les cultures polythéistes ; en tant qu'outil d'analyse, elle invite à interroger les critères qui régissent les diverses manières dont une culture donnée a pensé, mis en forme et rendu perceptible aux sens ce qui est à la fois « invisible » et agissant. C'est pour cette raison que nous pouvons parler à bon droit, concernant les puissances divines, de représentations cultuelles, rituelles, linguistiques, narratives, figurées et ainsi de suite.

Le polythéisme est un englobant qui parcourt la société grecque tout entière et il est indispensable dès lors d'en cerner le fonctionnement. Ce fonctionnement est inscrit aussi bien dans les plans des sanctuaires, parfois fort complexes, que dans les récits des poètes, avec leurs intrigues à protagonistes multiples, mais il est aussi actif dans les figurations divines tout comme dans les prescriptions rituelles. S'il n'est peut-être pas un langage à proprement parler, le polythéisme hellénique peut et doit être abordé *comme* un langage, dont il faut, petit à petit, apprendre à lire les énoncés.

II. Un « énoncé » polythéiste : le décret de Mytilène

Le document épigraphique soumis à l'analyse est un décret du Conseil et du peuple de Mytilène, daté sans doute de 332 avant notre ère et consécutif à des troubles internes¹. Afin de garantir la démocratie dans la cité et de ramener la bienveillance entre les citoyens, les instances publiques ont choisi les divinités les plus appropriées à l'accomplissement de leur vœu : d'abord les Douze dieux, puis Zeus *Heraios*, *Basilês* et *Homonoios*, l'Homonoia elle-même, *Dikê*, et *Epiteleia tôn Agathôn*, « Accomplissement des Bonnes Choses ». En tête de liste, c'est le groupe des Douze dieux qui est mobilisé afin d'obtenir une concorde renouvelée dans la cité et le rétablissement de l'ordre. Mais qui sont-ils ?

1. Les Douze dieux

Le culte de cet ensemble divin est bien connu dans les cités grecques et plusieurs types de documents en témoignent. Les études de Stella Georgoudi² ont démonté l'idée qu'il aurait pu y avoir une liste canonique des Douze dieux, ou que ce groupe

-
1. *Supplementum Epigraphicum Graecum* XXXVI 750 ; A. J. HEISSERER, R. HODOT, « The Mytilenean Decree on Concord », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 63 (1986), p. 109-128 ; G. LABARRE, *Les cités de Lesbos aux époques hellénistique et impériale*, Paris 1996, p. 251-252, n° 1 ; P. J. RHODES, R. OSBORNE, *Greek Historical Inscriptions*, Oxford 2003, p. 424-430, n° 85A.
 2. S. GEORGoudi, « Les Douze dieux des Grecs : variations sur un thème », dans S. GEORGoudi, J.-P. VERNANT (éd.), *Mythes grecs au figuré*, Paris 1996, p. 43-80 ; EAD, « Les Douze dieux et les autres dans l'espace culturel grec », *Kernos* 11 (1998), p. 73-83.

serait identique à celui des dieux qu'on appelle couramment « les Olympiens ». Après avoir comparé la liste prétendument canonique, mais qui est introuvable en tant que telle dans la documentation à notre disposition³, avec les témoignages concernant le culte des Douze dieux à Athènes, Olympie et Délos, nous en avons conclu que, lorsque les Douze dieux sont nommément identifiés, leurs identités et l'articulation interne du groupe varient selon le contexte. Toutefois, quand on rencontre dans les cités grecques un culte adressé aux Douze Dieux ou tout simplement aux Douze, il est plus prudent, et plus respectueux des données « indigènes », de s'en tenir à cette dénomination-là, sans rechercher à les identifier un par un, car sans doute ils ne l'étaient pas toujours : en effet, le culte des Douze est le plus souvent adressé à une image d'ensemble, à un groupe de divinités dont les membres ne sont pas nécessairement identifiés. Il s'agit en effet d'une représentation synthétique du monde divin au pluriel, une sorte de panthéon condensé qui est censée promouvoir, à travers l'action conjointe et solidaire de ses composants, la concorde des hommes.

2. Zeus

Avant de porter notre attention sur le dieu souverain lui-même et ses épiclèses, une analyse attentive a été consacrée à l'enchaînement entre les Douze dieux et Zeus, qui continue de poser des problèmes d'interprétation. Les éditeurs du décret⁴ sont en effet convaincus que, d'un point de vue logique, Zeus ferait déjà partie des Douze dieux et ils ont alors essayé de résoudre cette apparente contradiction : selon eux, le peuple de Mytilène aurait prévu d'honorer les Douze, et parmi ceux-ci « tout particulièrement » Zeus, en l'extrayant ainsi de ce groupe pour mieux l'exalter. Non seulement le texte n'autorise pas cette interprétation, mais d'autres exemples du culte des Douze dieux (comme, par exemple, quand ils sont nommés en fin de liste⁵) montrent clairement que ce groupe n'est pas tant conçu comme la somme de douze personnalités divines identifiées et identifiables, mais bien comme une entité plurielle et une puissance divine à part entière. Cette possibilité, en effet, est déjà largement activée dans la tradition narrative : c'est le cas notamment de la dispute entre Athéna et Poséidon pour l'Attique⁶, qui aurait été jugée par les Douze dieux, ou du procès intenté par Poséidon à Arès devant l'Aréopage, jugé là encore par les Douze dieux⁷. Nous retrouvons même dans ces cas, face à face avec le groupe des Douze dieux, des divinités comme Athéna, Poséidon, Arès qui « en bonne logique » devraient déjà en faire partie. Suivant la logique propre à ces récits, il apparaît que les Douze dieux représentent précisément la collectivité

3. En effet, on a cru pendant longtemps pouvoir recomposer une liste des Douze organisée par couples, les six couples étant alors : Zeus-Héra, Poséidon-Déméter, Apollon-Artémis, Arès-Aphrodite, Hermès-Athéna, Héphaïstos-Hestia.

4. Cf. *supra*, note 1.

5. Cf. *Inscriptiones Graecae* (= *IG*) II² 112 (Athènes, 362/361 av. notre ère), l. 6-9.

6. Ps.-Apollodore, *Bibliotheca* III, 14.

7. Démosthène, *Contre Aristocrate*, 66.

divine qui arbitre, ou qui juge, de manière concorde et équilibrée, et qu'ils sont donc autre chose, et bien plus, que la simple somme de douze « personnes » divines.

Concernant la première épiclèse que Zeus reçoit dans le décret, *Heraios*, elle le présente comme le Zeus « d'Héra », en l'identifiant ainsi à travers le couple qu'il constitue, ici comme ailleurs, avec son épouse. Un lien plus spécifique peut toutefois être établi entre cette figure particulière de Zeus que la cité de Mytilène prévoyait d'honorer, et le culte adressé au dieu dans le sanctuaire commun des Lesbien, qui était situé au cœur même de l'île et avait en Héra sa divinité principale⁸. Pour mieux cerner le sens de l'épiclèse, une séance a été consacrée à la dénomination divine dans son ensemble et des parallèles ont été établis avec d'autres occurrences de cette même épithète cultuelle ainsi qu'avec les autres surnoms théonymiques qui sont attribués à Zeus dans la documentation épigraphique. C'est le cas notamment du Zeus *Aphrodisios* qui, dans l'île de Paros, reçoit une dédicace de la part des stratèges aux côtés d'Aphrodite elle-même⁹. Ce dernier cas de figure s'est avéré être d'autant plus pertinent que, dans le décret de Mytilène également, un Zeus appelé *Homonoios* est honoré conjointement à la déesse Homonoia. L'épiclèse *Heraios*, quant à elle, est attestée aussi en Attique, où elle semble rattacher Zeus à ce *telos* qu'est le mariage : en effet, les honneurs rendus au mois de Gamélion au Zeus « d'Héra » dans la cité d'Athènes sont en résonance avec le sacrifice qu'à ce même moment du mois un Zeus *Teleios* reçoit par les habitants du deme attique d'Erchia à l'intérieur du sanctuaire local d'Héra¹⁰. L'épiclèse *Heraios* n'a donc pas que valeur topographique mais aussi fonctionnelle, dans la mesure où elle oriente la puissance de Zeus, et plus précisément sa puissance d'accomplissement quand il est appelé *Teleios*, vers le couple matrimonial qu'il constitue avec la déesse et par là vers le domaine d'activité qu'il partage avec elle¹¹.

Pour revenir au décret de Mytilène, c'est l'enchaînement avec la deuxième épiclèse, *Basilês*, qui permet de préciser le profil fonctionnel du Zeus « d'Héra ». La forme féminine de ce surnom, *Basileia*, est attribuée, en Grèce ancienne, de manière privilégiée à l'épouse de Zeus ; c'est sans doute moins à l'Héra qui préside au mariage qu'à la « souveraine » qu'un Zeus à la fois *Heraios* et *Basilês* est associé par les Mytiléniens dans le cadre d'un vœu public. Le profil « royal » de l'Héra de Lesbos est confirmé par le tout nouveau poème de Sappho que les éditeurs ont appelé « Brothers Song »¹² : la *persona loquens* fait référence à une Héra « reine »

8. La déesse y aurait été honorée à côté d'un Zeus *Antiaos* et d'un autre dieu, identifié le plus souvent avec Dionysos : cf. Sappho fr. 17 et Alcée fr. 129-134.

9. *IG* XII, 5, 220 (Paros, III^e siècle av. notre ère), l. 1-3.

10. *Collection of Greek Ritual Norms* (= *CGRN*) 21, ll. 16-23 (*IG* I³ 234 ; Athènes, Acropole, 475-450 av. notre ère) ; *CGRN* 52, Col. B l. 32-39 + Γ l. 38-41 + Δ l. 28-32 (cf. Sokolowski, *Lois Sacrées des Cités Grecques* (= *LSCG*) 18 ; Attique, 375-350 av. notre ère).

11. Sur le couple des dieux souverains, voir notamment V. PIRENNE-DELFORGE, G. PIRONTI, *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*, Paris 2016.

12. Voir à ce propos les études réunies par A. BIERL, A. LARDINOIS (éd.), *The Newest Sappho : P. Obbink and P. GC. inv. 105, frs. 1-4*, Leyde 2016, spéc. p. 13-33 pour le texte et la traduction de l'éditeur, Dirk Obbink.

(*basilêa*) et à la nécessité de lui adresser des prières pour sauver sa famille, mais il y est question également de Zeus *basileus* de l'Olympe, le dieu dont dépend le sort de chacun et les changements soudains qui peuvent se produire dans la vie des gens malheureux. Ce nouveau poème confirme à la fois l'importance du culte d'Héra dans l'île de Lesbos et le lien de cette dernière avec Zeus, qui était honoré tout comme elle dans le sanctuaire fédéral au centre de l'île. De plus, aux yeux de Sappho, il s'agit bien du couple souverain, comme l'indiquent explicitement les épithètes qu'elle emploie pour qualifier Héra et Zeus. Dans la configuration divine que composent quelques siècles plus tard le Conseil et le peuple de Mytilène en vue de rétablir la paix civique, Zeus est donc convoqué sous trois aspects distincts et complémentaires. Par l'épiclèse *Heraios*, le dieu est défini dans sa dimension matrimoniale, et plus précisément comme partenaire du couple souverain qu'il constitue avec Héra ; il est aussi *Basilês*, ce qui l'inscrit dans sa fonction royale et *Homonoios*, en tant que pourvoyeur de concorde. Ce Zeus souverain, côtoyé par son épouse, représente l'autorité suprême, il est le garant de la justice et du bon ordre des choses, ainsi que le dépeint également le tout nouveau poème de Sappho.

3. Homonoia, Dikè, *Epiteleia tôn Agathôn*

Afin de mieux comprendre les données culturelles que mobilise cet enchaînement de puissances divines, il s'est avéré utile de faire un détour par la *Théogonie* d'Hésiode. Dans ce poème qui retrace l'histoire de l'univers et des générations divines jusqu'à l'établissement du royaume de Zeus, l'une des partenaires féminines du roi des dieux est Thémis, dont le théonyme transparent signifie à la fois la norme et l'exigence d'équilibre. La naissance des *Hôrai*, filles de Zeus et Thémis, et les théonymes que ces déesses se voient attribuer, à savoir Dikè, Eunomia, Eirènè (v. 901-906), montrent précisément que la justice, la bonne organisation et la paix trouvent leurs racines dans la relation privilégiée que le roi des dieux entretient avec la puissance divine de la norme¹³. Le spectre d'action de ces puissances divines est en effet représenté, dans le décret de Mytilène, par l'action conjointe de Zeus *Homonoios*, Homonoia et Dikè. Suivant attentivement la phraséologie employée dans ce document épigraphique, on peut remarquer que les deux dernières divinités sont à la fois les puissances divines dont on veut mobiliser l'action en faveur de la cité et l'objet même du vœu. L'accent est placé ici tout particulièrement sur la concorde civique et le retour de l'ordre, qui constituent précisément les bénéfices attendus à la suite du vœu qui a été formulé : c'est dans cette perspective que le vœu est adressé à une configuration adaptée de puissances comprenant un entité divine plurielle et solidaire comme les Douze dieux, souvent associée aux auspices de concorde civique, et trois figures complémentaires du dieu souverain : Zeus *Heraios*, évocation synthétique d'un couple souverain dont l'harmonie dynamique se renouvelle toujours, mais aussi Zeus *Basilês* et *Homonoios*, à savoir le roi des

13. Cf. G. PIRONTI, « Dans l'entourage de Thémis : les Moires et les 'normes' panthéoniques », dans P. BRULÉ (éd.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne* (Kernos, suppl. 21), Liège 2009, p. 13-27.

dieux en tant que pourvoyeur de concorde, tout comme il l'était, chez Hésiode, de justice, paix et bon gouvernement.

Quant à la dernière « entité divine », *Epiteleia tôn Agathôn*, « Accomplissement des Bonnes Choses », elle est très importante, car elle représente le succès de tout le processus, son accomplissement, et les bienfaits qu'on espère obtenir à la suite du vœu. En effet, quelques lignes plus loin dans le même décret (l. 10-11), il est question justement de la condition requise pour que le vœu établi en l'honneur des divinités choisies soit enfin mis à exécution : *teleiômenôn tôn agathôn*, « une fois que les bonnes choses se seront accomplies ». Une comparaison très instructive a été proposée, à cet égard, avec une configuration de divinités romaines dont il est question chez Varron (*Rerum Rusticarum libri tres*, I, 1, 4-6) : l'auteur établit en effet un ensemble *ad hoc* de douze puissances divines qu'il faut invoquer pour la réussite des travaux agricoles et qu'il tient à distinguer des douze dieux urbains. La divinité qui clôt la liste de ces divinités préposées à l'agriculture porte le théonyme transparent de *Bonus Eventus*, et Varron dit à son propos « que sans réussite et sans bon succès, il n'y pas de culture, mais duperie ».

En conclusion, on peut reconnaître, dans la liste divine établie par les Mytiléniens, une succession significative qui commence par les puissances divines dont on sollicite l'action, et précisément une puissance « à large spectre d'action » comme les Douze Dieux, et trois figures appropriées du dieu souverain ; à partir de celles-ci, la succession se poursuit conduisant à des puissances de type fonctionnel, au nom parlant, qui explicitent le contenu du vœu, précisent les bénéfices escomptés de l'action divine et établissent même les conditions pour que le vœu soit exécuté¹⁴. Les divinités fonctionnelles invoquées dans la seconde partie de la liste vont dans le même sens que les divinités « à large spectre d'action » de la première partie, tout en le spécifiant : elles ont en effet un rayon d'action moins étendu mais bien spécifique, concentré comme il l'est dans leur théonyme (Homonoia, Dikè, *Epiteleia tôn Agathôn*), alors que le bien plus large rayon d'action de Zeus se trouve déployé et précisé dans ses épiclèses (*Heraios*, *Basilês* et *Homonoios*). Enfin, et c'est un point capital, les divinités de cette série ne sont pas tout simplement juxtaposées : elles constituent un énoncé polythéiste, dont les éléments sont en relation entre eux et ne prennent tout leur sens que si on les lit/lie ensemble. La culture grecque, au même titre que la culture romaine, a connu et sollicité une extraordinaire variété de puissances divines pour les mettre en relation entre elles : non seulement des divinités polyvalentes, dont la sphère d'intervention sait être à la fois spécifique et élastique, mais également des puissances qui s'identifient avec un seul aspect, hautement significatif, d'une action ou d'une réalité complexe. Les formes d'articulation et d'organisation interne au monde divin varient alors d'un contexte à l'autre, et c'est à travers celles-ci et par leur relation dynamique avec un

14. On voit particulièrement bien, dans ce cas, la valeur opératoire du changement de paradigme de « personne » à « puissance » divine : cf. J.-P. VERNANT, « Aspects de la personne dans la religion grecque », dans Id., *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris 1965, p. 267-282 ; C. BONNET, et al. (éd.), *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Constructions, variations et réseaux relationnels*, Turnhout 2017.

arrière-plan culturel partagé que le polythéisme hellénique peut être appréhendé comme un langage.

Sont intervenues dans le cadre du séminaire : 2 février 2017, Véronique Dasen (Université de Fribourg) : « Jeux magiques » ; 16 mars 2017, Manon Brouillet (ANHIMA) : « Zeus et Moira dans l'*Illiade* » ; 18 mai 2017, Barbara Kowalzig (New York University) : « Déméter, le grain et la mer : entre religion et économie politique en Grèce ancienne » ; 1^{er} juin 2017, Tylor Jo Smith (University of Virginia) : « Gods, Goddesses and Devotion : Another Look at 'Opfernde Götter' ».