
Anthropologie religieuse de la Méditerranée ancienne

Le « retour » des dieux

Gabriella Pironti



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/2570>

DOI : [10.4000/asr.2570](https://doi.org/10.4000/asr.2570)

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2019

Pagination : 121-128

ISBN : 978-2909036-47-2

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Gabriella Pironti, « Le « retour » des dieux », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 126 | 2019, mis en ligne le 19 septembre 2019, consulté le 09 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/2570> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.2570>

Anthropologie religieuse de la Méditerranée ancienne

Gabriella PIRONTI

Directrice d'études

Le « retour » des dieux

LA conférence 2017-2018 a été l'occasion de poursuivre l'analyse des contributions les plus récentes à l'étude des polythéismes antiques et d'évaluer les critiques que certaines d'entre elles, émanant surtout du milieu anglo-saxon, ont adressées à un prétendu « modèle » qui aurait été forgé par une soi-disant *Paris School*. La discussion autour des différentes approches possibles à la représentation du divin a permis de revenir sur des thèmes tels que : la notion de « puissance divine » comparée à celle de « personne », la dialectique entre unité et multiplicité dans les religions à plusieurs dieux et les limites de l'anthropomorphisme. Ensuite, le thème de la souveraineté divine et des configurations qui l'actualisent en Grèce ancienne a été abordé à partir de la relecture de la *Théogonie* d'Hésiode, car la solidarité profonde qui s'y dessine entre la souveraineté de Zeus et la répartition des honneurs (*timai*) parmi les dieux permet aussi d'interroger le fonctionnement au pluriel de la société divine.

I. Enjeux historiographiques et perspectives de recherches sur les polythéismes antiques

Le début du XXI^e siècle a été caractérisé, en ce qui concerne les études sur la religion de la Grèce antique, par l'attention renouvelée aux problèmes touchant les figures des dieux, la place qu'ils occupent dans le quotidien de l'homme grec, et la possibilité de comprendre l'expérience hellénique du divin dans son foisonnement parfois déroutant. L'un des « symptômes » de ce regain d'intérêt a été sans doute la publication, en 2007, par les soins de Marcello Massenzio et Andrea Alessandri, des cours universitaires qu'Angelo Brelich avait consacrés à *Il politeismo*¹ à la fin des années cinquante du siècle dernier : dans ces pages qu'il avait écrites à destination de ses étudiants à l'Université de Rome, l'historien des religions s'interrogeait sur les spécificités du polythéisme et reconnaissait les différents ressorts de la représentation du divin comme une composante essentielle à la fois du dialogue efficace que les hommes entretiennent avec les dieux et de la manière

1. A. BRELICH, *Il politeismo*, M. MASSENZIO et A. ALESSANDRI (éd.), préface de M. AUGÉ, Rome 2007.

culturellement déterminée qu'ils élaborent pour penser le réel. Tout en étant marquées par l'air du temps, les réflexions de Brelich ont le droit de figurer aux côtés des études de Georges Dumézil et Jean-Pierre Vernant parmi les premières tentatives de prendre le polythéisme au sérieux et d'en étudier le fonctionnement à partir des dieux eux-mêmes. Ce type d'approche a été ensuite identifié, surtout par les milieux non-francophones, comme la marque de fabrique d'une prétendue *Paris School* qui aurait développé une interprétation structuraliste et anhistorique des faits religieux antiques, entièrement jouée sur l'identification des modes d'action des dieux et de leurs oppositions complémentaires. L'application de cette étiquette simpliste et le schéma historiographique qui l'accompagne reviennent de manière récurrente dans les derniers ouvrages en langue anglaise qui ont été consacrés à la religion et aux dieux de la Grèce ancienne. Tel est le cas notamment du livre de Henk Versnel, *Coping with the Gods*², qui est devenu un ouvrage de référence et à juste titre, mais qui sur ce point contribue à diffuser une image réductrice, et par moments caricaturale, de tout un courant d'études souvent résumé sous l'étiquette, à la fois pratique et trompeuse, de *Paris School*. Cette étiquette cache en effet un milieu multiforme et composite qui a contribué à renouveler en profondeur l'approche aux religions de l'Antiquité, en ouvrant de nouveaux champs d'enquête, comme celui touchant au polythéisme lui-même, auparavant largement négligé par les historiens, et à la représentation des dieux. Publié en 2011, tout comme le livre de Versnel, l'excellente synthèse de Robert Parker, *On Greek Religion*³, fait aussi une part à l'évaluation critique des propositions émanant du milieu francophone quant à l'étude des dieux antiques : si l'historien anglais reste fondamentalement sceptique face à tout modèle explicatif, et notamment à ceux qu'il reconduit à l'inspiration structuraliste, son appréhension de l'historiographie récente se distingue par un regard à la fois plus large et plus équilibré. L'un comme l'autre de ces ouvrages se signalent néanmoins pour l'attention qui y est portée sur les dieux et leurs figures, réintégrés enfin comme un domaine de recherche à part entière, après de longues années d'exil, dans les travaux sur les religions antiques.

Cet intérêt renouvelé est aussi perceptible dans l'ouvrage collectif, *The Gods of Ancient Greece*, publié en 2010 par les soins de Jan Bremmer et Andrew Erskine⁴. La contribution du regretté Albert Henrichs est intitulée de manière significative « What is a Greek God ? » et elle pose les termes d'un questionnement sur les traits distinctifs d'un *theos* en pays grec. Les trois « cornerstones in the Greek construction of divinity » qu'il identifie en « immortality, anthropomorphism and power » auraient été, dit-il, largement ignorés jusque-là par les savants qui étudient la religion grecque antique. Une telle affirmation est problématique, car elle ne tient pas compte des recherches conduites depuis longtemps sur la représentation du divin au-delà du milieu anglo-saxon. Jean-Pierre Vernant, par exemple, avait bien montré

2. H. S. VERSNEL, *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*, Leyde 2011.

3. R. PARKER, *On Greek Religion*, Ithaca (NY) 2011.

4. J. BREMMER, A. ERSKINE (éd.), *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*, Edinburgh 2010.

que les dieux helléniques ne devaient pas être compris comme des « personnes » à proprement parler, mais plutôt comme des « puissances divines »⁵. Quand Henrichs parle de « power », il pense à la *dunamis* d'un dieu, autrement dit à son pouvoir, ou bien à ses pouvoirs. La notion « étique » de puissance, en revanche, est employée moins pour indiquer le(s) pouvoir(s) qu'un dieu possède que pour exprimer la qualité proprement divine d'un *theos*, et partant le statut extraordinaire qui est le sien. Il est regrettable, étant donné son discours critique à l'égard de ceux qui traitent les dieux en tant qu'individus, qu'Henrichs n'ait pas pris la peine de réfléchir à la notion de « puissance divine ». Je me demande, en outre, si l'anthropomorphisme est un trait tout aussi fondamental que l'immortalité et le pouvoir dans la définition d'un dieu, comme l'auteur le suggère. Et je répondrais que non : les dieux me semblent plutôt avoir été considérés comme des puissances aux morphismes variables, pour ainsi dire, et donc capables de traverser le réel en prenant les formes les plus diverses. Ce qui ne signifie pas négliger la fonction privilégiée que les Grecs ont de toute évidence accordée, dans les récits et l'imagerie, à une représentation anthropomorphe du divin, mais la repenser à partir d'une perspective plus large. D'autre part, c'est justement en ranimant le débat autour d'une pareille question que l'étude d'Henrichs se révèle très utile. Car ce n'est qu'en acceptant le difficile pari d'une redéfinition des enjeux théoriques qu'on peut déclencher une réponse, un réajustement, et donc la possibilité d'aboutir, dans le dialogue, à une approche plus fine et plus attentive aux spécificités du polythéisme antique⁶.

Dans le sillage de l'ouvrage de Versnel se situent à la fois la monographie d'Irene Polinskaja sur le panthéon de l'île d'Égine (2013) et la synthèse sur la religion grecque de Jennifer Larson qui y applique une approche inspirée de la *Cognitive Science of Religion* (2016)⁷. La première choisit une étude régionale pour faire face aux difficultés inhérentes à la description du polythéisme grec en général, considéré hors d'atteinte par une démarche historique, la seconde puise à la boîte à outils de la science cognitive pour résoudre les apparentes contradictions « logiques » qui caractériseraient la religion hellénique et, surtout, la représentation de ses dieux. Ces deux approches, à certains égards opposées l'une à l'autre, partagent en réalité la même méfiance quant à la possibilité de cerner le fonctionnement du polythéisme lui-même ; elles étudient certes la religion grecque sous certains de ses aspects,

-
5. Le débat sur cette question s'est poursuivi jusqu'à très récemment, ce dont témoigne la publication d'ouvrages importants, par exemple celui dirigé par C. BONNET *et al.* (éd.), *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Constructions, variations et réseaux relationnels*, Turnhout 2017.
 6. Les nombreuses publications collectives auxquelles a donné lieu, au cours des dernières années, le GDRE « FIGVRA. La représentation du divin dans les mondes grec et romain » (2008-2012), constituent les signes tangibles du riche débat sur ces questions fondamentales, que la publication d'un ouvrage polyphonique consacré aux *Anthropomorphismes*, par les soins de Renaud GAGNÉ et Miguel HERRERO DE JAUREGUI (*Kernos*, Suppl., 33, Liège 2019), entend prolonger et relancer.
 7. I. POLINSKAYA, *A Local History of Greek Polytheism. Gods, People, and the Land of Aigina, 800-400 BCE*, Leyde, Boston 2013 ; J. LARSON, *Understanding Greek Religion. A Cognitive Approach*, Londres, New York 2016, à lire avec le compte rendu de V. PIRENNE-DELFORGE, « Greek Gods and Cognitive Sciences: About Jennifer Larson's Understanding Greek Religion », *Journal of Cognitive Historiography* 4-1 (2017), p. 47-52.

mais quant à la pluralité des dieux, et à la manière spécifique dont la représentation du divin au pluriel fonctionne en Grèce ancienne, elles y voient plutôt une impasse et un problème à contourner qu'un domaine de recherche à part entière. Autour de l'impensable polythéisme⁸, au cours des dernières années, s'est ainsi développé un paradoxe : le « retour » des dieux sur le devant de la scène, sans doute favorisé aussi par le succès grandissant des approches cognitivistes, loin de se traduire dans un renouveau d'intérêt pour les enjeux polythéistes des religions antiques, semble impliquer un détournement de l'attention de la « société des dieux » vers les « personnes » divines et aussi vers les relations personnelles, ou localement déterminées, que les hommes entretiennent avec les divinités ainsi conçues⁹.

À bien voir, ce type d'approche néglige l'un des apports les plus significatifs de l'anthropologie historique à la compréhension du panthéon hellénique, à savoir le fait que les dieux ne sont pas des unités isolées et que ce sont les relations entre puissances divines qui constituent le propre du polythéisme. En revanche, ce sont les divinités isolées plutôt que les configurations divines que privilégient pour la plupart les analyses actuelles¹⁰. Les recherches que j'ai menées dans le passé sur Aphrodite ou sur Héra ont eu recours elles-aussi à ce fil rouge très pratique¹¹ ; pourtant, si une divinité précise en était le point de départ, c'est à travers leurs relations avec d'autres divinités que la place et les fonctions de ces déesses ont été étudiées, dans la tentative de mieux cerner certaines articulations du monde divin des Grecs. Tel est le cas, par exemple, de la relation privilégiée qui lie Héra à Zeus dans les panthéons des cités grecques, un couple dont l'analyse peut aussi être conçue comme la première étape d'un nouveau projet de recherche, portant sur les configurations de la souveraineté divine en Grèce ancienne. Il est temps en effet d'adopter un nouveau point de départ pour aborder la religion grecque antique, ce qui revient dans ma perspective à mettre l'accent d'emblée sur les configurations de divinités.

*

La recherche autour de la souveraineté divine et des divinités qui l'actualisent à travers leurs relations est un terrain d'enquête idéal pour mieux cerner l'une des manières dont les Grecs ont mis en forme, dans leurs cités ainsi que dans leurs récits, un réseau de puissances divines interconnectées entre elles. Cette étude ne pouvait commencer que par le dieu souverain lui-même, Zeus : le thème a été

8. Tel est le titre de l'ouvrage séminal dirigé par F. SCHMIDT (éd.), *The Inconceivable Polytheism: Studies in Religious Historiography*, Londres 1987 (trad. fr. *L'impensable polythéisme. Études d'historiographie religieuse*, Paris 1988).

9. Une réaction salutaire à cette tendance est représentée par l'ouvrage de J. SCHEID, *Les dieux, l'État et l'individu*, Paris 2013.

10. Une perspective différente caractérise des ouvrages tels que M. BETTINI, *Éloge du polythéisme. Ce que peuvent nous apprendre les religions antiques*, Paris 2016 (original italien : Bologne 2014), et P. DUBOIS, *A Million and One Gods: The Persistence of Polytheism*, Cambridge (MA), Londres 2014, qui ont abordé la question du polythéisme antique pour le mettre en résonance avec le monde contemporain.

11. *Entre ciel et guerre. Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne*, Liège 2007 ; (avec V. PIRENNE-DEL-FORGE), *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*, Paris 2016.

abordé dans les séances de la deuxième partie de l'année, consacrées à la manière dont Hésiode articule le pouvoir souverain du dieu avec le panthéon qu'il met en place dans la *Théogonie*. La suite de cette recherche, l'année prochaine, se devra de prendre en compte quelques aspects de la configuration de la souveraineté divine dans le panthéon qu'ont mis en place les Athéniens dans leur cité. Ce sera alors l'occasion d'évaluer les rapports entre Zeus et Athéna dans cette cité en particulier, et aussi d'évaluer la pertinence d'une lecture hiérarchique de ces rapports. Ensuite, il sera également question d'Héra : le cas de l'épouse de Zeus permettra d'aborder un autre aspect de la configuration divine de la souveraineté en Grèce. Aussi, nous verrons bien si, comme l'affirme Versnel dans son ouvrage, il est légitime de conclure que l'Héra d'Argos n'a rien à voir avec Zeus, ce qui représente pour le savant une énième divergence dramatique entre mythe et culte, une incohérence parmi les nombreuses autres qui caractériseraient à ses yeux la pensée religieuse de la Grèce ancienne.

II. Les configurations de la souveraineté divine en Grèce ancienne (première partie)

La relation qu'Hérodote (II, 53) établit entre Hésiode, la poésie théogonique et les Grecs suggère qu'il reconnaissait au poème archaïque sur « la naissance des dieux » une dimension panhellénique, ce qui explique la valeur fondatrice attribuée par l'historien à l'œuvre du poète béotien. Les thèmes qu'Hérodote choisit pour en illustrer l'influence sur la culture religieuse des Grecs sont significatifs : la naissance des dieux, la succession des générations divines, la répartition des *timai*. Ces thèmes constituent en effet la matière et la structure même de la *Théogonie*. Quant à la structure du poème, nous pouvons la résumer en disant qu'Hésiode raconte la naissance des dieux et retrace leur arbre généalogique. La succession des générations divines se déroule conjointement à la structuration progressive de l'univers et du monde des dieux à travers les unions et les conflits qui le traversent. Surtout, Hésiode chante l'histoire des dieux dans une perspective bien précise qui est celle du *kosmos* de Zeus, point de départ et aboutissement du processus théogonique.

Suivant Hérodote, Hésiode, tout comme Homère, aurait montré aux Grecs la répartition des *timai* divines. Le choix de ce thème n'est pas anodin : nous sommes là au cœur de la structuration d'un monde divin au pluriel. Il s'agit également d'un thème clé en ce qui concerne la manière dont les Grecs ont élaboré et mis en récit la représentation même du pouvoir, et notamment celle de la souveraineté. D'un côté, nous avons l'image d'une pluralité de divinités qui exercent leurs prérogatives et se voient reconnaître une place d'honneur dans le monde, un monde qui est commun aux hommes et aux dieux ; de l'autre, il y a une image de la souveraineté divine, dont la charge effective, la *timê* royale, est tout aussi étroitement liée à cette répartition et se définit par rapport à elle. En effet, le roi des dieux, Zeus, réalise, assure et garantit la juste répartition des *timai*.

Comme le montre le proème, le poète, inspiré par les Muses, se prépare à chanter pour les hommes un chant semblable à celui que les Muses chantent pour les dieux. Le sujet du chant des déesses (v. 68-74) est significatif : il a comme sujet

principal le pouvoir de Zeus, sa victoire sur Cronos et l'ordre que le souverain a établi dans l'univers. Ce sont là des thèmes qui anticipent de toute évidence le contenu du chant d'Hésiode lui-même. Le chant de Muses présente, en effet, une image condensée de la royauté de Zeus ; une fois que le nouveau souverain a obtenu sa victoire et le pouvoir, voici ce qu'il a fait « bien », comme il le fallait : « il a bien réparti également toutes choses aux Immortels et il a fixé leurs honneurs, leur *timai* ». La répartition des honneurs parmi les dieux, vers laquelle tend le processus théogonique mis en récit par le poète, est donc ressentie et présentée dès le départ comme le fondement même de l'ordre éternel de Zeus. Naissances divines et répartition des *timai* sont aussi les deux thèmes principaux du chant qu'Hésiode demande aux Muses de lui inspirer (v. 108-113) : « Dites-nous comment, avec les dieux, naquirent tout d'abord la terre, les fleuves, la mer immense aux furieux gonflements, les étoiles brillantes, le large ciel là-haut ; – puis ceux qui d'eux naquirent, les dieux auteurs de tous bienfaits, et comment ils partagèrent leurs richesses, comment entre eux ils répartirent les honneurs, et comment ils occupèrent d'abord l'Olympe aux mille replis ». Si dans le passage précédent, c'est Zeus qui est censé avoir opéré la bonne répartition, dans ces vers ce sont les dieux dans leur ensemble qui se sont répartis les honneurs. Bien entendu, il n'y a pas de contradiction, car Zeus est bien évidemment partie prenante dans cette répartition, au cours de laquelle il se voit reconnaître par les autres dieux une *timê*, la *timê* qui lui revient de droit, celle de roi.

Dans l'*Hymne pseudo-homérique à Hermès*, le jeune dieu exécute lui-même un chant théogonique dont l'argument est très intéressant pour notre propos. Les thèmes sur lesquels le poète de l'hymne homérique met l'accent pour décrire le chant d'Hermès présentent en effet des correspondances significatives avec le projet théogonique d'Hésiode. C'est surtout le cas des v. 427-428 : « Le glorieux Hermès éleva la voix [...] disant ce qu'ils furent au commencement et comment chacun reçut sa part (ὡς τὰ πρῶτα γέγοντο καὶ ὡς λάχε μοῖραν ἕκαστος) ». Le lexique est quelque peu différent par rapport aux formules hésiodiques : il ne s'agit pas d'un dieu qui « fixe les honneurs », ou des dieux qui se répartissent les honneurs, les *timai*. Ici, l'accent est sur la *moira*, la « part », que chaque dieu reçoit en sort. Il faudrait étudier de plus près cette autre image du partage qui a lieu dans le monde des dieux, une image qui fait appel à la « part » de chacun, la *moira*, plutôt qu'à l'honneur, la *timê*. Mais l'opération évoquée est tout de même un partage, et c'est bien ce partage qui fait l'objet du chant théogonique d'Hermès tout comme du chant théogonique d'Hésiode et de ses Muses. Chanter les dieux signifie donc, pour résumer, en raconter à la fois l'ordre des naissances et la manière dont chacun a reçu sa place et son honneur au sein de la famille divine. Hérodote avait vu juste, en signalant que l'apport de la poésie hésiodique à la définition du panthéon des Grecs passait bien par l'attribution des honneurs aux divinités : qui plus est, la formule qu'il emploie, *τιμὰς [...] διελόντες* est presque identique à celle qu'emploie le même Hésiode au v. 112 de la *Théogonie* (ὡς τιμὰς διέλοντο). Le poète de l'*Hymne pseudo-homérique à Hermès* confirme la pertinence de la lecture d'Hérodote, mais aussi le fait que l'accent sur ce partage n'est pas le choix du seul Hésiode, mais bien un thème fondamental de la représentation polythéiste du monde divin.

Aux v. 383-403 du poème hésiodique, il est question de la politique d'alliances que Zeus va mettre en place pour rallier le plus grand nombre de divinités à sa cause dans la lutte qui l'oppose à son père Cronos. C'est aussi pour le poète l'occasion d'introduire une allusion à la stratégie que le futur roi des dieux va adopter pour réorganiser le monde divin, une fois obtenu le pouvoir : Zeus promet de reconnaître les honneurs des dieux qui en étaient déjà pourvus et d'en attribuer à ceux d'entre eux qui avaient été exclus de l'ancien partage, « ainsi qu'il était juste (ἦ θέμις ἐστίν) ». Cette attitude inspirée par la *themis* lui permettra de réussir le bon partage et d'assurer ainsi l'équilibre du cosmos. Ce qui veut dire qu'il y avait déjà eu, même avant Zeus, une répartition de *timai* entre les dieux. La conduite de Zeus en rapport à cet ancien partage est éclairante : non seulement il s'engage à le respecter, mais il s'engage aussi à le perfectionner. Nous pouvons en déduire qu'il s'agissait d'un partage imparfait, où des dieux étaient restés sans les honneurs et les privilèges dus à leur rang, ce qui est présenté comme un facteur d'instabilité pour le royaume de Cronos, et partant comme une opportunité pour Zeus de rallier à sa cause les dieux mécontents. Comme on peut le voir, il ne s'agit pas de distribuer des compétences, mais de reconnaître aux divinités la *timê*, l'honneur, et le *geras*, le privilège, autrement dit l'autorité et le statut qui doivent leur revenir en fonction de leurs compétences. Zeus ne fabrique pas, mais sanctionne la part de chacun, en la confirmant pour les dieux qui avaient déjà reçu leur place, et en la reconnaissant pour ceux qui étaient dépourvus de *timê*. La phrase finale (« Et, pour tous, strictement, il a tenu ses promesses ; et lui-même commande et règne, souverain ») est également importante car il y a là une anticipation significative de ce que Zeus fera par la suite : il tiendra ses promesses et pourra ainsi régner, en exerçant pleinement et légitimement son pouvoir, son *kratos*. Un autre terme mérite attention : c'est au v. 396, le mot *themis*. Paul Mazon le traduit en référence à ce qui est juste, mais il faut introduire une nuance à son propos. La *themis* est moins la justice que la norme, et moins la norme établie que la capacité d'un souverain à en établir une, la « normativité », autrement dit la sensibilité à reconnaître et à appliquer la norme adaptée. C'est une notion clé, comme le démontre le fait que la déesse Thémis deviendra par la suite l'une des épouses de Zeus le roi, et que c'est en s'unissant avec elle que le souverain divin engendrera les Moires, les divinités de la « part ». Il est important de signaler dès maintenant cette occurrence du mot *themis*, la seule dans le poème à part le théonyme de la déesse, car cette occurrence lie étroitement la *themis* à la parfaite répartition des honneurs que le dieu souverain s'engage à accomplir, et qu'il accomplira le moment venu.

Hésiode, *Théogonie*, 881-885

αὐτὰρ ἐπεὶ ῥα πόνον μάκαρες θεοὶ ἐξέτελεσαν,
 Τιτῆνεςσι δὲ τιμῶν κρίναντο βίηφι,
 δῆ ῥα τότε ὄτρυνον βασιλευμένῃ δὲ ἀνάσσειν
 Γαίης φραδμοσύνησιν Ὀλύμπιον εὐρύοπα Ζῆν
 ἀθανάτων· ὁ δὲ τοῖσιν ἐν διεδάσσατο τιμᾶς.

Et, lorsque les dieux bienheureux eurent achevé leur tâche et réglé par la force leur conflit d'honneurs avec les Titans, sur les conseils de Terre (Gaia), ils pressèrent

Zeus l'Olympien au large regard de prendre le pouvoir et le trône des Immortels, et ce fut Zeus qui leur répartit leurs honneurs (trad. P. Mazon, *CUF*).

Comment Zeus devient-il roi ? Il faut signaler avant tout que le dieu se voit reconnaître la *timé* royale par une décision collective qui l'installe dans son rôle de souverain, ce qui contribue à la légitimité et à la stabilité de son royaume. Contrairement à Cronos, Zeus ne s'empare pas de la royauté. Tout d'abord, il indique par sa stratégie d'alliances le type de politique qu'il veut poursuivre, ensuite il donne preuve de sa valeur, en tant que leader et en solitaire (contre les Titans et contre Typhon), et c'est seulement alors qu'il a démontré d'être le souverain qu'il le devient. Surtout il le devient : 1) avec l'accord et sur les conseils de Gaïa, la terre primordiale, et 2) sur une proposition collective de tous les dieux. Le premier acte de son royaume, un point capital, est la répartition des *timai* : c'est-à-dire que Zeus tient sa promesse, et établit son pouvoir sur le respect des pouvoirs des autres dieux.

Comme le texte grec le souligne, l'enjeu du conflit entre les Titans et les Olympiens étaient les *timai*, les « honneurs », et la première action du nouveau souverain est bien de répartir les *timai*, dont les Olympiens sont les dépositaires. Cette répartition, qui a été évoquée plusieurs fois au cours du poème (cf. v. 73-74, 112, 392-403, 421-425) est au fondement de la représentation de la souveraineté divine telle qu'Hésiode choisit de la mettre en récit. Loin d'être circonscrite aux œuvres des poètes, cette représentation à la fois plurielle et relationnelle permet d'interroger à nouveaux frais, et plus précisément en clé polythéiste, la manière dont les divinités se partagent la fonction souveraine dans les panthéons des cités.

Sont intervenus dans le cadre du séminaire :

11 janvier 2018. Dominique Jaillard (Université de Genève), *Le « sacrifice » comme opérateur anthropologique. Retour sur les Bouphonies.*

25 janvier 2018. Dominique Jaillard (Université de Genève), *La polis au miroir des dieux.*

17 mai 2018. Charles Stocking (Western University, Ontario, Canada), *Kratos avant et après la démocratie.*