



**Kernos**

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion  
grecque antique

**19 | 2006**  
**Varia**

---

## Claude CALAME (éd.), Poétique d'Aristophane et langue d'Euripide en dialogue

Ioanna Papadopoulou-Belmehdi

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/493>

DOI : [10.4000/kernos.493](https://doi.org/10.4000/kernos.493)

ISSN : 2034-7871

### Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

### Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2006

ISSN : 0776-3824

### Référence électronique

Ioanna Papadopoulou-Belmehdi, « Claude CALAME (éd.), Poétique d'Aristophane et langue d'Euripide en dialogue », *Kernos* [En ligne], 19 | 2006, mis en ligne le 22 mars 2011, consulté le 21 septembre 2020.

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/493> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kernos.493>

---

surgir, par ex. Héraclès et Iphiclès, Oenopion et Staphylos, Romulus et Rémus), ensuite les caractéristiques des couples gémellaires adultes, comme les Dioscures, Amphion et Zéthos, et bien d'autres. L'A. fait ici le choix d'embrasser largement la matière puisqu'elle a inclus dans son panorama des « couples fraternels » qui ne sont pas explicitement identifiés comme jumeaux mais que leur destin commun érige en jumeaux symboliques, par ex. Cléobis et Biton. Certains choix effectués pour les jumelles sont plus surprenants : on y retrouve Hélène et Clytemnestre que certains auteurs font naître ensemble de l'œuf de Lédà avec les Dioscures, mais surgissent aussi dans le corpus des « groupes féminins pluriels » comme les Charites, les Ilithyies, les Fortunaes et les Matres, qui me semblent relever d'une autre logique mythique et même religieuse (l'article de N. Loraux, « Qu'est-ce qu'une déesse ? », in G. Duby, M. Perrot (éds), *Histoire des femmes*. 1. *L'Antiquité*, Paris, 1991, p. 31-62, eût été utile sur ce point). Je suis également perplexe devant l'affirmation que les Ilithyies transposeraient sur le plan mythique le nombre de femmes présidant aux naissances réelles (p. 189). Cette lecture littérale du discours mythique est peu défendable. Quant aux jumeaux de sexe différent, les plus célèbres sont Apollon et Artémis, mais l'inventaire inclut aussi, par ex., Jupiter et Junon dont Ennius faisait les *gemini* de Saturne et Rhéa. On l'aura compris : la somme d'informations disponibles est tout à fait considérable, tant d'un point de vue littéraire qu'iconographique. En conclusion de cette partie, la troisième fonction indo-européenne est réinvestie, mais l'A. met aussi en évidence deux développements spécifiques à la culture gréco-romaine : le motif de la femme malfaisante qui menace les jumeaux et celui des tempéraments distincts dans le couple gémellaire, dont les mythes explorent les complémentarités et les tensions opposées.

Les deux dernières parties entrent dans la vie des jumeaux « historiques » en Grèce et à Rome. Le manque d'information pour la Grèce archaïque et classique est frappant, mais quelle interprétation lui donner ? S'agit-il de gommer le caractère excessif, voire l'animalité supposée de leur conception ou le soupçon d'adultère qui l'entache ? Le cas de Sparte est exceptionnel à cet égard puisque la gémellité y avait valeur de modèle national. Quoi qu'il en soit, outre une mortalité élevée, différents facteurs culturels – difficiles à apprécier – ont dû jouer dans la quasi-absence des jumeaux dans les sources. En revanche, du côté romain, les naissances gémellaires étaient largement valorisées, surtout dans le cadre de la politique nataliste impériale. Il n'empêche que les naissances simultanées de plus de trois enfants ont été considérées comme un excès problématique et donc un *prodigium*.

En plus d'une bibliographie générale et de bons index, le livre se referme sur un long résumé en anglais, une annexe proposant une très utile mise au point sur la définition médicale actuelle de la gémellité et une autre livrant le catalogue des jumeaux de la mythologie classique. Ce catalogue reprend les références aux sources iconographiques et littéraires qui désignent explicitement des jumeaux, qui évoquent leur naissance simultanée ou en font une paire inséparable. Ces trois caractéristiques illustrent parfaitement les critères de choix dans l'élaboration du corpus qui compose la deuxième partie de l'ouvrage.

Vinciane Pirenne-Delforge  
(FNRS – Université de Liège)

Claude CALAME (éd.), *Poétique d'Aristophane et langue d'Euripide en dialogue*, Lausanne, 2004 (distribué par les Belles Lettres). 1 vol. 15,5 × 22,5 cm, 138 p. (*Études de Lettres. Revue de la Faculté des lettres de Lausanne*). ISBN : 2-940331-06-5. ISSN : 0014-2026.

Issu de la quatorzième rencontre CorHaLi, sur « La tragédie d'Aristophane », organisée par l'Université Lille 3 en juin 2003, ce volume réunit les contributions des chercheurs lausannois ayant participé à ce colloque, dont l'introduction de Cl. Calame retrace les lignes de force, en soulignant combien l'arrivée d'ouvrages francophones sur la poétique d'Aristophane est bienvenue dans ce créneau dominé par la bibliographie anglo-saxonne. Trois des contributions sont principalement consacrées aux *Grenouilles*, les deux autres traitant respectivement des *Acharniens* dans une perspective comparatiste gréco-latine (*Amphitryon* de Plaute) et d'Euripide entre *Acharniens* et *Thesmophories*.

David Bouvier (« 'Rendre l'homme meilleur !' ou quand la comédie interroge la tragédie sur sa finalité ») reprend la question de la mission éducative de la poésie en proposant une lecture fort intéressante de la configuration du poète dans les *Grenouilles*. Attirant l'attention sur la spécificité des mécanismes comiques, l'A. montre que la fonction du poète dans les *Grenouilles* se construit à partir du double sens de *poiein* (création, procréation), qui permet la mise en cause d'un théâtre capable de produire « des hommes meilleurs », à la fin du <sup>v</sup> s., dans une Athènes en pleine crise des valeurs traditionnelles, la faillite de l'idéal de l'*eugeneia* étant un thème majeur dans les *Grenouilles*.

Toujours à propos des *Grenouilles*, Frank Müller (« Vers armés ou 'perte de viole' : transactions tragi-comiques de mots et d'objets dans les *Grenouilles* d'Aristophane ») entre dans l'atelier d'Aristophane, dans le concret de la fabrication de l'interférence tragi-comique, pour montrer comment la citation des vers tragiques et la manipulation poétique des objets de la vie quotidienne (la fameuse scène du lécythe) construisent le message et l'effet comiques. Le thème militaire emprunté à la tragédie (surtout à Eschyle) et transposé dans le registre comique de l'*agôn* entre les poètes enclenche une série complexe de procédés (métaphore, métonymies, littéralisation de la métaphore...) qui montre la perméabilité indispensable entre genres tragique et comique.

Martin Steinrück (« Sur le parfum tragique des *côla* métriques chez Aristophane ») examine le rapport tragi-comique à partir des questions métriques. La métrique dément Aristote qui donne la poésie iambique agressive d'Archiloque comme modèle de l'ancienne comédie; c'est plutôt Eschyle qui reprend Archiloque. L'A. explore la contradiction en étudiant l'évolution rythmique des *côla* aux *metra*, qui rapproche Euripide d'Aristophane et qui éclaire la scène du lécythe dans les *Grenouilles*; il ne s'agit pas d'y voir des contraintes génériques mais plutôt l'influence de la nouvelle musique, l'opposition entre ancienne et nouvelle Muse.

L'article d'Olivier Thévenaz (« Comment déjouer la tragédie : Marques tragiques et travestissements comiques dans les *Acharniens* d'Aristophane et l'*Amphitryon* de Plaute ») explore la dimension métadramatique du théâtre d'Aristophane et de Plaute sans prétendre établir une filiation directe, la comédie latine étant plutôt tributaire de la comédie nouvelle. L'*Amphitryon* de Plaute, où le rapport à la tragédie est thématiqué, sert de révélateur pour la lecture des *Acharniens*, pièce où le débat entre comédie et tragédie est dominant. L'A. fixe d'abord le cadre métadramatique des deux pièces, puis regarde comment le dialogue entre comédie et tragédie s'articule, au niveau de l'expression et dans le jeu des costumes : ce sont les jeux avec l'illusion qui déconstruisent la tragédie et qui constituent le point commun entre les deux auteurs comiques, l'illusion absente ou déconstruite étant le signe distinctif de ces deux comédies.

Maria Vamvouri-Ruffy propose des « interprétations comiques des métaphores d'Euripide dans les *Grenouilles* ». Euripide sait rendre visible ce qui échappe au sens, la fertilité donc du tragédien c'est d'engendrer des êtres nouveaux. Or, la différence

fondamentale entre discours comique et tragique, entre lesquels il y a certes filiation, c'est l'usage différent du trope et de la métaphore. Dans le jeu tragi-comique l'intellectuel et l'invisible sont ramenés au visible et au banal, l'art poétique devient visible et palpable. La poétique d'Euripide s'avère ainsi indispensable au projet comique d'Aristophane, mais les valeurs défendues par Eschyle répondent aux besoins d'une cité en pleine crise. Les deux tragédiens révèlent une tension interne à l'œuvre d'Aristophane : la création d'un monde imaginaire à partir des objets concrets mais en même temps la nécessité de prodiguer des conseils aux citoyens.

Définir la nature de l'échange entre tragédie et comédie n'est pas chose aisée. André Voelke (« Euripide, héros et poète comique : à propos des *Acharniens* et des *Thesmophories* d'Aristophane ») s'y attaque avec brio en rejetant l'idée que la comédie cherche à donner à son discours l'autorité du genre tragique. En cherchant à annexer non pas tout l'art tragique mais celui d'Euripide, Aristophane en fait un personnage comique et ceci vaut à Euripide la perte de son art, qui se trouve récupéré et annexé par le héros et le poète comiques, qui s'en servent comme modèle d'habileté leur permettant d'arriver à leurs fins. En établissant une parenté entre comédie et tragédie euripidéenne, Aristophane contraint son Euripide mutant à visiter les tréfonds du genre comique, qui renvoient en même temps à ses origines. La comédie vulgaire est à la comédie aristophanesque ce que le drame satyrique est à la tragédie.

Le livre constitue une réelle avancée dans la compréhension des mécanismes du comique et de la catégorie du genre. Il permet aussi de saisir par des démonstrations détaillées avec combien de finesse les formes littéraires interviennent dans les débats de la cité y compris à partir de la réflexion sur la poétique, celle-ci étant toujours au cœur des journées corhaliennes. Quant aux dieux, ils ne sont jamais très loin : ils sont traités ici uniquement dans la perspective métadramatique, mais les questions soulevées nous rappellent combien le rôle du divin dans le théâtre grec reste, pour nous modernes, difficile à saisir.

Ioanna Papadopoulou  
(Université libre de Bruxelles)

Vaios LIAPIS, *ΑΓΝΟΣΤΟΣ ΘΕΟΣ. Όρια τής ανθρώπινης γνώσης στους Προσωκρατικούς και στον Οιδίποδα Τύραννο*, Athènes, Éd. Stigmi, 2004. 1 vol. 15 × 20 cm, 130 p.

L'A. de cet ouvrage dévoile dans son introduction que la première partie de son titre cache une double référence : à l'inscription bien connue de l'autel qui se trouvait sur l'agora d'Athènes, mentionné dans le *Nouveau Testament*, d'une part, d'autre part à l'œuvre classique d'E. Norden, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig/Berlin, 1913, à laquelle V. Liapis se veut idéologiquement attaché. Voici donc une étude des conceptions des poètes et des premiers philosophes de la Grèce ancienne sur l'impossibilité de la connaissance de la divinité par l'être humain, imparfait et limité – en opposition à la nature divine transcendante et parfaitement sage.

Le livre se divise en deux parties, dont la première, intitulée « Aspects du problème épistémologique dans la littérature grecque ancienne » (p. 17-77), présente l'évolution du sujet, telle que l'A. la perçoit, en analysant les textes des poètes et des Présocratiques (dont il propose ses propres traductions, voire, forcément, ses propres interprétations). Quant à la deuxième partie, « Éléments pour l'impossibilité à connaître le divin dans l'*Œdipe-Roi* » (p. 81-109), elle se concentre sur les conceptions de Sophocle, telles qu'elles peuvent se dégager de cette tragédie. En fait, V. Liapis défend que chez