La démesure à l'œuvre dans les mythes de fléaux et de fin du monde

Christine Dumas-Reungoat

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kentron/1768>

DOI : 10.4000/kentron.1768

ISSN : 2264-1459

Éditeur

Presses universitaires de Caen

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2006

Pagination : 45-66

ISBN : 2-84133-296-0

ISSN : 0765-0590

Référence électronique

Christine Dumas-Reungoat, « La démesure à l'œuvre dans les mythes de fléaux et de fin du monde », *Kentron* [En ligne], 22 | 2006, mis en ligne le 21 mars 2018, consulté le 17 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/kentron/1768> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kentron.1768>

Kentron is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 International License.

LA DÉMESURE À L'ŒUVRE DANS LES MYTHES DE FLÉAUX ET DE FIN DU MONDE

Dans les mythes de fléaux, qu'il s'agisse de la fin momentanée ou définitive de l'univers, la démesure est à l'œuvre à plusieurs niveaux. En raison de la nature même du phénomène, le fléau porte en lui la démesure : il s'agit d'un événement hors normes, aucun repère habituel ne permet de quantifier sa gravité, aussi a-t-on recours, pour le décrire, à des procédés stylistiques – telles les figures d'amplification – et à des images propres au thème de l'*adynaton*, par exemple. Le spectacle qu'il propose est un tableau de la démesure en acte. Les éléments constitutifs de l'univers (eau, feu, air, terre), les principes cosmogoniques, deviennent des éléments destructeurs : au lieu de construire le cosmos, ils sont les agents des cataclysmes dévastateurs, en conjuguant leur puissance respective.

La démesure joue un rôle à un autre niveau dans les mythes de fléaux en étant la cause des cataclysmes. Le fléau est alors causé directement par un homme en raison de son *hybris*, ou bien un dieu provoque un fléau ou une série de cataclysmes pour sanctionner la démesure humaine. Mais alors, on pourra se demander s'il ne réside pas là un réel paradoxe, puisque le dieu a recours à la démesure d'un fléau pour en enrayer un autre, lui-même démesuré par nature, ou bien si ce paradoxe n'est qu'apparent.

Le fléau se présente comme un événement disproportionné par rapport au cours normal des choses : des procédés stylistiques particuliers sont nécessaires pour traduire sa démesure

La littérature grecque propose des fins de monde par l'eau ou par le feu, dans le cadre de genres littéraires divers, tant en prose qu'en vers : épopée (Les *Chants Cypriens*, les *Dionysiaques* de Nonnos de Panopolis), tragédies (le *Prométhée* d'Eschyle, l'*Alexandra* de Lycophron), dialogues (le *Timée*, le *Critias*, le *Politique* de Platon, le *Dialogue de Zeus et d'Hélios* de Lucien), discours et traités philosophiques (*Discours* 36 de Dion Chrysostome, *De l'éternité du monde* de Philon d'Alexandrie), ou encore les tableaux des *Oracles Sibyllins* et de l'*Apocalypse*. Quel que soit le genre dans lequel apparaît le motif du fléau, il est toujours présenté comme un événement hors normes, et, en particulier, parce que l'on ne reconnaît plus la nature : les limites entre les différents règnes (terrestre, céleste, marin) ne sont plus respectées, la confusion l'emporte.

Le fléau par l'eau

S'il s'agit d'un fléau par l'eau, le Déluge, les averses sont démesurées par rapport aux ondées ordinaires, et le niveau des rivières – et même celui de la mer – dépasse très largement le niveau habituel. Rien ne peut s'opposer à la crue, au point que les montagnes elles-mêmes sont recouvertes par les eaux, et que les rescapés du Déluge échouent au sommet d'un Mont. Le fléau est un événement extraordinaire dont les conséquences sont disproportionnées par rapport aux malheurs que connaissent les hommes : en effet, tous disparaissent, le péril est généralisé, les survivants sont l'exception. Dans le cas du Déluge, selon les versions, le nombre des rescapés est si minime qu'on peut les nommer : pour la tradition grecque, nous relevons les noms de Deucalion et Pyrrha, Dardanos et Ogygos ; ceux d'Atrahasis, Uta-napishtim et Ziusudra dans les traditions akkadienne et sumérienne, qui ont inspiré, en partie, les auteurs grecs et la tradition biblique avec Noé. Prenons quelques exemples de ces tableaux extraordinaires. Comme le foisonnement d'images, d'hyperboles et d'oxymores atteint son paroxysme dans le texte de Nonnos, qui accumule les *topoi* de cette thématique, nous avons choisi de citer des extraits des *Dionysiaques* de préférence, sachant que les *Oracles Sibyllins* et d'autres auteurs ne sont pas en reste et ont dû, pour nombre d'entre eux, être connus de Nonnos. Premier exemple : sous le règne d'Ogygos s'est produit un déluge qui avait recouvert la Béotie :

Ogygos avait éprouvé la première de ces tourmentes sonores, fendant l'éther sur des montagnes d'eau, tandis que la crue recouvrait la terre tout entière ; les montagnes de Thessalie étaient cachées jusqu'à la cime ; tout en haut, la cime du roc pythique, proche des nuages, était battue par le courant né de la tourmente¹.

Nonnos, en l'honneur de Dionysos, dont il fait l'éloge dans son épopée, recourt au merveilleux (comment le héros pourrait-il échapper à un tel fléau sans l'aide d'un dieu ?), aux figures de l'hyperbole (les vagues atteignent la hauteur des montagnes : ἡλιβάτοιο [...] ὕδατος ; l'intensité des averses est qualifiée de « tourmentes sonores » : κελάδοντος) et de la gradation (ἄκρα, ὑψόθι [...] ἄκρη), qui concourent à assurer le grandissement épique attendu. Il fait ainsi se rencontrer les eaux qui engloutissent les sommets les plus élevés et les nuages (ἀγχινεφῆς), chose inouïe : nous assistons à un spectacle saisissant.

Nonnos fait par ailleurs deux allusions au déluge de Dardanos : dans la première, il précise que « c'était l'époque où le flot du troisième déluge, dressant les murailles de ses vagues, inondait les fondements de l'univers »². Dans cette évocation de la

1. Nonnos, *Dionysiaques*, 3, v. 204-208 : πρῶτου γὰρ κελάδοντος ἐπειρήθη νιφετοῖο / Ὠκυγὸς ἡλιβάτοιο δι' ὕδατος αἰθέρα τέμνων, / χθὼν ὅτε κεῦθετο πᾶσα κατάρρυτος, ἄκρα δὲ πέτρης / Θεσσαλίδος κεκάλυπτο, καὶ ὑψόθι Πυθιάς ἄκρη / ἀγχινεφῆς νιφόντι ῥόῳ κυμαίνετο πέτρῃ.

2. *Ibid.*, v. 200-203 : [...] ὅτε τριτάτου χύσις ὄμβρου / κύμασι πυργωθεῖσα κατέκλυσεν ἔδρανα κόσμου.

catastrophe, l'image employée pour rendre compte de l'ampleur des dévastations fait appel non plus aux montagnes, mais à des fortifications élevées, des tours. Il faut évidemment pouvoir traduire la puissance de flots capables de réduire à néant les fondements de l'univers. Le combat prend des proportions extraordinaires puisque c'est l'univers lui-même qui est la cible. Les effets du fléau sont à la mesure de la victime : c'est-à-dire qu'ils n'en ont plus aucune. Mais l'auteur n'y insiste pas davantage à ce moment-là de son récit, laissant son lecteur abasourdi par cette image. La seconde allusion à Dardanos prend place dans le cadre de l'énumération des trois déluges, aux vers 215 à 219 du chant 3 :

καὶ τρίτατος Διὸς ὄμβρος ὅτε χθονὸς ἔκλυσεν ἔδρην
καὶ σκοπέλους ἔκρυψεν, Ἀθωιάδος δὲ καὶ αὐτῆς
ἄβροχα Σιθονίης ἐκαλύπτετο νῶτα κολώνης,
ὑπὸ πύρου τότε χεῦμα διασχίζων νιφετοῖο
Ἀρδάναος ἀρχαίης ἐπεβήσατο γείτονος Ἰδης.

Nonnos reprend des images identiques à celles qu'il a employées pour décrire la métamorphose du monde lors du déluge d'Ogygos : l'eau recouvre tout, même les plus hautes montagnes qui sont cachées jusqu'aux cimes, même les sommets arides désertés par la pluie habituellement, si bien que notre héros, Dardanos, aborde sur la cime du mont Ida, chose inconcevable. Tout est bouleversé, l'extraordinaire devient la norme :

Au troisième déluge de Zeus, les assises de la terre furent inondées et les cimes cachées ; même la croupe aride de l'Athos, sommet de la Sithonie, fut recouverte ; ce fut alors que, se frayant un chemin à travers les vagues de la tourmente qui montait, Dardanos aborda sur l'antique Ida, son voisin.

Nonnos propose également l'évocation du Déluge dont réchappent Deucalion et sa compagne Pyrrha :

Δεύτερος ὄμβρος ἦν, ὅτε κυκλάδος ἄντυγα γαίης
 χεῦματι λυσσήεντι κατέκρυψε δύσσιφον ὕδωρ,
 Δευκαλίων ὅτε μῶνος ὁμόστολος ἤλικι Πύρρῃ
 ὀλλυμένων μερόπων ἐνὶ λάρνακι κοιλάδι τέμνων
 χεῦμα παλινδίνητον ἀτεκμάρτου νιφετοῖο
 ἥερος ὑδατόεντος ἔλιξ πορθμεύετο ναύτης³.

La violence avec laquelle les éléments se déchaînent est fort impressionnante, la confusion est totale et l'air devient eau :

Au second déluge, l'eau de terribles bourrasques avait englouti sous la pluie de ses vagues l'orbe arrondi de la terre ; tandis que périssaient les mortels, Deucalion fut le

3. *Ibid.*, v. 209-214. Je cite ensuite la traduction de P. Chuvin.

seul, avec une compagne de son âge, Pyrrha, à pouvoir fendre au creux d'un coffre le flot tourbillonnant de la tourmente infinie, et à naviguer, matelot ballotté, sur l'air devenu eau.

La terre disparaît sous les eaux : elle est devenue la proie d'une bête enragée : le terme λυσσήντι désigne la mer avec ses flots démesurés ; et l'adjectif δύσνιφον met l'accent sur les conditions climatiques dévastatrices qui sévissent au point de répandre partout la désolation. Il paraît alors extraordinaire que nos deux héros aient pu survivre à cette tourmente sans limites, infinie : ἄτεκμάρτου νιφετοῖο.

Remontons dans le temps, et, avec Apollodore et Lucien de Samosate, nous voyons que les images et figures d'amplification qu'affectionne Nonnos de Panopolis sont déjà courantes pour décrire la démesure du fléau : le cataclysme a eu des conséquences sur le plan géologique puisque les montagnes de Thessalie se sont séparées, explique Apollodore dans la *Bibliothèque* avant d'évoquer le sort de Deucalion : « Deucalion fut porté sur les eaux dans un coffre pendant neuf jours et neuf nuits, quand il aborda sur le Parnasse »⁴. L'auteur insiste sur la durée du fléau : quelle valeur symbolique faut-il accorder au chiffre 9 ? Il signifie en tout cas que l'on n'avait jamais vu la pluie tomber si longtemps. Lucien traite également du déluge de Deucalion en s'inspirant manifestement du modèle biblique (le coffre de Deucalion ressemble à l'arche de Noé, l'entente des animaux sur l'arche est incroyable...). Dans le troisième paragraphe du *Timon*, la description du cataclysme proposée par Lucien met en évidence la violence du fléau par l'emploi d'expressions hyperboliques (ποταμὸς ἑκάστη σταγών) et les expressions au pluriel ; par l'énumération des conditions climatiques complètement dérégées, quand la pluie sous toutes ses formes (neige et grêle) s'abat sur la terre ; et par l'allusion aux séismes qui agitent la terre et au caractère soudain de la catastrophe : l'expression ἐν ἀκαρεῖ χρόνου et la figure de l'ellipse contribuent à produire cet effet :

La terre tremblait comme un crible, la neige volait en gros flocons, la grêle comme les pierres et – pour le dire vite – s'abattent des pluies torrentielles ; chaque goutte d'eau est un fleuve, si bien qu'en un instant la terre n'est plus qu'un immense naufrage, au temps de Deucalion : toute la terre sans exception est submergée, à une petite arche près, qui en réchappe en abordant au mont Lycoris⁵.

4. Apollodore, *Bibliothèque*, I, VII, 2 : Δευκαλίων δὲ ἐν τῇ λάρνακι διὰ τῆς θαλάσσης φερόμενος (ἐφ') ἡμέρας ἑννέα καὶ νύκτας (τάς) ἴσας τῷ Παρνασσῷ προσίσχει, (traduction personnelle).

5. Lucien de Samosate, *Timon*, 3, (traduction personnelle) : οἱ σεισμοὶ δὲ κοσκινῆδόν καὶ ἡ χιῶν σωρηδόν καὶ ἡ χάλαζα πετρηδόν, ἵνα σοι φορτικῶς διαλέγωμαι, ὑετοὶ τε ῥαγδαῖοι καὶ βίαιοι, ποταμὸς ἑκάστη σταγών· ὥστε τηλικαύτῃ ἐν ἀκαρεῖ χρόνου ναυαγία ἐπ' αὐτοῦ Δευκαλίωνος ἐγένετο, ὡς ὑποβρυχίων ἀπάντων καταδεδυκότων μόνις ἐν τι κιβώτιον περισσῶναι προσοκέϊλαν τῷ Λυκωρεῖ.

Le fléau par le feu

S'il s'agit d'un fléau par le feu, l'incendie est généralisé, rien ne peut lui imposer de limites : même les mers se dessèchent, les rivières deviennent désertiques : tout ce qui était liquide se change en son contraire : les eaux s'évaporent, et chez Nonnos, même les astres s'enflamment. Sont les plus éloquentes à ce sujet la légende de Phaéthon qui entraîne, lors de son voyage cosmique, mal maîtrisé, le char du Soleil, qui embrase tout sur son passage, et le héros de ce récit est lui-même foudroyé par Zeus ; ainsi que la légende des Titans qui ont mis en pièces Dionysos et dont la mère – la Terre – est foudroyée et devient la proie d'un incendie généralisé, comme le décrit Nonnos au chant 6 (v. 210-389) des *Dionysiaques*. Dans ce passage, Nonnos présente sous la forme d'une diatypose le spectacle du feu déchaîné qui embrase toutes les mers et non seulement les forêts de la terre. Prenons les vers 210 à 223. Le feu ne connaît aucune limite, au point que Nonnos ne donne que les points cardinaux comme repères géographiques, tous les autres ayant été dissous dans le feu : fleuves, rivières, mers, montagnes.

[...] καὶ αἰθομένων ἀπὸ δένδρων
θερμὰ βαρυνομένης **ἐμαραίνεται** βόστρυχα γαίης.
 ἀντολίην δ' **ἔφλεξε**, καὶ **αἰθαλόεντι** βελέμνῳ
αἶθετο Βάκτριον οὐδας ἑώιον, ἀγχιπόροις δὲ
 κύμασιν Ἀσσυρίοισιν **ἑδαίετο** Κάσπιον ὕδωρ,
 Ἰνδῶοι τε τένοντες· Ἐρυθραῖοι δὲ κόλπου
ἔμπυρα κυμαίνοντος Ἄραψ **θερμαίνεται** Νηρεύς.
 καὶ δύσιν ἀντικέλευθον ἐφ' πρήνιξε **κεραυνῶ**
 Ζεὺς **πυρόεις** φιλότεκνος· ὑπὸ Ζεφύροιο δὲ ταρσῶ
ἡμιδαῆς σέλας ὑγρὸν ἀπέπτυνεν ἔσπερις ἄλμη
 Ἀρκτωῖοι τε τένοντες· **ὁμοφλεγέος** δὲ καὶ αὐτῆς
 πηγνυμένης **πάφλαξε** Βορήια νῶτα θαλάσσης·
 καὶ Νοτίου νιφόεσαν ὑπὸ κλίσιν Αἰγοκερῆος
θερμοτέρῳ σπινθῆρι μεσημβρινὸς **ἔξεεν** ἀγκών⁶.

[Zeus] enferme les meurtriers de Zagreus cornu derrière les portes du Tartare. Et dans les forêts en flammes se consume la chevelure brûlante de la Terre accablée. Il met le feu au Levant et, sous ses traits de braise, s'embrase le sol oriental de Bactriane ; avec les flots de l'Assyrie proche, *prennent feu l'eau de la Caspienne et les cimes indiennes*. Tandis que dans le Golfe de l'Érythrée *les vagues prennent feu, Nérée l'Arabe se met à brûler*. Et c'est le Couchant, à l'opposé, qu'il frappe de sa foudre, Zeus embrasé, tendre père ! Sous les pas de Zéphyr, *la mer occidentale, demi-brûlée*, jette une humide lueur de même que les cimes arctiques ; prenant feu elle aussi, *la banquise de la mer boréale se met à bouillonner*. Et, dans la région pluvieuse du Capricorne, sous le Notos, les confins méridionaux entrent en effervescence sous des étincelles plus brûlantes.

6. Nonnos, *Dionysiaques*, 6, v. 210-223. La traduction qui suit est de P. Chuvin.

Le lexique de la destruction par le feu (termes en caractères gras), entremêlé à celui des indications géographiques (termes soulignés), est extrêmement abondant et donne l'impression d'actions de destruction simultanées en tous lieux. De plus, les hyperboles s'accompagnent d'oxymores (expressions en italiques). Nonnos, faisant de la *poikilia* sa règle et cultivant une « esthétique baroque du tressage et de la bigarrure »⁷, recourt à des effets stylistiques qui se prêtent parfaitement, par leurs excès, à la description de la démesure du fléau igné.

L'adynaton

Enfin, qu'il s'agisse de la fin d'un monde momentanée ou définitive, causée par le feu ou par l'eau, dans les deux cas, un moyen trouvé par les auteurs pour décrire la démesure du phénomène est de développer le thème de « la chose impossible » ou *adynaton*. Le cataclysme dépassant les normes par les proportions qu'il prend, il fallait trouver les images pour rendre compte de son caractère inouï. C'est ainsi que Lycophron, Ovide ou encore Nonnos, et les auteurs des *Oracles Sibyllins* pour le mythe de la Fin du Monde, qui joue sur le même registre stylistique, offrent de bons exemples de ce topos défini par les Anciens, qui remonte à Archiloque de Paros, poète lyrique du VII^e siècle av. J.-C. Nous avons analysé cette thématique, à propos de l'image des « vieillards nourrissons et des nourrissons sénescents » que l'on rencontre dans certaines versions des mythes de fléaux, le mythe des races d'Hésiode, le *Politique* de Platon, dans les *Oracles Sibyllins* ou le livre des *Jubilés*, pour exprimer le fait que, lorsque le cosmos est la proie d'un fléau, c'est une extrême confusion : les caractéristiques des âges se télescopant, les nourrissons ont les cheveux blancs ou bien les vieillards rajeunissent⁸. Nous rappelons donc brièvement le fragment d'Archiloque où nous lisons la définition suivante :

Que personne parmi vous qui considérez [la marche du monde] ne s'étonne, pas même si des bêtes sauvages échangent avec des dauphins les coutumes de la vie aquatique et si les flots retentissants de la mer deviennent plus chers aux premières que la terre ferme, tandis que les seconds préfèrent les montagnes boisées⁹.

-
7. Pour reprendre l'expression de S. Saïd (Saïd *et al.* 1997, 538), où l'auteur précise : « Cet art, où le dessin d'ensemble est souvent noyé par la profusion de fioritures, correspond sur le plan littéraire, à "l'invasion des entrelacs" dans les arts plastiques ».
 8. Pour toutes ces références, nous nous permettons de renvoyer le lecteur au texte de notre communication de novembre 2001 prononcée dans le cadre du séminaire de « Mythe et Psyché » (CERLAM) sur le thème du corps (Dumas-Reungoat 2002).
 9. Traduction personnelle. On trouve le fragment d'Archiloque dans West 1971, fragment 122, v. 6-9 : μηδεὶς ἔθ' ὑμέων εισορέων θαυμαζέτω / μηδ' ἐὰν δελφῖσι θῆρες ἀνταμείψωνται νομὸν / ἐνάλιον, καὶ σφιν θαλάσσης ἡχέοντα κύματα / φίλτερ' ἡπίρου γένηται, τοῖσι δ' ὑλείν ὄρος.

Ainsi, sous l'effet de cataclysmes inouïs, deux régions du monde qui n'avaient pas coutume de se côtoyer peuvent se rencontrer : les flots et les nuages. Par conséquent, on voit que les animaux et les êtres qui jamais n'entraient en relation, parce qu'ils appartiennent à deux règnes différents, sont tous mélangés, ou bien les règnes animaux sont inversés. Par exemple, Lycophron, à propos du déluge dont réchappe Dardanos, insiste, dans son monologue tragique, sur la présence, inattendue sur la terre ferme, d'animaux marins qui, en raison de la montée des eaux, se mettent à brouter feuilles et fruits à la place des animaux terrestres. Et Dardanos lui-même se « métamorphose » en une sorte de quadrupède pour naviguer à son aise dans l'eau qui a renversé les constructions trop (?) élevées des hommes (signe de leur orgueil ?) :

Je pleure sur toi, patrie, et sur la tombe du plongeur, rejeton de la fille d'Atlas, qui, un jour, dans une embarcation faite de peaux cousues, pareil à une sorte de quadrupède d'Istros, après avoir enveloppé son corps dans cette outre (comme dans un fourreau), à l'aide d'une seule rame, nageait comme une mouette de Rheithymnia, laissant derrière lui l'ancre de Zérynthos – celle de la déesse à qui l'on immerge les chiens – et Saon, la demeure fortifiée des Corybantes. Quand toute la terre fut inondée sous le flot bouillonnant de la pluie crépitante envoyée par Zeus, les tours sur terre furent détruites de fond en comble, et les hommes nageaient, voyant leur dernière heure arriver. Et le chêne et ses fruits ainsi que le doux raisin, ce sont les baleines, les dauphins et les phoques-prêts-à-bondir-dans-les-lits-des-hommes-mâles qui les paissent¹⁰.

Rien ne semble impossible, et le lecteur-spectateur assiste à une métamorphose du monde, plongé dans un univers merveilleux, comme dans la fameuse description du déluge d'Ovide, aux vers 291 à 312 du premier chant des *Métamorphoses*. C'est encore une image à rattacher à la thématique de l'*adynaton* que le combat stellaire annoncé dans les *Oracles Sibyllins*. En effet, les constellations et étoiles qui portent des noms d'êtres humains ou d'animaux s'animent sous l'action des cataclysmes démesurés qui gagnent la voûte céleste, et on assiste à une extraordinaire « guerre des étoiles ». Ces exemples montrent que le thème de l'*adynaton* permet de développer sous forme d'images déroutantes ce qui est difficilement concevable, parce que dépassant toute mesure, comme, précisément, ce qui touche aux cataclysmes et à leurs conséquences inouïes.

10. Lycophron, *Alexandra*, 72-85 (traduction personnelle): στένω σε, πάτρα, καὶ τάφους Ἀτλαντίδος / δύπτου κέλωρος, ὃς ποτ' ἐν ραπτῷ κύτει, / ὅποια πόρκος Ἰστριεὺς τετρασκελῆς, / ἀσκῶ μονήρης ἀμφελυτρώσας δέμας / Πειθυμνιάτης κέπφος ὥς ἐνήξατο, / Ζήρυνθον ἄντρον τῆς κυνοσαγοῦς θεᾶς / λιπών, ἐρυμνὸν κτίσμα Κυρβάντων Σάον, / ὅτ' ἡμάθυνη πᾶσαν ὀμβρήσας χθόνα / Ζηνὸς καυχάζων νασμός. οἱ δὲ πρὸς πέδω / πύργοι κατηρείποντο, τοὶ δὲ λοιοσθίαν / νήχοντο μοῖραν προὔμμάτων δεδορκότες. / φηγὸν δὲ καὶ δρυκάρπα καὶ γλυκὺν βότρυν / φάλλαι τε καὶ δελφίνες αἱ τ' ἐπ' ἀρσένων / φέρβοντο φῶκαι λέκτρα θουρῶσαι βροτῶν.

La démesure œuvre également sur le plan des causes, dans les mythes de fléaux. En effet, un comportement démesuré, hors normes, contrevenant aux règles morales et religieuses établies, peut entraîner un fléau.

La démesure du comportement ou d'un acte d'un personnage humain entraîne un fléau : la démesure, cause du fléau

Si les hommes ne sont pas toujours en mesure de comprendre l'origine de telle ou telle catastrophe, ils seraient bien naïfs de ne pas voir un lien entre leur comportement et l'apparition de certains fléaux. C'est qu'il semble exister, d'après ces textes, entre l'ordre du monde et l'excès des comportements individuels, un rapport tellement étroit que la moralité individuelle paraît être en partie garante du bon fonctionnement de l'univers et que tout écart se solde par une catastrophe à plus ou moins grande échelle. Prenons l'exemple de l'incendie gigantesque qu'a provoqué Phaéthon, en conduisant le char du Soleil, son père. Pour quelles raisons ce fléau a-t-il eu lieu ? Comme beaucoup d'auteurs qui font allusion à cette histoire tragique, Plutarque cite l'histoire du jeune homme qui pleure parce que personne ne lui confiait ni les chevaux ni le char de son père¹¹. Certains auteurs, en revanche, y consacrent des développements plus larges, comme Nonnos de Panopolis, qui raconte par le détail l'histoire de Phaéthon dans le chant 38 de ses *Dionysiaques*, et Lucien de Samosate dans le *Dialogue d'Hélios et de Zeus* ; dans la littérature latine, Ovide, Hygin et Lucrèce lui accordent des passages assez importants. Et encore, deux des grands Tragiques grecs ont consacré chacun une pièce à Phaéthon et à sa légende : *Les Héliades*, tragédie composée par Eschyle et dont ne restent que de maigres traces¹², et le *Phaéthon* d'Euripide, tragédie perdue, mais dont subsistent de plus importants fragments. Dans la tragédie d'Euripide, le fléau est le résultat de l'action d'un adolescent écervelé et pris de peur devant le feu et à l'idée de tomber dans le gouffre gigantesque au-dessus duquel évoluent les chevaux du char du Soleil. Phaéthon laisse les chevaux s'écarter de la logique habituelle de leur course céleste, par maladresse et parce qu'il est loin d'être doté de la puissance physique de son père. Il est généralement présenté comme un adolescent étourdi et maladroit par Hygin, dans ses *Fables*¹³, ou par Nonnos, dans les *Dionysiaques*, où l'auteur le qualifie d'ἀδίδακτος¹⁴. Pourtant son père l'avait prévenu, explique Ovide :

Mes chevaux, excités par le feu qu'ils portent dans leur poitrine, qu'ils exhalent par leur bouche et leurs naseaux, ne sont pas faciles à conduire¹⁵.

11. Plutarque, *De la tranquillité de l'âme*, 466E.

12. Deforge 1986, 95-96.

13. Hygin, *Fables*, 154, 1 : *impetratis curribus male usus est*.

14. Nonnos, *Dionysiaques*, 38, v. 323.

15. Ovide, *Métamorphoses*, II, v. 84-86.

Et la course devant suivre des points de repère précis, le Soleil le met en garde :

Si tu t'égaras trop haut, tu brûleras les célestes demeures ; trop bas, la terre ; le milieu est pour toi le chemin le plus sûr !¹⁶.

Sa maladresse et son étourderie sont sanctionnées immédiatement puisqu'au moment où son char est tiré trop près de la terre, tout s'embrase à cause d'un feu qui se trouvait allumé à proximité¹⁷. On assiste à une fin d'un monde tout à fait fortuite en apparence, puisque c'est un hasard malencontreux qui a placé un feu sur la route du char du Soleil. Or, il paraît peu probable que le hasard ait un rôle à jouer ici : ne serait-ce pas plutôt la conséquence directe d'un acte d'*hybris* de la part de Phaéthon, ou bien un châtement envoyé par les dieux pour sanctionner sa démesure ? Rachel Aélion écrit au terme de son enquête sur le contenu probable de la pièce perdue d'Eschyle :

[Phaéton] aspirait vivement à conduire le char du Soleil, malgré le refus de son père ; peut-être pourrait-on voir là un trait d'*hybris*, dont il subirait le châtement, ce qui serait assez eschyléen¹⁸.

Certains auteurs donnent des précisions sur les raisons du foudroisement de Phaéthon (cause ou conséquence de l'incendie général) qui vont dans ce sens. Notre héros nourrit de longue date une ambition qui ne convient pas à son statut de simple mortel. Ovide met ces propos dans la bouche du Soleil :

Ton destin est d'un mortel, ton ambition d'un immortel / Et encore il n'est pas permis aux dieux d'obtenir un tel honneur ; / dans ton inconscience, tu dépasses leurs prétentions¹⁹.

Ces avertissements seront rejetés par le jeune homme, qui refuse d'énoncer un souhait plus sage, comme l'y invitait son père (v. 102). Phaéthon fait preuve d'*hybris* en s'imaginant pouvoir égaler la force de son père Hélios pour conduire le char solaire à travers le cosmos selon un itinéraire fixé. La démesure de son comportement consiste à nier l'évidence qu'un mortel ne sera jamais l'égal d'un immortel. Un mortel ne peut prétendre obtenir les *timai* qui ont été réparties entre les dieux : ce sont précisément leurs parts d'honneur et leurs charges qui les définissent comme des êtres divins, détenant une place précise dans le panthéon. Comment un simple

16. *Ibid.*, v. 136-137 : *Altius egressus caelestia testa cremabis, / Inferius terras ; medio tutissimus ibis.*

17. Hygin, *Fables*, 154, 2 : *Nam cum esset proprius terram uectus, uicino igni omnia conflagraverunt.*

18. Aélion 1983, I, 310.

19. Ovide, *Métamorphoses*, II, v. 56-58 : *Sors tua mortalis ; non est mortale quod optas / Plus etiam quam quod superis contingere possit / Nescius adfectas.*

mortel pourrait-il prétendre s'approprier une de ces *timai* qui ont fait bien souvent l'objet de combats et de conflits entre les dieux (rappelons l'exemple des récits de Théomachies de la *Théogonie* hésiodique²⁰) ?

Nonnos y insiste aux vers 196 à 208 du chant 38, où il place dans la bouche d'Hélios des mises en garde et une liste d'exemples de dieux eux-mêmes qui ne convoient pas les parts d'honneur dévolues aux autres dieux, notamment à leur père divin, Zeus, mais savent se contenter de celles qui leur ont été imparties :

Fils d'Hélios, cher enfant de l'Océan, recherche un autre privilège (γέρας, 198) ; qu'as-tu à faire du char de l'Olympe ? Renonce à l'art impossible (ἀκίχητον, 199) de conduire le char, car tu n'es pas capable (οὐ δύνασαι, 198) de diriger en droite ligne le char que moi je peine (μόγῃς, 199) à conduire. Jamais l'impétueux Arès ne s'est armé de la foudre ardente, mais il joue un air de trompette, et non de tonnerre ; Héphaïstos n'assemble pas les nuées de son père, on ne l'appelle pas assembleur de nuées comme le fils de Cronos, mais auprès d'un foyer il frappe son enclume de fer [...] ²¹.

Phaéthon, comme le montre Nonnos, éprouve, depuis son plus jeune âge, le plus vif désir de conduire le char de son père. Pour montrer qu'un désir ardent le possède, il a recours au terme πόθος (v. 171), qui exprime ce désir passionné pour une chose dont on ne peut disposer parce qu'elle est absente ou éloignée. C'est donc à cause de ce πόθον, désir inflexible, que Phaéthon et l'humanité vont périr²². Nonnos recourt également au lexique de la folie, de l'arrogance et de l'orgueil pour expliquer le comportement de Phaéthon. Au vers 310, celui-ci est présenté comme le conducteur de char θρασύς, c'est-à-dire arrogant – on remarquera que ce terme, pris en mauvaise part, est associé par Platon aux adjectifs ὕβριστής et ἄδικος dans les *Lois* § 630B, à propos de mercenaires qui deviennent « insolents, voleurs, brutaux, bref, les plus insensés de tous les hommes (ἀφρονέστατοι) », soulignant ainsi qu'ils ne partagent ni le courage ni la tempérance, vertus dont semble également être dépourvu Phaéthon. Aux vers 323 et 333, c'est le verbe μαίνομαι qui est utilisé par Nonnos pour indiquer que Phaéthon cingle les chevaux du char du soleil « comme

20. Ou encore l'épisode de l'*Hymne homérique à Déméter*, qui montre comment Perséphone, Déméter et Hadès obtiennent leurs *timai* définitives à la suite de l'enlèvement de Perséphone et du conflit qui s'ensuivit. Je renvoie à l'article de J. Rudhardt pour l'excellente analyse de ce deuxième exemple (Rudhardt 1978).

21. Traduction de B. Simon. Nonnos, *Dionysiaques*, 38, v. 196-204 : ὦ τέκος Ἡελίοιο, φίλον γένος Ὠκεανοῖο, / ἄλλο γέρας μάστευε· τί σοί ποτε δίφρος Ὀλύμπου; / ἵπποσύνης ἀκίχητον ἔα δρόμον· οὐ δύνασαι γάρ / ἰθύνειν ἐμὸν ἄρμα, τό περ μόγῃς ἥνιοχεύω. / οὐ ποτε θοῦρος Ἄρης φλογερῷ κεκόρυστο κεραυνῷ, / ἀλλὰ μέλος σάλπιγγι καὶ οὐ βρονταῖον ἀράσσει· / οὐ νεφέλας Ἥφαιστος ἐοῦ γενετῆρος ἀείρει, / οὐ νεφεληγερέτης κυκλήσεται οἷα Κρονίων, / ἀλλὰ παρ' ἐσχαρεῶνι σιδήρεον ἄκμονα τύπτει.

22. Aélios 1983, I, 309. Et Nonnos expose l'enfance de Phaéthon rongée par le désir de conduire le char d'Hélios au chant 38 des *Dionysiaques*, v. 171-191.

un fou » (μαινέτο, μαίνεαι) : son comportement a perdu toute mesure. On notera enfin le terme ἀγῆνωρ au vers 334, pris ici en mauvaise part, au sens d'« arrogant », qui se rapporte à ἀγηνορία, « la vaillance excessive, l'orgueil », et dont on trouve des exemples chez Homère, notamment à propos des prétendants. Ici, le terme se rapporte au fouet, dans un avertissement de l'Étoile du matin, terrifiée par la course désordonnée de Phaéthon : « Évite le fouet arrogant » (v. 334) : il faut comprendre, dans cette figure, une invitation à ne pas utiliser le fouet avec orgueil, en imaginant pouvoir diriger les coursiers d'Hélios en les cinglant excessivement. On comprend ainsi que son insolence, son désir d'obtenir des prérogatives réservées aux dieux aient suscité le courroux du maître des dieux, qui manifeste alors sa toute-puissance en le foudroyant. La colère de Zeus est suscitée par le comportement d'un être écervelé et peureux, qui n'a pu se montrer à la hauteur de ses ambitions et qui, surtout, a cru pouvoir, en improvisant, égaler dans son rôle le dieu auquel revient cette charge habituellement et s'engager naïvement dans une lutte si démesurée. Comme c'est précisément la fonction qui définit le dieu, quel qu'il soit dans le Panthéon, y aspirer revient à convoiter l'essence divine.

Et Zeus sera encore plus exaspéré par l'absence de piété des hommes qui leur fait commettre les pires ignominies. L'absence de ce respect du divin est, dans plusieurs traditions, le motif principal qui pousse Zeus à déclencher des cataclysmes pour anéantir l'humanité. Lucien de Samosate montre bien, dans la tradition du mythe de Deucalion et Pyrrha qu'il rapporte, que les hommes de la race qui a précédé Deucalion ont tous péri par manque de piété (brutalité, violation des serments, irrespect des hôtes et suppliants) :

On raconte de ces premiers hommes que, leur brutalité étant excessive, ils commettaient toutes sortes de crimes, violaient leurs serments, ne pratiquaient point l'hospitalité et repoussaient les suppliants. Ils en furent punis par un événement terrible²³.

La réponse des dieux se fait connaître sans retard, car le châtimement de l'*hybris* ne saurait attendre, et il doit être exemplaire. C'est pourquoi tous périront dans le déluge. Toutes les eaux (des pluies, des fleuves et de la mer) sont convoquées pour provoquer un fléau dont personne ne réchappera²⁴... à l'exception de Deucalion qui, en

23. Traduction personnelle. Lucien de Samosate, *De Dea Syria*, § 12 : ἐκέινων δὲ περὶ τῶν ἀνθρώπων τάδε μυθέονται· ὕβρισταὶ κάρτα ἐόντες ἀθέμιστα ἔργα ἐμπρησσον, οὐτε γὰρ ὄρκια ἐφύλασσον οὐτε ξείνους ἐδέκοντο οὐτε ἱκετέων ἠνείχοντο, ἀνθ' ὧν σφίσιν ἡ μεγάλη συμφορὰ ἀπῆκετο.

24. Lucien de Samosate, *De Dea Syria*, § 12 : αὐτίκα ἡ γῆ πολλὸν ὕδωρ ἐκδιδοῖ καὶ ὄμβροι μεγάλοι ἐγένοντο καὶ οἱ ποταμοὶ κατέβησαν μέζονες καὶ ἡ θάλασσα ἐπὶ πολλὸν ἀνέβη, ἐς ὃ πάντα ὕδωρ ἐγένοντο καὶ πάντες ὤλοντο. / « Tout à coup la terre laisse échapper une énorme quantité d'eau ; il tombe de grandes pluies, les fleuves débordent, la mer passe par-dessus les rivages : tout n'est plus qu'une masse d'eau où tous périssent » (traduction personnelle).

raison précisément de sa droiture et de sa piété, sera sauvé. Et par lui perdurera la race, dont les dieux peuvent supposer qu'elle sera exemplaire : « Deucalion seul est réservé pour une seconde génération, à cause de sa droiture et de sa piété »²⁵. Ainsi, tout excès peut causer un fléau mettant en péril l'humanité : l'impiété qui bafoue le sacré et ses règles est sanctionnée par les dieux. Toutefois, on remarquera que, parfois, le fléau que déclenchent les dieux semble disproportionné par rapport à la cause qu'ils invoquent pour le provoquer.

Les mythes de fin d'un monde ou du monde présentent un paradoxe : la démesure à l'œuvre pour enrayer la démesure

Dans les mythes de la littérature mésopotamienne, on rencontre à plusieurs reprises le motif suivant : les dieux ne peuvent plus dormir, le brouhaha des hommes les en empêche²⁶. C'est que la population s'est développée considérablement, et, donc, malgré elle, elle importune les dieux. La rumeur de la vie des êtres humains a grossi et elle nuit au sommeil d'Enlil, le roi du panthéon, qui décide de déclencher une série de fléaux pour décimer la population trop bruyante : épidémie, sécheresse et famine, puis le dernier, plus radical, le Déluge. Donc les hommes ne sont pas sciemment fautifs dans ce mythe. La mesure prise par Enlil est disproportionnée par rapport à sa motivation. Un seul dieu, Ea, est conscient de cette disproportion et de la conséquence néfaste de ce déluge : il n'y aura plus d'hommes sur terre pour servir et nourrir les dieux. Aussi décide-t-il de sauver Atrahasis, SuperSage, le modèle de Deucalion. Ce motif semble d'ailleurs avoir été transposé et transformé dans un fragment des *Chants Cypriens* qui nous est parvenu. Zeus décide en effet d'alléger la terre du poids de l'humanité, pour sauver la Création. La Terre, en raison de la multiplication extrêmement rapide des hommes, était excédée du poids qu'elle supportait. Aussi demanda-t-elle à Zeus de diminuer leur nombre. Et Zeus envoya un premier fléau pour mettre un terme à l'accroissement des hommes qui peuplaient la surface de la terre : la guerre de Thèbes. Puis, comme cette première tentative d'extermination s'était révélée trop partiellement efficace, le maître des dieux songea à foudroyer les hommes ou même à déclencher un déluge pour les noyer en masse. Intervint alors la divinité Mōmos²⁷, qui donna le conseil suivant à Zeus : un fléau de grande envergure, puisqu'il susciterait la rivalité chez les hommes, pour-

25. Traduction personnelle. Lucien de Samosate, *De Dea Syria*, § 12 : *Δευκαλίων δὲ μούνος ἀνθρώπων ἐλίπετο ἐξ γενεὴν δευτέρην εὐβουλίας τε καὶ τοῦ εὐσεβέος ἔνεκα*.

26. Par exemple dans le *Poème d'Atrahasis* ou du *Supersage*, où l'on trouve le plus vieux récit du Déluge. Pour lire ce texte et les autres occurrences du motif, nous renvoyons le lecteur à Bottéro & Kramer 1989.

27. Mōmos peut être linguistiquement comparé à Mammu, le conseiller d'Enlil dans l'*Enuma Elish*, et donc un parallèle de plus s'établit avec la tradition mésopotamienne (cf. Burkert 2004, 37).

rait se déclencher si Zeus donnait à Thétis un mortel pour époux d'une part ; d'autre part, Zeus pourrait provoquer la discorde entre l'Europe et l'Asie en créant une femme d'une beauté incomparable qui éveillerait les convoitises de la gent masculine tout entière : Hélène. Rivalités et conflits viendraient ainsi à bout de la surpopulation dont souffre la Terre. Rien n'indique que les hommes soient conscients du trouble qu'ils causent à la terre. Aussi ces fléaux, envoyés par Zeus, semblent-ils gratuits. D'ailleurs, c'était peut-être également le sentiment du scholiaste qui a ajouté dans son commentaire du fragment la circonstance suivante : « et comme ces derniers ne faisaient preuve d'aucune piété » ; il y avait alors, à ses yeux, une justification à la violence de Zeus.

Voici la scholie à l'*Iliade* (sc. ad *Il.* A5) qui commente le fragment des *Chants Cypriens* (1^o §) et le cite (2^o §)²⁸ :

[...] φασὶ γὰρ τὴν γῆν βαρουμένην ὑπ' ἀνθρώπων πολυπληθείας, μηδεμιᾶς ἀνθρώπων οὐσης εὐσεβείας, αἰτῆσαι τὸν Δία κουφισθῆναι τοῦ ἄχθους. τὸν δὲ Δία πρῶτον μὲν εὐθὺς ποιῆσαι θηβαικὸν πόλεμον, δι' οὗ πολλοὺς πάνυ ἀπώλεσεν. ἐπειδὴ οἷός τε ἦν κεραυνοῖς ἢ κατακλυσμοῖς πάντας διαφθεῖρειν· ὅπερ τοῦ Μώμου κωλύσαντος. ὑποθεμένου δὲ αὐτῷ τὴν Θέτιδος θνητογαμίαν καὶ θυγατέρος καλῆς γένναν, ἐξ ὧν ἀμφοτέρων πόλεμος Ἕλλησιν τε καὶ βαρβάρους ἐγένετο, ἀφ' οὗ χρόνου συνέβη κουφισθῆναι τὴν γῆν, πολλῶν ἀναιρεθέντων. ῥίπισσας πολέμου μέγαλιν ἔριν Ἰλιακοῖο. Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή.

Chants Cypriens, fragment 1 :

ἦν ὅτε μυρία φύλα κατὰ χθόνα πλαζόμεν' αἰεὶ
ἀνθρώπων ἐπίεξε βαρυστέρνου πλάτος αἰῆς,
 Ζεὺς δὲ ἰδὼν ἐλέησε καὶ ἐν πυκιναῖς πραπίδεσσιν
 κουφίσει ἀνθρώπων παμβώτορα σύνθετο γαῖαν,
 ῥίπισσας πολέμου μέγαλιν ἔριν Ἰλιακοῖο,
 ὅφρα κενώσειεν θανάτῳ βάρος. οἱ δ' ἐνὶ Τροίῃ
 ἥρωες κτείνοντο, Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή.

28. L'édition du texte grec se trouve dans Allen 1912. « On raconte que la terre, accablée par le poids des humains trop nombreux, (et comme ces derniers ne faisaient preuve d'aucune piété) demanda à Zeus de la soulager de son fardeau. Et Zeus, pour commencer, de faire éclater la guerre thébaine, qui causa un très grand nombre de morts ; ensuite, < il envisagea >, puisqu'il en avait le pouvoir, de détruire l'humanité tout entière en la foudroyant ou en causant des inondations. Mais Mōmos l'en empêcha et lui suggéra de marier Thétis à un mortel et d'engendrer une fille splendide. C'est par ces deux procédés qu'entre Grecs et barbares fut déclenchée la guerre : à partir de ce moment, la terre fut soulagée, en raison du grand nombre de victimes ». « C'était au temps où mille tribus humaines, errant sur la terre, < écrasaient de leur poids > la surface du vaste sein terrestre. À cette vue, Zeus prit pitié et, dans ses profonds desseins, il décida de soulager d'hommes la terre nourricière en suscitant la grande querelle de la guerre troyenne pour alléger son fardeau par la mort ; et dans la Troade mouraient les héros : la volonté de Zeus s'accomplissait ». La traduction du premier passage est personnelle, la traduction du second se trouve dans Jouan 1966.

Comme le fléau est, par nature, démesure, le moyen de le contrer, de le circonscrire et d'y mettre un terme devra être suffisamment puissant pour le surpasser, et il aura, de ce fait, les proportions d'un phénomène hors normes : c'est donc un cercle vicieux. Le paradoxe apparaît également sur le plan moral : la démesure dans le comportement humain entraîne un châtement provoqué par la colère divine, qui n'a rien de mesuré. La colère est un sentiment qui trahit l'absence de maîtrise de soi puisqu'elle est l'expression d'un emportement. Et les dieux, selon la conception anthropomorphique gréco-romaine, partagent nombre de sentiments humains, qui sont bien évidemment exacerbés chez ces êtres surhumains. Dans la *Fable* 152 d'Hygin, Phaéthon est foudroyé par Zeus et tout commence à prendre feu. Mais le désastre ne se limite pas à la personne de Phaéthon. En effet, Jupiter, contrarié par la volonté naïve de Phaéthon de se rendre l'égal d'un dieu, décide *cum causa*, précise seulement Hygin, d'exterminer le genre humain, à deux exceptions près toutefois : Deucalion et Pyrrha. Il feint (*simulauit*) de vouloir éteindre le feu en ramenant de toutes parts le cours des fleuves : il provoque ainsi un déluge plus dévastateur encore que l'incendie²⁹. La démesure engendre la démesure.

Résolution du paradoxe

Ce paradoxe n'est qu'apparent, car nous allons voir finalement que le fléau, par la démesure qui lui est inhérente, en garantissant la réalisation des projets de(s) dieu(x), prouve leur toute-puissance. D'autre part, le paradoxe ne peut qu'être apparent dans une civilisation où le « rien de trop » est un adage unanimement reconnu. En réalité, si les dieux – ou Dieu – provoquent les catastrophes, parfois disproportionnées à nos yeux, c'est qu'ils ont le dessein de sauver la meilleure part de l'humanité, ou, du moins, celui de redéfinir les caractéristiques d'une humanité qui ne fera plus encourir de péril à la Création. C'est ainsi que, dans la Bible, Dieu punit la race humaine parce qu'elle est impie. Il sauve seulement Noé du Déluge. Mais dans le récit yahviste de la *Genèse*, aux versets 5-8 du chapitre VI, on voit Dieu qui regrette d'avoir raté sa création humaine et donc décide de l'anéantir. Il faut un châtement radical : la disparition complète de la première race humaine, qui, après son expulsion de l'Éden, a persévéré dans sa malice, pour en laisser s'épanouir une autre, capable de suivre les lois qu'Il souhaite établir.

Iahvé vit que la malice de l'homme sur la terre était grande et que tout objet des pensées de son cœur n'était toujours que le mal. Iahvé se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre et il s'irrita en son cœur. Iahvé dit : « Je supprimerai de la surface du sol

29. Hygin, *Fables*, 152 : *Iouis ut omne genus mortalium cum causa interficeret, simulauit id uelle extinguere ; amnes undique irrigauit omneque genus mortalium interiit praeter Pyrrham et Deucalionem.*

les hommes que j'ai créés, depuis les hommes jusqu'aux bestiaux, jusqu'aux reptiles et jusqu'aux oiseaux des cieux, car je me repens de les avoir faits ». Mais Noé trouva grâce aux yeux de Iahvé³⁰.

De même, Zeus, d'après le *Dialogue de Zeus et Hélios* de Lucien, frappe Phaéthon non pour embraser l'univers, mais au contraire, pour mettre un terme à l'incendie généralisé. Ainsi le fléau pourra-t-il être suivi d'un renouveau de la vie sur terre. La foudre est la garantie que cette destruction n'est pas radicale et qu'elle n'assigne qu'une fin momentanée à ce monde³¹. Ou bien encore, Zeus provoque un déluge pour effacer les méfaits du feu provoqué par sa foudre, afin de soulager la terre de ses brûlures : et « la terre retrouve son rire », selon un topos courant de ce type de récit³². Ainsi, ce sont les dieux qui décident d'anéantir l'humanité, mais les hommes sont incapables de comprendre la complexité des enjeux qui suscitent les catastrophes, précisément parce qu'elles sont décrétées par les dieux. C'est ce que souligne Dion Chrysostome dans son trente-sixième *Discours*, au § 50, à propos de la tradition grecque des divers déluges ou incendies qui ont ravagé la surface de la Terre :

Les hommes considèrent que ces cataclysmes, qui surviennent rarement, adviennent pour les décimer, et non selon la raison ou parce qu'ils font partie intégrante de l'ordre de l'univers, car il leur échappe qu'ils se produisent justement et en conformité avec le plan de celui qui préserve et gouverne l'univers³³.

De fait, le plus souvent, c'est bien le dieu qui est à la tête de l'univers qui provoque les fléaux, mais pour le bien de l'univers et sa sauvegarde.

C'est peut-être parce que les dieux se sentent menacés par l'humanité qu'ils lui imposent une durée de vie de plus en plus réduite, que ce soit dans le *Poème d'Atrahasis* ou dans le mythe des races que rapporte Hésiode dans *Les Travaux et les Jours*³⁴, mythe dans lequel on peut lire une succession de fléaux, ou les fins de mondes. Hésiode place le mythe des races juste à la suite du mythe de Pandore dans *Les Travaux et les Jours*, qui se présente ainsi comme une amplification du malheur touchant l'humanité déjà affligée par ce « πῆμα μέγα » (grand fléau) qu'est la femme³⁵.

30. Traduction Dhorme 1956, I, 19.

31. Lucien, *Dialogues des dieux*, *Zeus et Hélios*, 24, 5-8 (traduction personnelle) : « Enfin il n'y a rien qui n'ait été bouleversé, confondu : si je ne m'en étais pas aperçu ni ne l'avais foudroyé, il ne resterait pas même un morceau d'homme ». Insisteront sur ce point Ovide (*Métamorphoses*, II, 311-313) et Nonnos (*Dionysiaques*, 38, 410-423).

32. Nonnos, *Dionysiaques*, 6, 387.

33. Traduction personnelle.

34. Hésiode, *Travaux et Jours*, v. 106-202 : le Mythe des Races.

35. Hésiode, *Théogonie*, v. 592.

Il décrit les hommes de la première race créée par les Immortels, la race d'or³⁶, comme des êtres à la vie longue et exempte de toute peine, à la jeunesse presque éternelle. La durée de vie de cette race devient la mesure étalon par rapport à laquelle on compare l'âge des autres races. Zeus la détruira. Le sort de la race d'argent, qui lui succède, est tout différent. Si sa durée de vie est considérable, elle est cependant chiffrée, à la différence de la première :

l'enfant pendant cent ans, grandissait en jouant aux côtés de sa digne mère [...]. Et quand, croissant avec l'âge, ils atteignaient le terme qui marque l'entrée de l'adolescence, ils vivaient peu de temps et, par leur folie, souffraient mille peines³⁷.

C'est qu'à la différence de la race d'or, les êtres des races suivantes font surtout preuve d'ὕβρις (à l'exception de la race des héros). C'est pourquoi Zeus ensevelit cette race comme la suivante, la race de bronze. Puis viendra, après celle des héros, la race de fer, la nôtre, dont la durée de vie est bien limitée par rapport à celle de ses glorieux ancêtres.

Ces premières races anéanties [...] sont des races surhumaines, des races presque divines, à la différence de la nôtre, prolifique mais de courte durée, ce qui pour les dieux présente certaines garanties [...],

explique B. Deforge³⁸. Ainsi la menace présentée par une humanité trop nombreuse ou qui ressemble d'un peu trop près aux Dieux peut provoquer l'anéantissement massif d'êtres humains, surtout lorsqu'un dieu procure aux hommes un privilège purement divin : le feu volé par Prométhée, par exemple. Le mythe composé par Hésiode, à travers la disparition successive des races, permet de comprendre la finitude de notre race, notre finitude d'hommes historiques : les fléaux ont pour but de modeler une race d'hommes soumis à la reproduction sexuée (avec le mythe de Pandore), à la mort, et condamnée à travailler la terre pour vivre.

C'est également ce que semble signifier le motif du déluge dans le *Poème d'Atrahasis*, qui montre comment l'humanité est entrée dans l'ère historique, l'ère de la finitude humaine, après l'époque mythique où les hommes étaient dotés de vies démesurément longues, et dont les noms sont consignés dans la *Liste royale sumérienne* : la démesure du fléau sert à limiter la vie humaine, à lui donner une durée considérée comme normale. Les conséquences du déluge, dans cette tradition, sont les suivantes : des mesures sont prises pour réduire la surpopulation afin que les

36. Hésiode, *Travaux et Jours*, v. 112-116 : ὥς τε θεοὶ δ' ἔζων ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες / νόσφιν ἄτερ τε πόνων καὶ οὐζύος· οὐδέ τι δειλὸν / γῆρας ἐπῆν, αἰεὶ δὲ πόδας καὶ χεῖρας ὁμοῖοι / τέρποντ' ἐν θαλίῃσι κακῶν ἔκτοσθεν ἀπάντων / θνήσκον δ' ὥς θ' ὕπνῳ δεδιμμένοι.

37. *Ibid.*, v. 130-134 : ἀλλ' ἑκατὸν μὲν παῖς ἔτα παρὰ μητέρι κεδνῇ / ἐτρέφετ' ἀτάλλων, (μέγα νήπιος, ᾧ ἐνὶ οἴκῳ) · / ἀλλ' ὅτ' ἀνηβῆσαι τε καὶ ἥβης μέτρον ἴκοιτο, / παυρίδιον ζώεσκον ἐπὶ χρόνον, ἄλγε' ἔχοντες / ἀφραδίης.

38. Deforge 1990, 166. Hésiode, *Travaux et Jours* : les vers 121, 140, 150-152 et 180 sont ceux qui indiquent l'éradication de chacune des races.

dieux ne soient plus incommodés par leur rumeur excessive. C'est ainsi que la mort naturelle interviendra plus tôt dans le cours de la vie humaine ; certaines femmes seront stériles désormais ; la Démone-éteigneuse ravira des nouveau-nés ; enfin, la maternité sera interdite aux femmes qui seront consacrées aux dieux (tablettes III / VI, 47-VII, 9). Ainsi, le motif de la démesure du fléau doit se comprendre dans le récit dans lequel il prend place : il est une condition indispensable à la création des hommes mortels, qui ne vivent plus comme auparavant auprès des dieux.

Le motif de la fin du monde, quant à lui, par un jeu de miroir, fait sortir l'humanité de l'ère historique, pour la faire entrer dans une autre temporalité, dont la seule mesure est Dieu. Ce changement nécessite également que se produisent des fléaux. Et la démesure de ces accidents est à la mesure du projet divin, dont on ne sait rien, sinon que c'est la félicité éternelle auprès de Dieu qui est promise aux fidèles dans cette nouvelle ère. Dans les textes qui développent cette thématique – des textes pseudépigraphiques et des apocryphes de l'Ancien Testament, l'*Apocalypse* de Jean, les *Oracles Sibyllins* – les séries de prodromes annonçant la Fin définitive associent les motifs thématiques et stylistiques déjà vus dans les descriptions de destruction du monde par le feu et par l'eau (énumérations, anaphores, hyperboles, oxymores...) ; s'y ajoutent, en particulier et entre autres, les motifs de la lune ensanglantée, de la cataracte de feu qui se déverse du ciel sur la terre, de la voûte céleste veuve de ses astres qui se sont fracassés dans des luttes sans merci, et d'autres images d'une cruauté extrême, que les auteurs de ces textes ont multipliées. Lisons un exemple de ces descriptions terrifiantes, au livre II, vers 196-213, où les procédés anaphoriques insistent sur la destruction totale et irréversible provoquée par les fléaux destinés à éradiquer la vie sur terre :

Καὶ τότε δὴ ποταμός τε μέγας πρὸς αἰθομένοιο
 ρεύσει ἀπ' οὐρανόθεν καὶ **πάντα** τόπον δαπανήσει,
 γαῖάν τ' ὠκεανόν τε μέγαν γλαυκὴν τε θάλασσαν
 λίμνας καὶ ποταμούς πηγὰς καὶ ἀμείλιχον "Αἶδην
 καὶ πόλον οὐράνιον. ἀτὰρ οὐράνιοι φωστήρες
 εἰς ἓν συρρήξουσιν καὶ εἰς μορφὴν **πανέρημον**.
 ἄστρα γὰρ οὐρανόθεν τε θαλάσση **πάντα** πεσέεται·
 ψυχὰι δ' ἀνθρώπων **πάσαι** βρύξουσιν ὁδοῦσιν
 καίόμεναι ποταμῷ καὶ θείῳ καὶ πρὸς ὀρμῇ
 ἐν δαπέδῳ μαλερῷ, τέφρα δέ τε **πάντα** καλύψει.
 καὶ τότε χηρεῦσει στοιχεῖα **πρόπαντα** τὰ κόσμου
 ἂν γαῖα θάλασσα φάος πόλος ἤματα νύκτες·
κοῦκέτι πωτήσονται ἐν ἡέρι ἄπλετοι ὄρνεις,
οὐ ζῶα νηκτὰ θάλασσαν ὅλως ἔτι νηγήσονται,
οὐ ναῦς ἐμφορτος ἐπὶ κύμασι ποντοπορήσει,
οὐ βόες ἰθυντήρες ἀροτρεύουσιν ἄρουραν,
οὐκ ἦχος δένδρων ἀνέμων ὕπο· ἀλλ' ἅμα **πάντα**
 εἰς ἓν χωνεύσει καὶ εἰς καθαρὸν διαλέξει.

Et alors un grand fleuve de feu crépitant se déversera du haut du ciel et consumera le monde en tous lieux : la terre, l'immense océan et la mer étincelante, lacs, fleuves et sources ; l'implacable Hadès aussi, et la voûte céleste. Or donc, dans le ciel, les astres lumineux se fracassant les uns contre les autres le transformeront en un désert complet : les astres tombent tous du ciel dans la mer. Tous les êtres humains grinceront des dents au milieu des flammes du fleuve ; le soufre, l'assaut du feu dans la plaine enflammée, la cendre recouvriront tout. Et alors, absolument plus aucun des éléments de l'univers n'abritera la vie, air, terre, mer, lumière, voûte céleste, jours et nuits : les oiseaux innombrables ne voleront plus dans les airs ; les créatures aquatiques ne nageront plus jamais dans la mer ; les navires chargés ne parcourront plus les flots marins ; les bœufs sous le joug ne laboureront plus la terre ; le murmure des arbres ne se fera plus entendre sous le souffle des vents. Mais, en même temps, tout fondra en une seule masse, puis s'affinera jusqu'à purification³⁹.

La Fin du Monde elle-même est placée sous le signe de la Dèmesure dans la violence des signes, des comportements, dans le déchaînement de tous les éléments qui deviennent destructeurs quand ils conjuguent leurs pouvoirs sous la volonté de Dieu. Cette dèmesure est justifiée par l'annonce d'un événement inouï, le changement radical que doit subir l'univers pour accueillir l'avènement de Dieu : toute vie sur terre doit prendre fin. Et la Fin du Monde est justifiée par une création d'une nouvelle sorte, à la mesure du pouvoir illimité de Dieu. Les *Oracles Sibyllins*, en particulier, le montrent. Aux vers 171-192 du livre IV, la Sibylle présente le tableau d'une conflagration suivie de la résurrection et du jugement. Elle invite les mortels à changer de conduite, sous peine de tourments éternels.

εἰ δ' οὐ μοι πείθοισθε κακόφρονες, ἀλλ' ἀσέβειαν
 στέργοντες τάδε πάντα κακαῖς δέξαισθε ἀκουαῖς,
 πῦρ ἔσται κατὰ κόσμον ὅλον καὶ σῆμα μέγιστον
 ῥομφαία σάλπιγγι, ἅμ' ἡλίῳ ἀνιόντι·
 κόσμος ὅπας μύκημα καὶ ὄμβριμον ἦχον ἀκούσει.
 φλέξει δὲ χθόνα πᾶσαν, ὅπαν δ' ὀλέσει γένος ἀνδρῶν
 καὶ πάσας πόλιας ποταμούς θ' ἅμα ἡδὲ θάλασσαν·
 ἐκκαύσει δὲ τε πάντα, κόνις δ' ἔσεται αἰθαλόεσσα.
 ἀλλ' ὅταν ἤδη πάντα τέφρη σποδόεσσα γένηται

39. *Oracles Sibyllins*, II, v. 196-213 (traduction personnelle) ; texte grec : Geffcken 1902. Dans les deux premiers livres des *Oracles Sibyllins*, le schéma chronologique est très simple : l'humanité est composée de dix générations qui sont présentées les unes après les autres. Les cinq premières périssent dans la destruction provoquée par le Déluge. Noé survit et assure avec ses fils l'avènement des cinq générations suivantes, qui seront, elles, détruites par le feu. Le déluge est introduit dans un ensemble particulier. On croirait lire le Mythe des races hésiodique étendu ici à dix générations, combiné avec la conception stoïcienne d'une *ekpurōsis* suivie d'un déluge. Mais la perspective a changé, car, si, après le déluge (I, 200-282), les générations se poursuivent et si donc ce n'était que la fin d'un monde, en revanche, au livre II, il est question des signes de la fin radicale de l'humanité : on est arrivé à la dixième génération et donc à la fin du monde.

καὶ πῦρ κοιμήσῃ θεὸς ἄσπετον, ὥσπερ ἀνήψεν,
 ὅστέα καὶ σποδιὴν αὐτὸς θεὸς ἔμπαλιν ἀνδρῶν
 μορφώσει, στήσῃ δὲ βροτοὺς πάλιν, ὡς πάρος ἦσαν.
 καὶ τότε δὴ κρίσις ἔσσετ', ἐφ' ἣ δικάσει θεὸς αὐτὸς
 κρίνων ἔμπαλι κόσμον· ὅσοι δ' ὑπὸ δυσσεβίῃσιν
 ἡμαρτον, **τούς δ' αὖτε χυτὴ κατὰ γαῖα καλύψει**
 Τάρταρά τ' εὐρώεντα μυχοὶ στύγιοί τε γεέννης.
ὅσοι δ' εὐσεβέουσι, πάλιν ζήσονται ἐπὶ γαίαν
ἀθανάτου μεγάλιο θεοῦ καὶ ἄφθιτον ὄλβον
 πνεῦμα θεοῦ δόντος ζωὴν θ' ἅμα καὶ χάριν αὐτοῖς
 εὐσεβέσιν· πάντες δὲ τότε εἰσόψονται ἑαυτοὺς
 νήδυμον ἡελίου τερπνὸν φάος εἰσορόωντες.
ὦ μακαριστός, ἐκείνον ὃς ἐς χρόνον ἔσσεται ἀνὴρ.

Mais si vous n'obéissez pas, si vous persistez dans vos mauvais desseins, si, chérissant votre folie, vous ne prêtez à toutes ces paroles que des oreilles rebelles, le feu fera sa proie du monde entier, annoncé par de très grands présages : au lever du soleil, on verra des glaives, on entendra des trompettes. Le monde entier entendra un grondement et un son formidables. Le feu brûlera toute la terre, il détruira toute la race des hommes ; toutes les villes, les fleuves et la mer. Il consumera tout et réduira l'univers à une cendre noirâtre. Mais, lorsque tout ne sera plus que cendre poudreuse, Dieu assoupira le formidable feu de la façon qu'il l'avait allumé. Dieu même façonnera à nouveau les os et la cendre des hommes, et il rétablira les mortels comme ils étaient auparavant. Alors se produira le jugement dont Dieu lui-même rendra la sentence en jugeant de nouveau le monde. Tous ceux qui, dans leur impiété, auront péché, la terre sur eux se répandra et les fera disparaître de nouveau dans l'humide Tartare, ils seront cachés dans les replis infernaux de la géhenne. Mais tous ceux qui auront pratiqué la piété vivront à nouveau sur la terre du *Grand Dieu immortel, dans une félicité infinie*, Dieu leur donnant le souffle, la vie, la joie, à eux, les hommes pieux. Et tous, alors, ils se verront, les regards attachés sur la douce et réjouissante lumière du soleil. Ô bienheureux l'homme qui vivra pour voir ce temps⁴⁰ !

En ce qui concerne la conflagration, elle est la conséquence de l'impiété et des péchés des êtres humains, qui seront ainsi précipités dans la mort. Le feu se répand comme un torrent de lave sorti d'un volcan. *Κόσμος ἅπας, κόσμον ὅλον, χθόνα πᾶσαν, ἅπαν γένος, πάσας πόλιας, πάντα...* : aucune exception à la loi divine, tout périt dans le feu, toutes les parties constitutives de l'univers, les organisations humaines, le genre humain lui-même. Tout est réduit en poussière et en cendres, comme le montrent les énumérations et les anaphores.

40. *Oracles Sibyllins*, IV, v. 171-192 : traduction de V. Nikiprowetzky in Dupont-Sommer & Philonenko 1987. On remarquera que le vers 185 est une reprise du vers 121 des *Travaux* d'Hésiode.

Toutefois l'auteur précise ici qu'une résurrection aura lieu : Dieu reconstitue l'humanité, comme il avait créé les hommes au premier jour de la Création, à partir de la poussière. Cette reconstitution du genre humain se fait dans un but précis : juger la piété des mortels. Deux catégories sont distinguées : les impies, enterrés dans les profondeurs des Enfers, tandis que les bons sont amenés à vivre à nouveau sur terre. Mais, ne nous y trompons pas, la conflagration n'a pas mis un terme à un monde, mais au monde, car cette terre n'a rien de commun avec la terre précédente. C'est une terre mythique peuplée uniquement d'hommes dont la bonté et la piété ont été manifestes aux yeux de Dieu, qui leur insuffle la vie et la grâce : il s'agit d'hommes élus, μακαριστοί, destinés à vivre un bonheur sans mélange. Il s'agit d'un paradis retrouvé, d'un âge d'or sans fin, comme semblerait l'indiquer le vers 188, où l'on trouve l'expression : ἄφθιτον ὄλβον, un bonheur impérissable. C'est une nouvelle ère qu'ouvre la conflagration, sur une terre purifiée, où ne revivent que les élus pieux et purs : la Fin du Monde augure une ère mythique de félicité où la lumière serait éternelle. La démesure de la série de fléaux infligée par Dieu est indispensable à son avènement.

En conclusion, les quelques extraits que nous avons lus nous ont permis de comprendre que la démesure est une valeur intrinsèque au fléau ; ses causes et ses effets sont marqués du sceau de l'excès, et les auteurs qui le décrivent ont nécessairement recours à une profusion de procédés stylistiques propres à traduire les dérèglements occasionnés par les cataclysmes. *L'hybris* des hommes peut provoquer un fléau, sans que ces derniers soient conscients de leur responsabilité dans la destruction momentanée de l'univers. Par ailleurs, la démesure de l'acte divin, dans les mythes de fléaux, qui sanctionne la démesure humaine, est en fait à la mesure de la divinité, qui souhaite, par son action, délimiter plus précisément le statut des créatures humaines. La démesure des fléaux est indispensable pour marquer le changement dans la vie des hommes, qui traduit la toute-puissance des dieux – ou de Dieu –, que le mythe ait pour but de dire comment l'homme s'éloigne de son statut quasi divin, pour entrer dans l'ère historique de la finitude humaine, ou que le texte annonce comment l'ère historique laissera place à une ère de béatitude éternelle, auprès du dieu tout-puissant.

Christine DUMAS-REUNGOAT

Université de Caen Basse-Normandie

Références bibliographiques

Auteurs anciens

- ALLEN T.W. (1912), *Homeri opera* V, Oxford, Clarendon Press (OCT), p. 116-125.
- APOLLODORUS (Frazer 1921), *The Library*, J.G. Frazer (éd. et trad.), Londres, Heinemann (Loeb Classical Library ; 121-122).
- DIO CHRYSOSTOM (Cohon & Crosby 1940), *Discourses*, vol. 3, J.W. Cohoon, H.L. Crosby (éd. et trad.), Londres, Heinemann (Loeb Classical Library ; 358).
- GEFFCKEN J. (1902), *Die Oracula Sibyllina*, Leipzig, Hinrichs (Die Griechischen christlichen Schriftsteller ; 8).
- HÉSIODE (Mazon 1928), *Théogonie – Les Travaux et les Jours – Le Bouclier*, P. Mazon (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- LUCIEN (Harmon 1915), *Timon : Lucian II*, A.M. Harmon (éd. et trad.), Londres, Heinemann (Loeb Classical Library ; 54).
- Lucian IV (De Dea Syria)* (Harmon 1925), A.M. Harmon (éd. et trad.), Londres, Heinemann (Loeb Classical Library ; 162).
- Lucian VII (Deorum dialogi)* (Macleod 1961), M.D. Macleod (éd. et trad.), Londres, Heinemann (Loeb Classical Library ; 431).
- Lycophronis Alexandra* (Mascialino 1964), L. Mascialino (éd.), Leipzig, Teubner.
- NONNOS (Chuvin 1976), *Dionysiaques*, tome 2, chants 3-5, P. Chuvin (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- NONNOS (Chuvin 1992), *Dionysiaques*, tome 3, chants 6-8, P. Chuvin (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- NONNOS (Simon 1999), *Dionysiaques*, tome 14, chants 38-40, B. Simon (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- OVIDE (Lafaye 1925-1930), *Métamorphoses*, G. Lafaye (éd. et trad.), Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- ROSE H.I. (éd.) (1933), *Hygini Fabulae*, Leyde, Sijthoff.

Études

- AÉLION R. (1983), *Euripide, héritier d'Eschyle*, Paris, Les Belles Lettres (Études anciennes), 2 vol.
- BOTTÉRO J., KRAMER S.N. (1989), *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*, Paris, Gallimard (Bibliothèque des Histoires).
- BURKERT W. (2004), *Babylon, Memphis, Persepolis, Eastern Contexts of Greek Culture*, Cambridge (Mass.) – Londres, Harvard University Press.
- DEFORGE B. (1986), *Eschyle, poète cosmique*, Paris, Les Belles Lettres (Études mythologiques).
- DEFORGE B. (1990), *Le Commencement est un dieu*, Paris, Les Belles Lettres (Vérité des mythes).

- DHORME E. (1956), *Ancient Testament*, Paris, Gallimard (Pléiade), 2 vol.
- DUMAS-REUNGOAT C. (2002), « Vieillards nourrissons et nourrissons sénescents dans la littérature grecque ancienne », *Kentron*, 18, 1-2, p. 55-68.
- DUPONT-SOMMER A., PHILONENKO M. (1987), *Écrits intertestamentaires*, Paris, Gallimard (Pléiade).
- JOUAN F. (1966), *Euripide et les légendes des chants cypriens*, Paris, Les Belles Lettres (Études anciennes).
- RUDHARDT J. (1978), « À propos de l'hymne homérique à Déméter. La répartition des τιμαί, articulation centrale des systèmes mythiques grecs. Le rapt de Perséphone considéré comme un épisode de cette répartition », *Museum Helveticum*, 35, p. 1-17.
- SAÏD S., TRÉDÉ M., LE BOULLUEC A. (1997), *Histoire de la littérature grecque*, Paris, PUF.
- WEST M.L. (1971), *Iambi et elegi Graeci*, vol. 1, Oxford, Clarendon Press (OCT).