*Anthropologie religieuse de la Méditerranée ancienne ;
Religion, société et institutions dans le monde grec*
Hyperborée. Fragments de cosmographie grecque

Renaud Gagné

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/3242>

DOI : 10.4000/asr.3242

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 79-86

ISBN : 978-2909036-48-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Renaud Gagné, « Hyperborée. Fragments de cosmographie grecque », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 127 | 2020, mis en ligne le 20 juillet 2020, consulté le 07 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3242> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3242>

Anthropologie religieuse de la Méditerranée ancienne *Religion, société et institutions dans le monde grec*

Renaud GAGNÉ

Directeur d'études invité
Université de Cambridge

Hyperborée. Fragments de cosmographie grecque

1. Cosmographie et philologie anthropologique : les limites de l'imaginaire boréal

Pindare est un cosmographe. L'idée du monde sert de matériau à ses pensées sur la portée et les limites de l'exploit. Les rapports obliques qu'il établit entre temps et lieux tracent les faisceaux d'un ordre des choses intégré, cohérent, et partiellement intelligible. Le foisonnant ballet des territoires, des noms de villes, des lignages et des peuples qui défilent dans ses poèmes épiniciens constitue des réseaux de liens qui transcendent la distance et reflètent un lieu dans l'autre. Astres, vents, montagnes et cours d'eau orientent les perspectives. Objets, arbres et animaux se déplacent pour marquer un ensemble de relations et le fondement d'une écologie de correspondances. Le lieu de la victoire et le lieu de la performance s'imbriquent dans une trajectoire de retours où se croisent une collection de sites en dialogue. Ce sont les routes du chant qui relient toutes ces contrées. Les mouvements des hommes et les manifestations des dieux évoluent dans un espace de noms qui mobilisent en puissance la totalité des emplacements transmis par l'épopée, les hymnes ou la poésie lyrique, et qui puisent de même dans la localisation du rituel et des sanctuaires pour donner son relief à l'évocation passagère d'un monde. Le sanctuaire, en fait, sert d'ancrage à toute la réflexion épinicienne sur les configurations de l'espace du chant : un carrefour de résonances avec d'autres lieux. Point stable dans l'espace, *hidrumenon*, le sanctuaire est l'aboutissement de certains mouvements. Le sanctuaire de l'imaginaire, le sanctuaire du chant, est façonné par la mémoire de ces mouvements. Le poète, en contrôlant cette mémoire, définit les articulations de sa place dans les mondes possibles du récit. La topographie du sanctuaire pindarique, toujours partielle et aspective, est un kaléidoscope d'associations à de multiples endroits, qu'ils soient proches ou lointains. Sa représentation implique

immanquablement une certaine idée de l'imbrication du monde immédiat avec les mondes possibles du récit.

Rien de plus commun que l'image du *terma*, de l'*eschatia* ou du *peirar* que sollicite l'événement célébré par le poète. Une figure emblématique des confins comme les piliers d'Héraclès revient ainsi régulièrement dans la construction de l'espace des sanctuaires du chant. Le pays des Hyperboréens, frontière ultime de l'*oikoumène*, offre de même un éventail de références singulièrement chargé à l'impératif cosmographique du poète. Le temps d'une ode, en donnant sa forme aux contours de ce pays-limite, le poète reconfigure une vision du monde dans l'arène de la *sophia* agonistique. Le poète qui modèle ce pays ne reflète pas tout simplement quelques traditions – locales ou panhelléniques – du mythe, quoi qu'on entende par mythe, ou l'histoire intentionnelle et les croyances d'une ville ou d'un groupe de parenté, ou les savoirs croissants et variables de la géographie, quoi qu'on entende par géographie. Fait plus important, il ne fait bien sûr pas qu'exercer l'imagination d'une invention mythopoïétique ou d'une fantaisie littéraire. Il construit plutôt un faisceau de relations qui tracent un espace où déployer sa sagesse totalisante. Cet espace est fait d'un syntagme de réverbérations et de renvois, qui joue avec des codes partagés et des conventions du langage versifié, sans dépendre d'eux, et encore moins de la modélisation d'une carte graphique. Dans chaque ode de Pindare, un monde propre, un monde en soi est mis en place autour du sens de l'exploit. C'est la construction de tels mondes qui faisait l'objet de cette première conférence.

La cosmographie est l'art de dire un monde. La philologie anthropologique qui s'en occupe est l'art de lire le monde lentement. Cette première conférence a proposé d'offrir une définition opératoire de la cosmographie, conçue ici comme la rhétorique de la cosmologie, par le biais d'une étude de cas, soit une analyse de la 3^e *Olympique* de Pindare, qui a servi de cadre à un survol méthodologique et théorique plus large. L'histoire d'un pays imaginaire au bout du monde, Hyperborée, a été ainsi mobilisée comme matière première pour illustrer l'étude de la cosmographie.

2. Hyperborée entre cultes et chants : théologies de l'espace à Didymes, Delphes et Délos

Dans le polythéisme de la Grèce archaïque et classique, le dieu qui est présent ne se manifeste pas à la Création, il ne surgit pas dans le monde. Il est du monde et dans le monde, immanent, à portée de voix, en puissance. Sa présence temporaire n'est pas l'irruption d'une réalité métaphysique, d'un au-delà qui échapperait à la nature. *Die Götter sind da*, disaient autrefois certains hellénistes. Sauf quand ils sont ailleurs. La présence de la puissance divine fut longtemps conçue en termes de voyages dans la Grèce archaïque et classique : la venue du dieu est une *epidēmia*. C'est la contrepartie de son absence. Le dieu n'habite pas toujours sa demeure. Il part, il fait son chemin. Le *theos apodēmos* devrait être tout aussi important à notre réflexion sur le polythéisme grec que le dieu qui vient. Πάντα πλήρη θεῶν : oui, mais jamais d'omniprésence. Le polythéisme immanent est fait de trajectoires croisées dans le monde. Ses épidémies épiphaniques et ses *parousiai* n'impliquent

bien sûr aucune incarnation ou transcendance, aucun dévoilement cosmique. Rien de plus contraire à l'esprit religieux de la Grèce archaïque et classique que le Dieu fait homme, le paradoxe d'une divinité transcendante, dont le royaume n'est pas de ce monde (*ek kosmou toutou*), qui se manifeste *hoc mundo* à la Création de même qu'à ses fidèles serviteurs. Les dieux grecs vont et viennent dans le monde, et leurs avènements et leurs survenances sont inscrits dans le paysage et la géographie. Quand le dieu vient ici, quand il arrive, c'est qu'il passe d'un lieu à l'autre. La présence du dieu est souvent un retour, et son départ un nouveau déplacement.

Prenons le cas de la fondation de sanctuaires. L'avènement du dieu fondateur transforme le temps et l'espace. Que le moment de l'avènement fondateur soit un point dans le temps linéaire ou une récurrence cyclique, la présence divine reste solidement ancrée dans l'espace de la fondation du culte, de la *hidrusis*. Une fois fondé, le siège du dieu est stable. C'est un *hidruma*, une assise ancrée dans un espace fixe. Le *hidruma* peut se référer tout autant à un temple qu'à une statue de culte, en ce que les deux situent la présence du dieu dans le territoire permanent d'une fondation. On fonde un temple comme on fonde un autel ou une statue. La venue du dieu, passée et future, est une intervention permanente dans le territoire. Elle bouleverse la valeur spatiale et temporelle du site. Mais tout siège du dieu, chaque *hedos hidrumenon*, implique toujours d'autres espaces et l'absence divine. Présence et absence sont les pôles indissociables de la demeure divine.

Au cœur de cette tension est la constellation des lieux qui peuvent être associés au sanctuaire. Séparé de son environnement, « une rupture dans l'homogénéité de l'espace », le *temenos* est en relation avec d'autres espaces disjoints. Le *hedos hidrumenon* qui inscrit la présence divine dans la permanence du sanctuaire est un lieu de séjour habité ou visité par des retours périodiques. Le localisme militant d'une bonne partie de la recherche en religion grecque depuis les années 1980 a insisté sur les microsystèmes de la cité individuelle ou de la région considérée en soi et pour soi. Le siège du dieu, cependant, est tout à la fois résolument local et un index à d'autres lieux, proches ou lointains, d'autres *hidrumata* dans et au-delà de la *polis*. Le système de représentation dynamique et fluide du polythéisme archaïque et classique faisait un usage généreux des trajectoires divines pour relier entre eux différents espaces disjoints à travers les cités et les régions. Chaque demeure du dieu est une étape dans un ensemble qui le dépasse et le définit. La fondation d'un *hidruma*, quand elle est commémorée dans un langage formel, qu'il soit visuel ou verbal, tend à impliquer un certain nombre d'autres sites dans sa représentation de l'espace. Les noms de ces sites sont la matière riche et variée d'un langage du déplacement divin. Les sites qui jalonnent l'avènement ou le retour du dieu peuvent être mis en relation par des circuits ou des itinéraires précis. Les séquences et les associations construites par ces circuits et ces itinéraires sont hautement variables. C'est une matière volatile, dont les reconfigurations peuvent mener à des portraits fondamentalement différents et même antagoniques. Point de référence stable en relation avec d'autres points de référence stables, le sanctuaire peut être entièrement redéfini par le redéploiement des périples divins. Les représentations de la cosmographie se sont abondamment servies de cette matière pour tracer les contours de leurs mondes possibles.

Les configurations et les reconfigurations des liens qui placent le sanctuaire dans un réseau ne découlent pas de simples réalités historiques, politiques, économiques ou sociales. Elles n'opposent pas simplement des traditions locales à des intrusions étrangères. Elles forment une matière vive, à la valeur relativement ouverte, avec laquelle penser et négocier l'idée de la présence divine, du culte, et l'imbrication du temps et de l'espace qui lui est propre. Le sanctuaire du chant est situé dans le monde à l'aide de ces multiples combinaisons, qui peuvent exister en même temps et dans le même lieu, dans le même sanctuaire. J'utiliserai ici le terme d'affordance théologique du *temenos* pour me référer à cette matière vive et malléable, où les extrémités du monde jouent un rôle de premier plan. Les réseaux des sanctuaires du chant composent des mondes possibles. Les nombreux textes cosmographiques qui découlent de ces opérations s'articulent presque inévitablement autour d'une tension entre le centre et la périphérie.

Cette seconde conférence s'est proposée de jeter un nouveau regard sur les représentations de trois réseaux des sanctuaires du chant. Tous les trois sont des textes ritualisés du ^{vi}e ou du ^ve siècle produits dans l'orbite de l'Archēgetēs par excellence, Apollon, et concernant les trois grands sanctuaires nodaux de Didymes, Delphes et Délos. L'idée était de juxtaposer les représentations de différents réseaux des sanctuaires du chant de façon à mieux discerner les stratégies et d'identifier des modèles et des schémas. Il s'agissait aussi de recouvrer quelque chose de la diversité des voix concurrentes qui furent éventuellement effacées par la prédominance de quelques textes triomphants, notamment les hymnes homériques. Dans notre cas, le grand *Hymne Homérique à Apollon*. Ce qui impliquait, pour le meilleur et pour le pire, de travailler avec la tradition indirecte et la perspective oblique de fragments. Différents modèles de représentation du temps et de l'espace, et différents modèles de participation aux réseaux qu'ils tracent, sont discernables dans ces trois textes. Ces documents se servent de divers types de rhétorique cosmographiques pour situer la présence divine dans l'espace et le temps distincts des sanctuaires. Tous trois réfléchissent le profond rapport qu'entretient Apollon avec le nord le plus distant, un point de référence unique pour comparer de telles cosmographies de la présence divine.

3. Hyperborée : *épos* et cosmographie

Chaque année, l'île de Délos recevait une offrande qui faisait, dit-on, son chemin depuis le pays des Hyperboréens. Au-delà des descriptions de cette offrande dans nos textes, des inscriptions attestent de la réalité de ces offrandes dans les inventaires delphiques du ^{iv}e siècle. Cet objet, entouré de paille, était une *aparchē* dont la signification agricole s'entremêlait avec la célébration de la naissance des dieux jumeaux. Il servait aussi de support à la mémoire d'un itinéraire sans cesse renouvelé, de la communication possible à travers le temps et l'espace qui continuait encore maintenant à unir les deux espaces par la *thaumastē hodos*. L'objet, tangible, renouait la réalité concrète de ce chemin. L'itinéraire du grand tribut qui reliait Hyperborée à Délos à l'époque archaïque et classique avait deux principales parties. D'un côté, les territoires des peuples du grand nord au-delà des

cités grecques. De l'autre, un chemin précis qui passe de l'Adriatique aux îles de la mer Égée. Le sanctuaire de Dodone est le pivot qui reliait ces deux parties du voyage. C'est à Dodone que le tribut pénétrait dans l'orbite des cités grecques, et de Dodone que se nouait la séquence des villes qui participaient à la transmission de l'offrande. Fait capital, le transport de l'offrande, dans certaines sources, était comparé au transport du laurier qui reliait Tempê à Delphes dans le rituel ennéa-térique du Septérion. Autre point notable, le trajet de l'offrande évitait emphatiquement Andros pour une raison qui nous échappe complètement, et c'est l'île de Ténos qui avait l'honneur de conduire le don jusqu'à l'île sacrée. L'itinéraire que reflètent Hérodote et Callimaque, autrement dit, avait une logique propre et complexe de choix et d'évitement dont nous ne pouvons saisir qu'une partie. C'est un document cosmographique. La route verbale et rituelle qui reliait Délos aux autres sanctuaires impliqués dans le tribut traçait un rapport particulièrement fort entre l'île égéenne et l'oracle de Dodone, et entre Dodone et Hyperborée.

Ce lien entre Dodone et Hyperborée se retrouve ailleurs dans nos sources. Notons une scholie à l'*Illiade*, qui situe carrément la nordique Dodone dans le pays des Hyperboréens. Mais autrement conséquente est une anecdote cosmographique transmise par Étienne de Byzance. L'anecdote a pour but d'expliquer pourquoi un *genos* de devins siciliens se nomment les Galeôtai. La réponse est que les Galeôtai sont les descendants de Galeôs, le fondateur d'une tradition oraculaire. Un récit explique la présence de ces *manteis* en Sicile. Galeôs et son frère Telmissos étaient les fils d'Apollon et Themistô. Themistô, à son tour, était la fille de Zabios, le roi des Hyperboréens. Les deux princes hyperboréens quittent leur pays pour se rendre à Dodone, où l'oracle de Zeus leur enjoint de naviguer (*plein*) dans deux directions opposées. L'un devra se rendre à l'est, l'autre à l'ouest, et chacun doit fonder un autel (*bômon hidrusai*) là où un aigle apparaîtra pour emporter une part de la victime lors du sacrifice. Telmissos, à l'est, s'arrête en Carie, où il fonde une ville et un sanctuaire oraculaire d'Apollon, dont sa tombe deviendra l'autel. Il est l'ancêtre éponyme des Telmesseis, un *genos* de devins cariens de première importance, qui apparaît notablement dans les *Histoires* d'Hérodote. Galeôs, lui s'arrêtera en Sicile, probablement à Hybla Galeôtis, où il fonde un autel et deviendra l'ancêtre éponyme des Galeôtai, un *genos* de devins qui jouera un certain rôle dans la légitimation du pouvoir de Denys de Syracuse.

On retrouve dans cette anecdote un dense réseau de *topoi* et d'échos des mémoires d'Hyperborée. Le lien fort avec la volonté divine et la mantique, la justice, et la distance extrême en sont les principales composantes. Le nom de la mère des deux princes, Themistô, active le thème commun de la justice des Hyperboréens, de leur rapport privilégié avec la *themis* et les *themistai*. Le nom du père, Zabios, joue sur plusieurs registres à la fois. Lu avec l'intensif za-, il peut mettre l'emphase sur *bios* ou *abios*, sans qu'un choix s'impose. Il est ainsi possible d'y voir le nom « Longue-Vie », ou « Sans-Violence, Pacifique ». On peut aussi y voir quelque chose comme « Le véritable Abios ». Les Abioi, rappelons-le, sont le peuple qui se situe tout au bout du vaste regard de Zeus sur le nord lointain dans la fameuse « théoscopie » du chant XIII de l'*Illiade*. Au Septentrion de la vision divine du grand texte canonique, les plus justes des hommes, *dikaiotatoi*, les Abioi ont exercé l'imagination

de plusieurs siècles de lecteurs du grand poème homérique, et l'interface entre cette tradition exégétique et le thème des Hyperboréens se fait tout naturellement. Les noms exotiques de Galeôs et Telmessos deviennent des marqueurs de la différence des Hyperboréens dans l'anecdote. Les noms hyperboréens ont ailleurs comme caractéristique commune de reproduire des épithètes ou épiclèses divines d'Apollon ou Artémis, comme Aguius, ou Opis, et le prince hyperboréen Telmessos reprend ici cette même logique. Le texte qui a d'abord combiné ces éléments communs faisait du neuf avec une riche matière latente. La composition d'un monde qui se cache derrière cette anecdote met en branle tout un programme de représentation, et le voyage des deux frères hyperboréens tire sa charge de la vaste mémoire des mondes qu'il active et reconfigure.

Cette troisième conférence se proposait de reprendre le dossier de la plus ancienne élaboration écrite de cette mémoire, de la production des premières références visibles qui la dessinent et de sa cristallisation en archive. Le but n'était bien évidemment pas de retrouver quelque origine. Et nous nous sommes bien gardés de nous égarer dans le jeu de la critique des sources. Il s'agissait plutôt de s'interroger sur l'émergence des textes qui devaient servir de points de repère et d'indicateurs à ce qui suivrait. Où et comment se sont posés les jalons qui ont marqué l'évolution de cette mémoire dans laquelle interviendront Pindare, l'anecdote des princes hyperboréens, ou Hérodote ? Hérodote, au Livre IV des *Histoires*, dit que les Hyperboréens sont totalement inconnus des Scythes, mais bien mentionnés par des poètes grecs. Hésiode et Homère sont nommés. La trame narrative du récit épique était en effet particulièrement appropriée à la relation du voyage lointain à l'époque archaïque, et c'est là que devait commencer notre enquête. Après un survol exhaustif des sources archaïques, la conférence proposait une relecture du complexe dossier des *Arimaspées* d'Aristéas de Proconèse.

4. Hyperborée et les connaissances de l'*eschatia*

La mémoire des mondes qui a continué à s'écrire sur les vastes terres du nord lointain restera un champ de bataille tout au long de l'Antiquité. Les ruines et les références noircies par le temps continueront à s'accumuler dans ces espaces de moins en moins ouverts, au point où chaque nouvelle figure devra redoubler d'efforts pour se démarquer de toutes celles qui la précèdent. Plus la succession de palimpsestes s'épaissit, plus il sera difficile de distinguer une voix de l'autre. L'ajout ininterrompu de nouveaux textes et l'expansion des horizons de la communication régulière du commerce et de la colonisation amèneront certes une certaine consolidation des savoirs sur le nord lointain. Il y a, sans aucun doute, des avancées nettes dans la qualité et la précision des informations disponibles sur ces territoires et leurs peuples à partir de la grande époque milésienne. Mais il faudrait arrêter de confondre ces avancées avec une évolution qui verrait la science faire son chemin sur un axe de progrès et de déclin. De telles téléologies continueront longtemps à fournir une trame aux idéologues qui suivent toujours le fil d'une découverte de la rationalité. La constante reconfiguration des savoirs et des sagesses qui se sont servies du nord lointain pour appuyer et approfondir

leurs projets bien distincts se laisse mal saisir par le récit d'un inexorable triomphe de la raison. Il n'y a pas un jaillissement des Lumières dans la Milet de Thalès et Anaximandre ou l'Athènes de Périclès.

L'idée que le v^e siècle est la charnière d'un passage *vom Mythos zum Logos* semble indestructible, imperméable à toutes les critiques ou toutes les démonstrations. En réaction à la force de cette trame narrative si profondément internalisée par la discipline, certains poussent très loin dans la direction opposée et cherchent à attaquer l'homme de paille du « miracle grec » en montrant que le v^e siècle, finalement, c'est comme ce qui suit et ce qui précède, et que les continuités sont plus marquées que les différences. La différence qui compte, là, c'est ce qui n'est pas grec. Cette vision tend à aplatir les particularités, ou à en faire les éléments équivalents d'un comparatisme formaté pour le contraste. L'écriture du nord lointain, au v^e siècle, ne fait pas que continuer les logiques qui précèdent, et elle donnera une direction nouvelle à ce qui viendra après. Elle voit la mise en place de formes radicalement nouvelles de cosmographies. Tout particulièrement, le développement de l'enquête en prose, de l'*historia*, qui textualise et transforme en spectacle narratif les conditions de son savoir, et ouvre la voie à des compositions de mondes qui détonnent avec le bagage des sagesses agonistiques de la poésie archaïque sur lequel elle reste solidement campée. On passe du savoir qui autorise la performance à la performance d'un spectacle du savoir. Un regard autoréflexif, un discours de deuxième ordre qui se pense sur les solides fondations d'une archive textualisée. La cosmographie de la première prose devait transformer en profondeur le bagage de l'archive poétique sur lequel elle s'est construite. Hyperborée y devient le reflet d'un monde impossible. C'était le sujet de cette dernière conférence, largement consacré à Hérodote.

La recherche présentée lors de ces quatre conférences provient d'un livre présentement sous presse : *Hyperborea: Fragments of Greek Cosmography*, Cambridge University Press, 2020.