

## Introduction à l'œuvre : Des Hommes et des Dieux

Pour une meilleure approche d'une œuvre vieille de plus de trois mille ans, essayons d'en comprendre les enjeux à partir de la relation entre les hommes et les dieux, que chaque chapitre interrogera.

*Mêtis*\* et *Mènis*\*, ruse et colère  
à l'origine du chant homérique

---

*L'Iliade* commence par le terme *mènis*, terme religieux pour désigner la colère des dieux, une colère durable, justifiée par un désir de vengeance légitime. Premier mot de l'épopée, la colère est d'autant plus mise en valeur qu'elle est le sujet principal du chant : c'est la colère d'Achille que l'aède va chanter. C'est le Chant de la colère divine d'Achille. Si la colère divine est d'abord attribuée à un mortel, elle reste insérée dans le programme des dieux : « la volonté de Zeus s'accomplissait » (*Iliade*, I, 5). Cette imbrication entre le sentiment des dieux, éprouvé par un mortel, et le destin des mortels, déterminé par les dieux, meut d'emblée le premier chant de l'œuvre homérique. Cet entremêlement, au principe de l'œuvre et du fonctionnement du récit, nous invite à interroger la relation entre part divine et part mortelle du destin des héros homériques. En effet, les quatre premiers vers de *L'Iliade* présentent d'emblée une épopée ambivalente : la voix humaine sera toujours accompagnée de la présence divine. Les deux

éléments, *mènis* et *boulè dios* (résolution divine), qui justifient l'œuvre au moment de l'invocation inaugurant l'épopée, l'épiclèse, trouvent dans le divin leur source.

On pourrait donc supposer que l'œuvre d'Homère se tourne majoritairement vers les dieux et réserve aux humains un destin dicté par eux, excluant toute volonté humaine autonome. Or, c'est bien de l'homme qu'il s'agit dans *l'Odyssée*. *Andra* (homme) est en effet le premier mot du texte, il fera l'objet de la deuxième épopée d'Homère. Cet homme, c'est Ulysse, « homme aux mille tours » (*polutropos, polumekanos, polumètis*), ou, dernière traduction en date, « homme compliqué », « maître en mensonges » (E. Wilson, *The Odyssey*, 2017). « Ulysse est un homme qui semble en contenir une multitude : c'est un migrant, un pirate, un charpentier, un roi, un athlète, un mendiant, un mari, un amant, un père, un fils, un combattant, un menteur, un dirigeant et un voleur » (E. Wilson, préface de *l'Odyssée*). Fils de Laërte et d'Anticlée, Ulysse n'est qu'un humain, alors qu'Achille est un demi-dieu. Et c'est cette nature totalement humaine, dotée de tant de ressources proprement humaines, qui apitoie les dieux : aimé des dieux, il est sauvé par ses ressources humaines. La divine *mètis*<sup>\*</sup>, la ruse, lui inspire toujours de nouveaux *muthoi* (mythes, récits, mensonges, artifices) pour se tirer d'affaire.

*Mètis* caractérise le personnage d'Ulysse. *Mènis*, celui d'Achille. Ces deux traits divins animent donc les héros homériques et c'est ce mélange entre humain et divin qui fait toute la complexité de l'œuvre d'Homère.

Si la cité des dieux semble coupée du monde des mortels, et que les dieux sont dotés d'une puissance qui réduit l'homme à l'impuissance, il n'en reste pas moins possible pour lui d'être touché par certaines des qualités divines : enthousiasmé au sens littéral (« avoir un dieu en

soi »). En ce sens, la nature divine se comprend dans et par son rapport à l'homme. La relation entre les hommes et les dieux se mesure en termes de degrés. Que ce soit dans leurs rapports entre eux, ou dans la relation qu'ils entretiennent avec les humains, les dieux se placent toujours comme supérieurs et cette volonté constante de marquer leur puissance souligne leur peur de tomber de ce socle et leur fragilité. Si dans les deux épopées Homère montre les dieux criant leur supériorité, n'est-ce pas une façon de remettre en question la toute-puissance des dieux ?

### Les dieux s'amuse

---

Les dieux sont « oi Makares », « les Bienheureux » : ils mangent et boivent, pleurent et rient, écoutent de la musique, mentent, se vexent, dorment et font l'amour. Le tableau attendrissant de la petite cour olympienne qui clôt le premier chant de *l'Iliade* mêle tant de plaisirs terrestres qu'il est difficile d'identifier la différence entre le monde humain et le monde divin. Cette représentation de dieux qui vivent les mêmes choses que les hommes, avec plus d'intensité qu'eux, correspond à ce que Nietzsche nomme « l'éblouissante splendeur du rêve olympien » (*La Naissance de la tragédie*, p. 32). Le philosophe identifie le recours d'Homère à l'anthropomorphisme des dieux à un besoin des Grecs « pour surmonter leurs angoisses et horreurs de l'existence ». Ainsi, pour pallier cette disproportion des peines endurées par les hommes, les dieux formeraient les paradigmes du comble de la vie.

Par exemple, la grandeur physique des dieux sera phénoménale, de sorte que le moindre mouvement de tête de Zeus peut secouer tout l'Olympe : « je vais incliner

ma tête », dit Zeus à la déesse Thétis, mère d'Achille, lorsqu'elle lui demande d'aider les Troyens dans le combat d'Achille contre les siens. Voici comment est décrit cet acquiescement : « le fils de Cronos abaissa ses sombres sourcils ; ses cheveux, brillant comme l'ambroisie, s'agitèrent sur la tête du roi immortel ; et il ébranla le grand Olympe » (*Iliade*, I, 530). La force physique de la manifestation divine doit être à l'image de son impact sur la condition humaine. Car les arrêts des dieux ont ceci d'extrêmement impressionnant qu'ils peuvent infléchir une guerre, tuer ou épargner, d'un seul mouvement de tête. Voici en effet comment, lors d'un nouveau conseil des dieux, Zeus présente l'alternative qui décidera du sort des hommes dans la guerre : « délibérons donc, nous, de l'issue de cette affaire. Sera-ce encore la guerre mauvaise et la terrible mêlée que nous exciterons, ou jetterons-nous l'amitié entre les deux peuples ? » (*Iliade*, IV, 15). Négociée dans une scène conjugale entre Zeus et Héra, la guerre, sanglante pour les humains, n'est qu'un jeu pour les dieux. Cette dimension ludique des stratégies divines confirme le caractère arbitraire que l'on attribue aux décisions des dieux d'Homère, et illustre sans doute encore une réalité : l'injustice de la guerre n'est-elle qu'un caprice des dieux ? En tant qu'arbitre ou juge qui arrête les décrets de manière définitive, Zeus n'est-il pas au contraire le plus sage et le plus impartial de tous ? Il cède certes à la partialité, en se laissant entraîner tantôt par son affection pour certains héros, tantôt par les séductions des femmes, mais la sentence finale sera soumise à un ordre supérieur : il place les destins dans la *balance d'or*. Zeus obéit à une histoire déjà écrite, à une justice qui transcenderait celle des hommes et celle des dieux.

Pourquoi la cité des dieux n'est-elle pas une cité idéale ? Pourquoi ces dieux, personnages en proie, autant que les hommes, aux pulsions et à l'animosité, sont-ils si essentiels au poème ? Pourquoi Homère a-t-il été élu « éducateur de la Grèce », selon le mot de Platon, tandis que les dieux d'Homère sont loin d'avoir un rôle exemplaire ? L'approche allégorique attribuera aux dieux d'Homère des correspondances avec des réseaux de signification propices à une réflexion sur ce que l'homme se découvre être.

En première lecture, les forces et les faiblesses des dieux, leur bienveillance et leur cruauté, leur quotidien et leurs contingences, reproduisent un microcosme du fonctionnement des hommes. Les passages du poème dédiés aux dieux sont une réécriture de la société humaine.

Les présocratiques, appelés *phusikoi* (penseurs de la nature), interprètent les dieux comme les principes premiers (*archai*) de la vie. En s'attachant à la vérité scientifique, et non à la poésie, ils rattachent les dieux à des éléments qui déterminent le monde vivant : Héphestos incarnerait le feu, Poséidon, l'eau, Héra, l'air. Les premiers philosophes trouveront dans les dieux d'Homère une expérience incarnée de la cosmologie dont ils tentent de systématiser les composantes à partir des éléments naturels. D'une part, le caractère imprévisible du divin homérique leur rappelle les aléas auxquels nous expose la nature, d'autre part l'immortalité des dieux leur donne à concevoir un principe immuable sur lequel reposerait l'univers : une *archè*, un principe ordonnateur (commencement et commandement) de toute chose. Cette conception naturaliste prend source

dans la lecture allégorique des divinités incarnées dans l'œuvre homérique et l'itinéraire emprunté pour trouver le chemin de la vérité du monde nous laisse envisager cette œuvre comme « *le matin de la philosophie* ».

Pour les Stoïciens, si les dieux sont si humains, c'est qu'ils permettraient d'incarner poétiquement les composantes de l'âme humaine. En effet, les dieux seraient des modalités de l'âme : Athéna est souvent assimilée à la raison, Hermès à la propension à faire rire et mentir, Apollon à la sensibilité artistique, Héphaïstos au talent scientifique, Héra à la maternité, Aphrodite au désir. Quant à l'omniscience propre à Zeus, elle peut désigner la volonté de puissance et le pouvoir de décider de ce qui est juste : c'est après avoir avalé Mêtis que Zeus « possède la puissance oraculaire des anciennes divinités marines, la connaissance du bien et du mal, le don de la métamorphose et une fort subtile ingéniosité pratique ».

Pour les poètes, les dieux garantissent une cohérence à l'œuvre et à l'existence humaine. Projetés dans un univers dont ils ne maîtrisent ni les règles ni les limites, les hommes rencontrent un monde qui les confronte d'emblée à des issues hostiles ou favorables, sans qu'ils puissent expliquer pourquoi : c'est ainsi que les trois questions critiques de Kant « que puis-je savoir ? », « que dois-je faire ? » et « que suis-je en mesure d'espérer ? » se trouvent déjà à l'origine de la pensée et l'existence de dieux qui décident de ce qui leur arrive en est une première formulation. En effet, ballotés entre les vents contraires, les personnages homériques cherchent une rationalité à leur existence pour échapper au chaos. Représenter « Zeus qui porte l'égide » comme le dieu qui a distribué sa part à chaque dieu, répond à une volonté d'organiser le monde. Le chaos évolue ainsi vers

un *kosmos*\*, un ordre de beauté. La poésie des dieux constitue une première rupture avec le non-sens, et de ce fait, un pas vers la recherche de la vérité. Grâce aux dieux, face aux épreuves qui adviennent dans l'existence humaine – mort, gloire, revers de fortune –, les faits et gestes des humains s'épaississent d'un sens, que seule la littérature nous offre.

Si tout demande à entrer dans la plénitude de l'être, ce n'est pas le *logos* qui régit le monde, mais le divin : tout est divin (*dios*) dans l'œuvre homérique. Le cheval, le fleuve, la ville, le peuple, le monstre, l'aurore, l'armure... Synonyme du mot « être », l'adjectif divin ne revêt pas de sens religieux ou mystique, mais il vient caractériser la présence de ces objets dans le poème, dans l'action poétique. Cet adjectif vient dire que tous les objets du chant sont admirables, parce qu'ils sont fabriqués par l'artiste. Il témoigne de l'émerveillement qu'inspirent les êtres au poète. Ce ne sont pas les actions qui sont célébrées par le terme « divin », mais la présence du sujet poétique. Est divin ce qui donne à chanter parce que cela donne à chanter. Il « était » avant d'être chanté. Maintenant il « est divin ». Le chant le dote d'une qualité d'exception. Élu par le chant, l'être y est désigné autrement que d'habitude. Le chant fixe l'attention sur l'être lui-même, lui accorde le temps de l'étonnement, de l'admiration. « Dans la clarté de l'éclaircie, l'expérience de l'être en tant qu'être a lieu » (Conche, *E.H.*, chap. 2). Le chant fait l'expérience de l'être dans sa singularité, de l'offrir au regard qui admire. « Les mots hyperboliques, faux à la lettre, décèlent la vérité de l'être » : la beauté du monde n'est pas dans sa fonction mais dans sa plénitude, dans sa perfection propre. C'est pourquoi Charybde lui-même bénéficie de l'adjectif « divin » : le monstre est habillé de cette présence poétique. Créé par le poète, « il

est parfaitement ce qu'il est ». La participation du divin ou du poétique à l'être pour constituer une harmonie, pour que l'être rejoigne l'ordre des choses, c'est la vision cosmologique homérique.